

Общая философия

В.И.Моисеев

Оглавление

Глава 1. Бытие и его атрибуты	
§ 1. <i>Смыслы Бытия</i>	
§ 2. <i>Категории «Внешнего - Внутреннего»</i>	
§ 3. <i>Категории «Пространства – Времени»</i>	
§ 4. <i>Минимальная Онтология</i>	
§ 5. <i>Жизнь как форма Бытия</i>	
Глава 2. Развитие и эволюция	
§ 1. <i>Идея развития</i>	
§ 2. <i>Холизм и развитие</i>	
§ 3. <i>Понятие эволюции</i>	
§ 4. <i>Законы диалектики</i>	
§ 5. <i>Модели и законы развития</i>	
§ 6. <i>Органическая эволюция на Земле</i>	
Глава 3. Проблема человека: от природы к обществу и культуре	
§ 1. <i>Основные формы жизни</i>	
§ 2. <i>Онтологии общества и культуры</i>	
Глава 4. Общество и производство	
§ 1. <i>Общество как целое</i>	
§ 2. <i>Виды социальных целых</i>	
§ 3. <i>Примеры социальных эмерджентностей</i>	
§ 4. <i>Процесс производства</i>	
Глава 5. Основы аксиологии	
§ 1. <i>Понятие «Эго-единого»</i>	
§ 2. <i>Способность оценки</i>	
§ 3. <i>Закон эгореализации</i>	
§ 4. <i>Эгомерная модель живого существа</i>	
§ 5. <i>Элементы социальной аксиологии</i>	
§ 6. <i>Базовые социальные ценности</i>	
§ 7. <i>Структуры ценностей</i>	
§ 8. <i>Ценностные ритмы</i>	
Глава 6. Структура общества. Общество и природа	

<i>§ 1. Структура общества</i>	
<i>§ 2. Общество и природа</i>	
Глава 7. Элементы философской антропологии	
<i>§ 1. Бесконечность человеческого сознания</i>	
<i>§ 2. Социальные связи</i>	
<i>§ 3. Творческая природа человека</i>	
<i>§ 4. Любовь и творчество</i>	
<i>§ 5. Смысл жизни человека</i>	
Глава 8. Философия истории	
<i>§ 1. Формационный и цивилизационный подходы</i>	
<i>§ 2. Маркс и Хабермас в философии истории</i>	
<i>§ 3. Полярная динамика истории</i>	
<i>§ 4. Проблема прогресса в истории</i>	
<i>§ 5. Проблема исторической причинности</i>	
<i>§ 6. Свобода и необходимость в истории</i>	
<i>§ 7. История и человеческая телесность</i>	
<i>§ 8. Система Клио</i>	
Глава 9. Основы гносеологии	
<i>§ 1. Опыт ошибок</i>	
<i>§ 2. Две истины</i>	
<i>§ 3. Инвариантность в познании</i>	
<i>§ 4. Знание и мнение</i>	
<i>§ 5. Знание и вера</i>	
<i>§ 6. Понимание</i>	
<i>§ 7. Интуиция, разум и чувство в познании</i>	
<i>§ 8. Рациональное и эмпирическое познание</i>	
<i>§ 9. Презентизм и конструктивизм</i>	
<i>§ 10. Заключение</i>	

Введение

Сегодня отечественная философская мысль находится в кризисном состоянии, по крайней мере, с точки зрения своего педагогического выражения. Понятно, как строить курсы истории философии. Но что делать со второй частью философского курса, так называемой «общей философией», где после падения марксистско-ленинской философии, мы уже не имеем систематического знания. Авторы курсов и учебников идут в этом случае по двум основным путям. С одной стороны, создаются модернизированные версии марксистско-ленинской философии. С другой стороны, вообще происходит отказ от системы, и курс «общей философии» превращается в рыхлую совокупность отдельных тем и идей.

В этом учебном пособии автор делает попытку выйти из указанной дихотомии и наметить контуры нового систематического курса по общей философии, в основе которого лежали бы идеи синтеза и интеграции различных крайних философских подходов. В таком виде наш курс прямо коррелирует с идеями философии всеединства и «интегрального подхода», рассмотренных в учебнике автора по истории философии.

Конечно, поставленная задача создания нового курса систематической философии не проведена здесь последовательно и регулярно. Скорее наш учебник представляет собой ряд очерков, которые призваны заложить основу для построения в будущем нового курса систематической философии.

В онтологии автор опирается на идеи единства внутреннего и внешнего мира для выражения всей полноты реальности. Отсюда органично возникает интегральная модель живого существа, даются более универсальные определения феномена жизни и основных его типов. Далее на этой основе предлагаются интегративные решения в области

аксиологии, философской антропологии и теории общества, философии истории, гносеологии.

Глава 1. Бытие и его атрибуты

§ 1. Смыслы бытия

Категория Бытия – центральная категория философии. Во многом можно сказать, что философия – учение о бытии.

В понятии бытия много смысловых оттенков, из которых мы ниже остановимся на трех основных, выражая их смысловыми парами.

1.1. «Бытие - Ничто»

В первую очередь смысл Бытия передают в философии, соотнося его с Ничто. В этом случае бытие выступает как Не-Ничто, как Нечто – хотя бы что-то. В таком виде бытие означает любую определенность – мысль, чувство, объект, действие и т.д. Наоборот, Ничто – это лишенность всего, это полное небытие, отсутствие чего бы то ни было. В таком виде бытие можно сравнить с чем-то ненулевым, например, с единицей 1, в то время как Ничто – это своего рода философский ноль 0.

Итак:

Бытие = 1

Ничто = 0

1.2. «Бытие - Сознание»

Еще один распространенный способ понимания Бытия возникает в его соотнесении с Сознанием, когда, например, говорят, что «Бытие определяет Сознание». В этом случае Бытие есть нечто, не зависящее от Сознания, хотя и отражаемое им в каком-то виде.

Но что значит «не зависящее от сознания»?

Рассмотрим здесь пример сна и восприятия какого-то объекта. Если человек видит сон, то этот сон видится только этим человеком, дан во внутреннем мире только этого субъекта, являясь «субъективным» или «интра-субъективным» - принадлежащим только одному субъекту. Наоборот, восприятие, например, вот этого стола таково, что его вижу и я, и вы, т.е. стол выражает себя во множестве сознаний, множестве внутренних миров разных субъектов, являясь, как говорят, «объективным» или «интер-субъективным». Хотя

стол отражается каждым сознанием, но сам стол, как мы полагаем, существует вне сознания, в некоторой «сквозящей» через отдельные сознания реальности. Объект вне сознания оказывается в этом случае некоторым «инвариантом», который сохраняется в переходах между разными сознаниями, в то время как сон исчезает, когда мы переходим от сознания одного субъекта к сознанию другого.

Итак, в противопоставлении Сознанию Бытие обнаруживает себя как интерсубъективное, объективное начало, которое хотя и отражается в каждом сознании, но само выступает за границы всех сознаний, являясь своего рода инвариантом в переходах между разными сознаниями.

Это можно изобразить в следующем виде (см. рис.1). Сон можно изобразить как образование только одного сознания – желтый квадрат. Объект воспринимается разными сознаниями и сам принадлежит некоторому более инвариантному плану – красный кружок вверху, хотя в каждом сознании он отражается в виде своего образа – красные овалы в каждом сознании.

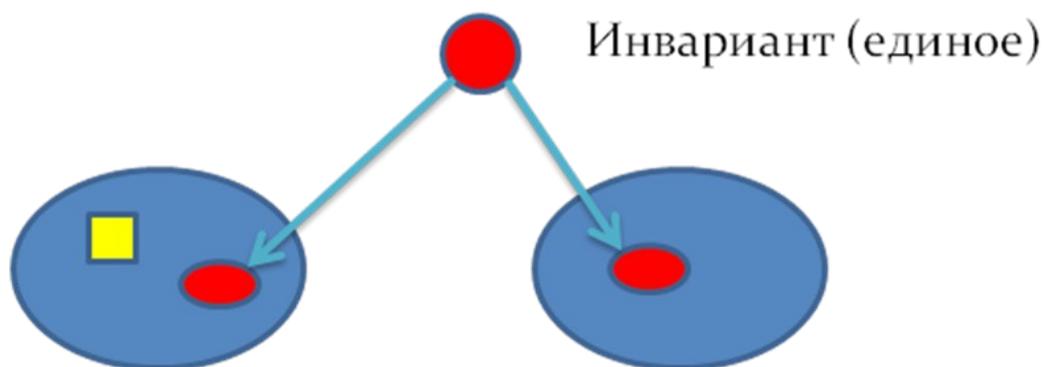


Рис.1. Инвариант и его аспекты.

1.3. «Бытие - Атрибут»

У Бытия часто выделяют разного рода атрибуты – главные (существенные) свойства Бытия. Свойство объекта называется существенным, если с исчезновением этого свойства исчезает и сам объект. Свойства, с исчезновением которых объект только меняется, можно называть несущественными. Например, у батареи в качестве несущественного свойства выступает ее окраска – если батарею окрасить в другой цвет, она от этого батареей быть не перестанет. А вот если у батареи возникнет дырка, и из нее начнет хлестать вода, да если еще это произойдет у вас дома ночью, то батарея исчезнет как батарея – такая тихая незаметная и дающая тепло – и возникнет для вас как ночной кошмар, с которым нужно бороться, вызывать аварийную машину и т.д. Таким образом, целостность батареи, отсутствие в ней дыр, - это существенное свойство батареи.

У Бытия также можно выделять существенные свойства, атрибуты. Обычно в качестве таковых называют Пространство, Время, Движение, Материю и т.д.

Таким образом, в соотношении со своими атрибутами бытие выступает как носитель свойств, как некоторое единство, которое выражает себя через тот или иной атрибут как свой аспект, свою грань. В такой роли бытие подобно многогранному кристаллу, который поворачивается то одной стороной, то другой, но сам остается единством всех своих проявлений, своих атрибутов.

Итак, вот перед нами три смысла бытия:

- Бытие как Не-Ничто, как Нечто,
- Бытие как интерсубъективное, независимое от Сознания,
- Бытие как единство всех своих атрибутов.

В то же время во всех трех случаях мы продолжаем говорить о Бытии, выявляя разные его стороны. Следовательно, есть и нечто общее во всех трех видах Бытия. Давайте попытаемся выразить этот единый смысл Бытия, проявляющий себя так или иначе в трех представленных выше проявлениях бытия. Попробуем предложить синтез разных пониманий бытия в некотором более интегральном смысле этой категории.

В качестве такого синтеза можно предложить понимание Бытия как некоторого мира, некоторой онтологии.

Слово «онтология» используется в философии двояко. Во-первых, как указание на основной раздел философии, где речь идет о бытии и его атрибутах. Этот раздел является своего рода «философской физикой» в составе философского знания.

Но в современной философии понятие «онтология» все более широко используется во втором смысле – как некоторый мир, реальный или возможный, например, можно говорить об онтологиях литературных произведениях, онтологиях компьютерных игр и т.д. Сегодня обычным делом стало говорить о «Мирах Толкиена», «Мирах Железные», «Мирах братьев Стругацких» и т.д. Писатели могут своей творческой фантазией создавать сложнейшие возможные миры своих произведений, которые называют «онтологиями». Или компьютерная игра может предполагать свой собственный целый мир. Или, например, мы говорим о «внутреннем мире» живого существа – человека, животного и т.д. То, что находится в нашем внутреннем мире – это, в самом деле, целый мир, целая вселенная, которая у каждого своя, так что каждый человек живет в двух мирах – в большом общем мире и своем внутреннем мире, который у каждого свой и доступ в который по-настоящему может получить только единственный пользователь этого мира.

Таким образом, сегодня возникла философия своего рода «онтологического плюрализма», когда говорят о множестве миров – о большом мире («макрокосме») и

множестве малых миров («микрокосмах»), каждый из которых является частью большого мира, подобный большому миру. Мир являет себя как целое на частях, подобных целому, - как самоподобное целое, целое-фрактал.

Мир становится много – большой мир, малые миры, актуальные миры, возможные миры, внутренние миры..., и каждый такой мир может называться «онтологией».

Каждый мир должен обладать какими-то основными составляющими, например, своим временем, пространством, своей материальностью и т.д.

Бытие теперь можно понимать как Мир, как Онтологию, которая может быть и Онтологией мира в целом, и онтологией любых малых миров. Философия выступает в этом случае как наука о мирах, как своего рода Мирология.

Все другие науки изучают те или иные области, части мира. Например, физика исследует неорганические процессы, биология – органические, психология изучает психику, внутренние миры. Социология исследует общество как часть мира и т.д. И только философия ставит перед собой задачу познавать мир в целом, выступает своего рода проектом интегрального целостного постижения мира.

Итак, гипотеза синтеза разных смыслов бытия состоит в том, чтобы понимать Бытие как Онтологию – некоторый относительно целостный и самостоятельный мир со своим пространством, временем, материальностью, законами и т.д.

Проверим теперь, как такое понимание бытия может охватить собою рассмотренные выше три основных смысла бытия.

1.1. Бытие как Не-Ничто, как Нечто. Можно предполагать, что Ничто для данной онтологии – это все то, что выходит за ее границы, является для нее внешним. Наоборот, Не-Ничто – это принадлежащее данной онтологии, любые ее части, в том числе и она сама во всей своей полноте.

1.2. Бытие как объективное, инвариантное в переходах между разными сознаниями. Если в онтологии есть живые существа, то они должны обладать своими внутренними мирами, которые также являются частями онтологии, и сама онтология оказывается чем-то большим, что отражается в каждом сознании, но само выходит за границы каждого сознания, выступая инвариантом-единым для всех сознаний.

1.3. Бытие как единое всех своих атрибутов – этот смысл бытия особенно близок пониманию Бытия как онтологии – высшего единства всех своих проявлений, в том числе своих атрибутов как существенных свойств данной онтологии.

Итак, все три смысла могут быть выражены через понимание Бытия как Онтологии, некоторого мира со своими пространством, временем, материей и пр. Все прочие смыслы бытия выступают как те или иные аспекты этого наиболее полного представления Бытия.

В дальнейшем, исследуя проблему Бытия, мы обратимся к отдельным ее атрибутам как первым наиболее крупным делениям-дифференциациям Бытия.

§ 2. Категории «Внешнего - Внутреннего»

В первую очередь бытие обнаруживает свое деление на такие области реальности, как Внешнее и Внутреннее.

Например, в своей жизни мы различаем сферу бытия, которую обозначаем как «внешний мир», и другую сферу – «внутренний мир». Вот об этом делении сейчас и пойдет речь.

Например, столы, стулья, наши физические тела мы относим к внешнему миру, а наши мысли, чувства – к миру внутреннему, который «где-то внутри нас».

Почему одни сущности относятся нами к внешней реальности, другие к внутренней? Какие здесь можно использовать критерии такого различения?

В первую очередь образования внешнего мира даются нам через наши внешние органы чувств – через зрение, слух, вкус и т.д. Эта область чувственных ощущений – зрительных, слуховых и пр. – называется «сенсорикой», областью данных наших органов чувств, наших сенсорных систем. И в первую очередь к внешнему миру мы склонны относить то, что создано из материала сенсорики, несет на себе отпечаток чувственного, осязательного. Например, стол я вижу, я могу его пощупать, даже попытаться попробовать его на вкус, как это делают маленькие дети. А вот моя мысль не обладает цветом, звуком. Я, например, не могу сказать, что думаю зеленую или красную мысль, или мысль громкую или тихую. Мысли лишены сенсорности, они несенсорны, и уже поэтому могут быть отнесены к внутренней реальности.

Затем, все сущности внешнего мира обладают пространственными размерами, например, тот же стол обладает высотой, шириной и длиной. У твердых тел размеры фиксированы. У жидкостей, например, у бегущего в лесу ручья, размеры могут постоянно меняться, но все равно в каждый момент времени они есть. Что же касается образований внутреннего мира, то у них может не быть, например, у тех же мыслей, пространственных форм или размеров. Я не могу сказать, что думаю мысль длиной 3 метра или длиной 1 километр.

Итак, сенсорность и пространственность. Но я, например, могу видеть сон, в котором есть чувственные образы – зрительные, слуховые, тактильные и т.д., в котором есть пространственность и протяженность, например, я могу видеть во сне стол или дерево, обладающие своими размерами, и все же сон мы относим к области внутреннего мира. Следовательно, не хватает еще некоторого свойства, которое отсутствует именно у сна.

Выше уже речь шла о том, что сон тем отличен от восприятия, что сон интра-субъективен, т.е. существует только в одном сознании, а восприятие интер-субъективно – дано во множестве сознаний. Восприятие инвариантно в переходах между сознаниями, а сон – нет. Таким образом, вот еще одно свойство внешней реальности – интер-субъективность, инвариантность в переходах между разными сознаниями.

Собирая вместе, теперь можно заключить, что для сущностей внешнего мира характерны следующие три признака – *сенсорность, пространственность, инвариантность*. Причем, все эти три признака должны быть у сущности вместе, чтобы она могла быть отнесена к внешнему миру: **и** сенсорность, **и** пространственность, **и** инвариантность.

Отсюда теперь легко определить, что мы относим к области внутреннего мира. Все те сущности, которые не относятся нами к внешнему миру, относятся к миру внутреннему. Это значит, что если у сущности отсутствует хотя бы один из трех признаков, то она принадлежит внутреннему миру. Это значит, что внутренняя сущность **или** несенсорна, **или** непространственна, **или** неинвариантна. Например, сон может быть сенсорным и пространственным, но он неинвариантен (интра-субъективен). Мысли несенсорны и непространственны, хотя они могут быть инвариантными (интер-субъективными) и т.д.

Несколько определившись с областями внутреннего и внешнего, можно дать несколько производных определений.

Например, **материю** можно было бы определить в первую очередь как *заполненное внешнее*, т.е. ту часть внешнего мира, которая не пуста. Во внешнем мире мы встречаем пустоту и непустоту. В пустоте, например, мы не встречаем сопротивления, а материя – это то во внешнем мире, что оказывает сопротивление, дано как некоторая непустая часть внешнего, не пускающая иное внешнее внутрь себя.

В более широком смысле под материей можно понимать вообще *внешнее единое* – то единство-инвариантность, которая обнимает собой все сущности внешнего мира. Хотя в то же время в понятие материи больше вкладывается момент некоторой субстратности-неоформленности внешнего бытия, так что под материей в этом третьем смысле можно

понимать *неоформленное внешнее единство*. В любом случае смысл материи оказывается тяготеющим к сфере внешнего мира.

Наоборот, **сознание** можно определить как нечто, относящееся к внутреннему миру, внутреннему измерению бытия. Например, под сознанием можно понимать *дифференцированное, организованное внутреннее бытие*. Внутренняя реальность может быть более или менее дифференцирована. Например, у человека внутренний мир очень сложен, тонко дифференцирован, в то время как у животных сознание может быть более простым. Но и у животных мы можем найти в их внутреннем мире некоторую организацию, которая уже позволит говорить о сознании и у животных. Наоборот, бессознательное дано как область недифференцированного, неопределенного внутреннего бытия. И только когда мы осознаем что-то из области бессознательного, возникает его дифференцированность.

Еще одно важное понятие – **Дух**. Здесь можно также говорить о неоднозначности этого понятия. Например, в религиозной традиции под духом понимается *высшее единство бытия*, по сути само Бытие во всей полноте его как внутренних, так и внешне-материальных определений. Такое понимание духа можно условно обозначить как Дух-1. В более светских традициях философии дух в большей мере сужают до только внутреннего бытия, понимая его как *внутреннее единое* – единое, обнимающее определения внутреннего мира. Такую трактовку духа можно обозначить как Дух-2.

§ 3. Категории «Пространства - Времени»

Еще одно первичное деление Бытия, составляющее пару его атрибутов, - это деление на Пространство и Время. Попробуем понять, с чем связано это деление.

Здесь важными являются понятия *совместимости – несовместимости*. Какие-то два начала могут быть совместимыми или нет. Например, в нашем мире совместимы форма тела и цвет, в то время как разные формы или цвета на одном объекте оказываются несовместимыми, т.е. объект не может быть сразу круглым и некруглым («круглым квадратом») или сразу красным и некрасным, в то же время красным может быть как круглый, так и некруглый объект, или квадратным может быть как красный, так и зеленый объект.

Подобные отношения между цветом и формой можно изобразить на следующей диаграмме (см. рис.2).

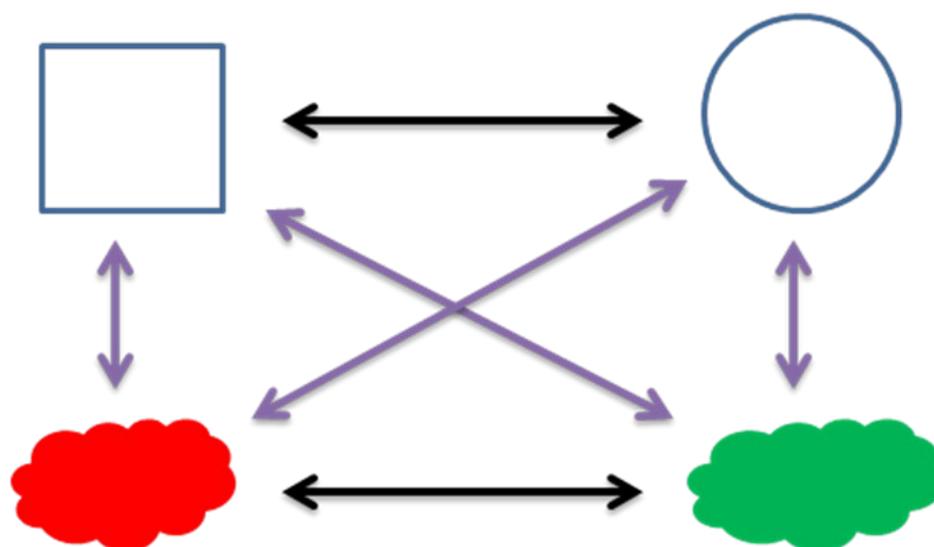


Рис.2. Отношения совместимости (светлые стрелки) и несовместимости (темные стрелки) между формами и цветами.

Здесь показаны квадратная и круглая формы, и красный и зеленый цвета. В известной нам реальности разные формы несовместимы между собой (верхняя черная стрелка), разные цвета несовместимы между собой (нижняя черная стрелка), все остальные комбинации совместимы (сиреневые стрелки), например, квадратная форма может быть и красной, и зеленой и т.д.

Отношение совместимости имеет самое важное значение для пространства в философии. Дело в том, что в философии понятие пространства несколько иное, чем в геометрии. В философии пространством называется *максимум совместимого*. Например, мы берем некоторую сущность X, допустим, цвет, и начинаем добавлять к ней все то, что с нею совместимо. И делаем так до тех пор, пока область совместимого не достигнет максимума, так что вне нее останутся только несовместимые с X сущности. Область максимально совместимого и есть пространство в философском смысле. Такое пространство можно называть «онтологическим пространством».

Например, вы приходите в магазин, берете продукты и пытаетесь оплатить товар в кассе, и обнаруживаете, что работает только одна касса, так что выстроилась большая очередь. В этом случае есть большая несовместимость – один человек может оплатить покупки только тогда, когда не могут этого сделать все остальные. Так что пространством здесь оказывается единичная оплата, и потому это маленькое пространство. Если же в магазине работает много касс, так что все могут оплатить покупки, не мешая друг другу, то здесь все покупки оказываются совместимыми, и пространство оказывается большим.

Так в философии понимается пространство – как тот максимум совместимости, который может дать данная онтология. Такое понимание пространства не противоречит идее геометрического пространства. Последнее возникает как максимальная совместимость пустых точек, образующих вместе большую пустоту. Но принцип пространства тот же – максимум совместимости. Лишь меняются сущности – в случае геометрического пространства это пустые точки, пустые места, которые могут заполняться материальными объектами.

Поэтому онтологическое пространство включает в себя геометрическое пространство как максимум совместимо-пустого во внешнем мире, но добавляет к нему и другие совместимые с этой пустотой сущности – материальные объекты, образования внутреннего мира разных живых существ и т.д. Так философское понятие пространства обобщает идею геометрического пространства.

Итак, в каждой онтологии есть некоторые ресурсы, своего рода «емкость» совмещения сущностей, как бы «онтологическая просторность», которая и представляет собой онтологическое пространство.

Что же такое время с этой точки зрения?

Здесь мы хотели бы начать с такого примера. Допустим, человек испытывает желание, полагая, что вот добиться бы ему только исполнения этого желания, и больше ничего не нужно. Проходит время, желание исполняется, и вскоре человек обнаруживает, что ему захотелось чего-то большего – возникло следующее желание, которое возникает только после удовлетворения первого желания, а до этого являлось скрытым. В результате возникает последовательность желаний – первое желание, второе желание. Пока не удовлетворено первое желание, второе себя не проявляет. Когда же первое желание достигнуто, активируется и проявляет себя второе желание.

Это похоже на горизонт. Человек хочет достичь горизонта, и кажется, что вон то дерево на горизонте, и нужно дойти до него. Когда же он приходит к дереву, оказывается, что горизонт отодвинулся еще дальше – вон до той горы, которая ранее была сокрыта за горизонтом, а теперь проявилась.

В онтологиях, где течет время, нечто подобное происходит с достижением максимальной совместимости.

Когда достигается первый максимум совместимости (первое пространство), самим его достижением структура онтологии меняется так, что оказывается возможным достижение еще более совместимого состояния (второго пространства). Но второй максимум не был максимумом первым, максимумом с самого начала. Он был сокрыт первым максимумом, и только актуализация первого максимума приводит к тому, что

возникает возможность проявления второго максимума. Поэтому нельзя сразу перейти к достижению второго максимума – только построение первого и некоторая приостановка на нем оказывается условием активации и перехода к следующему максимуму совместимости. В таком ритме роста максимумов совместимого начинает проявлять себя то, что мы называем Временем.

Отсюда можно вывести, что Время – это Рост Пространства. Пространство растет, начиная с первого пространства и постоянно переходя от предыдущего пространства к последующему, увеличивая обобщенную пространственность как область максимально совместимого в онтологии. Рост Пространства заканчивается достижением последнего Пространства, которое уже окончательно исчерпывает ресурсы совместимости данной онтологии (убегающий горизонт настигается).

Итак, пространство – максимум совместимого. Время – ритм роста максимумов совместимости. Единство Пространства и Времени образует род единого – Пространство-Время. Это некоторая сверхпространственная совместимость, которая не может реализовать себя сразу в онтологии и вынуждена «сосчитывать» себя отдельными «срезами», в качестве которых выступают последовательные Пространства. Пространство-Время похоже на киноленту, состоящую из отдельных кадров-пространств. В кинопроекторе каждый раз может быть показан только один кадр, и чтобы показать всю пленку, нужно начать протягивать ее через окошко проектора, запустив собственное кино-время фильма.

Второе название Пространства-Времени – Движение. Каждое движение – это некоторое собственное пространство-время, в котором растут свои пространства и идет свое время, есть начало и есть конец движения. Начало – это первое, конец – последнее пространство движения.

Сегодня в философии выделяют две концепции времени – *реляционную* и *субстанциальную*. Первая утверждает, что время относительно, является характеристикой движущихся объектов. Вторая концепция, наоборот, предполагает абсолютность времени, его независимость от объектов. В теории относительности принимается относительность времени, и абсолютным является только пространство-время. Но эти две концепции можно попытаться согласовать. В отношении к большему (к Пространству-Времени) время относительно. В отношении к меньшему время абсолютно. В качестве такого «меньшего» в теории относительности выступают условия малых скоростей движения, при которых можно приблизить теорию относительности классической механикой Ньютона, где время является абсолютным.

Когда объект меняется во времени, возникает своего рода парадокс. С одной стороны, объект во времени *меняется*. С другой стороны, меняется во времени *все тот же объект*, оставаясь в некотором смысле неизменным. Если бы такой неизменности не было, то что позволило бы нам утверждать, что это изменения *одного и того же* объекта? Так получается, что изменение объекта во времени предполагает как бы два уровня организации объекта – уровень меняющихся во времени мгновенных стадий объекта и уровень неизменной во времени самости (самобытия) объекта, которая пребывает неизменной, позволяя отождествлять между собой разные мгновенные стадии как стадии одного и того же.

Эту дву-уровневость объекта можно изобразить в следующем виде – см. рис.3.

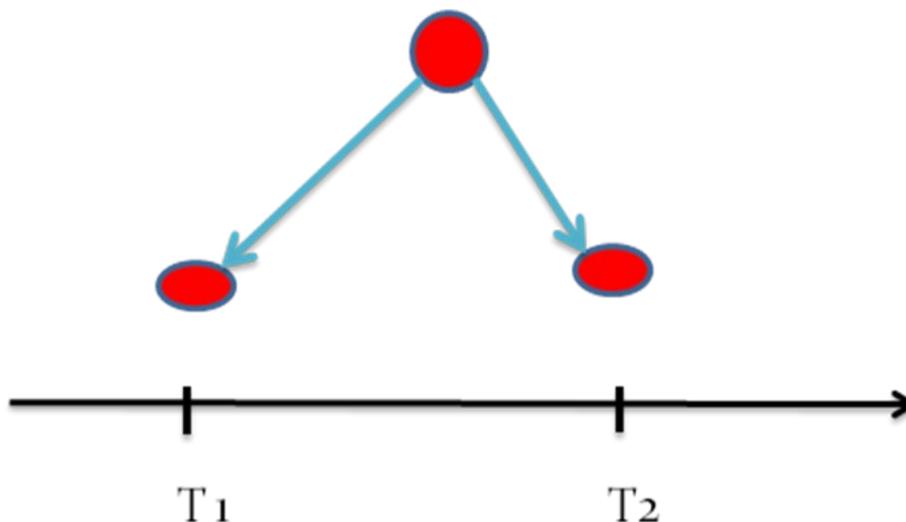


Рис.3. Два уровня бытия меняющегося объекта.

Внизу изображена ось времени, выделены два разные момента времени T1 и T2, которым соответствуют разные мгновенные стадии объекта (красные овалы). Сам объект как момент неизменности во времени изображен вверху (красный кружок), позволяя связывать между собой мгновенные стадии объекта (стрелки).

§ 4. Минимальная Онтология

Итак, Бытие есть онтология, некоторый мир (малый или большой). Первые дифференциации бытия (атрибуты) – Внутреннее и Внешнее, Пространство и Время. Попробуем собрать теперь отдельные дифференциации Бытия, чтобы более структурно выявить его организацию как некоторого Мира. Мы попытаемся провести такую дифференциацию в минимальном виде, набросав эскиз своего рода *Минимального Мира* (*Минимальной Онтологии*).

Структура Минимальной Онтологии представлена на рис.4.

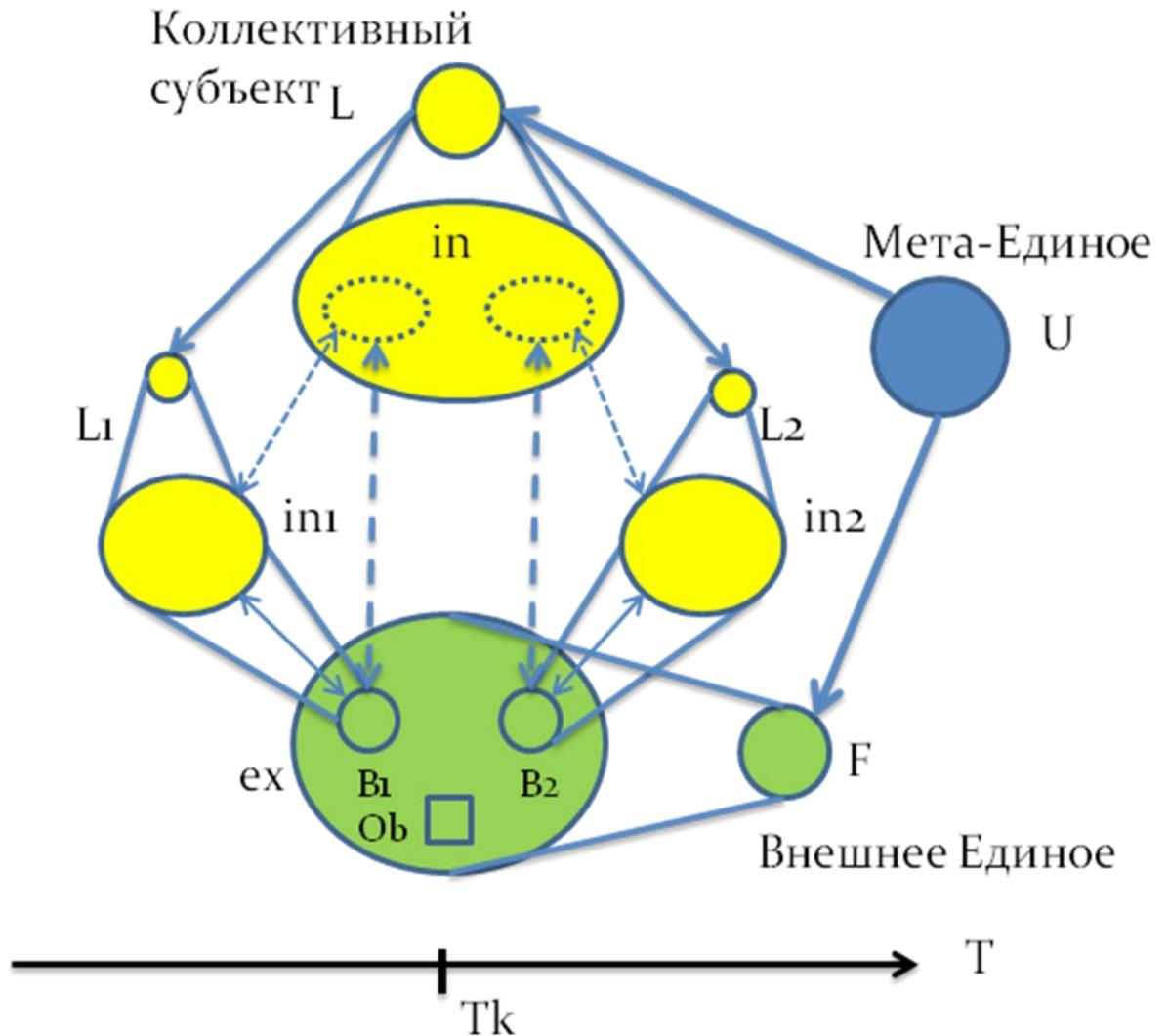


Рис.4. Онтологическая карта минимальной онтологии.

Здесь, во-первых, представлено Время онтологии (ось T внизу), на которой выделен некоторый момент T_k . Вся остальная схема относится к состоянию онтологии в этот момент времени, представляя собой как бы фотографию состояния Бытия в момент T_k .

Во-вторых, выделяются области Внешнего Бытия ex (большой зеленый овал внизу) и Внутреннего бытия in (желтый овал сверху).

На схеме отражен один очень нетривиальный факт. Поскольку Внутреннее Бытие отлично от Внешнего, то оно изображено вне Внешнего Бытия (Внутреннее как *внешнее* *Внешнему*). Нигде во Внешнем Бытии мы не найдем Внутреннего, например, бесполезно искать чувства или мысли в мозгу, поскольку мозг принадлежит Внешнему, а мысли и чувства – Внутреннему Миру. Эти Миры могут быть связаны, но ни один из них не является частью другого, эти два элемента деления равноправны. И для Внутреннего Бытия должно быть место в Бытии, в котором располагаются внутренние миры живых

существ. Пока достаточно отметить, что это «место внутреннего» *in* лежит вне места Внешнего Мира *ex*.

Во внешнем бытии можно выделять разные материальные тела (два маленьких кружка *B1* и *B2* и один квадратик *Ob* в нижнем овале).

Во внутреннем бытии также можно выделять внутренние миры разных живых существ (средние овалы *in1* и *in2*).

Здесь мы изобразили мир с двумя живыми существами *L1* и *L2* (чтобы одно существо не скучало, и ему было с кем пообщаться). Живое существо включает в себя тело и свой внутренний мир, объединяя их в некоторое единство. Поэтому живые существа изображены как единства своих внутренних миров и своих тел (линии соединяют средние овалы и кружки в нижнем овале). Живые существа (кружки *L1* и *L2*) хотя и погружены в поток времени своими мгновенными состояниями, но включают в себя и надвременное самобытие. Поэтому кружки *L1* и *L2* состоят из мгновенных состояний внешнего и внутреннего мира.

Подобно тому как все люди являются частями социального субъекта, который обладает своим «общественным сознанием (внутренним)», для отдельных живых существ *L1* и *L2* можно ввести некоторого *коллективного субъекта* *L*, который имеет в качестве своего внутреннего мира всю область внутреннего *in*, объединяя в ней внутренние миры *in1* и *in2* отдельных существ. Коллективный субъект изображен большим желтым кругом *L*, который также обладает надвременным тождеством, объединяя в себе все внешне-внутренние определения отдельных живых существ, выступая как *Внутренне-Внешнее Единое*.

Подобное же высшее Единство *F* надстраивается над определениями внешнего мира *ex*, выступая как надвременное *Внешнее Единое* (зеленый круг *F* слева).

Наконец, вся полнота Онтологии выражается в некотором *Мета-Едином* *U* (большой синий круг *U* слева), которое включает в себя в качестве своих аспектов как Внутренне-Внешнее Единое *L*, так и Внешнее Единое *F*.

Материальные тела во внешнем бытии (тела живых существ *B1*, *B2* и неорганический объект *Ob*) хотя одинаково принадлежат области Внешнего Бытия *ex*, принципиально различны. Тела живых существ соединены некоторой связью с внутренними мирами живых существ – тело *B1* соединено с внутренним миром *in1*, тело *B2* – с внутренним миром *in2*. Что же касается неорганического объекта *Ob*, то за ним не стоит никакого собственного внутреннего мира, и он полностью определяется Внешним Бытием *ex*.

Природа связей, соединяющих внешние тела живых существ и их внутренние миры, - это одна из самых сложных проблем научно-философской мысли, получившая название «психофизической проблемы». Как внешнее бытие связывается с бытием внутренним? Пока мы просто отмечаем, что в рамках представленной схемы Минимальной Онтологии подобная связь существует, не вдаваясь в проблему ее содержательного представления.

§ 5. Жизнь как форма Бытия

В рамках описанной модели Минимальной Онтологии получает свое достаточно ясное и простое определение феномен жизни.

Жизнь есть сущность, обладающая собственным внутренним миром.

Таковы живые существа L1 и L2, таков коллективный субъект L.

Хотя главным признаком жизни является обладание внутренним миром, но обычно жизнь обладает и собственным физическим телом, через который она может воспринимать внешнее бытие и воздействовать на него. Такой образ жизни оказывается существенно интегральной формой бытия, синтезирующей определения внутреннего и внешнего мира.

Глава 2. Развитие и эволюция

В этой лекции мы вкратце коснемся философских вопросов развития и эволюции.

§ 1. Идея развития

Понятие развития – одно из фундаментальных в философии. По большому счету, в философском смысле Развитие есть то же, что Время, поскольку Время мы определили как Рост Пространства, а Пространство – это максимум совместимого в онтологии в некоторый момент времени. Развитие есть тот же Рост Пространства, Рост Бытия, в котором идет переход от меньшего бытия к большему, от менее совместимого бытия к более просторному и ёмкому.

Итак, в философском смысле Развитие есть то же, что Время.

Если вспомнить, что Пространство в философском смысле охватывает и внешний мир, и внутренние миры некоторой онтологии, то можно говорить о двух основных видах развития – Внешнем Развитии как росте внешнего пространства и Внутреннем Развитии как росте пространства внутренних миров.

Рост Внешнего Пространства выражается, например, в переходах от элементарных частиц к атомам, от атомов – к молекулам, далее к клеткам, органам, организмам... Растет даже геометрическое пространство, если следовать принятой сегодня в физике теории Большого взрыва и расширяющейся Вселенной. Возможно, меняются и сами физические законы, переходя от меньших ко все более глубоким симметриям...

Аналогично растет и Внутреннее Пространство, поскольку постоянно во времени усложняются внутренние миры всех живых существ. Например, в лестнице развития от одноклеточных к многоклеточным, от растений к животным и человеку происходит не только усложнение материальных тел этих форм жизни, но и все более сложными становятся их внутренние миры. По-видимому, у простейших форм жизни, например, у бактерий, если бы мы заглянули в их внутренние миры, то обнаружили бы там чрезвычайно примитивную организацию – простейшие переживания и ощущения, выражающиеся вовне в простейших стремлениях (таксисах – хемо-, фототаксисах и т.д.), возбудимости и раздражимости. У животных мы найдем во внутренних мирах уже гораздо более сложную организацию – они обладают не только мгновенными простейшими ощущениями, но и уже все более сложными восприятиями, организованными во времени и пространстве. У них появляются способность существовать во внутреннем мире не только в исчезающее мгновение настоящего, но и обладать памятью, строить прогнозы будущих событий. Параллельно временной интеграции появляются интеграции пространства внутреннего мира – в один момент времени могут держаться в сознании множества впечатлений и желаний, различных образов и т.д. Наконец, во внутренних мирах людей мы находим еще более сложные организации пространства и времени, эмоций и мыслей, сложнейшие образы прошлого и будущего, системы языка, научные теории и т.д.

Таким образом, идет рост не только внешних пространств, но и структур внутренних миров – Внутреннего Пространства.

Итак, бытие постоянно растет – растет бытие внешнее, бытие материального мира, и растет бытие внутреннее, бытие внутренних миров живых существ. Так весь мир пронизывает развитие, ведущее мир от менее к более полному бытию и тем самым задающее последовательный ход времени мира.

§ 2. Холизм и развитие

Одна из влиятельных и наиболее полных концепций развития – это учение *холизма*. Слово «холизм» происходит от греческого «холос» - целое. Таким образом, холизм – учение о целом.

Основные понятия холизма – элементы, части, целое. Элементы объединяются в совокупности, вступают в отношения-взаимодействия, и наконец может возникнуть некая новая сущность, которая будет обладать новым качеством, отсутствующим у отдельных элементов. Такое качество целого, впервые возникающее у целого и отсутствующее у его элементов и частей, называют *эмерджентным* качеством (от англ. to emerge – появляться, впервые возникать).

Холизм утверждает уровневую организацию бытия, когда элементы целого образуют более нижележащий уровень, а целые на этих элементах формируют более высокий уровень бытия. На целых как элементах нового уровня могут образовываться еще более интегральные целые – и так образование уровней может продолжаться все выше и выше.

Целые разных уровней можно называть еще «холонами» - единицами целостности. Этот термин впервые использовал английский писатель и философ Артур Кёстлер в своей книге «Дух в машине», вышедшей в 1967 г.

Холоны более низкого уровня входят как части в холоны более высокого уровня и включают в себя холоны более низкого уровня как свои части. Так образуется иерархия холонов – *холархия*.

Например, элементарные частицы включаются в атомы, атомы – в молекулы, молекулы – в клетки, клетки – в организмы и т.д.

Холоны развиваются, образуя стадии своего развития на разных уровнях холархии. Развитие холона выражается в продвижении вверх по уровням иерархии – холоны как бы «карабкаются» вверх по уровням, стремясь ко все большей интегральности.

Современный американский психолог и философ Кеннет Уилбер также использует идеи холизма, выделяя такие параметры каждого холона, как глубина, объем и широта холонов.

Глубина холона – это показатель того, сколько нижележащих уровней интегрирует в себе холон. Например, атомы обладают большей глубиной, чем элементарные частицы, молекулы – большей, чем атомы, клетки – еще большей, чем молекулы.

Объем холона – это число холонов одного уровня, например, объем атома – число всех атомов, объем молекулы – число всех молекул и т.д.

Наконец, *широта* холона – это число целых, частью которых является данный холон.

Здесь можно отметить некоторые закономерности в соотношении указанных параметров холонов. Например, чем больше глубина холона, тем меньше его широта и тем меньше объем холона. Допустим, молекул меньше, чем атомов, клеток – меньше, чем молекул и т.д.

Наверху холархии находится единственный холон с максимальной глубиной – это Вселенная в целом, вся полнота бытия. Внизу холархии находятся, наоборот, максимальное число холонов с минимальной глубиной (например, элементарные частицы).

Каждый холон дифференцирует себя не только по вертикальным уровням развития, но и по измерениям внешнего и внутреннего мира. Иными словами, каждый холон обладает своим внутренним миром и своим внешним материальным выражением. Но холон в целом – это и не только внутреннее, и не только его материальное тело, это единство внутреннего и внешнего.

Поэтому развитие холонов идет как во внешнем мире, так и во внутреннем мире, и в последнем также есть свои вертикальные уровни холархии, которые выражают стадии развития сознания и соответствуют внешним вертикальным уровням.

В процессе развития последующее состояние холона полностью включает в себя предыдущее, дополняя его чем-то новым, - таков принцип *превышающего включения*, выражающий развитие как Рост Пространства. Таков критерий развития – превышающее включение в себя того, что уже было достигнуто в развитии, удержание всего положительного, и, кроме того, восполнение его еще чем-то новым, чего не было раньше.

Описанная холистическая структура развития может быть вкратце представлена следующим образом – см. рис.5.

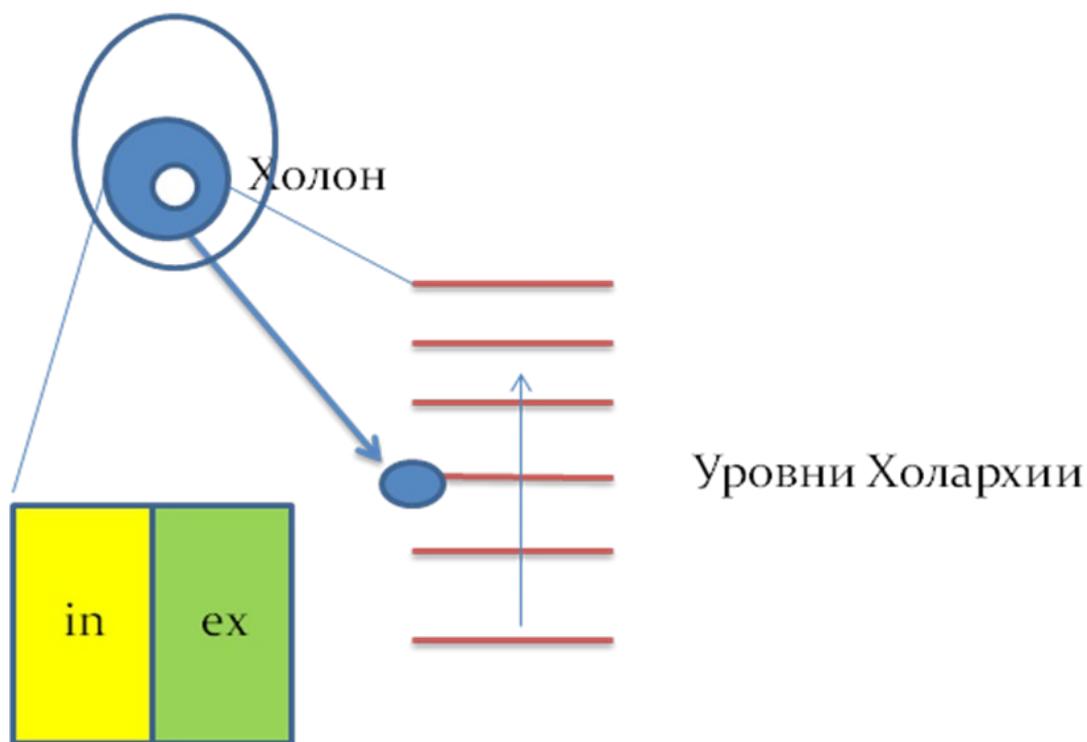


Рис.5. Холон и регионы его дифференциации.

На рисунке изображен некоторый холон (выделенный синим цветом круг), который включает в себя холоны-части (белый кружок внутри синего круга) и входит в состав более высоких целых (прозрачный овал, включающий в себя синий круг).

Справа изображены уровни холархии, и на одном из них холон образует свою стадию. Это означает, что холон достиг этого уровня развития. Позднее холон перейдет на более высокий уровень, образовав новую стадию. Таким образом, холон в развитии будет менять свои стадии, оставаясь собой на некотором более глубоком вневременном уровне своего бытия.

Ниже холона изображены области внутреннего (левая желтая половина) и внешнего (правая зеленая половина) мира, в которых также дифференцирует себя холон, образуя свои внутреннее и внешнее измерения.

Итак, холоны «карабкаются» по вертикальным уровням развития и дифференцируют себя во внешнем-внутреннем мирах, проходя этапы развития как во внутреннем (развитие сознания), так и во внешнем мире (развитие тела).

§ 3. Эволюция

Теперь обратимся к еще одному важному понятию нашей темы – понятию эволюции.

В общем случае описанная выше схема развития характерна для мира в целом, реализуясь на уровне всей полноты мирового пространства. Что же касается разного рода частей мира (как внешних, так и внутренних), то здесь интегральная схема развития может более или менее не выполняться. Такая отклоняющаяся от интегральной динамика может быть названа *эволюцией*.

Чтобы понять эту логику, можно вспомнить ситуацию с энтропией в термодинамике. Хотя для системы, которая включает в себя и среду, и живой организм, энтропия растет, в рамках самого живого организма энтропия может уменьшаться. Говорят так, что хотя локально энтропия может падать, глобально она по-прежнему растет, удовлетворяя второму закону термодинамики.

Подобную же логику мы встречаем и в нашем случае, только в отношении к развитию как Росту Пространства. На глобальном уровне Мировое Пространство всегда растет, в то время как локально, в тех или иных частях мирового пространства, всегда могут происходить те или иные отклонения от глобального роста. Подобная локальная динамика частей мирового пространства, которая способна более или менее отклоняться от развития всей мировой системы, и может быть определена как эволюция.

Эволюция таким образом может как воспроизводить параметры развития в своей области онтологического пространства, так и более-менее отклоняться от них. Такие факторы отклонения локальной эволюции от глобального развития можно называть *девиантными факторами* (девиация - отклонение).

Приведем примеры наиболее распространенных девиантных факторов.

1) *Замедление* развития. Эволюция на своем уровне может выступать как замедление скорости развития. Например, кто-то из вас мог не сразу поступить в университет. В первый год поступал – не получилось. Во второй год поступил. Таким образом, развитие произошло, но оно замедлилось. Так и локально процесс может выражать рост своего локального пространства, но более медленного, чем рост мирового пространства.

2) Возникновение разного рода *обратимостей*. Здесь уже происходит возврат назад в изменении локального пространства, когда после некоторого периода роста, оно обращается назад и начинает уменьшаться, увеличивая локальную несовместимость своей части бытия. Таковы примеры разного рода *инволюций*, например, деградации или вымирания биологических видов, разрушения государств, болезни и смерти живого организма. Повторим, что хотя такие процессы могут происходить на локальных уровнях Мировой динамики, но на самом глобальном уровне Мирового Пространства по-прежнему будет происходить Рост, чтобы обеспечить ход Мирового Времени.

3) Еще один возможный механизм отклонения эволюции от развития может быть назван *гипостазированием дополнения*. Мировое Пространство только растет, переходя от меньшего к большему. Здесь предыдущее Мировое Пространство («тезис») полностью включается в последующее («синтез»), дополняясь чем-то новым. Что же касается множества примеров эволюции в изместных нам процессах, то, как это было описано Гегелем, такое изменение идет через промежуточную стадию «антитезиса», которое представляет собой отделившееся от тезиса дополнение, замкнувшееся в себе и отрицающее тезис. Такое дополнение-антитезис как бы «гипостазируется», приобретая самостоятельность и автономность («гипостазированием» в философии называется процесс приобретения самостоятельности некоторым ранее зависимым началом). Это можно изобразить на рисунке – см. рис.6.

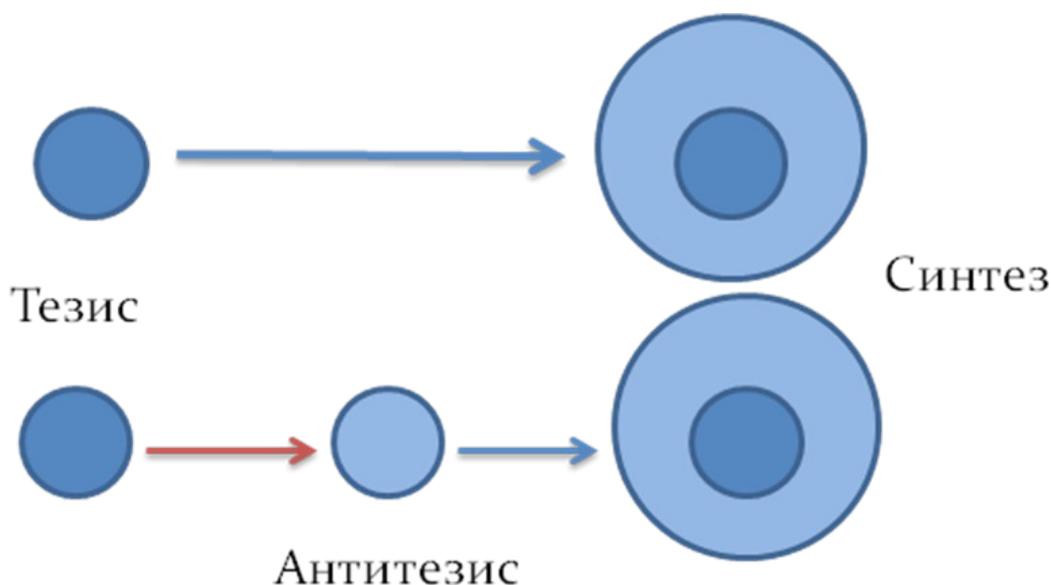


Рис.6. Два вида перехода от тезиса к синтезу – без промежуточного антитезиса (вверху) и с ним (внизу).

Вверху изображен процесс развития как переход от тезиса сразу к синтезу (рост пространства). Ниже показан отклоняющийся от такой динамики процесс с возникновением промежуточной стадии «антитезиса», который представляет собой отделившееся от тезиса дополнение до синтеза (более светлое кольцо в большом круге справа), получившее статус самостоятельной стадии, которая, однако, не является ростом пространства относительно предыдущей стадии (тезиса), а выступает только его отрицанием. Здесь таким образом нарушается закон развития как роста пространства.

Чем более эволюция некоторой части мира отклоняется от развития мира в целом, тем более эта часть мира оказывается отличной от мира-целого, и наоборот, чем более в

части мира воспроизводится время как рост пространства, тем более эта часть подобна целому.

На уровне частей мира могут действовать факторы отклонения от глобального роста пространства, и возникает вопрос о некотором основании таких отклонений. Почему девиации локального от глобального возможны? Каково основание таких возможных отклонений?

Это примерно тот же вопрос, что и вопрос о некотором основании локального устойчивого отклонения термодинамики живой системы от закона роста энтропии. Как известно, ответом на этот вопрос явилось создание неравновесной термодинамики (синергетики), где формулируются новые законы, дающие основание устойчивого локального отклонения от глобального закона.

По-видимому, и в нашем случае основанием локального отклонения динамики некоторых частей мира от его глобальной динамики Роста Пространства является некоторый новый принцип, который не вполне – хотя и локально – вписывается в Закон Роста Пространства.

Это означает, что глобальное пространство, от которого можно локально отклониться, является не вполне глобальным (вездесущим) – назовем его Пространством-1, и необходимо ввести представление о еще более глобальном пространстве (Пространство-2), которое включит как свои части и первое глобальное пространство, и разного рода локальные его части, которые способны отклониться от него (от Пространства-1). Отклоняясь от первого пространства, локальные девиации уже перестают быть отклонениями от второго глобального пространства.

Так возникает более глубокий и труднопостижимый смысл разного рода факторов девиации – отклонения от глобального роста пространства. В некотором более глубоком смысле, отрицая Развитие-1 (как рост Пространства-1), девиации продолжают выражать Развитие-2 (как рост Пространства-2).

Проводя аналогии этой более глубокой логики с термодинамикой, мы обнаруживаем, что неравновесная термодинамика так обобщает классическую, что согласует в себе как закон роста энтропии изолированных систем, так и разного рода локальные отклонения от этого закона в неравновесных системах в рамках более общего закона.

Эту же ситуацию можно понять и на примере отклонения от идеала разного рода его реализаций. Например, у вас есть мечта, в которой ваше развитие выглядит быстро и красиво. Но когда вы пытаетесь эту мечту реализовать в жизни, все получается не так быстро и не так красиво, как мечталось. И все же даже горький опыт жизни имеет смысл, поскольку он содержит не только реализацию некоторой части мечты, но и развивает саму

мечту, делает ее более зрелым и реалистичным проектом, дополняя-развивая незрелую мечту (мечту-1) до более глубокой идеи-замысла (мечты-2). Так возникает смысл в том, что показалось бы бессмысленным для первоначальной мечты – обретают смысл и элементы отрицания этой незрелой мечты. Но такой смысл возникает не с точки зрения самой мечты, а того более зрелого проекта, который приходит ему на смену в порою горьком опыте жизни. Так развитие-1, как идеальное развитие, сменяет себя развитием-2 – более реалистичным и глубоким образом развития. Отклонения жизни от мечты окажутся положительным выражением более зрелого отношения к жизни.

Нечто подобное можно перенести и на отношения Пространства-1 и Пространства-2 в мировом развитии. Пространство-1, от которого можно отклониться локально, подобно более идеалистичной картине мира («мировой мечте»), в то время как Пространство-2 можно сравнить с более глубоким постижением жизни, в котором отклонения от Пространства-1 не будут таковыми относительно Пространства-2.

Как говорят в дзен-буддизме, «Дао, которое можно не выполнить, - это не настоящее Дао».

Факторы девиации теперь могут быть представлены двояко – они способны как ослаблять развитие-1, так и порождать нечто, выходящее за границы развития-1 и дополняющее развитие-1 до развития-2 – см. рис.7.



Рис.7. Два вида развития.

Здесь Развитие-1 включено в более глубокое Развитие-2, и эволюция (факторы девиации) символизируется красным овалом, который, в меру пересечения с Развитием-1, предстает как ослабление Развития-1 (в форме задержек, например), а в силу выхода вовне Развития-1 (допустим, в виде разного рода инволюций) выступает как расширение Развития-1 до Развития-2.

Обычно в качестве законов развития рассматривают известные законы диалектики – закон единства и борьбы противоположностей, закон перехода количества в качество и закон двойного отрицания.

Интересно отметить, что эти законы оказываются не столько законами Развития-1, сколько законами эволюции. Посмотрим с этой точки зрения на каждый из трех законов.

1) *Закон единства и борьбы противоположностей.* Здесь факторы девиации выражены в борьбе противоположных начал (антагонизме тезиса и антитезиса), т.е. в их высокой несовместимости, что снижает величину Пространства-1.

2) *Закон перехода количественных изменений в качественные.* В этом законе полярностями выступают количество и качество, и они также оказываются несовместимыми, проявляя период чисто количественных изменений как состояние количества-без-качества, а качественный скачок – как состояние качества-без-количества.

3) Наконец, как уже отмечалось, появление самостоятельной стадии антитезиса («гипостазирование дополнения») лежит в основе трех стадий эволюции «тезис – антитезис – синтез», что и составляет содержание *закона двойного отрицания.*

Таким образом, все три закона диалектики могут быть представлены как проявления факторов отклонения от Развития-1, и в их основе лежит механизм усиления несовместимости полярностей тезиса и антитезиса. Такой вариант диалектики можно было бы назвать *антитетической* или *антитетической диалектикой.*

Выявляя антитетический характер законов диалектики, можно было бы поставить проблему и более гармоничного их представления – в рамках определений Развития-2. Такой вариант диалектики можно было бы называть *гармонической диалектикой.*

В рамках своей гармонизации законы диалектики могли бы звучать следующим образом:

1) Если гармонизировать отношения между тезисом и антитезисом, то они будут выступать не столько в состоянии борьбы, сколько взаимной дополнительности – так возникает *закон дополняющих полярностей*, утверждающий, что в основе всякого бытия лежат взаимно дополняющие полярные начала.

2) Гармонизация и сближение полярностей количества и качества должны привести к более тесному взаимопроникновению количественного и качественного моментов развития, приводя к закону *единства количества и качества.* Здесь уже каждое количественное изменение будет связано и со своим качественным скачком, а крупные

качественные скачки проявят и свою количественную структуру. Можно будет говорить только об относительных масштабах качественных скачков, которые будут локальны для количественных изменений и более глобальны для крупных скачков.

3) Наконец, закон двойного отрицания предстанет как более антитетическое проявление лежащего за ним *закона перехода тезиса в синтез*, когда антитезис потеряет такую автономную несовместимость в отношении к тезису, и будет восстановлен прямой рост Пространства-2.

Основой такого более глубокого гармонического представления внешне антитетических законов будут более глубокие основания совместимости полярных начал, приводящие к их взаимопроникновению друг в друга и реализации голографического принципа «всё во всём».

§ 5. Модели и законы развития

Сегодня еще рано говорить о некоторой самостоятельной теории развития или науке о развитии (своего рода «девелопментологии» от англ. development - развитие), но существует множество научных концепций, где так или иначе исследуется и моделируется феномен развития. Приведем здесь некоторые примеры.

1) *Синергетические модели развития*. Сегодня существует такая замечательная наука, как синергетика. Она возникла во второй половине 20 века как наука о самопроизвольном возникновении порядка из хаоса, наука о самоорганизации. Синергетика рассматривает состояние системы как точку в так называемом *фазовом пространстве* – пространстве степеней свободы системы. Эволюция системы описывается как траектория в фазовом пространстве. Важным понятием синергетики является понятие *аттрактора*. Аттракторы – это такие области фазового пространства, к которым со временем устремляются фазовые траектории, как бы «притягиваются» к ним. Чтобы описать эволюцию системы, нужно определить ее аттракторы. В синергетике есть аппарат описания качественных скачков в поведении системы – так называемых «катастроф». Эволюция системы описывается как ее движение по некоторой поверхности в фазовом пространстве. Поверхности могут иметь «особенности» - области деформации (складки, сборки), попадая в область которых фазовая траектория может расщепляться, скачком попадая из одной точки в другую. Здесь система оказывается чувствительной к малейшим воздействиям извне – *флуктуациям*.

2) *Теория симметрии.* Поскольку развитие связано с совместимостью, а совместимость – это форма инвариантности-симметрии, то для выражения роста пространства важным является понятие симметрии и теория симметрии. Развитие может быть представлено в этом случае как рост обобщенной симметрии. Сегодня понятие симметрии активно развивается в современной физике, математике, и можно надеяться на приближение теории симметрии к средствам более теоретического представления идеи развития.

3) *Теория систем.* Выше мы уже рассматривали идеи холизма в связи с развитием, и в теории систем развиваются более научными средствами понятия «система», «целое», «уровень» и т.д. Развитие предстает в этом случае как процесс образования системы более высокого уровня.

Кроме отмеченных выше законов диалектики, можно было бы упомянуть следующие возможные законы развития:

1) *Закон необратимости* (включающего превышения). Этот закон утверждает развитие как рост пространства, в котором предыдущее пространство с превышением включается в последующее, так что идет необратимое изменение.

2) *Закон непрерывности* утверждает, что в развитии невозможно перескочить через какую-то промежуточную стадию развития, поскольку каждая стадия должна быть включена в состав последующей.

3) *Закон самоподобия* (фрактальности) выражает подобие целого и частей как в пространстве, так и во времени идущих процессов развития. В какой-то мере это следствие холархии, образующейся как иерархии холонов, когда каждый холон в определенной степени подобен всем остальным.

В отношении к антитетическому развитию самоподобие триады «тезис – антитезис – синтез» можно изобразить графически – см. рис. 8.

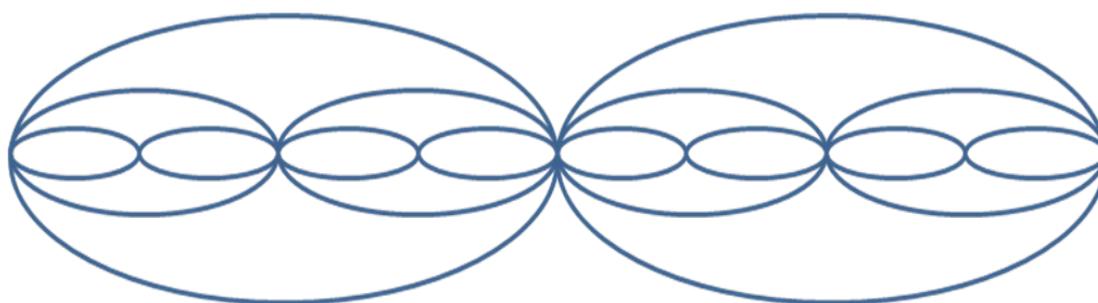


Рис.8. Графическая метафора диалектической структуры.

Здесь два овала вложены в третий объемлющий. Левый овал в этой триаде есть тезис, правый – антитезис, объемлющий – синтез, который становится тезисом на более высоком уровне и т.д.

§ 6. Органическая эволюция на Земле

Одно из основных научных выражений теории развития – это теория биологической эволюции. Наличие эволюции органических форм говорит о том, что многообразие земных форм жизни представляет собой некоторое сверхпространственное состояние, своего рода биологическое макро-пространство-время, которое не может полностью исчерпать себя ресурсами одного момента времени и начинает «сосчитывать» себя во времени в формах роста биологического макро-пространства. И нужно учесть, что такой рост осложняется множеством девиантных факторов (инволюция, задержки и тупики развития, вымирания видов и т.д.), превращая биологическое пространство-время в ход эволюционного процесса.

Сегодня в теории биологической эволюции соперничают идеи редуционизма и холизма. *Редуционизм* – это противоположное холизму направление, которое пытается свести более высокие уровни организации к некоторому нижнему уровню, по сути отрицая существование множества уровней бытия.

Господствующая теория эволюции в современной биологии – *синтетическая теория эволюции* (СТЭ), в которой объединяются идеи дарвинизма и менделизма. Эта теория несет в себе много редуционистских черт, например, макроэволюция крупных таксонов во многом сводится к микроэволюции видов и т.д.

В последнее время нарастает все более активность разного рода альтернативных теорий эволюции – от близкой к дарвинизму теории прерывистого равновесия до все более радикальных версий номогенеза и креационизма.

По-видимому, биология все более будет приближаться к новому эволюционному синтезу, где найдут более гармоничное соединение идеи редуционизма и холизма.

Глава 3. Проблема человека: от природы к обществу и культуре

В этой лекции мы коснемся проблемы человека как некоторого типа бытия в мире, рассматривая вначале подъем к человеку от дочеловеческих форм жизни на Земле, а затем

вкратце обратимся к рассмотрению феномена культуры и общества, толкуя их также преимущественно онтологически – как некоторые формы мета-бытия, обнимающего миры внешнего и внутреннего. Как и ранее, мы будем исходить из модели минимальной онтологии, в которой находится место как внешнему миру физических объектов, так и системе внутренних миров – индивидуальных внутренних миров отдельных живых существ и коллективного внутреннего.

§ 1. Основные формы жизни

Здесь мы будем придерживаться деления всех известных нам земных форм жизни на три больших типа – растительные формы жизни, формы животной жизни и человеческий тип существования. Конечно, биология в лице систематики может все более подробно и сложно делить совокупную систему жизни на Земле, но в любом случае, как представляется, так или иначе любая биологическая систематика должна будет отразить эти три больших деления земных форм живого.

Подобное же деление хорошо подтверждено и в истории философии. Например, в философии Платона и Аристотеля мы находим подобные разделения. К примеру, Аристотель в своем трактате «О душе» выделяет три основных вида души живых существ – душу растительную, животную и разумную. Первая присуща всем живым организмам и выражает себя функциями питания, роста и размножения. Животная душа есть у животных и человека, выражая себя произвольными движениями, способностью воспринимать внешний мир и чувствовать. Наконец, разумная душа есть только у человека, проявляя себя в мышлении, владении речью и т.д.

Поскольку мы предполагаем, что жизнь есть сущность, обладающая своим собственным внутренним миром, то в нашей теме коснемся в первую очередь особенностей организации внутренних миров указанных трех форм жизни, тем более, что их внешние материальные проявления уже достаточно хорошо исследованы современной биологией.

Итак, первая проблема, которая перед нами в связи с этим возникает, - как организовано внутреннее бытие растительных форм жизни?

1. Растительная форма жизни

Здесь мы должны иметь в виду, что растительная форма жизни есть первое и самое простейшее выражение жизни. Можно предполагать, что, хотя у растений впервые возникает свой собственный внутренний мир, но он еще минимально дифференцирован. В самом деле, о степени организации внутреннего мира живого существа можно судить по степени организации его индивидуальных органов чувств. Растения не имеют индивидуальных афферентных органов чувств, как у животных, в связи с чем можно предполагать максимально недифференцированную среду их внутреннего мира. Если бы мы смогли заглянуть в их внутренние миры, мы бы увидели там «темноту» - что-то вроде состояния, подобного сну без сновидений. Конечно, и у растительных форм жизни есть простейшие реакции. Например, когда подсолнечник поворачивает свой цветок в сторону Солнца, можно предполагать у него простейшую способность отличать освещенное от неосвещенного, но все такие способности выражены минимально и не могут идти ни в какое сравнение с развитыми различительными способностями животных.

Даже внешне растения проявляют сноподобность своего внутреннего мира – их движения очень медленные и они как бы постоянно «дремлют», напоминая спящие формы животной жизни. Кстати, тот факт, что животные впервые начинают спать, и у них сменяются периоды сна и бодрствования, доказывает в том числе, что животные начинают и впервые бодрствовать (не спать) – вот почему они способны заметно засыпать, и это становится видно на фоне их бодрствования. Когда же живое существо спит всегда, у него не будет таких циклов смены активности и покоя, но оно всегда будет находиться в заторможенном состоянии своих индивидуальных реакций.

Итак, предполагаем, что внутренний мир растительных форм жизни минимально дифференцирован, их «личный телевизор выключен» или «показывает очень смутные и темные изображения».

В то же время следует отметить, что как и для всех живых существ, так и для растений может быть характерна очень сложная целесообразная деятельность, которая не под силу даже человеческому разуму. Это, например, управление метаболическими процессами, процессами индивидуального развития и эволюции, размножения растений и т.д. Такие сложнейшие деятельности живых существ, которые только с трудом и постепенно люди могут познавать, поражаясь всегда огромной тонкости и масштабности существующей здесь гармонии, принято обычно называть «инстинктом» или «разумом природы». Этот разум в самом деле обширен, превышая ресурсы и человеческого разума.

Так возникает своего рода парадокс. С одной стороны, внутренний мир растительной жизни является самым примитивным из всех трех крупных делений жизненного пространства, в том числе он гораздо беднее человеческого внутреннего мира. С другой

стороны, растительные формы жизни проявляют сложнейшие формы активности, которые превышают возможности и человеческого разума.

Как соединить эти две противоположности?

Нам представляется, что здесь возможно только одно приемлемое решение – индивидуальные растительные формы жизни не управляют своими телами. Их управление передано некоторой высокоразвитой субъектной инстанции, которая обладает собственным развитым внутренним миром и может напрямую осуществлять контроль и регуляцию телесных процессов индивидуальных растительных форм, проявляя сложнейшую организацию. Такую инстанцию мы будем называть *коллективным субъектом*.

Насколько обширна область компетенции коллективных субъектов, которые, по-видимому, и передаются интуицией «разума природы»?

Коль скоро один коллективный субъект управляет множеством телесных активностей множества индивидуальных растительных форм, в их активности будет проявляться некоторая однотипность, выражающая проявление одного начала.

Отсюда можно сделать вывод, что каждый коллективный субъект должен выражать себя в сфере высокостереотипных областей организации жизненных активностей. В первую очередь, это, по-видимому, различные *виды* живых организмов, так что можно предполагать существование одного коллективного субъекта, стоящего за одним видом растительных живых организмов. Но в общем случае это отдельная проблема, требующая самостоятельного исследования.

Коллективный субъект может и не обладать собственным отдельным физическим телом. Ему достаточно использовать для своей активности физические тела отдельных растительных форм. Собственным у него может быть только внутренний мир, в котором каждому отдельному организму может соответствовать своя отдельная область, где так или иначе отражается его состояние в том числе с состоянием окружающей его среды и проводится та или иная активность, выражающая себя в основных функциях растительной формы жизни – питании, росте и размножении.

Таким образом, индивидуальные растительные формы жизни представляют собой что-то вроде «биоавтоматов» или «биозомби», которые не способны управлять своей собственной жизнедеятельностью, и их телесная активность полностью находится в ведении своего коллективного субъекта.

Вспоминая рассмотренные нами выше определения минимальной онтологии, мы могли бы изобразить определения растительной формы жизни следующим образом (см. рис.9).

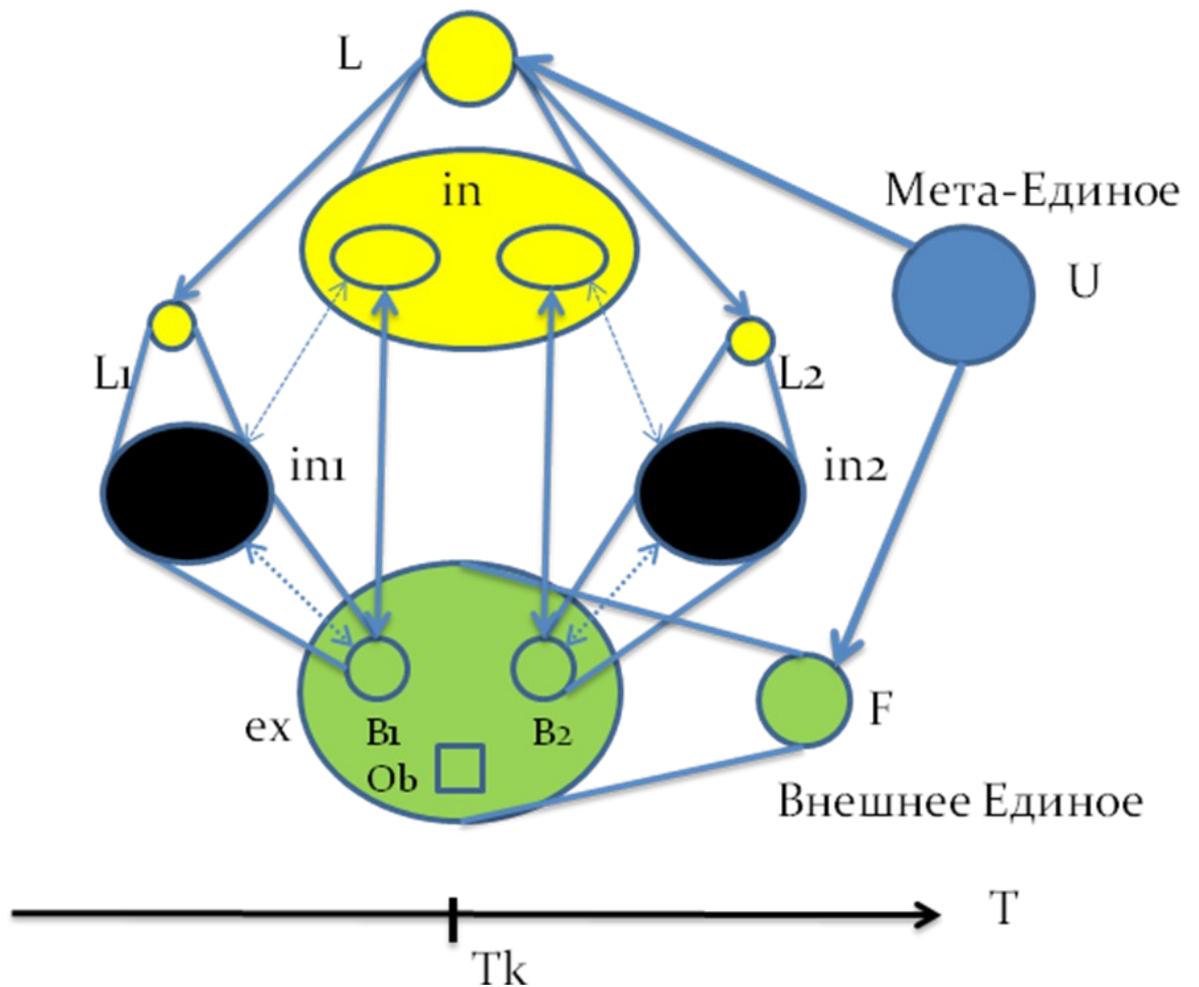


Рис.9. Онтологическая карта растительного типа жизни.

Здесь, как и ранее, изображена внешне-внутренняя ситуация онтологии в некоторый момент времени T_k . Зеленым овалом изображен внешний мир, в котором находятся тела живых организмов B_1 и B_2 и неорганические объекты Ob и который интегрируется некоторой физическим принципом единства F («Внешним Единым»).

От каждого тела живого организма вверх уходят связи с их внутренними мирами (in_1 и in_2), и единства тел и внутренних миров обнимаются центрами интеграции (L_1 и L_2), которые представляют в данном случае растительные индивидуальные организмы. Их внутренние миры «выключены», что изображено черным цветом. Выше находится коллективный субъект L со своим коллективным внутренним миром in , в котором есть области для каждого индивидуального субъекта. Эти области напрямую соединены с телами B_1 и B_2 , что представлено вертикальными стрелками. Наконец, вся полнота онтологии выражается в некотором Мета-Едином U , которое обнимает единые внешнего и внутреннего миров.

«Выключенные» индивидуальные внутренние миры отдельных растительных организмов могут слабо взаимодействовать как с коллективным внутренним, так и со своими телами, что показано пунктирными стрелками.

При такой схеме организации растительной жизни может, правда, возникнуть вопрос, а зачем вообще нужны индивидуальные внутренние миры, которые находятся практически в инактивированном состоянии?

Дело, по-видимому, в том, что это единственный способ организовать развитие таких спящих субъектов. С одной стороны, их нельзя оставить на самих себя-спящих, поэтому и нужен коллективный субъект. С другой стороны, им нужно развиваться даже через такое спящее состояние, что может обеспечиваться хотя и очень малыми, но некоторыми влияниями со стороны своей телесности и со стороны коллективного субъекта. В некоторой мере это похоже на методику обучения иностранному языку во сне.

2. Животная форма жизни

Теперь рассмотрим внешне-внутреннюю организацию животной формы жизни.

Как уже отмечалось выше, у животных появляются функции произвольного движения, восприятия и эмоций. Мы предположим, что во внутренних мирах животных появляется уже достаточно дифференцированные изображения, что видно и по достаточно сложным афферентным органам чувств (глазам, ушам и т.д.). Но то, что принципиально ослабляет внутренний мир животных относительно наших – человеческих – внутренних миров, это *конечность* внутренних изображений животных. Посредством внешних органов чувств можно воспринимать в лучшем случае только

- конечные области пространства,
- конечные интервалы времени,
- конечное число объектов.

Таким образом, мы предположим, что главная специфическая черта внутренних индивидуальных миров животных – это конечность их изображений, которая в лучшем случае может воспроизвести конечную порцию пространства-времени с конечным числом объектов в ней.

В своем конечном образе пространства животные уже могут произвольно двигаться, т.е. двигать собственной волей свое тело, достаточно быстро перемещая его из одного места пространства в другое. Эту способность выражает специальная ткань – поперечно-полосатая мускулатура, которая является тканью осуществления произвольных мышечных сокращений. Ничего подобного нет у растений. Животные обладают также

конечной интеграцией времени, обладая определенной памятью и прогнозом будущих событий – так соединяется в их сознании конечная мера прошлого (память), настоящего и будущего (прогноз).

Наконец, у животных появляются эмоции, которые в том числе обеспечивают возможность произвольного движения. В самом деле, животные не рассчитывают свою траекторию при перемещении, как делаем, например, мы, люди, когда моряк рассчитывает курс корабля или ученые находят из уравнений траекторию полета космического аппарата. Животные двигаются «по чувству», просто непосредственно переживая то или иное направление движения как «хорошее» или «плохое». Эту функцию непосредственно-переживательного обеспечения движения и выполняют чувства, так что животным можно правильно выполнять движения без разума, без расчета, непосредственно переживая правильную траекторию и структуру нужного движения. Кроме того, для реализации произвольного движения нужны воля и желания, которые также составляют большую область чувственности.

Так все основные животные способности – произвольные движения, конечные восприятия и эмоции – оказываются тесно переплетены между собою, взаимно нуждаясь друг в друге и обеспечивая новый – животный – тип живого бытия.

Как в связи с этим строятся отношения индивидуальных животных со своими коллективными субъектами и есть ли таковые у них?

Во-первых, можно предполагать, что хотя свои «внутренние телевизоры» у животных уже включены, и на их экранах появляются достаточно сложные и организованные изображения, но эти изображения конечны, что явно недостаточно для того, чтобы вполне управлять жизнедеятельностью живого существа. В связи с этим можно предполагать, что коллективные субъекты остаются и в случае животных организмов, продолжая управлять их жизнедеятельностью и обеспечивая сложнейший «животный разум» этой формы жизни.

Во-вторых, конечно, отношение индивидуальных животных и их коллективных субъектов не может быть уже таким пассивным, как у сно-подобных растительных организмов. Животные, как уже отмечалось, впервые просыпаются и как индивидуальные формы жизни и потому начинают обладать более индивидуальным и активным отношением к жизни. Это приводит к появлению некоторой свободы индивидуальных животных, которая, по-видимому, выражает себя только в поведении (с какой стороны обойти препятствие, как прыгнуть и т.д.). Такую свободу можно называть *поведенческой свободой*, и то, она, по-видимому, не слишком велика и в составе поведения животных, которое так же во многом определяется инстинктом.

В связи с этим диктат коллективных субъектов, хотя и продолжает оставаться очень большим и для животных, но все же несколько слабее, чем абсолютный диктат растительных коллективных субъектов, позволяя индивидуальным животным некоторые моменты поведенческой свободы.

Подобные определения животной формы жизни так же можно изобразить графически (см. рис.10).

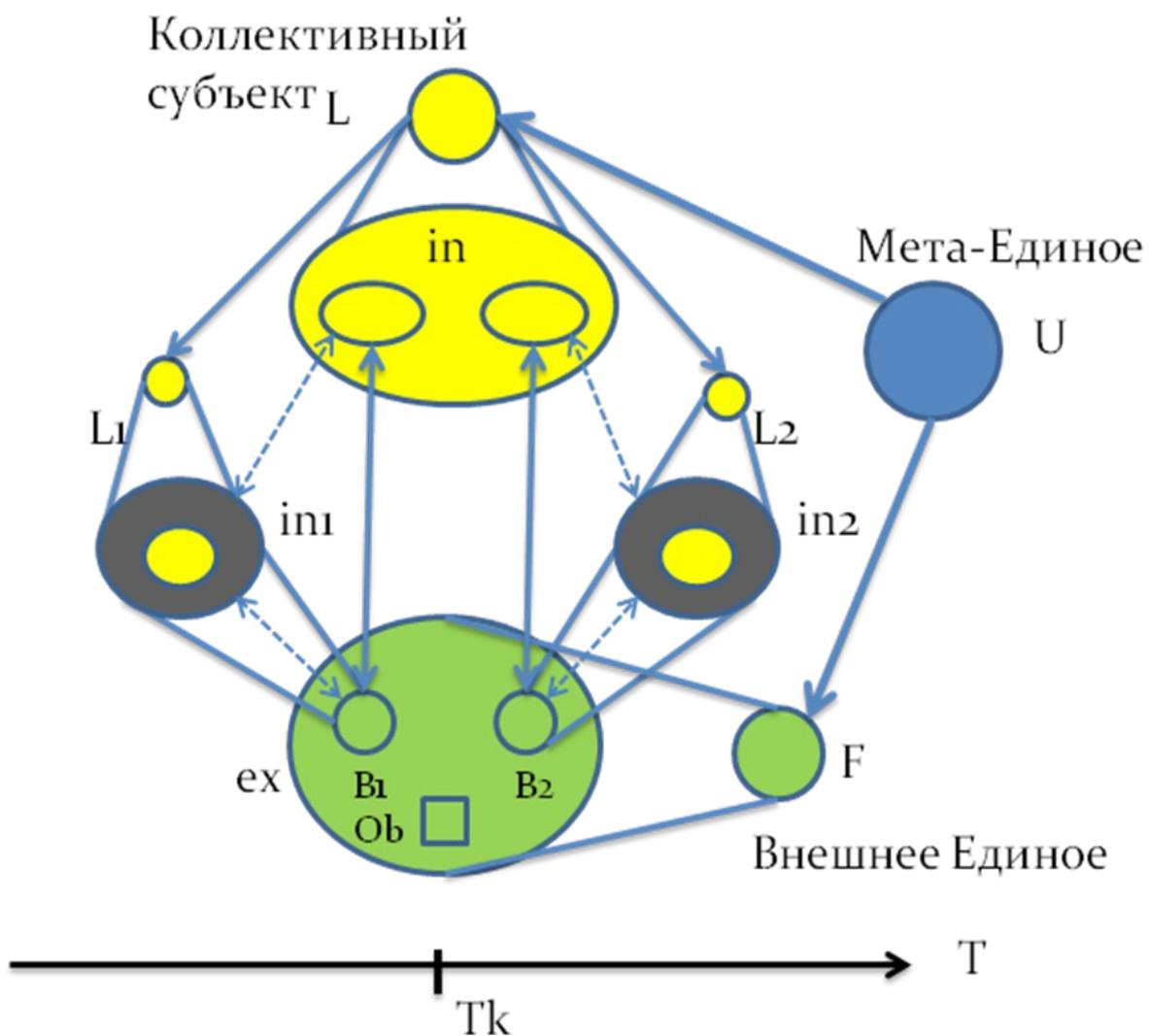


Рис.10. Онтологическая карта животного типа жизни.

На этом рисунке во многом воспроизведены те же структуры, что и на рис.9, - тот же внешний мир, тела и объекты в нем, внутренние миры отдельных субъектов и коллективного субъекта, разные виды единых.

Отличия от рис.9 состоят в следующем. Индивидуальные внутренние миры in1 и in2 уже являются не совсем черными, как у растений, но обладают некоторой проявленной частью (желтые овалы внутри темных внутренних миров in1 и in2), которая символизирует конечные изображения пространства-времени во внутренних мирах

животных. В связи с этим взаимодействия индивидуальных внутренних миров с телами и внутренним коллективного субъекта несколько усиливаются, что выражено более толстыми пунктирными стрелками. Но по-прежнему прямые взаимодействия коллективного субъекта с индивидуальными телами животных являются достаточно сильными, что сохраняет сплошные вертикальные стрелки.

Так можно было бы выразить основной принцип внешне-внутренних определений животной формы жизни.

3. *Онтологический портрет Человека*

Если животные обладают конечной интеграцией пространства-времени-объектов в своих внутренних мирах, то для человеческого типа бытия вполне логично предположить первое возникновение *бесконечной* дифференцированности и интеграции изображений внутренних миров.

Именно в построении бесконечных изображений проявляет себя главная способность человека, которую обычно называют «разум».

Разум проявляет себя в мышлении, и уже простейшие формы мысли, например, общие понятия, представляют собой нечто бесконечное.

В самом деле, любое общее понятие, например, понятие «снег» содержит в себе интеграцию бесконечного числа частных случаев. Известно, например, что у ряда коренных народов Севера было множество названий для различных видов снега, например, для «мокрого снега», для «снега на берегу ручья», для «падающего снега» и т.д., но у них не было понятия «снег-вообще». В этом случае приходится в каждом новом случае использовать новое понятие, не имея возможности сохранить что-то постоянное для всех этих случаев, что может сделать только общее понятие. Или еще пример. Если ребенок учится считать, и научился складывать только кубики и палочки, но не может складывать ложки и вилки, то он может сказать, что такое «пять кубиков», «пять палочек», но он не сможет сказать, что такое вообще «пять», и каждый раз ему придется учиться заново считать пять предметов, если он столкнется с новыми предметами, в то время, как общее число пять и универсальный счет позволяют заранее сложить любые предметы, независимо от их качества.

Таким образом, общие понятия позволяют сворачивать в себе энергию бесконечности, сразу проникая в потенциально бесконечное число частных ситуаций или объектов.

Так разум проявляет себя в бесконечности – в общих понятиях, общих универсальных законах, принципах и т.д. Всех таких бесконечных изображений нет во внутренних мирах животных, и они всегда ограничены только конечными определениями.

Без общих понятий невозможен язык, и потому только у человека появляется настоящий язык, выражающий бесконечность разума.

Еще один пример бесконечного – идея Я и самосознание, также присущие только человеку.

Что такое Я?

В самосознании человек обладает возможностью не просто совершать некоторое дело, например, писать конспект лекции или читать лекцию, но и одновременно понимать, что это делаю я, что это я пишу или я читаю. Что это значит?

Это похоже на то, что во внутреннем мире самосознающего существа есть не только образ некоторой активности, но и существует своего рода «ментальное зеркало», которое сопровождает все первичные изображения и отражает их в себе. Причем, на этом ментальном зеркале, как на экране телевизора, где выставлен логотип того или иного канала, есть также как бы некоторый логотип данной личности («эго-логотип»), ее уникальный символ-имя, с которым постоянно соотносятся отражения в ментальном зеркале, так что они получают свойство принадлежности к эго-логотипу. Вот такое ментальное зеркало с уникальным эго-логотипом и есть Я личности. Оно постоянно сопровождает все изображения внутреннего мира, полностью не выключаясь даже во сне, позволяя обеспечить непрерывность личности на протяжении всей его жизни и отражая в себе даже бесконечные изображения, что в свою очередь возможно только для бесконечности. Таким образом, это ментальное зеркало также бесконечно, представляя собой одно из бесконечных образований внутреннего мира человека.

Появление бесконечных изображений во внутренних мирах человека приводит к революционному преобразованию его отношения с коллективными субъектами. Впервые живое существо с бесконечными изображениями, т.е. обладающее индивидуальным разумом и самосознанием, способно впервые индивидуально управлять своей жизнедеятельностью и взять на себя ту функцию, которую до этого всегда выполняли коллективные субъекты. Это означает, что человек впервые обретает свободу и отрывается от коллективного инстинкта, приобретая способность самому строить свою жизнь, отталкиваясь от определений своего личного разума.

Конечно, подобная свобода также не абсолютна, и над человеком во многом еще довлеют разного рода коллективные субъекты, которые являют себя во внутреннем мире как «общественные сознания» семьи, рода, нации, народа, как «коллективное

бессознательное», о котором писал Карл Юнг, и т.д. Но все такие влияния уже не являются неизбежными, и человек находит в себе принципиальную способность сопротивляться их влияниям и развивать свою автономию.

Великая революция рождения свободного разума и обретения самосознания получила свое выражение во многих мифах народов мира. Самый известный из них – миф «изгнания из рая» прародителей человечества Адама и Евы. Будучи в райском саду в блаженном неведении, они вкусили с дерева познания добра и зла и обрели самосознание, за что были изгнаны Богом из рая. Так произошло великое отпадение человека от коллективного субъекта и вступление его на путь личной эволюции, чреватой множеством ошибок и падений, но проживаемой на личном опыте и силами своего собственного разума.

В итоге мы могли бы на следующей диаграмме изобразить характерный для нас тип человеко-бытия (см. рис.11).

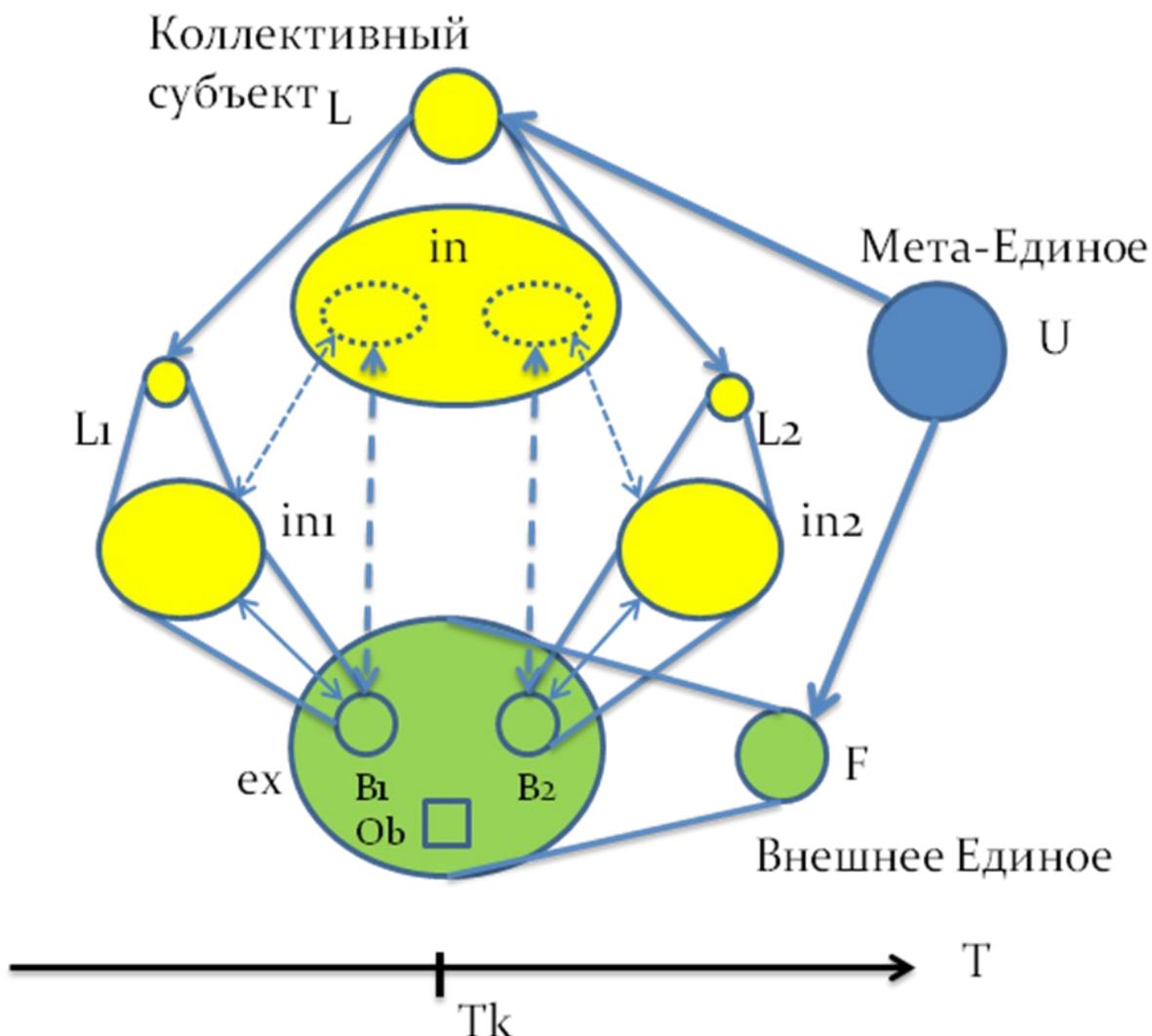


Рис.11. Онтологическая карта человеко-бытия.

Здесь индивидуальные внутренние миры in_1 и in_2 оказываются уже полностью проявленными, что символизирует их способность построения бесконечных изображений.

В связи с этим субъекты L_1 и L_2 начинают сами управлять своими телами (сплошные стрелки между индивидуальными внутренними мирами и телами), а влияния коллективного субъекта на индивидуальные тела впервые существенно ослабляются – пунктирные вертикальные стрелки. Конечно, влияние коллективного сознания на индивидуальные внутренние миры остается еще достаточным, и каждое индивидуальное сознание продолжает иметь свое представительство в составе коллективного внутреннего мира.

Заметим также, что определения растительной и животной жизни, как это было замечено еще античными философами, остаются в определениях человека, так что три приведенных выше схемы должны рассматриваться в отношении к человеку не только последовательно, но и параллельно – они сосуществуют в человеке, и человек в любой момент может ослабить свои собственно человеческие определения, больше выражая себя как животное или как растительная форма жизни. Например, во время сна человек может приближаться к растительной форме, особенно если это сон без сновидений. В момент господства страсти и «потери разума» усиливаются определения животной формы жизни в человеке, и, например, его сознание сужается до конечных определений, усиливается влияние чувственной жизни и возрастает подчиненность разного рода коллективным сознаниям.

Вообще у животного чувственность обнажена и ничем не сдерживаема (как не сдерживаем рост у растений), и только возникновение разума начинает приглашать определения «животной души» - как в свое время возникновение животной формы жизни привело к ослаблению принципа роста у животных.

§ 2. Онтологии общества и культуры

Теперь у нас есть первое представление о структуре человеческого типа бытия, и мы могли бы иметь в виду эту базовую схему при решении всех основных вопросов, так или иначе находящихся на пересечении с философской антропологией. Далее мы коснемся одной из таких проблем – проблем бытия Социума и Культуры. Они настолько важны для человеческой жизни, что должны иметь самые тесные связи с описанными выше структурами. Попытаемся в некоторой мере прояснить эту связь.

Сегодня есть такая наука, как культурология. В ней дается множество определений культуре, и какого-то общепринятого еще не существует. Рассмотрим здесь некоторые примеры таких определений.

Например, американский историк и антрополог Эдуард Тейлор определяет культуру как единство «из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества»¹.

Западный историк и философ Й.Хейзинга в своей книге «Homo ludens» («Человек играющий»)² определяет культуру как игровое бытие, позволяющее человеку определять себя в форме различных игр. Жизнь в культуре – это всегда участие в той или иной человеческой игре, где присутствует момент соперничества, демонстрации, вызова, притворства, определены какие-то ограничительные правила, присутствует напряжение и непредсказуемость.

В работе «Философия символических форм»³ немецкого философа Эрнста Кассирера культура рассматривается как мир и движение различных символических форм, символов культуры. Мир символов помещается Кассирером между «реактивной» и «рецептивной» системами живого организма, образуя как бы новое измерение бытия. Язык, миф, искусство и религия образуют новую символическую реальность, в которой человек обитает как *animal symbolicum* – символическое животное, использующее и создающее символы.

В философии истории немецкого историка Оствальда Шпенглера⁴ культура рассматривается как живой исторический суперорганизм, обладающий своим временем рождения и жизненным циклом, завершающимся гибелью культуры. Культура живет – как на своем теле - на одном или нескольких народах. Каждая культура обладает своим высшим принципом («прасимволом»), который выражает себя в бесконечном разнообразии форм культурной жизни. Понять культуру – означает понять ее прасимвол, расшифровав все ее проявления как те или иные его проявления.

В психоаналитической традиции (Зигмунд Фрейд⁵, Карл Юнг⁶) культура определяется как система символов человеческого бессознательного, результат его «сублимации». Бессознательное не может прямо выразить себя в человеческом сознании и

¹ Э.Б.Тейлор. Первобытная культура. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1989. - С.18

² Хейзинга Й. Homo Ludens; Статьи по истории культуры. Коммент. Д. Э. Харитоновича -М.: Прогресс - Традиция, 1997.

³ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. - М.; СПб.: Университетская книга, 2001.

⁴ Шпенглер О. Закат Европы / Авт. вступит, статьи А.П. Дубнов, авт. комментариев Ю.П. Бубенков и А.П. Дубнов. - Новосибирск: ВО "Наука". Сибирская издательская фирма, 1993.

⁵ Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. - СПб, Алетейя, 2000.

⁶ Юнг К.Г. Архетип и символ / Пер. с нем. - М.: Изд-во «Ренессанс» СП. «ИВО-СиД», 1991.

облекается в разного рода маскировки (символы бессознательного) – так рождается мир культуры.

Подобные примеры можно было бы продолжать до бесконечности, но, как нам представляется, во всех определениях культуры всегда присутствует некая общая идея, которая лишь по-разному варьируется в разных определениях, подчеркивая те или иные стороны единого смысла понятия «культура».

Всеми определениями культуры так или иначе предполагается, что культура – это некоторое *над-природное* бытие человека. Человек живет в этом смысле в двух мирах – в мире природы, и в этой роли он подобен животным, и в мире культуры, который как бы надстраивается над природным миром, образует как бы 2-й этаж бытия, специфический именно для человека. С точки зрения природы (1-го этажа) мир культуры – это мир «символов», мир «игры», мир некоторых новых видов деятельности и способов быть, не встречающихся на 1-м этаже. В то же время со своей собственной точки зрения мир культуры – такой же самостоятельный мир, как и мир природы, со своими законами, ценностями, своим смыслом и целью.

Но где находится мир культуры? Каково его место в бытии?

Для ответа на этот вопрос, можно заметить, что мир культуры

- имеет множество своих материальных носителей, например, книги, здания, музыкальные инструменты и т.д.,

- проникает в сознания отдельных людей,

- принадлежит сфере коллективного сознания, откуда люди черпают общие ценности, нормы, символы...

Отсюда можно сделать вывод, что бытие культуры многоуровнево – оно проникает в виде своих материальных носителей и во внешний мир, и во внутренние миры – как в индивидуальные, так и в коллективном. По-видимому, коллективное внутреннее – это основное месторасположение культуры. Культура – это всегда культура некоторого сообщества, народа, нации и т.д. Но свои определения культура, как мы видим, простирает и на более индивидуально-внешние области бытия.

В итоге мы могли бы в следующей графической метафоре изобразить «место культуры» (см. рис.12).

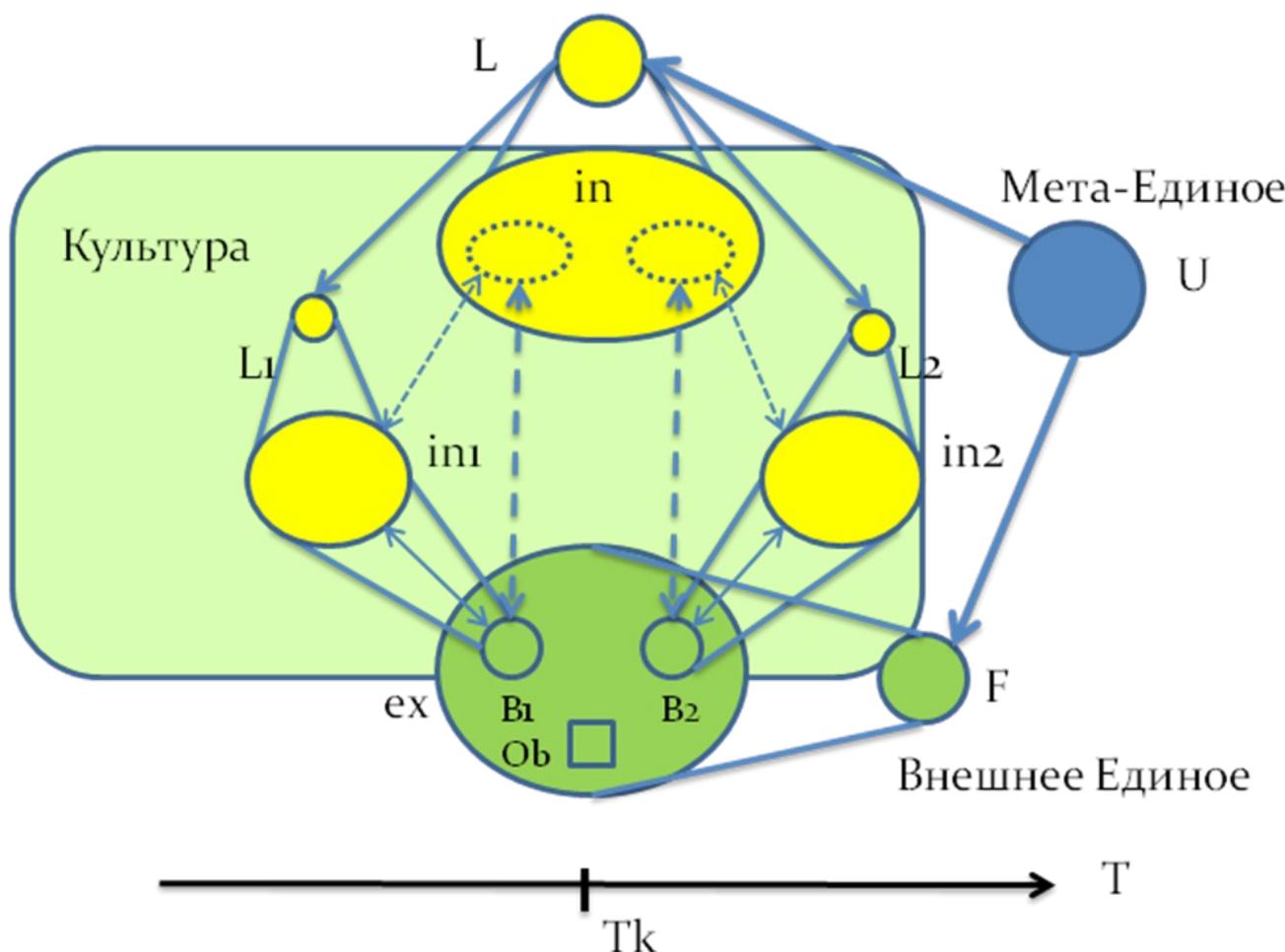


Рис.12. Онтологическая карта культуры.

Зеленым квадратом обозначено здесь «место культуры», охватывающее внутренние миры коллективного и индивидуальных субъектов, и проникающее во внешний мир.

Заметим, что с этой точки зрения культура являет собою особую сущность, отличную и от привычных нам вещей, и от живых существ, и даже от общественных сознаний коллективных субъектов. Возможно, в связи с таким необычным онто-местом культуры связаны повышенные трудности ее определения-классификации.

Но нечто подобное мы могли бы изобразить и для онтологии общества (социума), связывая его преимущественно с определениями коллективного субъекта, но проникающего и в индивидуальные человеческие сознания и имеющего свое материальное выражение (здания, транспорт, заводы, машины и т.д.).

Тогда возникает закономерный вопрос – в чем отличие культуры и социума?

Пытаясь сжато ответить на это непростой вопрос, давайте рассмотрим два события, одно характерное для культуры, другое – для социума.

Например, типичным событием культуры является свадьба. Чтобы понять культуру, нужно познакомиться с ее традициями и обрядами. Свадьба – один из них. На свадьбе

обычно множество людей охвачены единым делом, в котором достаточно искренне выражают себя индивидуальные сознания. Они открыты коллективному субъекту, который представлен всем сообществом вовлеченных в обряд участников – женихом и невестой, их родителями, друзьями и близкими и т.д. Здесь люди открыты на общее им дело, искренно вовлекаясь в него.

Примером типичного события социума является, например, наша работа, на которую мы ходим почти каждый день. Здесь ситуация более отчужденная. Коллеги, с которыми мы общаемся, не столь нам близки. Мы скорее надеваем на себя некоторые маски-роли, закрываясь ими от других людей, и то же делают они. Здесь также есть общественное сознание производственного коллектива, но оно также более отчужденное и стереотипизированное, представляя собой пространство ролей-масок, некоторые из которых должны заполнить мы, некоторые – другие.

Таким образом, социум приходит в бытие как более отчужденная форма взаимодействия индивидуальных и коллективного сознания, где дано пространство масок-ролей, и каждый индивид скрывает себя в такой маске.

Выражая более взаимооткрытое сообщение индивидуальных и коллективного сознания в культуре, можно использовать следующую графическую метафору (см. рис.13).

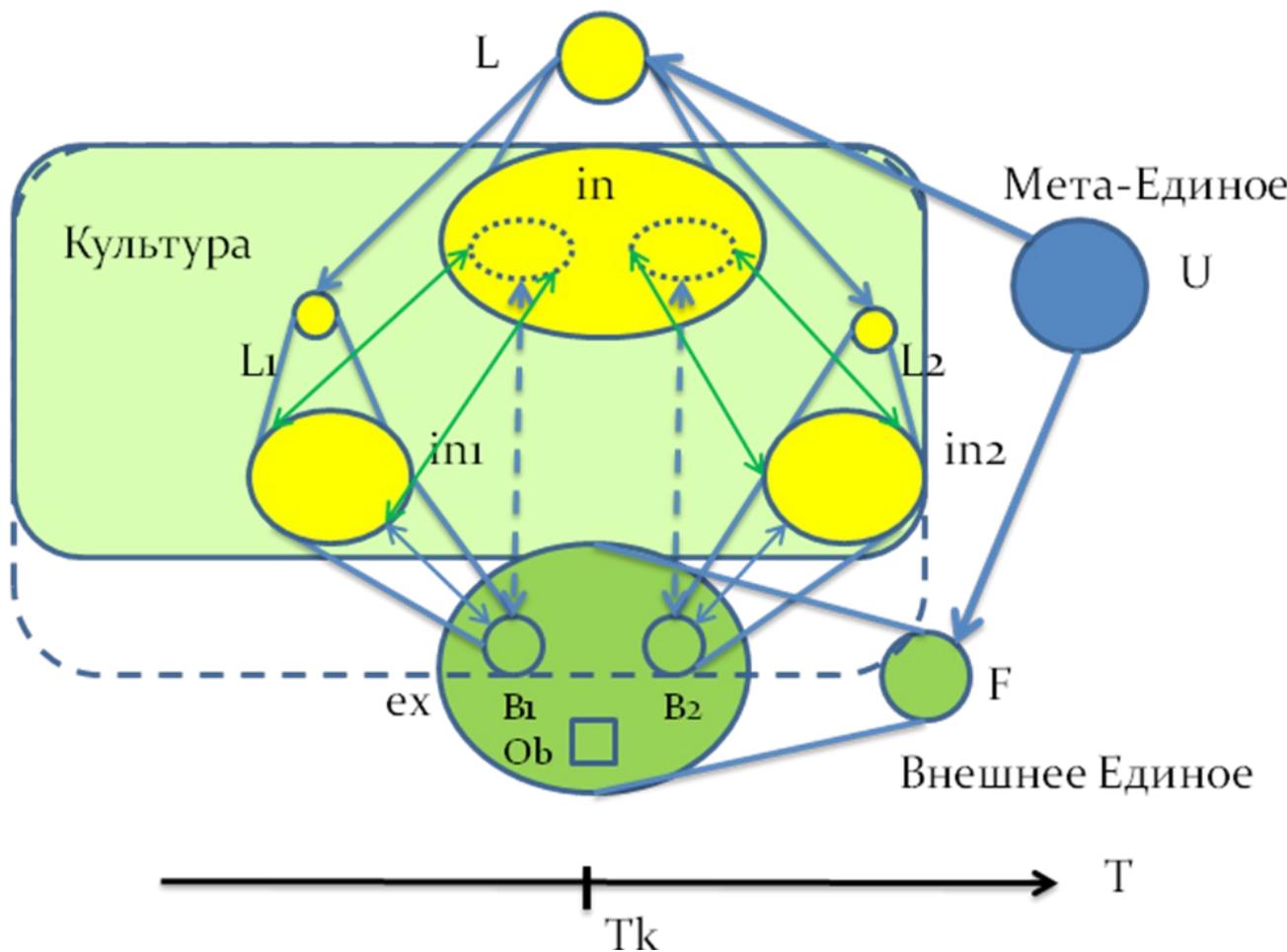


Рис.13. Бытие культуры с акцентом на внутренние миры.

Здесь акцент определений смещен в сторону внутренних миров – индивидуальных и коллективного (верхняя окрашенная часть квадрата), и эти миры взаимооткрыты друг на друга, что передается сообщающими зелеными стрелками.

Что же касается социума, то его более масочно-ролевое бытие можно передать следующей графикой (см. рис.14).

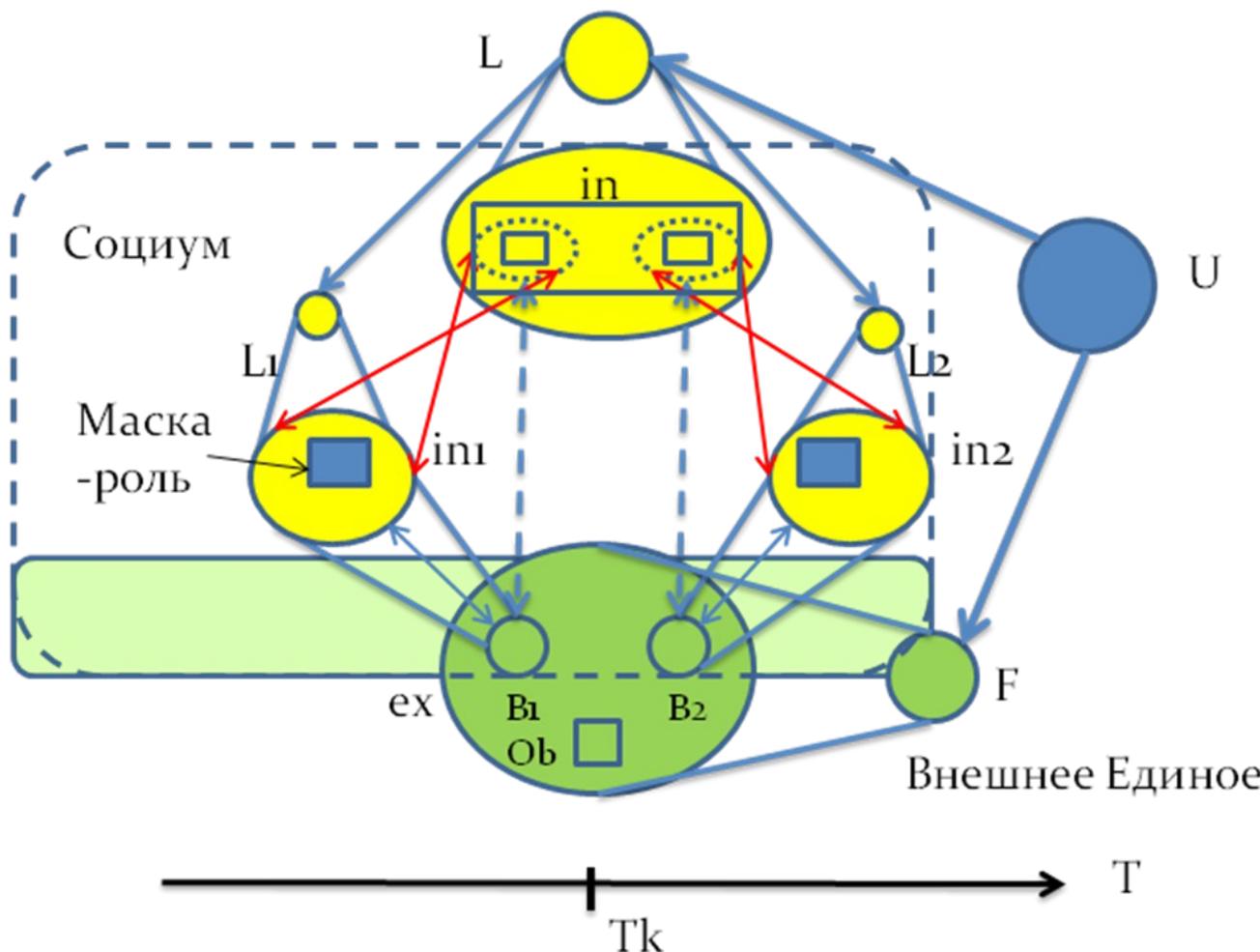


Рис.14. Онтологическая карта социума.

Здесь акцент определений социума сдвинут от внутренних миров к области внешнего бытия (нижняя окрашенная часть квадрата), что выражает более вещественно-опредмеченный характер социальных событий, где важны вещные определения – число тонн выплавленного чугуна, количество проголосовавших, объемы проданных товаров и т.д.

Что же касается структур внутреннего мира, характерных для социума, то, как было уже отмечено, это более масочно-ролевое пространство в коллективном сознании, что выражено системой вложенных друг в друга пустых прямоугольников, которые как бы символизируют собой систему ролей-мест (ролевое пространство), которые должны быть заполнены индивидами. И соответствующие маски-роли должны быть порождены в индивидуальных сознаниях каждого участника социального события, что выражается синими прямоугольниками во внутренних мирах in1 и in2.

Это приводит к более отчужденным отношениям коллективного и индивидуальных сознаний, что передается перекрещенными красными стрелками, как бы соединяющими, но и одновременно закрывающими общение соответствующих сфер.

Подводя итог, можно заключить, что культура и социум обитают в сферах коллективного бытия человеческих онтологий, но культуре присущи более взаимно-открытые внутренние отношения («пространство доверия»), в то время как социум являет себя в форме более отчужденно-овнешненных определений коллективного бытия.

Глава 4. Общество и производство

§ 1. Общество как целое

Общество – это целое на людях. Как и любое целое, оно суммирует свои элементы с возникновением нового (эмерджентного) качества, которого не было у элементов. Здесь мы говорим об обществе как о целом именно на людях, а не животных или растениях. Общество в связи с этим понимается как целое на разумных существах. Можно конечно говорить об обществе и социальности у животных, например, о социальной организации пчел или муравьев, но здесь речь идет именно об обществе как целом на людях.

Хотя возникновение свободы приводит к отделению человека от коллективных субъектов, но общение с ними не прекращается для человека. Во-первых, человек не вполне освобождается от животной природы, представляя собой смешанное человеко-животное бытие, и в силу животной своей составляющей он продолжает руководствоваться в своей жизни родовыми чувствами и инстинктами, более стихийно подчиняясь коллективным субъектам в лице разного рода бессознательных общественных и биологических сил. Во-вторых, возникновение разума у человека не отменяет необходимости его общения с коллективными субъектами, но теперь это общение из бессознательного внушения может перейти в разряд сознательных разумных принципов, обогащая человека коллективными измерениями его бытия в новых разумных формах. Отсюда возникает фундаментальная потребность человека постичь общество как своего коллективного надсубъекта, пронизать свои отношения с ним принципами рациональности и обустроить свое социальное бытие на разумных основаниях.

§ 2. Виды социальных целей

Известное нам феномен человеческого разума представлен множеством людей. В общем случае можно было бы представить возможность другого типа организации разума, как например, в известном романе «Солярис» С.Лема, где существует один разумный океан, покрывающий всю планету. Такой тип разума дан в единственном числе. В случае человека мы имеем другой вариант организации разума, когда он представлен *множеством* разумных существ. Что это означает?

Поднимая вопрос об обществе как множественной организации разума, можно задаться более глубокой проблемой, что такое множество объектов одной природы, и зачем оно нужно? Например, существует множество атомов и молекул, планет и звезд, клеток и организмов и т.д. Что означает такая множественность? В чем ее смысл?

Хотя во множестве объектов одной природы велик момент повторяемости, когда новый объект – это объект той же природы, но если бы повторяемость была абсолютной, то множественность, по-видимому, потеряла бы смысл. Это было бы бессмысленное умножение бытия, в то время как достаточно было бы обойтись уже первой копией.

Следовательно, если множественность существует, то момент повторяемости в ней не абсолютен, и присутствует второй момент неповторимости и новизны для каждого очередного элемента множественности. Но тогда многообразие все новых моментов предстанет как процесс накопления некоторой интегральной величины, которая будет все более возрастать с увеличением числа элементов многообразия. Отсюда становится понятным множественность элементов одной природы – таких элементов нужно много, чтобы накопить некоторую меру. Таким образом, множество элементов – это некоторая иная форма все того же целого, которое набирается на элементах одной природы. Только это целое не дано явным образом, в виде конкретных целых данных элементов, но дано как бы потенциально, актуально реализуясь в *множестве* элементов одной природы. Такие целые можно далее называть *числовыми целыми*, поскольку они выражают себя во множестве (числе) однородных элементов. Например, для всех атомов одной природы должно существовать *числовое атомное целое*, которое выражается в существовании множества атомов одной природы, например, атомов водорода, кислорода, и во множестве вообще всех атомов. Такое целое следует отличать от конкретных целых из тех же атомов – молекул. Молекулы – это целые, сосуществующие рядом с атомами, в то время как числовые атомные целые не реализуются в виде целых рядом с атомами, но выражаются, как уже было отмечено, в существовании множества атомов одной природы.

На этой основе мы можем предположить, что более глубоким основанием существования множества людей является *числовое человеческое целое*, в составе которого каждый человек представляет собой некоторое необходимое слагаемое, чтобы в

итоге можно было набрать меру этого целого. Такова основа множественности людей, в связи с чем родовой феномен человечности превышает собой величину человеко-бытия каждого отдельного человека. Вот почему нас много, и феномен человека реализует себя в множестве отдельных людей.

Числовое человеческое целое

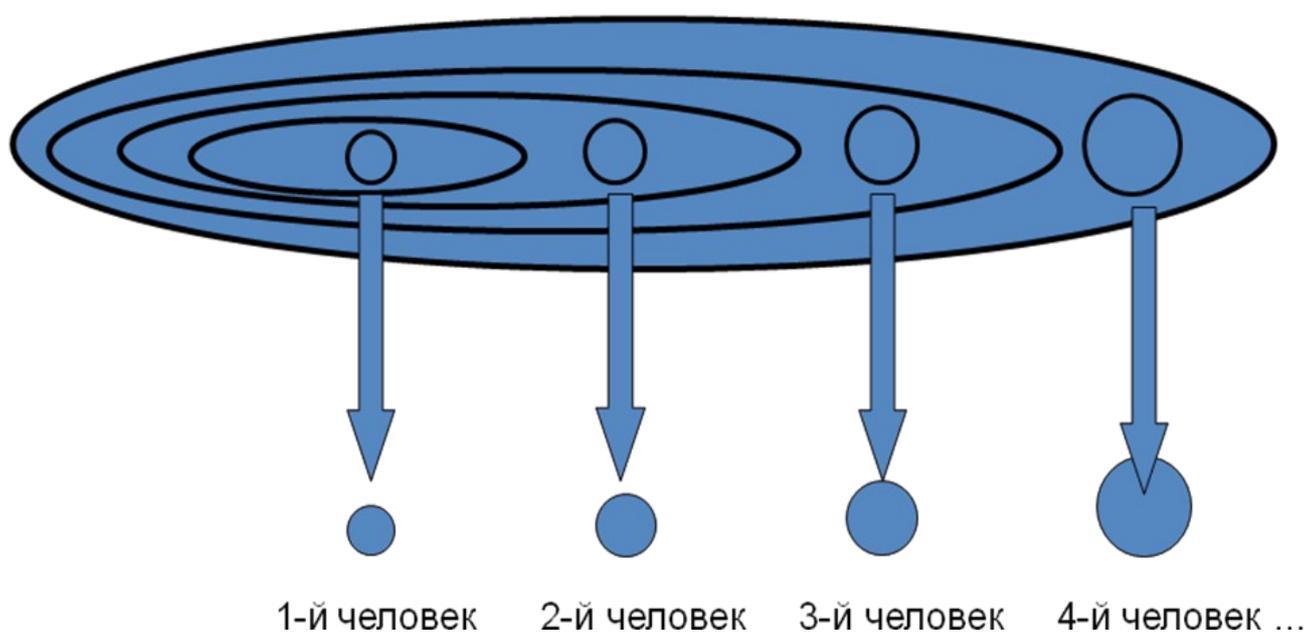


Рис. 15. Графический образ числового человеческого целого.

Кроме числовых целых, существуют конкретные целые, реализующиеся как сущности более высокого уровня организации для своих элементов. Для людей это будут семья, род, нация, народ, государство, человечество в целом. Такие целые, чтобы не путать их с родовыми целыми, можно называть «конкретными целыми».

Конкретные целые скоординированы с числовыми целыми. Последние проявляются во множестве элементов одной природы, на которых, в свою очередь, только и могут возникнуть конкретные целые. Если конкретные целые объединяют в себе множество элементов разной природы, то эти элементы можно подвести под еще более обширное общее (например, разные атомы – это все же атомы, а не молекулы).

Общество возникает как единство числового человеческого целого (которое обеспечивает множественность людей) и множества конкретных целых на людях все более высоких порядков. Интересно, что на самой вершине числовое человеческое целое

сближается с человечеством как максимальным конкретным целым, по крайней мере, они равнообъемны, т.е. равны по числу своих элементов. Возможно, это говорит о единых основаниях этих двух видов целых.

В итоге формируется система более сильного человеко-бытия, чем феномен отдельного человека. Иными словами, *феномен человечности выходит за границы отдельного человека в область других людей – как по их числу, так и в разного рода надчеловеческих целостностях*. Чтобы быть человеком, необходимо быть не только самим собой, но и быть частью сверхчеловеческого человеко-бытия. В этом подлинная онтологическая основа феномена общественной природы человека.

Таким образом, человеко-бытие больше одного человека, и его можно было бы представить как большой кусок человеческого бытия в мире, которое больше каждого отдельного человека. Отдельные люди – это как бы элементы этого большого куска бытия, так что наше человеко-бытие, в отличие от непрерывного океана Солярис, разрезано на множество изолированных друг от друга кусочков – нас людей. Правда, подобная «разрезанность» человеко-бытия на множество людей не является, по-видимому, абсолютной. Мы больше «резрезаны» и отделены друг от друга в наших телах, в то время как во внутренних мирах, наряду с имеющейся изолированностью, присутствует и некоторый слой коллективного сознания, своего рода остаток нашего человеческого Соляриса, в котором мы продолжаем оставаться в непрерывном единстве.

Общество как конкретное целое живет как «многоголовый» субъект, состоящий из множества отдельных людей как своих элементов. У целого, как уже отмечалось, возникает эмерджентное качество, которое отсутствует у отдельных элементов. Следовательно, общественность (социальность) – примерно такое же новое качество, как жизнь есть новое качество биологических систем по сравнению с физико-химическими элементами и процессами.

В социальности «твердеет» некоторая *коллективная субъектность* (мышление, чувство, воля), которая как бы навязывается извне отдельному человеку, заставляя его коллективно жить по некоторому социальному инстинкту. Человек может пытаться осознать это коллективное начало в себе, попытаться не подчиниться ему, но все это наступает потом – когда коллективная субъектность социальности уже присутствует в человеке.

Любое качество человека испытывает на себе влияние социальности, образуя «смешанное» состояние социального-индивидуального. Когда человек реализует социальные формы жизни, он индивидуализирует их, согласно своей неповторимой личности. Социальность не только обладает новым качеством, но и зависит от

складывающих ее элементов, так что на разных людях может формироваться разная социальность. Кроме того, сама индивидуальность имеет в себе момент коллективности, например, отделяя себя от других индивидуальностей, и для этого требуя общего коллективного пространства, где можно было бы совершить такое отталкивание (даже отрицание общества выступает как форма общественной жизни). С этой точки зрения, коллективное и индивидуальное относятся между собой диалектически, т.е. сложно и комбинированно, мерцая в себе оттенками друг друга.

§ 3. Примеры социальных эмерджентностей

Рассмотрим некоторые примеры социальных эмерджентностей, которые индивидуализируют общее качество социальности.

Самой первой и наиболее простой формой социальности является сложение коллективных усилий, когда, например, люди вместе поднимают (тянут) тяжелый груз или одновременно кричат, чтобы усилить звук (см. рис.16 репродукции картины И.Репина «Бурлаки на Волге»).



рис.16. Репродукция картины Ильи Репина «Бурлаки на Волге».

Здесь сумма есть нечто большее, чем множество отдельных разрозненных усилий людей, и уже представляет собой простейшее эмерджентное качество. Сложение индивидуальных усилий требует простейшей организации, когда люди должны прежде договориться, что и в какие моменты времени они будут делать, часто бывает необходимым выделить отдельного человека, который выступает организатором и,

например, дает общие для всех сигналы. Еще прежде для такой организации нужно коллективное сознание, которое примерно одинаковое у всех участников, и люди настроены на единство, готовы принять общие схемы деятельности и каждому осуществить свой участок общего дела. Для организации нужно, чтобы каждый человек держал в своей версии коллективного сознания не только свою часть деятельности, но и обязательно соотносил ее с общей для всех схемой целого, хотя бы в сжатом и схематичном виде.

Более развитые совместные деятельности людей выражаются в *общественном разделении труда*, что также представляет собой пример социальной эмерджентности. Такое разделение особенно предполагает схему коллективного целого, в которой каждый специалист занимает некоторое свое место. Это вытекает хотя бы из того, что деятельность одного специалиста может иметь смысл только в том случае, если существуют доступные для обмена своими результатами труда другие специалисты. Основным условием специализации является ограниченность ресурсов отдельного индивида, в конце концов – его внутреннего мира, для освоения той или иной деятельности. Введем представление о *средней емкости сознания* – том среднем объеме опыта V , который может держать в себе внутренний мир отдельного человека. Пока сложность деятельности C меньше или равна V , субъект может осваивать эту деятельность, но ограниченность V приводит к тому, что если субъекту нужно осваивать несколько деятельностей, и каждая из них характеризуется своей сложностью C_1, C_2, \dots, C_n , то условием освоения этих деятельностей при фиксированном значении V может быть только неравенство

$$C_1 + C_2 + \dots + C_n \leq V,$$

так что каждая деятельность в этом случае может осваиваться на величину, заметно меньшую, чем V . Общественное разделение труда решает эту задачу переходом к такой схеме коллективной жизни, когда каждый субъект выполняет только одну какую-то деятельность, что позволяет ему осваивать ее на уровне сложности C , сравнимой по величине с V , т.е. гораздо более совершенно, чем в случае выполнения множества деятельностей. Таким образом, общественное разделение труда есть такой вид социального целого, при котором система ограничена освоением деятельностей ресурсами своих элементов и достигается максимизация освоения деятельностей на уровне отдельных элементов. Но при этом каждый элемент оказывается гораздо более зависимым от существования других элементов, что компенсируется *обменом* результатов более

совершенных деятельностей каждого специалиста. Степень эмерджентности социального целого в этом случае резко возрастает, и целое начинает обладать *множеством* максимально совершенных деятельностей (как бы от емкости V отдельного человека происходит скачок к коллективной емкости $nV > V$ социального целого), что недоступно никакому отдельному человеку.

Более сложной формой социальной эмерджентности является язык. Самая главная функция языка – коммуникация, которая имеет смысл только для множества людей, т.е. выступает как явное эмерджентное качество социальных систем. В конечном итоге в человеческом языке может быть закодирован весь мир человека, в том числе и его представления о нечеловеческом (неорганической природе, живой дочеловеческой природе и т.д.). Такой мир должен быть представлен общепотребительно, в стихии коммуникации, т.е. в межчеловеческом пространстве общения. Отсюда сразу же вытекает, что язык может кодировать только коллективно представленный (данный в коллективном сознании) мир человека, в связи с чем язык не может выразить чистую индивидуальность, хотя в чистом виде такое начало сложно найти, в силу указанной выше диалектики индивидуального и коллективного. Чтобы возник язык, необходим потенциал коллективного сознания и отсутствие телепатии. Испытывая потребность в передаче информации, один субъект должен в своей области коллективного сознания сформировать некоторые смыслы и затем закодировать их в некоторых образованиях внешнего мира. Тот факт, что другой человек может принять – на основе предложенного кода - эту систему смыслов в своей версии коллективного сознания, предполагает, что такой реципиент (приемник сообщения) должен обладать идеей кодирования в своем сознании и интерпретировать представленную систему внешних объектов как именно систему знаков, кодирующих некоторые смыслы. Отсюда вытекает, что идея кодирования должна быть предпослана языковой деятельности людей, т.е. должен быть потенциал языковой деятельности до ее актуального осуществления. Только при этом условии оба субъекта настраиваются на свою деятельность как языковую, и затем реципиент выдвигает гипотезу о смысле полученных знаков. Исходя из этой гипотезы, возможно расширение языковой деятельности, пока гипотеза не столкнется с контрпримерами, и тогда ее подправляют. Так постепенно может налаживаться процесс понимания и формироваться общий языковой код. Все это возможно, как мы видели, только на основе коллективного сознания субъектов и такой его формы, как языковое сознание, где формируются пространство коллективно выразимых смыслов человеко-бытия и есть потенциал кодирования этих смыслов в некоторых внешних формах (жестах, мимике, речи, письме и т.д.).

§ 4. Процесс производства

Наконец, рассмотрим в качестве еще одной формы социальной эмерджентности процесс *производства*. Замечательно, что люди постоянно что-то делают с материей, все время реализуя некоторые свои идеи в виде тех или иных вещей и материальных структур. И с такой выраженностью это присуще только людям, в то время как у животных в лучшем случае мы видим лишь фрагменты такой деятельности, осуществляемой инстинктивно. Человек же впервые начинает постоянно и сознательно что-то делать с внешним веществом, лежащим вне его тела. Это настолько фундаментальное свойство человека, что в ряде философских систем, например, в марксизме материальная деятельность человека (труд) рассматривалась как человекообразующий фактор («труд создал человека»). Люди добывают себе пищу, создают одежду, строят здания, записывают и хранят свои знания на тех или иных материальных носителях и т.д. Все это примеры производства, которое в общем случае можно понимать как *процесс создания, поддержания, уничтожения и развития материальных носителей человеко-бытия* (мира человека). Конечно, полностью оторвать материальную составляющую от других, находящихся в коллективных и индивидуальных внутренних мирах, невозможно, так что можно лишь сделать акцент на материальном моменте совокупного процесса социальной жизни, где создается, поддерживается и развивается бытие общества. Центральной структурой так понимаемого процесса производства является *процесс воплощения* человеком в материи той или иной идеи. Например, скульптор создает скульптуру или строитель строит дом, воплощая в материальном веществе свои идеи. Интересно, что только человек способен к высокой свободе и развитости подобной деятельности. Здесь следует иметь в виду, что человек использует свое тело для создания других материальных объектов, а затем создает новые объекты, используя свое тело и ранее созданные объекты, так что этот процесс может все более усложняться.

Чтобы воплощать идеи, необходимо эти идеи иметь в своем внутреннем мире. Ранее говорилось, что внутренний мир человека принципиально отличается своей способностью создавать бесконечные изображения, что как раз и есть образы идей во внутреннем мире человека. В идеях изначально заложена возможность того или иного их воплощения в материи, так что в процессе материального воплощения идей человек выступает как онтологическая сила воплощения идей в материи, подобная другим таким силам – физическим законам, феномену жизни и т.д. Через человека реализует себя более высокая

способность *второй материализации идей*, когда вслед за первой материализацией в виде тел живых существ и их активности начинает все более реализовывать себя изображения внутренних миров этих существ, что впервые свободно и самостоятельно может проявиться только в тех внутренних мирах, которые способны адекватно изображать мир идей, т.е. во внутренних мирах человека. Под *первой материализацией* здесь имеется в виду процесс воплощения идей в материи, который выразил себя в формах природной эволюции вплоть до возникновения человека (см. рис.17).

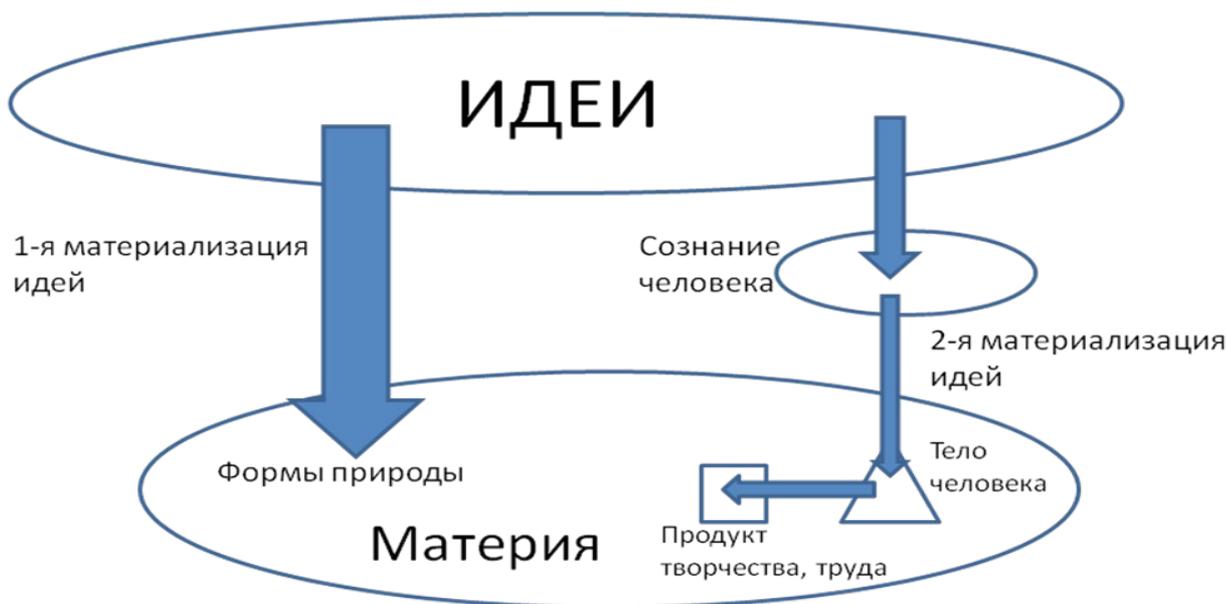


Рис.17. 1-я и 2-я материализация идей в материю.

Главной задачей этой материализации было создание тел и внутренних миров живых существ. Дальнейшая история человека, его эволюция – это вторая материализация идей в материю, связанная с реализацией человеческих идей (как образами идей во внутренних мирах людей) в материи. Отсюда следует, что вторая материализация в определенной степени повторяет собой первую материализацию (*закон подобия первой и второй материализации идей*), так что вначале человек обладает идеями, подобными идеям неживых объектов, и это выражается в феномене *техники*, и лишь позднее, как можно предполагать, человек мог бы достигнуть стадии реализации более глубоких идей живых существ – вначале аналогов растительных, затем животных и наконец человеческих живых организмов. Как это могло бы выглядеть, сейчас можно только догадываться, но, по-видимому, это должна быть такая материализация, которая будет выражаться в создании искусственной жизни и искусственного разума. В развитии методов

современных биотехнологий, идей искусственного интеллекта прослеживается, по-видимому, эта тенденция.

Глава 5. Основы аксиологии

§ 1. Понятие «Эго-единого»

Живое существо, которое является единством тела и внутреннего мира, представляет собой в самом деле некоторое третье начало, которое выше и только своего тела, и только своего внутреннего мира. Такое единство можно называть *Эго-единым* субъекта, понимая под «Эго» высший центр единства живого существа.

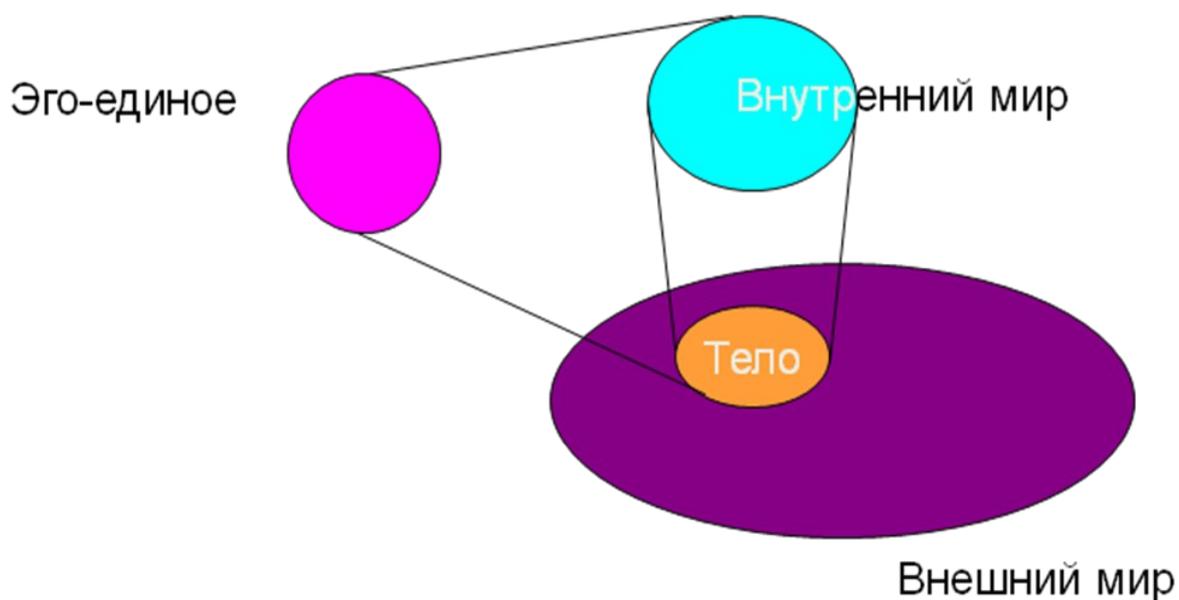


Рис. 18. Онтологическая карта эго-единого.

Эго-единое есть такая сила жизни субъекта, которая строит его внешнее тело и организует изображения его внутреннего мира, соединяя эти две реальности между собой. Эго-единое хочет получить некоторый опыт от жизни в определенном теле и в определенных условиях внешней среды. Для этого строятся афферентные органы чувств (глаза, уши и т.д.), благодаря которым живое существо может воспринимать внешний мир, и эфферентные органы (руки, ноги и т.д.), которыми существо может менять внешний мир. В итоге живое существо есть некоторая жизне-конструкция для получения определенной порции опыта при некотором теле, уровне организации внутреннего мира и

параметрах внешней среды. Эго-единое создает тело и внутренний мир, проходит определенный жизненный цикл и удаляется из бытия. Если даже индивидуальные субъекты погибают, опыт может накапливаться коллективными субъектами, обеспечивая возможность видового развития.

§ 2. Способность оценки

Эго-единое одновременно выступает главным мерилем жизни субъекта. Субъект способен оценивать ту или иную ситуацию. Что это значит? Что такое «оценивать»?

В оценке есть *объект оценки* – то, что оценивается, и есть *субъект оценки* – тот, кто оценивает. В конечном итоге способность оценки живого существа выражается в его способности пережить, насколько его Эго-единое может быть реализовано в оцениваемой ситуации. Иными словами, ценность оцениваемого объекта – это выражение того, *сколько Я субъекта* в этом объекте. Представим, что в субъекта встроен как бы «эгомер» – такой прибор, который показывает, сколько Я субъекта дано в той или иной ситуации. Такой прибор можно представить со своей шкалой и стрелкой, которая может принимать разные значения, например, ноль в середине, отрицательные величины слева от нуля и положительные справа от нуля. Субъект может непосредственно переживать эти числа, обладая особым видом переживания, которое можно называть *эгомерным*. Положение стрелки на нуле переживается субъектом как нейтральная ситуация, когда стрелка отклоняется вправо от нуля, принимая положительные значения, субъект переживает чувство одобрения и удовлетворения, т.е. позитивное эгомерное чувство. Наоборот, отрицательные значения, когда стрелка находится слева от нуля, переживаются субъектом как нечто неудовлетворительное, что-то плохое, формируя негативное эгомерное переживание. Такого рода «устройство» вложено в каждое живое существо, обеспечивая ему связь со своим Эго-единым и позволяя оценивать мир как плохой, нейтральный или хороший. Эгомерные переживания, как и любые чувства, находятся во внутреннем мире субъекта, оттуда сигнализируя о базовой проекции Эго-единого на мир субъекта. У форм жизни, которые не обладают конечными изображениями (например, у растений), эгомерные чувства принадлежат, по-видимому, их коллективным субъектам, также опосредованно определяя активность и растительных форм жизни. С этой точки зрения, способность ценить оказывается распространяющейся на все формы жизни – как только появляется в мире даже простейшее живое существо, вместе с ним в мир приходит способность оценки мира.

Так ценности оказываются существенно укорененными в феномене жизни, и аксиология (наука о ценностях) предстает одновременно как наука о жизни во всех возможных ее формах. Это своего рода «философская биология и психология» в составе совокупного философского знания.

Если в живое существо встроен эгомер, показания которого непосредственно переживаются этим существом, то отсюда становится понятным, как будет действовать любая форма жизни. Она будет мерять мир своим эгомером и пытаться так изменить свои отношения с миром, чтобы повысить показания своего эгомера или предотвратить его падения. Для этого можно не обладать разумом, но достаточно только переживания эгомерных чувств, в том числе со стороны коллективных субъектов. Хотя, например, растения не испытывают чувств, согласно приведенной выше гипотезе, но обладать эгомерами и переживаниями их показаний могут коллективные субъекты растительной формы жизни, в связи с чем эгомерность (и, следовательно, способность оценивать) оказывается так или иначе присущей всем формам жизни – одним более, другим менее индивидуально.

§ 3. Закон эгореализации

Отсюда следует, что эгомер обладает огромной силой для субъекта. Сам по себе эгомер может быть связан с реальностью по-разному, и в зависимости от этой связи он будет расти или падать при разных изменениях. Поэтому как будет связан эгомер с реальностью, так субъект и будет относиться к этой реальности. Отсюда важную роль играет закон связи эгомера с реальностью - такой закон можно называть *законом эгореализации*. Если эгомер связать случайным образом с реальностью, то субъект скорее всего быстро погибнет, поскольку он не будет бояться опасных для себя факторов и желать нужного себе. Поэтому закон эгореализации должен быть согласован с объективно опасными и полезными факторами внешней среды для существования и развития тела субъекта, обеспечивая живому существу хотя бы некоторую вероятность выживания и развития во внешней среде. В процессе естественного отбора в эволюции могли не только совершенствоваться тела живых организмов, но и связи эгомеров живых существ с реальностью, их реалистичность. Кроме того, реалистичностью эгомеров могут заниматься коллективные субъекты и Эго-единства индивидуальных субъектов.

Кроме выживания в среде, эгомеры должны быть настроены на достижение тех или иных целей данной формы жизни, например, оставление потомства. Большая задача жизни делится на множество подзадач – родиться, созреть, выжить, реализовать цель,

умереть. Для каждой из этих подзадач можно предполагать существование своих частных эгомеров и своих малых эго-единств, которые меряют только параметры своей задачи, а на остальное не реагируют. Все показания от частных эгомеров стекаются к главному эгомеру, который выносит итоговую оценку всей полноты жизни субъекта в данный момент времени. Итоговая задача живого существа состоит в том, чтобы показания главного эгомера всегда росли, хотя показания некоторых частных эгомеров могут падать. Конечно, так может случиться далеко не всегда, и некоторая внешняя сила может заставить субъекта двигаться в сторону падения показаний его главного эгомера, но это возможно только против воли субъекта. По собственной воле субъект будет стремиться двигаться только в направлении роста своего эгомера.

Так может быть представлена более дифференцированная аксиологическая структура живого существа – это система эгомеров, связанных с реальностью своими законами эгореализации.

С каждым эгомером связана своя ценность – это все то, что повышает показания этого эгомера. Например, для голодного животного это пища, для растения – вода, почва и солнечный свет и т.д. Благодаря эгомерам живое существо начинает делить реальность на ценную, антиценную (разрушающую ценности) и безразличную. Возникает ценностная структуризация реальности.

В простейшем случае закон эгореализации выражается в том, что 1) получает свою оценку текущая ситуация, в которой находится субъект, 2) формируется представление о желательной ситуации, где эгомер даст высокую величину, 3) по противоположности, исходя из принципов несовместимого в данной онтологии, формируется представление о ситуации, которая несовместима с желательной ситуацией, 4) рождается побуждение достичь желательной ситуации и избегать нежелательной ситуации.

Но этого еще мало, чтобы быть успешным в борьбе за существование и реализацию своих замыслов. 5) Необходимо далее сформулировать гипотезу о возможном *пути перехода* от текущей ситуации к желательной – так, 6) чтобы этот путь мог быть реализован эфферентными активностями субъекта, т.е. был *телесно реализуемым* в конкретной внешней среде и при данном конкретном теле субъекта.

Вся эта схема может формироваться по крайней мере на уровне коллективных субъектов, если иметь в виду дочеловеческие формы жизни, дополнительно оттачиваясь в механизмах естественного отбора.

§ 4. Эгомерная модель живого существа

В рамках предложенной схемы может быть следующим образом описана типичная модель субъекта.

Субъект предстает как система эгомеров – от самого главного ко все более частным, так что образуется иерархия эгомеров, вплоть до самых простых эгомеров. Каждому простому эгомеру сопоставлена законом эгореализации некоторая типичная деятельность на основе эфферентных органов субъекта, которая повышает значения данного эгомера, так что вероятность реализации этой деятельности повышается при уменьшении значений своего эгомера. Такие деятельности будем называть *эгоповышающими*.

В каждый момент времени у субъекта есть множество эгомеров, но не все из них активны, выражаясь в соответствующих эгоповышающих деятельности. Часть эгомеров активны, реализуя себя в эгоповышающих деятельности, а часть ждут своей очереди, чтобы активироваться.

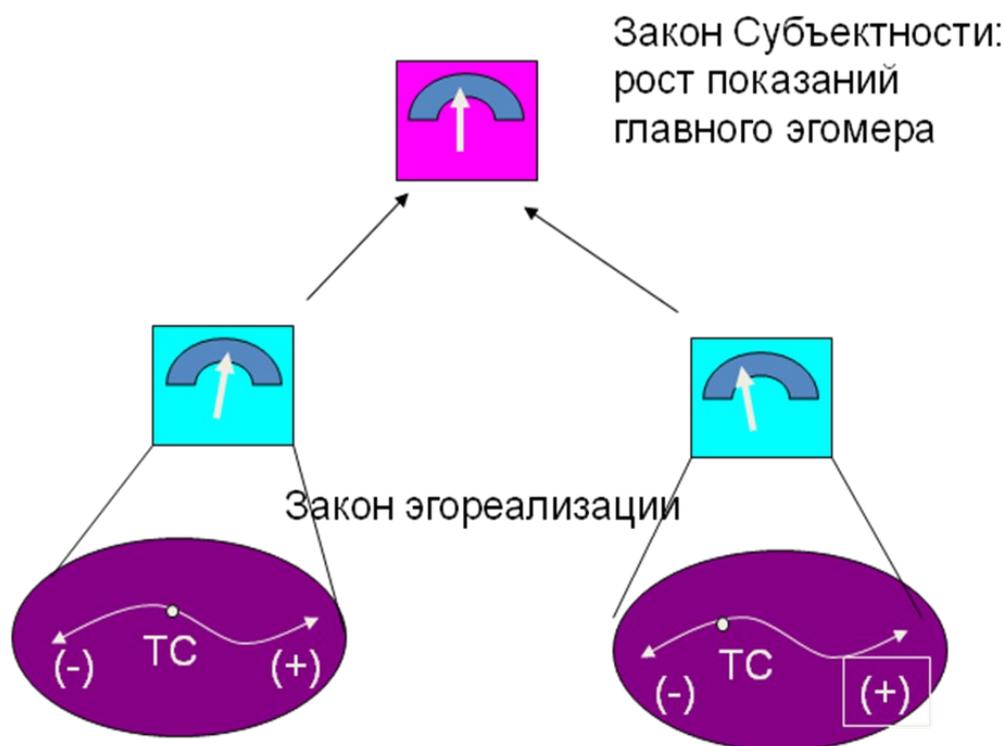


Рис. 19. Графический образ эгомерной модели живого существа.

Чтобы выразить логику *активации* эгомеров, нужно ввести еще понятие *напряжения*. Напряжения определены для эгомеров и в процессе их активации, и в моменты их неактивного существования. Напряжения могут зависеть и от внутренних, и от внешних факторов жизни субъекта. Чем более напряжение эгомера, тем выше вероятность его активации. Наоборот, повышение показаний эгомера связано с падением его напряжения.

Субъект повышает показания активированных эгомеров, снимая их напряжения, но, как правило, за это время напряжения для части эгомеров возрастают либо по эндогенным причинам (например, развитие голода со временем), либо из-за изменения среды (появление хищника и т.д.), и процесс продолжается далее. Таков типичный образ жизни любой формы жизни, независимо от уровня ее развития или конкретной телесной реализации.

Каждый эгомер, как уже отмечалось, задает свой вид ценности, так что иерархия эгомеров соответствует иерархии ценностей субъекта. Закон жизни субъекта выражается в том, чтобы постоянно достигать своих ценностей – в лице тех желанных ситуаций, которые максимизируют значения своих эгомеров, и избегать разрушения ценностей – в лице тех ситуаций, которые минимизируют значения эгомеров.

Описанную выше модель живого существа с множеством своих эгомеров и из законами эгореализации можно называть *эгомерной моделью живого существа* (субъекта).

§ 5. *Элементы социальной аксиологии*

Вернемся далее к проблеме общества, природы и культуры с точки зрения рассмотренной выше эгомерной модели субъекта и аксиологии.

Общество представляет собой множество разного рода социальных субъектов, которые реализуют себя на людях как на своих подсубъектах. Тот факт, что один субъект В является подсубъектом другого субъекта А означает, что у субъекта А есть эгомер в составе множества своих эгомеров, который является главным эгомером субъекта В. Иными словами, субъект В – это часть субъекта А, выполняющая часть его активности и имеющая в качестве своих ценностей часть ценностей субъекта А.

Между человеком и обществом формируется *базовый ценностный обмен*. Каждый новый человек, рождающийся и входящий в жизнь общества, должен стать какой-то полезной частью общества (подсубъектом социального субъекта), за что общество позволяет человеку воспользоваться преимуществами общественной жизни, основанных на общественном разделении труда, накоплении социального опыта, прогресса цивилизации и т.д. Чем более значимую для общества функцию выполняет человек, тем большую величину ценностей он может получить от общества. В составе общества создаются разного рода ценности, распределяются тем или иным образом между субъектами и потребляются ими. Отсюда три основных сферы социальной жизни – *создание, распределение и потребление ценностей*. Если общество строится на принципах

общественного разделения труда, то удастся создавать более качественные ценности, но затем нужно обменивать их между разными специалистами, используя ту или иную систему распределения.

С точки зрения создания-распределения-потребления ценностей, можно дать достаточно простую формулу общественной жизни (при общественном разделении труда). Пусть V – материальная величина ценности, которая при потреблении исчезает (например, пища), ΔV – изменение этой величины, тогда:

$\Delta_1 V > 0, \Delta_2 V > 0$ – создаются две ценности $\Delta_1 V$ и $\Delta_2 V$. Предполагаем, что они создаются двумя разными субъектами-специалистами S_1 и S_2 соотв.

$\Delta_1 V / 2 = \Delta_2 V / 2$ – субъектам нужны только половины созданных ими ценностей, и каждый нуждается в половине другой ценности. Они обменивают эти половины между собой, выдерживая эквивалентность.

$\Delta_1 V < 0, \Delta_2 V < 0$ – ценности потребляются: каждый субъект потребляет половину своей и половину другой ценности, но в целом обе ценности потребляются.

В итоге ценностный цикл завершается: те ценности, которые были созданы в начале цикла, оказываются потребленными в конце, в результате получаем ценностный ноль, и далее разворачивается та же схема.

Но не все ценности исчезают при потреблении. Есть такие, которые сохраняются.

Например, субъект нуждается в некотором знании, которое есть в книге. Субъект покупает книгу и получает знание. От этого книга не исчезает. Но это лишь означает, что относительно данной ценности достаточно одного цикла, описанного выше.

Кроме того, не все ценности обмениваются. Если вы сообщаете знание другому человеку, то у вас это знание не исчезает. Можно обменять патент, но не само знание. Однако в представленной выше схеме важно не то, чтобы субъекты теряли при обмене, а чтобы они получали что-то новое. Но это верно и в случае необмениваемой ценности – хотя оно не исчезает у владельца, но оно по-прежнему впервые появляется у покупателя, вот почему и здесь возможна передача ценности, и обменом будет называться лишь взаимопередача ценностей, без уточнения того, что происходит с передаваемой ценностью у прежнего владельца.

Здесь лучше уточнить формулировки, называя *ино-передачей* случай, когда передаваемая ценность исчезает у прежнего владельца. Наоборот, под *ко-передачей* можно понимать случай передачи ценности, которая возникает у нового владельца, но

продолжает сохраняться и у прежнего владельца. В этом случае возможны разные виды обменов:

- 1) обе передачи являются ино-передачами,
- 2) одна передача является ино-, другая ко-передачей,
- 3) обе передачи являются ко-передачами.

Теперь можно сказать точнее, что в описанном выше ценностном цикле второй этап обмена может быть любым.

В конечном итоге общество создает развитое сверхчеловеческое ценностное пространство, в котором человек находит свое двойное место – с одной стороны, он рекрутируется к *созданию* некоторых ценностей, для чего обычно проходит специальную систему обучения; с другой стороны, человек претендует на *потребление* некоторых социальных ценностей. За первое общество должно давать человеку второе, но это идеальный случай. Обычно люди хотят от общества больше того, что они от него получают. По крайней мере, перед глазами большинства всегда присутствует пример того меньшинства, которому удалось добиться максимума, но таких всегда может быть только меньшинство. Отсюда вечное напряжение желаний для остальных, если только оно не компенсируется тем или иным способом со стороны все той же социальной системы.

Когда речь заходит об общественных ценностях, в качестве которых выступают дома, машины, одежда, картины, книги и т.д., то ценность должна пониматься не столько как желанная ситуация, которая выражает высокие показания эгомера, сколько как то достаточное телесно реализуемое средство, которое может привести к желанной ситуации. Например, машина позволяет перевести груз или быстро попасть из одного места в другое, выступая средством достижения желанного состояния. Это ценности как *средства* достижения желанной ситуации, при обладании которыми достижение этой ситуации оказывается либо весьма возможным, либо predetermined. Каждая такая ценность есть средство телесной реализации повышения значения некоторого эгомера, так что в структуре ценностей мы получаем своего рода *эго-анатомию* социального субъекта. Понять ценность означает в этом случае понять, какую потребность она удовлетворяет, т.е. какое эгометрическое чувство повышает.

В составе общества человек может воспользоваться результатами всей социальной системы, значительно развивая и обогащая собственную жизненную форму. Он может учить иностранные языки, познавать историю, путешествовать, читать книги умных людей, осваивать сложнейшие профессии и т.д., но конечно все это при условии, что общество достаточно развито, чтобы дать такую свободу большинству своих элементов. До этого общество должно еще долго развиваться, чтобы стать достаточно богатым,

высвободить большое количество свободного времени для многих людей и позволить себе такой обмен ценностями.

В том числе возможны, конечно, и разного рода неудовлетворенности обществом со стороны человека, когда он так или иначе пытается нарушить базовый ценностный обмен. Либо он идет по *антисоциальному* пути, на котором, коль скоро его сделать нормой, будет разрушена вообще общественная жизнь, например, пытается обмануть общество, нарушив ее систему распределения, и решив грабить банки. Либо он избирает *гиперсоциальные* формы изменения общества, выступая против власти в составе политической оппозиции или пытаясь повлиять на политиков своими научными трудами и т.д. Есть, наконец, люди, которые просто уходят из общества и живут отшельниками-одиночками, избирая *асоциальный* путь жизни. Общество всегда особенно не удовлетворяет некоторую группу *транс-социальных* элементов, которые делятся на подгруппы антисоциальных, гиперсоциальных и асоциальных. Но все же подавляющее большинство людей *социальны*, т.е. так или иначе принимают базовый социальный обмен в рамках сложившихся форм.

В рамках общества создается система ценностей для множества активностей и типов субъектов, которые формируют общество. И здесь вполне возможны ситуации, когда общество начнет поддерживать тех, кто разрушает общество, и не поддерживать тех, кто его сохраняет и развивает. Это происходит путем перестройки ценностной системы, когда объективно важные для бытия общества ценности снижаются существующей системой распределения, а объективно малозначимые или опасные для общества ценности начинают усиленно поддерживаться притоком распределяемых ценностей. В этом случае общество начнет разрушаться. У общества должна быть система саморегуляции, чтобы суметь отреагировать на данный процесс и подправить свою ценностную систему. Но наличие такой обратной связи и возможность адекватного реагирования на нее – также важнейшие ценности общественной системы, и они могут быть более или менее реализованными. В частности, если они слабо реализованы, то общество может все более приближаться к разрушению и наконец разрушиться. В истории можно найти неоднократные примеры таких процессов.

В конце мы вновь затронем тему культуры, которая уже обсуждалась выше.

В связи с общественной структурой, бытие культуры можно особенно связывать с *ценностным представлением социального субъекта*, где на первое место выходят системы эгомеров как средства выражения меры соответствующих Эго-единых социального субъекта. На этом фоне момент социума больше выражен в той *телесности и среде*, с которыми связывается эгомер законом эгореализации. Так культура оказывается больше сущностью от первого лица (Я-сущностью), в то время как социум – это больше

неперволицевая сущность (неЯ-сущность), что коррелирует с данным выше сравнительным определением культуры и социума. В социуме все предстает преимущественно как формы неЯ – как вещи, деятельности, процессы и т.д., в то время как жизнь культуры как бы «расколдовывает» эти формы неЯ как формы Я, как ценности, которые выражают рост эгомерных чувств и достижение максимумов соответствующих эгомеров, т.е. рост и полноту Я субъекта.

§ 6. Базовые социальные ценности

Если посмотреть на совокупное ценностное пространство, создаваемое социальным субъектом, то здесь мы можем отметить следующие основные классы:

1) *ценности обеспечения телесной организации* человека (рождение и смерть, продолжительность жизненного цикла, человеческая форма тела – две руки, две ноги, пять пальцев на руках и ногах, определенный объем памяти, известный набор органов чувств и т.д.). Это ценности возникновения, развития, поддержания нормального функционирования человеческой телесности, компенсации телесных проблем, затем обеспечения ее угасания и исчезновения. Сюда можно отнести стулья и столы, перчатки и ботинки, очки и слуховые аппараты, лекарства и пищу, подгузники и гробы, дома и зонтики и т.д.

2) *ценности социализации*, которые связаны с вхождением человека в те или иные сообщества, овладением их законами и организацией, в том числе средствами коммуникации (язык, нормы, правила коммуникации и т.д.). Здесь можно назвать такие ценности, как телефон и телевизор, справочник адресов и разговорник, школа и школьный учитель, путеводитель и конституция, рассказы родителей о жизни и собственные обобщения о природе людей и т.д.

3) *ценности реализации* человеческих способностей, которые представляют спектр социально-приемлемых форм воплощения способностей человека, что обычно выражается в спектре профессий и образов жизни людей, которые так или иначе предоставляются и допускаются в данном обществе. Среди ценностей самореализации можно назвать мольберт и лопату, печатную машинку и лыжи, компьютер и охотничье ружье, военный корабль и детскую коляску и т.д.

В итоге человеку нужно делать три основных дела в составе общества – обеспечивать свое тело, налаживать социальные взаимодействия в составе разных социальных групп и реализовывать себя в формах, предоставленных обществом.

§ 7. Структуры ценностей

Системы ценностей образуют в обществе некоторую сложную структуру, которая соединяет в себе иерархию и комбинативность. С одной стороны, более интегральная ценность, например, ценность безопасности, может раскладываться в множество более частных ценностей разных видов безопасности – пищевой безопасности, поведенческой безопасности, информационной и т.д. Здесь между общей и частными ценностями дано отношение иерархии – общее иерархически выше частного. Иерархия графически может быть представлена древовидной структурой. С другой стороны, множество ценностей могут образоваться «смесью» из некоторых базовых ценностей, подобно тому как все цвета можно создать смешением из трех базовых цветов. Это комбинативная структура, подобная структуре пространства с некоторой системой координат. Например, реальное поведение субъекта – это всегда некоторая «смесь» между идеальным и антиидеальным поведением в данной ситуации. Или конкретная безопасность – это всегда «смесь» всех чистых видов безопасности. Таким образом, можно предположить, что многообразие частных ценностей близкого вида может образовывать комбинативное пространство.

В итоге возникает новая структура, в которой есть иерархия, и между элементами одного иерархического уровня могут возникать комбинативные пространства, так что эти элементы выступают как базовые качества, подобные базовым цветам.

Если предположить, что базисные элементы образуют цикл, подобно цветовому кругу спектральных цветов, то многообразие ценностей предстанет удивительной многоуровневой спиральной системой, где ценности одного уровня будут образовывать спираль с множеством витков своего диаметра, и эта спираль будет нанизана на более крупные спирали большего диаметра и множество мелких спиралей меньших диаметров овивают более крупные спирали. Мы откроем удивительную ценностную суперспиральную систему, подобную периодической таблице химических элементов, где будут свои периоды и свой линейный параметр. Такая организация ценностей должна отражать соответствующую структуру организации эгомеров и связанных с ними видов Эго-единых, так что здесь мы будем иметь дело с глубинной структурой организации Эго живого существа, которое будет передаваться и в его телесности.

Посмотрим с этой точки зрения на базовые социальные ценности, представленные выше – ценности поддержания телесности, социализации и реализации замысла. Первые два вида ценностей относятся к третьему как средства к цели, а между собой телесное выражает еще более раннее средство, чем социальное, поскольку тело – предпосылка всех активностей субъекта. Отсюда можно условно связать телесные ценности с первым

периодом, ценности социализации – со вторым периодом, и ценности самореализации – с третьим периодом периодической таблицы ценностей. Внутри себя каждый период должен выделять базовый цикл ценностей, внутри себя выделяя меньшие подпериоды. Например, ценности поддержания телесности можно делить на телесные ценности жизненного цикла (рождение, созревание, зрелость, старость, смерть), цикла «афферентность (раздражимость) – реактивность – эфферентность (возбудимость)», циркадные и сезонные циклы и т.д.

§ 8. Ценностные ритмы

Культура живет как постоянно «вращение ценностей» в суперспиральной системе своей организации. Субъекты постоянно активируют достижение тех или иных ценностей из некоторых циклов, обходя эти циклы и сменяя одни циклы на другие. За вращением ценностей выражает себя *вращения эго* разных субъектов разных уровней и порядков. В итоге жизнь культуры подчинена сложным ритмам, которые выражают постоянное стремление роста социальных я разных порядков и уровней в разного рода эгомерных структурах.

Цикличность культуры вытекает также из главного ценностного ритма как роста Эго: от Я Эго восходит к тем или иным формам и степеням неЯ, которые затем соединяются с Я в некотором сверхЯ. Движение от Я к сверхЯ – это рост Я, связанный с некоторым эгомером, стрелка которого показывает все большие величины, по мере приближения Я к сверхЯ. Здесь мы также имеем дело со спиральной системой, каждый цикл в которой имеет два шага 1) Я и 2) сверхЯ, так что сверхЯ становится Я более высокого уровня. Под эту схему можно повести любую субъектную активность, которая всегда предполагает лишь некоторые конкретные виды Я, неЯ и сверхЯ. Рассмотрим некоторые примеры.

Пример 1. Когда субъект голоден, его трофический эгомер принимает низкие значения и активирует субъекта к реализации деятельности, которая способна утолить голод, найти пищу и съесть ее. В этом случае мы имеем дело с некоторым «трофическим эго» субъекта, рост которого выражается в поглощении пищи и насыщении. Наоборот, малая величина трофического эго выражается в чувстве голода. Здесь работает *трофический эгомер*, повышение значений которого выражает процесс приближения субъекта к утолению голода пищей. В качестве трофического неЯ выступает пища, которая отчуждена от субъекта, его тела, как некоторое внешнее в пространстве тело, требующее найти себя и быть съеденной. Я-голодное – это трофический тезис, пища – это трофическое неЯ, трофический «антитезис», который способен восполнить тезис, и «синтез» выражается в

синтезе Я и неЯ, т.е. в поглощении пищи голодным Я, в результате чего возникает трофическое сверхЯ как сытое трофическое Я субъекта. В постоянных чередующихся состояниях голода и насыщения реализует себя ритм роста трофического Я, идущего в постоянных сменах трофических тезисов, антитезисов и синтезов (как тезисов более высокого порядка). Формируется трофическая ценностная спираль в постоянных вращениях трофической ценностной структуры. Все время пульсирует трофический эгомер, то снижая, то повышая свои показания.

Пример 2. Еще один распространенный вид ценностного ритма – пульсация одиночества и коллективности в жизни социальных субъектов. Здесь можно выделить некоторого коллективное Эго со своим эгомером, который растет, когда данный субъект входит в состав некоторого сообщества. Время от времени субъект начинает испытывать в этом потребность, обнаруживая свою неполноту без данного сообщества. Возникает его одинокое Я, которое представляет тезис. В качестве антитезиса неЯ выступает отчужденное, внешнее к субъекту сообщество, в которое он еще не вошел и только может войти (сообщество как «Они»). В качестве синтеза сверхЯ выступит в этом случае сообщество, впусившее в себя субъекта, сделавшее его своим элементом и перешедшее для него в статус «Мы». Пробыв некоторое время в сообществе, субъект может устать от данной коллективности, почувствовав желание побыть одному. Здесь активируется Я-одинокое со своим эгомером, для которого коллективное состояние будет начальным тезисом. В качестве антитезиса выступит здесь желаемое, но еще нереальное одиночество, и синтез сверхЯ проявит себя в этом случае как выход из состава сообщества и реальное одиночество субъекта, в котором он открывает новое измерение внутреннего бытия. Здесь мы видим случай двух дополнительных Эго со своими противонастроенными эгомерами, так что рост одного есть падение другого, но каждый раз субъект настроен на тот эгомер, который будет возрастать в ближайшей перспективе, обеспечивая непрерывный рост главного Эго-единого субъекта в лице его главного эгомера. Это хороший пример двух периодических дополнительных Эго (индивидуальное - коллективное), которые постоянно формируют свою часть суперспиральной ценностной структуры культуры.

В целом культура дана как надиндивидуальное человеко-бытие, сложное социально-субъектное пространство-время, в котором время являет себя как сложные суперспиральные ритмы роста субъектных пространств. Показания эгомеров оказываются в этом случае одновременно мерами субъектных пространств, а поскольку мера пространства – та же мера времени (при понимании времени как роста пространства), то эгомеры разных Эго-единых отсчитывают ход своего субъектного времени. Хотя

показания частных эгомеров могут то расти, то падать, показания главного эгомера социального субъекта растут до тех пор, пока длится жизненный цикл общества.

Глава 6. Структура общества. Общество и природа

§ 1. Структура общества

Структура общества – это структура социального субъекта, состоящего из множества своих подсубъектов. Среди всех таких подсубъектов можно выделять два основных вида – интенсивные и экстенсивные подсубъекты. Первые выражают основные *функции* социального субъекта и не могут вести независимого существования. Таковы, например, экономика, политика, религия и т.д. Экстенсивные субъекты представляют собой подсубъектов, которые могут вести относительно независимое существование как малые субъекты – это, например, народы, нации, роды, племена, семьи, отдельные люди. Экстенсивные субъекты образуют иерархию, на вершине которой находится общество как максимальное социальное целое.

Если касаться функциональной структуры субъектов, то здесь мы встречаемся с некоторой универсальной системой делений, которая так или иначе должна быть присуща любой форме жизни. Такие деления можно выразить в форме *Закона Развития* жизненных форм, который, в свою очередь, делится на несколько своих подзаконов:

1) *Закон Подготовки* – обеспечивает возникновение внутреннего мира и телесности данной формы жизни и доведения ее до первой взрослой формы,

2) *Закон Реализации* – обеспечивает выживание (*Закон Адаптации*) и достижение жизненной цели (*Закон Цели*) живого существа на стадии ее взрослой формы,

3) *Закон Удаления* выражается в разрушении и исчезновении данной формы жизни, завершая ее жизненный цикл.

Общество, как социальный субъект, подвержено действию всех трех фазовых законов развития, в свое время возникая, созревая, выживая и достигая своих целей, и затем постепенно исчезая из существования.

Рассматривая задачи социального субъекта, можно выделять следующие основные его функции:

- 1) обеспечение рождения новых людей и их выживания (система родильных домов, система здравоохранения и т.д.),
- 2) социальная трансляция – процесс передачи опыта от прежних поколений новым, вновь приходящим поколениям (семья, школа и т.д.),
- 3) материальное производство (строительство, сельское хозяйство, система транспорта, промышленность и т.д.),
- 4) нематериальное производство (создание знаний, произведений искусства, религия и т.д.),
- 5) организация социальных процессов (распределение, рынок, этика, медицина, политика и т.д.),
- 6) социальная память - система хранения накопленного социального опыта,
- 7) целевая система – поддержание и развитие целей общества,
- 8) система социального удаления – обеспечение процессов старения и смерти социальных субъектов.

§ 2. *Общество и природа*

Хотя человек входит в состав социального целого, но он тем самым не изолируется от Природы. Природа продолжает действовать на человека и в составе общества через окружающую среду (*внешняя природа*), которую использует общество для своих нужд (например, в материальном производстве), и через организацию дочеловеческих форм жизни, которые продолжают быть частью человека в составе его полной организации (*внутренняя природа*). Тело человека создано из физического вещества и продолжает подчиняться физическим законам. В составе человека продолжают существовать растительная и животная форма жизни, выражающиеся и в своих аспектах человеческой телесности, и в своих типах организации внутреннего мира. Например, когда человеком обуревают аффекты, он теряет контроль разума над своим поведением, структура его внутреннего мира приближается к животной форме жизни с конечными изображениями во внутреннем мире. Социальная жизнь должна учитывать такую сложную комбинированную природу человека, тем или иным образом организуя внутри социальной структуры области реализации более природных ипостасей человека. Например, остатком растительной формы жизни в человеке является сон, и его активность периодична, выражаясь в смене периодов сна и бодрствования. Общество должно приспосабливаться к такому циркадному ритму активности телесной организации

человека, синхронизируя с нею другие свои активности. Или сексуальная активность человека организуется в рамках семьи.

Как внешняя, природа приходит в общественную жизнь в роли среды. Здесь нужно отметить, что общество вообще тяготеет к своей тотализации и включению в себя внешней среды, чтобы сделать ее своей частью. Мы делаем дома все больше, так что внутри себя они уже напоминают малые миры со своим пространством и средой. Та же тенденция присуща городам, в которых формируется своя социально-природная среда, так что природная среда оказывается частью общественной среды, а не наоборот. В такой тенденции нет ничего страшного, если только социальная среда не разрушает природную. В последнем случае мы имеем печальные примеры урбанистических ландшафтов, в которых разрушены природные составляющие, что приводит к деградации и внутренней природы человека. В более гармоничном случае природная среда может не просто неразрушительно войти в состав социума, например, в виде национальных парков, заповедников и т.д., но, более того, природная среда могла бы быть преобразена своим союзом с социальностью, получив от человека дополнительный импульс развития, хороший пример чего мы видим в том аспекте феномена одомашненных животных, где они умили свою звериную натуру и проявили более этические формы собственной сущности.

Выступая как вершина развития дочеловеческих царств природы (неорганического мира, растений и животных), человек начинает все более в своем развитии нести ответственность за мир природы. Рождаясь из лона природного мира, человек должен отдать Природе долг, привнося в нее человекомерные определения. Каждое царство природы для полноты своего развития должно выразить в себе моменты иных царств – как более низких, так и более высоких. Этот принцип можно называть *принципом подобия* – для любых начал А и В в начале А есть момент $A \downarrow B$ («А-при-условии-В»), через который А подобно В. Не только в человеке Ч есть сторона $Ч \downarrow \text{не}Ч$ – «нечеловеческое в человеке», в частности, «природное в человеке», о чем уже шла речь как о внутренней и внешней природе, но и в самой нечеловеческой природе П есть момент «человекомерности» $П \downarrow Ч$, который может быть активирован и вполне развит только при участии человека. Таков долг человека перед природой – развитие в ней человекомерного момента $П \downarrow Ч$, который в общем случае выражается в творческом преобразении мира природы на основе второй материализации идей, к которой призван человек. Это усиление воплощения мира идей в материальных определениях природы, сверх того, что уже достигнуто чисто природными силами, и благодаря той мощи материального воплощения идей, которая возникает в связи с рождением человеческого разума.

Глава 7. Элементы философской антропологии

§ 1. Бесконечность человеческого сознания

Коснемся далее более подробно оснований своего рода философской антропологии как одного из разделов аксиологии.

Человек, как было описано выше, - достаточно сложное живое существо, которое обладает бесконечными изображениями в своем внутреннем мире. Способность конечных изображений (внутренний мир животных) и бесконечно малые изображения (внутренний мир растений) не исчезают из структуры внутреннего мира человека, но временами возвращаются. Как уже отмечалось, когда человек спит, особенно без сновидений, он достигает растительного состояния сознания. Когда над человеком господствуют страсти, он находится в животном состоянии сознания с конечными изображениями. Переход ко сну как к растительному состоянию внутреннего мира связан с получением человеком порции энергии, которая затем расходуется в бодрствующем состоянии сознания человека. Но все же главное завоевание человека – бесконечные изображения, которые далее будут рассмотрены несколько более подробно.

Приведем примеры бесконечных изображений человеческого сознания.

Пример 1. Общие понятия, суждения, умозаключения. Общие понятия – это формы мышления, которые выражаются в именах объектов, процессов, состояний. Например, «человек» - общее понятие, которое выражает любого человека, в том числе любого прошлого, настоящего или будущего человека. В таком смысле это понятие бесконечное, поскольку к нему относится потенциально бесконечно много людей, которых никогда не удастся сосчитать и эмпирически воспринять на основе наших внешних органов чувств. Общее понятие – простейшая форма мышления. Из общих понятий складываются суждения, из суждений – умозаключения. Здесь мера бесконечности может только возрастать. Таким образом, мышление, которое начинается с общих понятий и движется все далее, по степени общности, - это вообще способность оперирования бесконечными изображениями нашего внутреннего мира.

Пример 2. Высшая чувственность. В отличие от животных, человек может испытывать высшие чувства, которые выражают в себе те или иные идеи. Например, можно переживать музыку как прекрасную, как выражающую идеи красоты, гармонии, идею какого-то характера человека, идею той или иной природной стихии и т.д. Искусство

взывает не просто к чувствам, но именно к высшим чувствам, которые выражают те или иные идеи. Но каждая идея – это нечто бесконечное. Как поется в одной песне: «Только песне нужна красота, красоте же и песен не надо...». Каждая красивая музыка – это какая-то сторона идеи красоты, но сама идея красоты – это бесконечная полнота всего красивого в бытии, в том числе всех красивых песен и мелодий. Идея красоты – это целое для всех частных видов красоты как своих элементов. Но каждое целое, как уже отмечалось, обладает эмерджентным качеством – новым качеством, отсутствующим у элементов. Таким эмерджентным качеством идеи красоты является красота сама по себе, которая не нуждается ни в чем ином для своей красоты, но сама может быть источником красоты для всего иного – об этом и поется в упомянутой песне. Такое эмерджентное качество идеи красоты относится ко всем частным видам и степеням красоты как бесконечное к конечному – вот почему идея красоты есть нечто бесконечное. То же верно и в отношении к другим великим идеям – идее свободы, истины, добра и т.д. В высшей чувственности искусства художники пытаются теми или иными формами идей выразить сами идеи («только песни нужна красота»), и мы способны пережить идеи на основе их художественных форм только лишь потому, что в нашем внутреннем мире мы способны прикасаться к идеям, выражать их в своей душе. Это возможно, в свою очередь, только благодаря нашей способности строить во внутреннем мире бесконечные изображения, в том числе эмерджентные качества чистых идей.

Пример 3. Самосознание, идея Я. Люди обладают не просто сознанием, но самосознанием, т.е. сознанием своего сознания. Например, человек способен не просто чувствовать нечто, но и одновременно сознавать, что это его чувство, что это он чувствует. Такая способность возникает только благодаря Я. Что такое Я? Это также идея, которая выражается нашим внутренним миром, и, вспоминая, что было написано во втором примере, мы можем сказать, что идея Я бесконечна, она обладает эмерджентностью. По отношению к чему? По отношению ко всем частным проявлениям Я. Например, у меня есть борода, я мужчина, я экстраверт, родился в таком-то городе, в таком-то году, вчера видел такой-то сон, учился в такой-то школе и таком-то вузе, защитил такую-то диссертацию, тогда-то женился, имею столько-то детей, люблю то-то, не люблю это... и так далее, до бесконечности! Во мне бесконечно много разных черт, свойств, характеристик, обстоятельств жизни и т.д., - и все это разные частные проявления того высшего единства, которое обнимает все мои свойства, которые уже были, есть и еще будут, и которое я называю этим маленьким, но таким бездонным по смыслу словом «Я»! Итак, Я – это вся полнота меня, всех моих проявлений, как внешне-телесных, так и внутренне-душевных. В этом смысле единство Я выходит за границы только внутреннего

мира, но выступает как единство внешнего и внутреннего мира человека. Самосознание может быть теперь определено как сознание отнесенности некоторого моего проявления к Я, причем, такое осознание также является частью Я - вот что самое замечательное! Это значит, что возникают два Я – обозначим их Я1 и Я2, где некоторое мое свойство X относится к Я1, а сознание этой связи X и Я1 является частью Я2, так что Я2 выступает более полным Я, частью которого является Я1. Здесь Я1 – это Я-объект, а Я2 – Я-субъект, которое может сознавать Я-объект и отношения с ним его проявлений. Таким образом, самосознание впервые возможно при удвоении Я, при возникновении меньшего Я1 и большего Я2. В отношениях между Я1 и Я2 также существует бесконечность – Я2 бесконечно далеко отстоит от Я1. Можно создавать для Я1 все лучшие приближения к Я2 – Я11, Я12, Я13,....., но само Я2 всегда будет в бесконечности для любого элемента этой последовательности, и оно никогда не сможет быть объективировано (тот факт, что я говорю о Я2 и казалось бы превращаю его в объект, на самом деле выражает лишь тот факт, что это опять некоторая имитация Я2, построенная где-то в промежутке между Я1 и истинным Я2). Достижение Я2 было бы способностью построения бесконечно больших изображений *второго порядка*, что выражало бы сверхчеловеческую форму жизни, находящуюся в отношении к человеку в том же отношении, в каком человек находится в отношении к животным.

Пример 4. Открытость сознания человека к иному. Обладая в своем внутреннем мире самосознанием (на основе сознания своего Я-объекта), человек может моделировать в своем внутреннем мире и отношения с разного рода неЯ. Иными словами, где появилось изображение Я, там обязательно появляется и парное ему изображение неЯ. Более того, человек может мыслить разные виды неЯ: 1) неЯ как внешний мир, 2) неЯ как неосознаваемое, 3) неЯ как внутренние миры других людей, 4) неЯ как коллективное внутреннее. В итоге Я-объект осознается человеком как соотнесенное с разными видами своего неЯ – как открытое к иному. Благодаря этому, человек в определенной мере открывает внешнему миру свой внутренний мир. Поскольку Я-объект может множиться, как это было описано выше, образуя разные свои степени Я11, Я12, Я13 и т.д., то аналогичные степени могут распространиться и на неЯ. Например, имея первичное отношение образа себя как Я11 и образа внутреннего мира другого субъекта неЯ11, затем можно представить, что в Я11 есть образ себя Я12, и в неЯ11 есть образ себя неЯ12 и образ Я11 – Я11↓неЯ11. И так далее. В итоге могут возникать достаточно сложные рефлексивные Я-позиции, которые придают сознанию человека возможность все большей проницательности, способности открываться на все более рефлексивные внутренние миры других субъектов и на внешний мир. Такая обобщенная открытость к иному, конечно

ограничена ресурсами видов Я, лежащих между Я1 и Я2, но и она может быть достаточно глубокой и развитой. Как видим, ее основанием является опять-таки идея Я и сопряженная с нею идея неЯ, т.е. вновь бесконечные изображения внутреннего мира человека.

Назовем способность человека формировать разные виды Я и неЯ, их степени и формы в промежутке между Я1 и Я2, *рефлексивной* способностью человека. Благодаря рефлексии, человек способен строить социальные отношения и существовать в них.

В общем случае есть два дополнительных преобразования – *рефлексия* и *эмпатия*. Попробуем определить их в наиболее общем виде.

Под рефлексией будем понимать переход Я в неЯ, т.е. это переход вида

Я → неЯ

Благодаря переводу Я в состояние неЯ, происходит осознание такого объективированного Я.

Например, человек увлеченно поет, и в этот момент в его сознании есть только состояние пения как некоторое «поющее Я». Затем его посещает мысль «А ничего я пою, молодец!». Это как раз возникла рефлексия – изображения в его внутреннем мире изменились, и рядом с «поющим Я» возникло его сознание, и одновременно возникла оценка «поющего Я» – дана высокая оценка X («ничего я пою»).

Для рефлексии может быть определено обратное преобразование – эмпатия (вчувствование, вживание). Под эмпатией можно понимать обратный переход от неЯ к Я, когда некоторое неЯ превращается в Я:

неЯ → Я.

Например, поющий человек, у которого промелькнула мысль о себе-молодце, затем взял новый аккорд и так замечательно запел, что совершенно увлекся и забыл о чем-либо думать, т.е. в его сознании вновь осталось только «поющее Я», оно опять стало всем его Я. Здесь совершилась эмпатия в свое состояние пения.

Способности рефлексии и эмпатии лежат в основе человеческих социальных связей. В самом деле, чтобы быть осознанно частью социального целого, вступая с его элементами в разного рода отношения и связи, человек должен иметь, по крайней мере, в своем сознании:

1) сознание своего Я (образ моего сознания в моем сознании),

2) сознание сознаний других людей, элементов общего социального целого (образ других сознаний в моем сознании),

3) сознание коллективного сознания (образ коллективного сознания в моем сознании),

4) сознание сознания своего сознания в сознаниях других (образ меня у других в моем сознании),

5) сознание сознания своего сознания в коллективном сознании («мой имидж»),

6) сознание сознания другого сознания в другом сознании (образ другого у другого в моем сознании),

7) сознание сознания коллективного сознания у других (образ «мы» у других в моем сознании).

Таковы минимальные рефлексивные структуры сознания каждого отдельного участника социального целого, только благодаря которым он может быть открытым на других в отдельности, на весь коллектив в целом, соотнося с ними свои собственные интересы и ценности.

Заметим, что внутри каждого индивидуального сознания находится как образ самого этого сознания, так и *образ коллективного сознания* того или иного сообщества (пункт 3). Такие образы коллективного сознания есть у множества субъектов одной группы, и они могут быть более-менее синхронизированы между собой через *внешнее* поведение и общение. Это позволяет во многом *создать* реальный коллективный внутренний мир данного сообщества людей, хотя такой реальный коллективный мир обладает моментом и независимого бытия от своих образов в индивидуальных сознаниях и может прорываться в поведении и внутренних мирах людей непосредственно (феномен своего рода «социальной телепатии»).

Приведем простой пример влияния описанной выше рефлексивной структуры на социальные отношения. Например, в коллектив приходит новый человек А. Он не знает, что собой представляют другие члены коллектива В и С, каковы их отношения между собой, каковы их представления обо всем коллективе АВС. Тем более, ему неизвестно, каковы образы А в сознании В и С. Постепенно все эти неизвестные начинают проявляться и заново определяться, в связи с изменением коллектива. По мере проявления всех неизвестных, пространство отношений начнет меняться, например, становясь все более прозрачным. Если человек А узнает, например, что В ему не доверяет, то отношения в коллективе будут совсем другие, чем если бы В относился к А доверительно. Так каждый из нас оказывается вовлеченным в сложные системы социальных связей, сопровождаемые более-менее сложной рефлексивной структурой сознания каждого участника социального целого.

Рефлексия позволяет открыться на иное и держать в сознании схему целого, в то время как эмпатия позволяет, например, встать на точку зрения другого субъекта. Это возможно, если субъект отождествит себя с другим.

Рефлексия позволяет расширить свое Я, сделав объектами для него то, что ранее выходило за границы осознания. Рефлексия – способность объективации все большего пространства внешне-внутреннего субъект-бытия, в то время как эмпатия, наоборот, позволяет перераспределять свое Я таким образом, чтобы сделать в качестве своего Я то, что ранее было неЯ. В частности, очень важным для бытия общества является способность *социальной эмпатии*, когда субъект может делать своим Я общественное Мы, т.е. коллективное сознание социального субъекта.

§ 2. Социальные связи

Социальные связи, в которые может быть погружен человек в социуме, могут иметь самый разный характер, зависящий от социальных целых, в которые вовлечены люди и выполняемых ими деятельностей. Например, репортеру нужно взять интервью у какого-то эксперта, мать звонит домой по телефону, чтобы узнать, поел ли сын, начальник вызывает для отчета подчиненного, спортсмен слушает тренера на тренировке, пытаясь реализовать его советы, ученый выступает на научной конференции с докладом и т.д. Во всех подобных случаях люди вовлекаются во множество социальных связей с другими людьми, частью определяя собою других людей, частью определяясь ими. В общем случае связи – это вид социальных целых, возникающих на людях, так что социальная связь – это еще один пример социального эмерджентного параметра, который имеет смысл только на *множестве* элементов социальной системы. Вовлеченность человека во множество связей – другой образ определения человека как элемента множества различных социальных систем, социальных субъектов.

Связи часто выполняются в рамках тех или иных социальных ролей. Таковы роли «начальник - подчиненный», «мать - ребенок», «репортер - эксперт», «спортсмен - тренер», «докладчик - слушатель» и т.д. Здесь каждая роль предполагает комплементарные себе роли, так что в целом весь набор ролей выступает как компоненты некоторого законченного целого. Типичный пример – система семейных ролей «родители - дети», где родители представлены ролями отца и матери. Семья выступает малым социальным целым, в котором есть своя система подсубъектов и множество типичных эгоповышающих деятельностей, за каждой из которых стоит свой эгомер и свое малое Эго-единое семьи. В каждый момент времени есть свои проблемные эгомеры, которые

активируются в первую очередь в форме своих эгоповышающих деятельностей. Например, маме нужно накормить ребенка, отцу починить сломанный стул и т.д. Часть эгоповышающих деятельностей должны выполняться отцом, часть – матерью, часть – взрослыми детьми, часть – всеми вместе (например, выход семьи на некоторое общее мероприятие – поход в театр и т.д.). Связи возникают в том случае, когда, например, нужно запустить деятельность (например, сообщить детям, чтобы они шли за стол), чтобы поддерживать деятельность (например, говорить детям, чтобы они шли рядом на улице, чтобы старший сын держал стул, когда папа чинит его), завершить ее. Везде, где нужна коммуникация (передача сигналов, диалог и т.д.), нужны взаимодействия, социальные целые особенно реализуют себя как связи между субъектами. Определенными ролями предполагаются соответствующие виды связей, например, равенство родителей, подчинение детей родителям и т.д. Связи выражаются в ролевых ожиданиях, когда один субъект совершает ролевую активность, ожидая от другого комплементарный на нее ответ в рамках дополнительной роли. Например, адвокат произносит речь в защиту подзащитного, ожидая определенной реакции судьи. Если связи отсутствуют, то может возникать неопределенность, когда на одно действие можно ожидать совершенно разных ответов. Уменьшить такую неопределенность и призваны социальные связи, в частности, в рамках разного рода ролевых моделей взаимодействия.

§ 3. Творческая природа человека

Далее следует заметить, что человек – существо творческое. Ранее уже была описана причина этого – вторая материализация идей, которая выражается через воплощение образов идей, находящихся во внутреннем мире человека, в материи через человеческую телесность. Эта сила материального воплощения идей – главная для человека. Человек постоянно несет в своем внутреннем мире разного рода идеи и побуждается их воплощать. Это может быть простейшая деятельность починки стула, уборки дома, варки каши. Но в высших своих формах такая деятельность дорастает до *творчества* – создания новых ценностей культуры, за которыми открываются новые измерения роста Эго-единого социального субъекта человеко-бытия.

Таким образом, в тех или иных формах и степенях творчество присуще каждому человеку, но делом жизни оно становится для людей достаточно высокого уровня развития, когда процесс чистого воплощения идей начинает играть центральную роль в системе ценностей человека, и он обладает достаточно развитой *креативной*

телесностью (творческими способностями, талантами), чтобы осуществлять этот процесс на национальном или мировом уровне.

Чтобы создавать новые ценности культуры, нужно обычно освоить сложный процесс создания этих ценностей. Обычно в развитой культуре, существующей много веков, накоплен большой опыт создания тех или иных видов ценностей – научных знаний, художественных произведений, технических устройств и т.д. Обладая первичным потенциалом креативной телесности к созданию определенного вида ценностей, субъект может попытаться освоить накопленный опыт, совершенствуя свою креативную телесность. Лишь после такого, обычно достаточно длительного, процесса обучения, субъект получает статус самостоятельного творца и может начать пробовать себя в своем виде творчества. Так диалектично взаимодействуют между собою процессы творения. С одной стороны, уже существующая культура творит нового творца – через свои системы обучения творчеству. Затем, сотворенный культурой, творец начинает творить ее далее, сам становится ее творцом. С одной стороны, такое обучение творчеству может подавить слишком самобытный творческий потенциал будущего творца. С другой стороны, только так творец может существенно развить свой потенциал, далеко удаляясь от своего стартового состояния креативности. В итоге культурная традиция канализирует творчество, всегда разрешая его в некотором очерченном поле возможностей. И, как знать, не будь этой канализации, возможны были бы совершенно другие виды новых ценностей. Но как выразить их, если все наработанные формы идут в некотором ином направлении? Решение может лежать совсем рядом, но *под давлением традиции нарушения традиции последние нарушаются лишь традиционно*. С другой стороны, конечно, социальный путь творчества могуч огромной кумуляцией коллективных усилий самых разных творцов, и в своем направлении он выражает многие ступени продвижения вперед. Такова дилемма социального оформления творческой активности человека – либо решаться на что-то кардинально новое, для чего еще нет традиции, но тогда есть риск не получить социальное признание и в любом случае здесь удастся продвинуться неглубоко, поскольку нет кумуляции предшествующего опыта; либо пойти по более проторенному пути наработанной традиции, сформированного института социального признания, но здесь вряд ли удастся создать что-то столь кардинально новое, хотя будут обеспечены более глубокие стадии развития новой системы ценностей из-за накопленного предшествующего опыта.

Главный признак подлинного творца – *витальность* его творчества. Это означает, что процесс творчества формирует для него главное эгомерное чувство, вокруг которого центрируется смысл жизни, так что отсутствие продвижения по своему креативному

эгомеру будет во многом для такого несчастного равносильно бессмысленно прожитому времени, что порождает особые муки существования творческого человека, поскольку реальное творчество часто сопровождается периодами внешней стагнации и застоя.

Творчество реализуется в состояниях *вдохновения*, что выражает переход человека в более высокий энергоценностный режим существования, где ему удается отождествлять свое Я с Эго некоторого достаточно высокого сверхчеловеческого коллективного субъекта («даймона» или «музы», далее его можно называть «*Эго-Гением*»), благодаря чему творец усиливает свое сознание и прорывается на более глубокие планы субъект-бытия, где ему удается приобщаться великим идеям и затем приносить их обратно, в регистры человеческого сознания, обогащая новыми ценностями пространства культуры. Так в основе вдохновения лежит особая *креативная эмпатия* – способность отождествления своего Я с Эго-Гением. Творческое состояние сознания выражает себя в этом случае как *измененное состояние сознания*, не вполне обычное для среднего типа человеческого внутреннего мира.

Высшая стадия творчества – гениальность, когда сознание человека-творца почти непрерывно находится в состоянии вдохновения Эго-Гением, приводя к высшим возможностям человека. Степень измененности сознания гения может быть уже настолько значительна, что по форме оно напоминает сознание сумасшедшего. Подобная формальная близость не раз отмечалась в литературе. В то же время гениальность ограничена обычно какой-то достаточно узкой областью деятельности, например, научным познанием, искусством или политикой. Еще более редкое явление – *метагений*, т.е. человек, проявляющий гениальность во многих областях.

§ 4. *Любовь и творчество*

Любовь – одна из форм творчества, выступающая как искусство высшего отношения к объекту любви. В этом случае любовь выражается в напряженном и постоянном контакте с высшим принципом объекта любви. Речь идет о том, что всякое начало в мире, в первую очередь живые существа, в том числе люди, обладают первообразами своих высших состояний – своего рода «максимумами» своего бытия, как мог бы выразиться Николай Кузанский. Такие высшие образы бытия для того или иного начала можно называть его *Идеал-бытием*. Например, Идеал-бытие человека – это тот высший максимум бытия, соединяющий в себе наиболее совершенные и высшие проявления этого человека, к которому человек хотел бы стремиться, но который требует крайнего напряжения сил для своего хотя бы мгновенного проявления. Лишь в короткие мгновения высшего

существования человек может прикасаться к образам своего Идеал-бытия. В обычной жизни мы воспринимаем и себя, и другого человека в обычном режиме его существования, но иногда может приходить удивительное новое отношение к человеку, когда мы непосредственно начинаем переживать сияние его Идеал-бытия, так что все существо человека, его лицо, мимика, жесты, движения, мысли и слова, чувства и поступки, - все пронизывается неким высшим сиянием и преображением всего существа человека. К человеку в этом чувстве возникает глубочайшая симпатия, желание помогать и служить ему, постоянно быть рядом, хранить высшую чистоту отношений, жертвовать собой ради человека, раствориться и слиться с ним в едином существовании. Такое чувство и есть любовь.

Обычно любовь приходит ненадолго, и такое преходящее сияние другого называют «влюбленностью». В любви любящие существа поднимаются вдохновением на высокий энергетический уровень жизни, в котором преодолеваются различия их более эгоистической индивидуальности. С «остыванием» любви снижается энергия единства, и люди обнаруживают между собой разного рода несовместимости, которые сами собой преодолевались ранее единой энергией любви-вдохновения.

Подлинная любовь требует, как и любое творчество, больших душевных сил и самодисциплины. Обычно любовь легко смешивается с эгоистическими побуждениями любящего, когда ему нравится любить, и он незаметно под видом любви к другому начинает любить себя в этой любви. Кроме того, западные образцы любви очень ревнивы, требуя единственности влюбленных друг для друга. Чувство единственности легко переходит в эгоизм, когда любящий начинает постоянно ревновать объект любви ко всему иному, кроме себя. Он стремится изолировать объект любви от мира, погрузив себя и его в некоторый непроницаемый кокон собственного мира-на-двоих.

В любви человек открывается другому, открывает ему свою душу. Такое открытие обычно сопровождается большой уязвимостью, когда в нежную плоть открытой раковины можно особенно больно ударить. Эгоистические искусы любви, ее падения в животные чувства, которые ослабляют разум, легко могут привести к искушению ударить любимого человека и нанести ему особенно болезненные уколы. Первый опыт таких ударов может быть очень болезненным, приводя в дальнейшем к «опытности» и закрытию человека от другого, в конечном итоге к потере способности любить и использованию более безопасных отношений, в которых исчезает глубокая открытость другому и общение протекает в более поверхностно-масочных слоях личности. Подлинность чувства оказывается прямо пропорциональной возможной душевной боли, и люди, избегая боли, начинают предпочитать не столь подлинные чувства.

Поэтому хотя любовь приходит ко многим, но подавляющее большинство людей испытывают ее недолго, а держать это чувство в себе на должной высоте и длительное время способны уже очень немногие, обладающие подлинным талантом или гением любви. В качестве Эго-Гения в настоящей любви выступает Идеал-бытие объекта любви, которое само по себе представляет сверхчеловеческое состояние и способно порождать свое вдохновение, измененное состояние сознания и любовную эмпатию, когда любящий отождествляет свое Я с Идеал-Бытием объекта любви.

Измененное состояние сознания влюбленного выражается в том, что для него более реальным оказывается Идеал-бытие объекта любви, а не его зримый обыденный облик. Здесь также есть свой искус потери связи с реальностью и попадания в сети «иллюзии любви». Отсюда слова поэта:

Любовь слепа, и нас лишает глаз,
Не видим мы того, что видно ясно,
Я видел красоту, но каждый раз,
Понять не мог, что дурно, что прекрасно...

В итоге подлинная любовь оказывается связанной с высокой дисциплиной долга и разума, которые не подавляют истинное чувство, но придают ему устойчивость и масштаб. Только в таком редком сочетании удастся избежать разного рода «ловушек любви» - страдательности безмерной чувственности, эгоизма и ревности, любовной слепоты, полного растворения в объекте любви с потерей собственного Я и т.д. Только при этих условиях любовь окажется тем, о чем писал поэт:

Любовь - над бурей поднятый маяк,
Не меркнущий во мраке и тумане.
Любовь - звезда, которою моряк
Определяет место в океане.

Любовь - не кукла жалкая в руках
У времени, стирающего розы
На пламенных устах и на щеках,
И не страшны ей времени угрозы.

сонет.В.Шекспира

(перевод С.Я.Маршака)

Даже кратковременная любовь привносит в душу человека высокое наслаждение, которое он запоминает на всю жизнь. Такая сила любви заставляла многих говорить о любви как об исключительном чувстве, через которое человек особенно прикасается высшей реальности. В наибольшей мере такая природа любви была развита в христианстве, которое возвело любовь к Богу. С этой точки зрения любовь – непосредственное чувственное переживание высшего бытия, в конечном итоге уходящего в природу Бога. В любви мы непосредственно переживаем то, что разуму приходится долго и опосредованно доказывать.

Природа божественной любви прекрасно выражена в Евангелии в «Гимне любви» апостола Павла:

«Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я - медь звенящая... имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, - то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое сожжению, а любви не имею, то нет мне в том никакой пользы. Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине. Любовь все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит...» (Первое послание к Коринфянам, глава 13)

Связь любви и творчества выражается также в том, что от любви мужчины и женщины рождаются дети – любовь приводит к высшим формам творчества новой жизни. На любовь можно посмотреть как на силу рождения-творения. В отношении к Эго-Гению творец выступает женским страдательным началом, и творчество возникает как результат любви творца к своему Эго-Гению. Результатом такой любви является вдохновение и его плоды, которые творец приносит в мир в своем творчестве.

Вот, возможно, почему среди философов мало женщин, поскольку ум философа должен представлять собой своего рода «ментальную матку», которая оплодотворяется и вынашивает плоды философского творчества, а иметь две матки – ментальную и физическую – это, по-видимому, слишком дорогое удовольствие для природы. Если эта гипотеза верна, то философия должна требовать от творца повышенно женско-страдательного начала в ментальной сфере, в отличие от других видов нефизического творчества. Тогда философский мужской ум – это на самом деле повышенно женская

ментальность, так что, будучи физическими мужчинами, философы являются ментальными женщинами, а нельзя быть женщиной дважды, поскольку иметь две матки, ментальную и физическую, – это слишком. Вот почему нет подлинных женщин-философов. Философы, в отличие от других творцов, должны привносить в мир особенно глубокие идеи, лежащие на самом краю нашего бытия, в то время как творцы других видов создают более производное новое. Если применять компьютерное сравнение, то философы должны создавать новые операционные системы, в то время как все иные творцы создают лишь те или иные программы в рамках готовой операционной системы. Вот, возможно, почему в философии возникает вид особенно глубокого рождения, конкурирующий по своей силе с физическим рождением, на который способна только женщина.

Таким образом, не только любовь есть один из видов творчества, но и любое творчество есть форма любви. Любовь и творчество взаимно проникают друг друга. Любовь сексуальная оказывается связанной с любовью творческой – так утверждают, например, разного рода психоаналитические теории. Творческая любовь может забирать себе энергию сексуальной любви – этот процесс называется в психоанализе *сублимацией*, древним термином алхимиков, которым они обозначали превращение неблагородных металлов в золото под действием философского камня. Во всех этих переключках заложены глубокие неслучайные связи.

§ 5. *Смысл жизни человека*

Еще один важный момент, связанный с феноменом человека, выражается в том, что человек впервые среди живых существ начинает испытывать потребность не просто жить, но жить осмысленно, обладать смыслом жизни. Такая потребность также является следствием специфической природы человека как живого существа, обладающего бесконечными изображениями в своем внутреннем мире. Дело в том, что смысл жизни – это по сути *идея жизни* человека, выступающая главным его законом. Но все идеи и универсальные законы, как уже отмечалось, – это нечто бесконечное, что может возникать только во внутренних мирах живых существ, способных строить бесконечные изображения. Смысл жизни – также яркое выражение свободы человека, данности ему права строить свою жизнь самостоятельно и осознанно, а не просто следовать инстинктам коллективных субъектов. Вырываясь из-под власти гипноза коллективных субъектов, человек вынужден теперь сам строить план собственной жизни, испытывая потребность прожить жизнь осмысленно.

Смысл жизни – это высшая цель человеческой жизни, которой подчинены все более частные цели. Признаком высшей цели является переживание ее как непосредственного блага – того, что ценно само по себе и дает человеку глубокое положительное переживание, преодолевающее все сомнения и вопросы. Смысл жизни есть одно из изображений внутреннего мира человека, которое входит в состав его Я, и хотя его можно осознать, перевести в состояние неЯ, увидев как внешний объект, но сделать это можно не слишком глубоко – только в сфере мышления. Перевести смысл жизни в состояние неЯ более глубоко, чем в мышлении, - это значит уже потерять этот смысл жизни, прервать его способность быть высшим положительным переживанием и оправдание собственной жизни. Поэтому смысл жизни повышенно трудно осознается и поддается рефлексии. Но все же главным свойством смысла жизни является факт самой жизни человека. Коль скоро человек живет, он уже опирается на некоторый смысл, который позволяет человеку жить и выбирать жизнь перед не-жизнью. Потеря смысла жизни выражается в невозможности жить. Она может развиваться постепенно – сначала человек испытывает сомнения, они становятся все более глубокими, старый смысл жизни начинает все лучше осознаваться, переходя в состав неЯ и, наконец, человек может ощущать полную опустошенность и неспособность жить далее старыми ценностями. Здесь, конечно, следует делать поправку на еще остающуюся смешанную человеко-животную природу современного типа человека, из-за которой он еще более или менее может находиться под инстинктом коллективных субъектов, заменяющих осознанную жизнь со смыслом жизни на бессознательный инстинкт жизни. Поэтому и повышенные муки смысла жизни обычно испытывают люди, находящиеся на более высокой стадии развития, у которых велика свобода, способность сознания и выхода из-под инстинкта коллективных субъектов – как биологических, так и социальных. Таким образом, есть два принципиальных способа жизни – по инстинкту жизни, как это делают животные, и по смыслу жизни, как это впервые способен делать человек. Так смысл жизни, его поиски, руководство им, муки от его отсутствия и т.д. оказываются подлинно человеческим способом жизни в мире.

Если переходить к более конкретным выражениям философии смысла жизни, то следует отметить высокую индивидуальность смыслов жизни у каждого человека. У каждого свой смысл жизни и своя цель, которая может наполнить жизнь смыслом. Один видит смысл в удовольствиях, другой в накоплении знаний, третий в создании семьи, четвертый – в политической карьере и т.д. Такая индивидуальность связана с тем, что каждый человек должен решить в своей текущей жизни какую-то достаточно конкретную задачу, которая специфична именно для него и связана с получением нужной именно

этому человеку порции опыта, которую он может и должен взять от жизни для своего развития. Получая уникальный опыт в конкретном теле, специфической структуре внутреннего мира, в индивидуальном окружении, каждый отдельный человек несет в себе свою высшую цель, которая только его питает энергией и позволяет оправдывать его уникальную жизненную траекторию. Отсюда, в частности, рождается задача отчасти осознать свой уникальный смысл жизни – насколько это вообще возможно без его потери – чтобы направлять собственную жизнь более осознанно. Для этого достаточно быть внимательным к набору и показаниям своих эгомеров – в каких сферах жизни может рождаться для меня положительное переживание и что может усиливать его, что ослаблять. Человек рождается в мир отчасти со «встроенной» системой собственных эгомеров, которые и без достаточного осознания имеют возможность направлять человека в нужном направлении жизни для получения необходимого ему уникального опыта (через влечение к положительному и избегание отрицательного). Смысл жизни в этом случае связан с главным эгомером человеческого существа, к которому стекаются показания всех более частных эгомерных структур. Эгомерный «жизненный атопилот» может активно работать на первых стадиях жизни, когда сознание еще слабо, чтобы осознать свои эгомеры и управлять их работой. Но чем взрослее и осознаннее становится человек, тем более активно он может соединять с врожденной эгомерной структурой свои собственные проекты и замыслы, отчасти самостоятельно имея возможность сформировать свой собственный смысл жизни, «подправляя» врожденную его версию. Вообще, нужно, по-видимому, заметить, что с эволюционной точки зрения феномен человека представляет собой довольно молодое образование, которое еще только учится главному делу своей жизни – управлять и строить свою жизнь осознанно, на принципах наиболее оптимального ее построения. Люди с этой точки зрения – это *жизнестроители*, которые призваны учиться строить жизни и делать это наиболее оптимально с точки зрения некоторых более глубоких принципов. Все прочие виды человеческой деятельности – это те или иные формы главной задачи человека по наиболее совершенному построению собственных жизненных траекторий. В этом деле у нас еще не так много опыта, и мы еще совершаем много ошибок в области осознанного жизнепостроения, временами искушаясь отключить сознание и вернуться «под крыло» коллективных субъектов, но чаще совершая ошибки и имея возможность совершенствовать себя на этих ошибках.

Жизнь на основе смысла жизни похожа на развитие научных теорий. Ученые принимают какую-то научную теорию. Она объясняет множество фактов, но рано или поздно встречает какие-то контрпримеры (фальсификаторы), которые ставят под вопрос истинность принятой теории и рано или поздно приводят к ее пересмотру и заменой

другой, более совершенной теорией, которая объясняет все старые факты, но может еще объяснить как свои частные случаи и те факты, которые оказались контрпримерами для прежней теории. Подобным образом люди принимают смыслы жизни как некоторые теории жизни, которые позволяют объяснять и включать в себя те или иные жизненные обстоятельства. Смысл жизни хорош, пока он позволяет решать встречающиеся на жизненном пути проблемы и получать преимущественно положительные переживания от жизни (показания эгомеров больше растут, чем падают). Когда же смысл жизни все менее обеспечивает защиту человека от жизненных давлений («вызовов судьбы»), не позволяет справляться с растущими как снежный ком проблемами и все более приводит к отрицательным эгомерным переживаниям, то человек все более подвергается побуждению отказаться от такого смысла жизни. Так возникают чувства бессмысленности жизни, опустошения, тоски и депрессии. Это симптомы фальсификации смысла жизни давлением потока самой жизни. Подобно фактам, жизнь в лице своих обстоятельств подвергает каждый смысл жизни проверки на прочность и может приводить к их фальсификации – отказу от смысла жизни как удовлетворительной жизненной стратегии.

В такие моменты человеку особенно важно понять, что рушится не вся жизнь, но лишь прежний смысл жизни, за которым начинается поиск и формирование нового, более глубокого жизненного смысла. Если человек слишком отождествит себя со старым смыслом, то он начинает видеть выход в самоубийстве. И здесь нужно совершенно ясно понимать, что человек в целом все же важнее любого преходящего смысла жизни. Один смысл жизни можно сменить на другой. Но если будет разрушен человек и прервана его жизненная миссия, это гораздо страшнее и носит необратимый характер. Это примерно то же самое, как если в случае поломки операционной системы пытаться выбросить весь компьютер, в то время как можно просто переустановить систему и еще лучше жить дальше. Но если вы выкинете компьютер, то уже не будет никаких программ – ни плохих, ни хороших. Просто ничего.

Наконец, следует отметить, что, несмотря на высокую индивидуальность, в каждом смысле человеческой жизни есть и свои универсальные моменты, общие для всех людей. Выше уже отмечались главные законы любой формы жизни – Законы Подготовки, Реализации и Удаления. Любой форме жизни нужно 1) войти в некоторую онтологию со своим телом и внутренним миром в составе некоторого класса существ (со своим коллективным субъектом) в некоторой внешней среде, 2) поддерживать свое существование в этой онтологии (что можно обозначить как Закон Адаптации) и достигать своей цели (Закон Цели), а затем 3) выйти из онтологии после накопления нужной порции опыта и завершения жизненного цикла. Такие законы представляют собой

главные под-смыслы главного смысла жизни, из которых наиболее специфичен для каждой формы жизни Закон Цели. Но и все прочие законы также вносят свой вклад в совокупный процесс смыслопорождения. Ведь осмысленная жизнь постоянно рождает смысл, выступая как процесс смыслопорождения и смыслореализации. Это выражается в росте главного эгомера живого существа. Наконец, главным универсальным смыслом жизни всех человеческих существ является развитие – дальнейший подъем по лестнице форм жизни, превышение своей животной природы и достижение некоторого сверхчеловеческого состояния. Многие философы, например, Фридрих Ницше или Владимир Соловьев, полагали, что природа человека далеко не завершена и человек находится на пути движения к более высокому, сверхчеловеческому, состоянию. Как может выглядеть сверхчеловек – у каждого философа на этот счет были свои соображения. С точки зрения приведенной выше гипотезы основных форм жизни, растительной, животной и человеческой, для каждой из которых характерен свой тип внутреннего мира, его разрешающей способности, можно было бы предполагать, что сверхчеловеческое состояние должно было бы быть связанным с возможностью образования в своем внутреннем мире изображений второй степени бесконечности. Здесь можно лишь предполагать, что бы это могло означать. Во-первых, по-видимому, такое состояние сознания уже означало бы полное преодоление животной природы человека, связанной с конечными изображениями во внутреннем мире и остающейся властью инстинкта коллективных субъектов. Сверхчеловек сможет руководствоваться в своей жизни уже только идеями, полностью опираясь на принципы универсальности и необходимости в своей жизнедеятельности (это, по-видимому, нечто напоминающее следование категорическому императиву Канта). Конечно, такая универсальность не должна отрицать индивидуальности, но будет представлять собой высшее единство универсального и уникального, их диалектическое взаимопроникновение, поскольку, как уже отмечалось выше, без углубления универсального начала невозможно достичь и подлинной индивидуальности, и наоборот. Во-вторых, и это самое сложное для нашего человеческого понимания, сверхчеловек начнет все более руководствоваться в своей жизни некоторыми «идеями второго порядка», которые символизируются нами в образе бесконечности второй степени. Понять это сегодня вряд ли представляется возможным, и можно лишь использовать аналогию, согласно которой такая бесконечность второго порядка должна будет относиться к человеческой природе примерно в том же отношении, в каком человеческое относится к животной природе.

Глава 8. Философия истории

Обратимся далее к истории общества. Общество не возникает сразу и развито, но проходит длительный путь своего развития. Это связано с тем, что совокупное человеко-бытие больше пространства и должно «сосчитывать» себя во времени, являя как исторический процесс.

§ 1. *Формационный и цивилизационный подходы*

В современной философии истории обсуждаются два основных подхода – *формационный* и *цивилизационный*. Первый представлен, например, марксистской философией истории. Здесь принимается идея своего рода «исторического монизма», когда принимается реальность единого человечества, которое проходит в своем историческом развитии универсальные стадии («формации»). Таким образом, в формационном подходе принимается существование универсальных законов и критериев развития, с точки зрения которых все народы находятся на той или иной стадии развития, упорядочиваясь в одну линию. В конечном итоге разница народов – *разница количественная*, выражающая разный уровень их развития.

Наоборот в цивилизационном подходе отрицается существование единого человечества как субъекта мировой истории и принимается реальность только множества более малых социокультурных целостностей («цивилизаций»), каждая из которых замкнута в себе и развивается по своим внутренним законам. В таких положениях выражается своего рода «исторический плюрализм», утверждающий множество независимых малых субъектов истории. Нет никаких единых универсальных параметров развития, которые были бы одинаковы для всех цивилизаций, но каждая из них обладает настолько своеобразным качественным характером, что представители одной цивилизации практически не в состоянии понять представителей других цивилизаций.

По-видимому, истина, как всегда, «находится посередине», и реалистичнее в этом вопросе придерживаться более интегральной концепции истории, своего рода «исторического моноплюрализма», в котором можно было бы выделять разные *уровни исторического процесса*, так что на более низележащих уровнях истории мог бы в большей мере проявлять себя цивилизационный подход, а на более высоких уровнях глобальной истории вступали бы в силу определения формационного подхода.

Подобный подход следует координировать с пониманием истории как эволюции коллективного субъекта человечества, в котором может выделяться множество подсубъектов («цивилизаций», «культур», «этносов»), относительно независимых друг от друга на своем уровне развития. Коллективный субъект объединяет в себе коллективный внутренний мир и коллективную телесность человеко-бытия, и в истории обе эти стороны коллективного субъекта находятся в своеобразной ко-эволюции. С коллективным субъектом человечества связано свое *историческое пространство* – как максимум совместимого в данный момент времени человеко-бытия (состояний внутренних миров отдельных людей (знания, чувства, желания), их коллективных надсубъектов, состояний телесности и созданной искусственной материи общества – дома, одежда, транспорт и т.д.). В идеале история должна представлять собой постоянный рост исторического пространства, но в реальности такой рост оказывается осложненным разного рода искажающими факторами, превращающими развитие в эволюцию. Поэтому в истории может наблюдаться не только прогресс тех или иных параметров исторического пространства (нравственность, развитие техники и т.д.), но и их задержки и инволюция (регресс). Следует, однако, помнить об антиномической природе эволюции, которая является отклонением от малого развития (развития-1), но на глубинном уровне бытия выражает более подлинные и невыразимые образы развития (развитие-2). Разрушая более поверхностные версии смысла, история может порождать в себе глубины подлинного смысла, которые могут быть во многом непостижимыми для человеческого разума.

§ 2. Маркс и Хабермас в философии истории

Образ полной истории предполагает соединение двух больших теорий истории – материалистической и идеалистической. С этой точки зрения, нам кажутся интересными подходы, которые позволили бы сблизить в некоторой интегральной концепции истории позиции марксизма и Юргена Хабермаса.

Как уже отмечалось выше, марксизм оперирует понятиями формации, базиса и надстройки, классовой структуры общества, социальных революций. Природу человека марксизм рассматривает с точки зрения производства (труда) и факторов отчуждения, воздействующих на коллективную природу человека. В социальной философии Юргена Хабермаса главную роль в истории играют отношения «жизненного мира» и «системы», колонизация первого системой, столкновение субстанциальной и формальной рациональности. На место труда у Хабермаса выходит «коммуникация» (направленная на высокую цель со-понимающая деятельность субъектов, выстраиваемая на принципах

рациональности и открытости), в связи с чем и факторы отчуждения принимают образы формальной рациональности, статусно-ролевого комплекса и кода денег и власти.

В качестве принципа интеграции этих подходов можно принять такую формулу – Маркс и Хабермас во многом описывают одну историко-социальную онтологию, но Маркс использует в ее представлении преимущественно структуры внешнего мира и непервое лицо (позиция неЯ), в то время как Хабермас в большей мере представляет ту же онтологию в пространстве внутреннего мира социального субъекта, в преимущественной позиции от первого лица (Я-позиция). Например, внешняя сторона жизнедеятельности человека дается Марксом как труд, производство, в то время как ее внутренняя сторона в большей мере являет себя как хабермасовское «коммуникативное действие». В целом Маркс и Хабермас находят свою координацию в рамках более полной онтологии внешне-внутреннего и коллективно-индивидуального бытия (вспомним о конструкциях Минимальной Онтологии).

§ 3. Полярная динамика истории

Историческая эволюция общества выражает себя в пульсации разного рода полярностей, и можно говорить о своего рода *полярной динамике* истории. В обществе всегда существует огромное число полярных начал – антагонистические классы, сферы общества (экономика, политика, наука и т.д.), полярные ценности (индивидуальное-коллективное, мужское-женское, городское-деревенское, юношеское-взрослое-старческое, рациональное-иррациональное, традиции-новации, демократия-диктатура, революция-эволюция и т.д.). В этом случае в каждую историческую эпоху в том или ином сообществе есть некоторая относительно господствующая система полярностей, в которой обычно из каждой полярной системы выделены и доминируют лишь некоторые полярности, в то время как оставшиеся полярности подавлены. С этой точки зрения исторический процесс представляет собой разного рода полярные ритмы, в которых доминирующие полярности уходят, а им на смену приходят либо ранее подавленные полярности, либо возникают новые полярные системы. Интересно, что подобным же образом можно посмотреть на музыку, которая представляет собой пульсацию множества полярностей, так что полярную динамику истории можно было бы сравнить со своеобразной мега-музыкой, своего рода исторической симфонией, которую проживает коллективный субъект человечества вместе со всеми своими подсубъектами – нациями, народами, цивилизациями, государствами и т.д.

§ 4. Проблема прогресса в истории

Есть ли прогресс в истории? Когда ставят подобный вопрос, то предполагают возможность выделения некоторого критерия прогресса P , который должен расти на протяжении всей истории. По крайней мере, есть один такой параметр – это время, и потому проблема теории прогресса состоит в том, чтобы найти какой-то более содержательный критерий, нежели простое время. Разного рода теории прогресса в свое время предлагали различные критерии прогресса. Например, технологические теории полагали, что критерий P связан с уровнем развития техники и технологий, и такой уровень неуклонно повышался на протяжении всей истории. В марксизме, как мы видели, кроме технологического, использовался еще своеобразный антропологический критерий прогресса, связанный с преодолением разного рода факторов отчуждения подлинной природы человека и достижения ее освобождения в финальном общественном строе – коммунизме. Более организационные теории подчеркивают значение дифференцированности и интеграции общества и культуры, выделения в них все более тонких делений и все больший охват их интегральными структурами. Привлекая образы полярных начал, можно утверждать, что полярных начал становится все больше, и их большее число охватывается более интегральными полярными началами.

Сегодня произошло определенное разочарование в идее исторического прогресса, особенно после страшных мировых войн 20 века, тоталитарных бесчеловечных режимов этого времени. После этого верить в однозначный прогресс уже вряд ли кто решается. Человеческая природа обнаружила в себе страшные бездны, из которых в любой момент истории могут вылезти разного рода монстры человеческой души, ослепляя людей, выключая их разум и толкая ко всеобщему разрушению и взаимоистреблению. Поэтому точнее было бы говорить сегодня не о некотором законе прогресса, который автоматически реализует себя, независимо от нашей воли. Скорее следует говорить лишь о возможности прогресса в истории, который представляет собой только один из множества шансов исторического процесса и требует соединенного усилия всех людей доброй воли в мире. Прогресс в истории будет лишь тогда, когда в подобный прогресс будут верить люди и они смогут реализовать его своей исторической волей.

Однако здесь вскоре возникает новая проблема. Если прогресс не обеспечен с необходимостью некоторым сверхчеловеческим началом, и реальность прогресса – во многом дело рук и веры человеческой, то не возникнет ли и в этом случае новых опасностей слишком узкого понимания прогрессивности, под которую насильственно

окажется втиснутой вся полнота человеко-бытия? Тоталитарные режимы 20 века также верили в прогрессивность своих идей, стремясь навязать их всему человечеству.

В итоге проблема прогресса оказывается далеко не простой. По-видимому, более правильно придерживаться двух основных установок: 1) принимать лишь *возможность* прогресса и зависимость его от совокупных человеческих усилий, которые как способны состояться в истории, так и могут не одолеть решения этой задачи, так что прогресс – это лишь один из шансов истории, предоставленных человечеству. 2) коль скоро критерий прогресса не обеспечивается автоматически в истории и вынужден формулироваться конечным человеческим разумом, который всегда ограничен и может ошибаться, то необходимо использовать принципы научной методологии в формулировке идеи прогресса, всегда рассматривая критерий прогресса П как лишь *гипотезу*, открытую к критике разного рода контрпримерами и не являющуюся абсолютной.

В таком виде мы можем говорить о критерии П как о гипотезе прогресса, которая может приниматься до тех пор, пока для нее самой жизнью не возникнет контрпримеров. В этом случае важным является существование такого социального института, который мог бы обеспечить признание такого контрпримера и пересмотреть гипотезу в сторону ее большей универсальности и гибкости. Такой институт должен быть представлен широкими слоями общества и поддержан глубокой профессиональной оценкой экспертов. Но здесь мы должны понимать, что сам этот институт в свою очередь может подвергаться оценке с точки зрения иных оснований. В конечном итоге, в области существования «института прогресса» будут взаимодействовать как те или иные технологии исторической экспертизы (научная методология), так и человеческий фактор, который никогда до конца нельзя свести к технологиям и от качества которого будет зависеть вторая составляющая обеспечения прогресса. В определенной мере здесь возникает логический круг – чтобы стать прогрессивным, общество уже должно быть таковым. Здесь мы возвращаемся к значению и некоторого сверхчеловеческого фактора, не подвластного человеку и определяющему качество совокупного человеко-бытия. С этим ничего не поделаешь. Хотя нечто в человеческой природе можно улучшить, но это в свою очередь требует существования таких людей, которые могли бы улучшить других людей. А где взять таких людей, если их нет или недостаточно для общественного улучшения? Так проблема прогресса оказывается подвешенной в этом последнем пункте, который выходит за границы человеческой компетенции и оказывается наиболее глубокой предпосылкой прогресса. Хорошо, если нам повезло, и институт прогресса мог бы существовать в человеческой истории. Пока реальная история говорит о более сложной динамике исторического процесса.

В проблеме критерия прогресса следует иметь в виду следующую логику. Дело в том, что критерий прогресса P всегда может быть расширен до какого-то более полного критерия P^* , с точки зрения которого даже на участках падения P более полный критерий P^* мог бы продолжать расти. Здесь можно привести такой очень простой пример, близкий каждому. Пусть критерий P – это удовольствие для некоторого человека A . Очень скоро A обнаруживает, что его жизнь не такова, чтобы критерий P постоянно возрастал – за периодом роста удовольствия рано или поздно наступает остановка такого роста и даже его падение. Очень скоро каждый человек обнаруживает, что жизнь – это не только удовольствие. Родители могут заставить ребенка делать то, что ему не хочется, что даже заставляет его плакать, например, делают ему очень болезненные уколы во время болезни. Но позднее, когда ребенок вырастет, он конечно же поймет, что это было необходимо, и оправдает такие действия родителей. Так постепенно на место критерия P как удовольствия приходит более глубокий критерий P^* , например, критерий пользы, который только отчасти может совпасть с P , но может содержать и такие случаи, где P^* растет, а P падает, и все же руководствоваться в этом случае нужно критерием P^* , а не P .

Таким образом, ситуация с критериями прогресса может быть достаточно непростой. Одни критерии могут заменяться на другие по мере развития человеческого разума и расширения сферы нашего опыта. Вот почему важно не абсолютизировать ни один из таких критериев, но руководствоваться философией открытого знания – открытого к своим ошибкам и дальнейшим развитиям. Здесь мы видим еще одну сторону проблемы прогресса – формулировка критерия прогресса P всегда зависит от уровня развития (прогресса) нас самих, так что изменение последнего будет влиять и на формулировку первого. Попытка зафиксировать P будет выражением фиксации нашего собственного прогресса.

На каком основании, однако, один критерий прогресса заменяется другим?

Чтобы пытаться отвечать на этот очень непростой вопрос, давайте вернемся к рассмотренному выше примеру, где P был удовольствием, а P^* – более объективным критерием, например, пользой. Когда ребенку делали уколы, это не было удовольствием (критерий P снижался), но было полезным (критерий P^* возрастал) для него. И родители выбирают здесь пользу перед удовольствием – почему?

Допустим, родители стали бы руководствоваться критерием P вместо P^* , что в этом случае было бы плохого?

Тогда они не стали бы делать уколы ребенку, чтобы не принести ему неудовольствие, но по закону жизни это привело бы к тяжелому развитию болезни и, возможно, даже смерти, которая вновь привела бы к большому неудовольствию. Итак, заметим, что здесь

происходит – если руководствоваться только критерием П (удовольствием), то следование этому критерию приведет рано или поздно к его отрицанию (неудовольствию). Критерий П в этом случае не может обеспечить свою *инвариантность*, как мог бы выразиться физик. Этот критерий оказывается *самоотрицаемым*, если пытаться только на его основе строить жизнь. Когда мы сталкиваемся с некоторой ситуацией выбора (делать или нет ребенку инъекции в случае его болезни), то критерий П обязывает нас выбрать из всех альтернатив дальнейшей жизни какого-то одного варианта (не делать уколы). Таким образом, критерий прогресса приводит к формированию определенной жизненной траектории, на которой он продолжает расти. Но рано или поздно возникает такой участок жизненной траектории, который оказывается не подвластным субъекту и на котором критерий П падает. Такой непреодолимый фрагмент жизни, на котором падает критерий П, и оказывается контрпримером (фальсификатором) для критерия П. Под давлением таких фальсификаторов люди вынуждаются рано или поздно отбрасывать критерий П как высший критерий прогресса. Он может остаться только как некоторый частный критерий – в той мере, в какой он синхронизируется с более полным критерием П*. Последний оказывается более полным в том смысле, что на его основе можно строить более длительную и разнообразную жизненную траекторию, избегая контрпримеров.

Так и в общем случае одни критерии прогресса могли бы уступать другим по объему своей инвариантности. Отсюда также следует, что хотя до сих пор в истории не найден ни один критерий П, который бы смог породить всю историю как жизненную траекторию человечества, на протяжении которой П только растет, это еще не означает – с чисто логической точки зрения – что такого критерия не может быть. За более слабым критерием П всегда может затаиться более глубокий критерий П*, как это можно было увидеть даже на простых жизненных примерах.

§ 5. Проблема исторической причинности

Еще один нередко обсуждаемый вопрос в связи с философией истории – вопрос исторической причинности. Кто или что является причиной исторического процесса? Это народные массы, классы, выдающиеся личности, некоторые сверхчеловеческие силы истории или еще что-то? Здесь можно предложить модель самоорганизации мировой исторической системы (см. ниже о «Системе Клио»), которая может быть распространена и на отдельные ее части.

После разного рода ожесточенных споров о том, что определяет что в истории – экономика политику или наоборот, личность массы или обратно и т.д., сегодня становится

все более реалистичной сетевая модель исторической детерминации, где в конечном итоге все может определять все. Более подробно структура такой причинности может быть представлена в следующем виде.

В каждый момент исторического времени (который может занимать дни, месяцы и даже годы) историческая система поляризуется на две свои области – активную и пассивную. Первая выступает как субъект (причина), вторая – как объект исторического изменения, и активная часть действует на пассивную, меняя ее тем или иным образом. В следующий момент времени могут выделяться новые активные и пассивные части, например, они могут меняться ролями – ранее активная часть становится пассивной и наоборот. Так в конечном итоге любая часть исторической системы может выступить как в качестве ее причины, так и следствия. Цикл причин и следствий постепенно обходит всю систему частей, в целом продвигая систему к некоему итоговому состоянию. Так может быть представлена модель сетевой (циклической) исторической причинности. Частным ее случаем является линейная модель, когда активная и пассивная части фиксированы на протяжении некоторого отрезка исторического времени. Но в общем случае, по-видимому, в истории постоянно вращаются циклы причин и следствий.

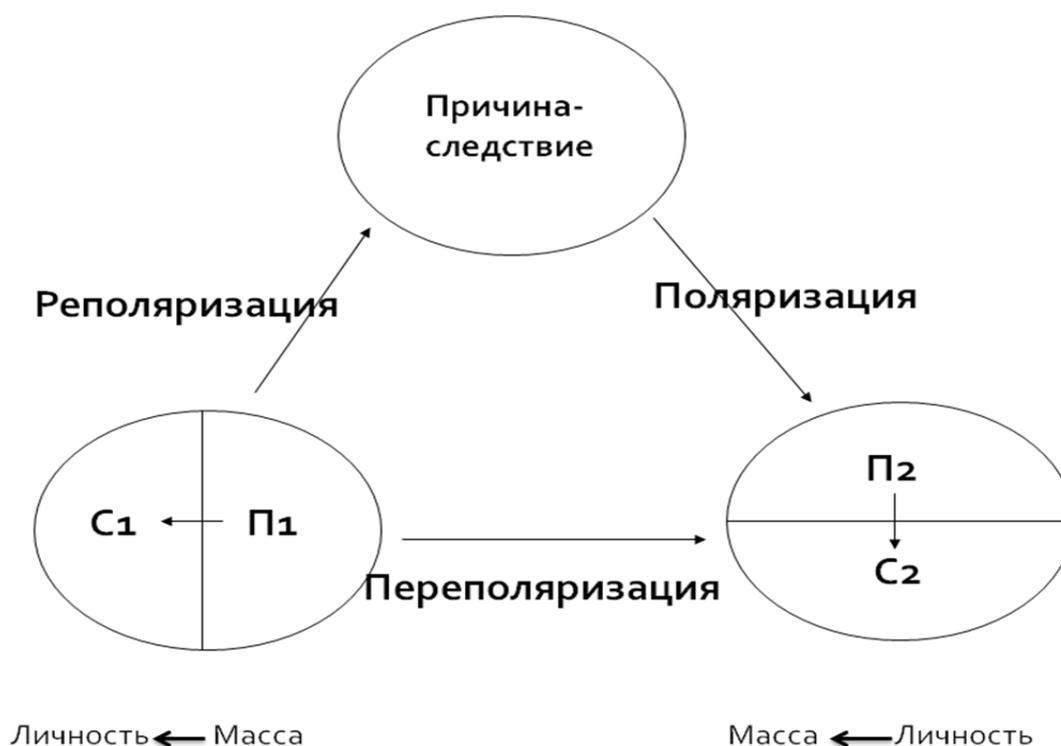


Рис. 20. Структура самодетерминации исторического процесса.

Конечно, в модели циклической детерминации истории далеко не все части или элементы системы оказываются причинами реального исторического процесса. Но главное преимущество этой модели состоит в том, что она позволяет снять бесплодные споры о «первичности» и выразить более реалистичную модель исторических отношений.

Бывают моменты истории, когда экономика может преимущественно определять другие области общественной жизни. Но столь же реальными могут оказаться и другие исторические условия, когда религия или политика могут определять собой ту же экономику. В том числе отдельные выдающиеся личности в некоторые времена могут оказать существенное влияние на ход истории, но столь же верно, что в эти же или другие времена важное влияние на исторический процесс могут оказать массовые народные движения и настроения и т.д.

§ 6. Свобода и необходимость в истории

Обычно говорят, что история не знает условных наклонений – нельзя спрашивать, что было бы, если бы не родился Наполеон или он не был бы корсиканцем. Но такой подход отражает чисто описательный характер современной исторической науки, когда принимаются только факты, и ничего, кроме фактов. Только когда в науке возникают законы, и ее понимание поднимается выше голых фактов, наука может применять законы к другим фактам и отвечать на вопрос, что было бы в этом случае. По-видимому, в истории есть некоторые глубинные инварианты, которые выражаются законами и будут реализованы в любом случае, в то время как конкретные реализации таких инвариантов могли бы быть разными. Инварианты истории могут относиться, например, к некоторым полярным рисункам и ритмам истории, когда в истории к определенному моменту созревает некоторая система полярностей, которые должны быть воплощены и так или иначе реализовать себя. Например, может назреть тема смены одной системы полярностей другой. Но в конкретном ходе истории эта смена может осуществиться более или менее революционно, с участием какого-то яркого лидера или более массово и безлико. Это уже те или иные вариации главной исторической темы. Отсюда можно предполагать, что на уровне таких тематических инвариантов истории существует более необходимая ситуация их динамики, в то время как на уровне более конкретных реализаций исторических тем возможны разного рода вариации и определенная доля свободы и условного наклонения.

Кроме тематических инвариантов, в истории может присутствовать разная плотность исторического времени. Например, одни моменты исторического времени бедны

событиями, и время в них разрежено, исторически разбавлено. А другие моменты истории могут быть жгуче насыщены историческими событиями, в них могут спрессовываться целые эпохи. Подобные пульсации плотности исторического времени в свою очередь связаны с полярным рисунком истории. Когда в истории сменяются крупные полярности, то с их сменой идет смена и более мелких полярностей, но не обязательно наоборот – смена малых полярностей не обязательно связана с более крупными полярными сменами. Это примерно так же как в календаре – смена года это одновременно и смена месяца и дня, в то время как смена дня – не обязательно смена месяца или года. Историческое время имеет свое разбиение на более и менее крупные временные целостности, которые выражают господство соответствующей системы полярностей.

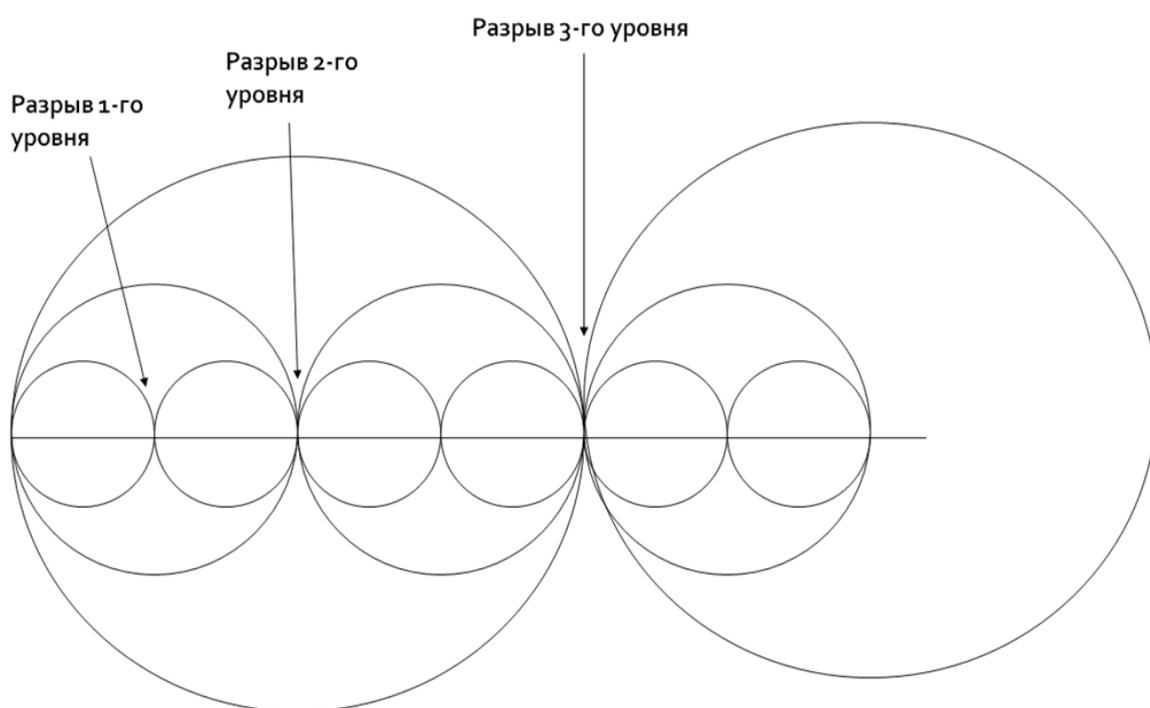


Рис. 21. Многоуровневая структура исторического времени.

И здесь может быть разная плотность исторических моментов времени, когда меняются более или менее крупные исторические целостности. В моменты особенно крупных смен, когда меняются исторические эпохи, возникают своего рода «узловые точки» истории, в которых сходятся огромные исторические инварианты, и малые флуктуации (конкретные люди или события) в эти моменты могут коренным образом менять конкретные реализации таких инвариантов, особенно глобально влияя на ход истории.

§ 7. История и человеческая телесность

Представим, что человеческий разум – это компьютер с внутренним миром (мозг как биокомпьютер), и на изменение устройства этого компьютера до сих пор было наложено табу, т.е. его техническая часть («железо») оставалась принципиально неизменной, в то время как постоянно существовала нужда в развитии всей системы. Пытаясь решить этот парадокс, история находила все новые остроумные ходы, из которых общественное разделение труда – лишь одна из возможностей. В более полном виде перечень направлений усовершенствования человека в истории мог бы выглядеть следующим образом:

1) *Общественное разделение труда* – каждый компьютер с внутренним миром начинает тратить все свои ресурсы на одну из задач, вместо множества задач. Это позволяет решать каждую задачу максимально глубоко и развито, затем обмениваясь индивидуальными результатами.

2) *Принцип свертки* – используется удивительная способность открытия разного рода единств за первично разрозненным многообразием бытия. Когда находится единство (закон, система, метод и т.д.), удается заменить бесконечное число частных случаев одним случаем единства – здесь как бы бесконечное сворачивается в конечное и достигается огромная экономия ресурсов. Поэтому, если даже у нас один старенький компьютер, но мы можем создать программу, в которую заложен мощный закон, то может оказаться достаточным и средств нашего не слишком мощного компьютера. Принцип свертки выражает себя в истории в разного рода улучшениях, изобретениях, новых открытиях, которые позволяют в той или иной форме многое свернуть в малое, после чего возникает новое многое, которое сворачивается в свое малое и т.д.

3) *Принцип внешней памяти* – если у нашего компьютера невелика память, то можно начать использовать разного рода внешние носители памяти, например, глиняные дощечки, папирус, бумагу и т.д. Часть информации мы запоминаем в своей природной памяти, а часть – во внешней искусственной памяти, что позволяет нам усилить память, опять не изменяя нашего компьютера.

4) *Принцип внешнего кодирования* – на внешних носителях памяти нужны специальные кодирующие системы, чтобы записывать на них ту или иную информацию. Иначе говоря, нужна письменность как специальный код внешней памяти, и в истории общества рано или поздно возникает письменность.

5) *Принцип внешнего мышления* – идя еще дальше, можно постепенно двигаться к созданию внешнего компьютера, который сможет подсоединяться извне к нашему

компьютеру, резко усиливая его, и внешний компьютер можно менять по железу сколько угодно. Так в истории постепенно создается логика, открываются законы мышления, возникает их первая алгоритмизация, которая наконец завершается созданием специальных машин, имитирующих мышление, и далее идет прогресс развития этих машин и этой методологии.

6) *Социальная трансляция* – накопленный социальный опыт начинает фиксироваться, благодаря письменности (системам внешнего кодирования) и передаваться новым поколениям, так что они могут начинать не с чистого листа, но продолжать своих предков. Начинается кумуляция человеческого опыта, что резко ускоряет историю.

7) *Изменение биокомпьютера* – наконец, в истории общества не исключена возможность, когда наконец мы сможем добраться до нашего биокомпьютера, существенно начиная менять и его, например, создав искусственный мозг, который будет обладать более мощными интеллектуальными характеристиками (по крайней мере).

Развивая каждое из этих направлений и сочетая их совместный эффект, общество может все более усиливать свои ресурсы, обеспечивая прогресс цивилизации, т.е., по крайней мере, материальное производство и интеллект.

Способность общества к развитию говорит о существовании социального пространства-времени, в котором может расти социальное пространство, выражаясь в росте совестимости разного рода социальных полярностей – бедных и богатых, разных рас и наций, полярных ценностей мужчин и женщин, детей и взрослых, разных религий, религии и науки, разных классов и т.д. Конечно, здесь нужно помнить развитую выше идею эволюции, в которой выражаются разного рода факторы осложнения прямого роста социального пространства. Такой рост постоянно осложняется в реальной истории задержками и откатами назад, замедлением развития и т.д. И все же вряд ли кто согласится вернуться в прошлое, хотя люди в разговорах часто его идеализируют, особенно в старшем возрасте. В целом, по крайней мере, в истории происходит технологический рост, о параметрах которого уже упоминалось. Что же касается морали и духовного развития людей, то, по-видимому, можно признать, что более развитой стала система общественного законодательства, и, возможно, люди в цивилизованных странах испытывают на себе влияние этого развития.

§ 8. Система Клио

Подобно известной сегодня модели «Система Гея»⁷, в которой предполагается существование глобальной системы поддержания равновесия и целостности всей планетарной системы, можно было бы предложить гипотезу своего рода «Системы Клио», по аналогии предполагающей существование единой динамически-организованной системы мировой истории, которая обладает своим гомеостазом и телеологией.

В рамках гипотезы «Системы Клио» ни один исторический субъект в лице наций, государств и даже человечества в целом не является полным субъектом истории. Таковым выступает только вся система горизонтальных (в рамках одного уровня) и вертикальных (по разным уровням) исторических субъектов, причем, система, обладающая эмерджентными качествами, отсутствующими у каждого отдельного ее элемента, сколь бы глобальным он не был.

Кто субъект истории? Американский президент? Тайное мировое правительство? Мировой финансовый капитал?

Гипотеза Системы Клио предполагает, что *среди людей и их институтов нет полного субъекта истории*. Есть только постоянно существующая иллюзия, что кто-то является таким субъектом. Конечно, та или иная человеческая инстанция может в большей или меньшей мере приближаться к сонаправленности своей воли с интегральным вектором исторической динамики, но область исторической непрозрачности и неуправляемости есть для любой человекообразной силы, сколь бы она не тешила себя обратным убеждением.

Можно предполагать, что Система Клио обладает как моментом гомеостаза, поддерживающего историческое равновесие на каждом историческом этапе, в течение которого можно говорить об определенной константности исторической эпохи, так и явной направленностью исторической динамики, в которой выделяются крупные исторические гештальты-эпохи со своей целостной организацией. Планирование и достижение подобных крупных исторических целых не под силу ни одной человеческой силе. История идет поверх всех нас, хотя головы некоторых ближе к ее высоте...

Динамика Системы Клио разворачивается в древовидных универсумах исторических полисценариев, в рамках которых история имеет условное наклонение, время от времени подходя к крупной развилке будущих глобальных сценариев развития. В такие «узловые моменты» историческая динамика меняется, открываясь на возможные малые флуктуирующие воздействия, вплоть до влияний отдельных исторических личностей, затем на более-менее длительное время уходя по более каузально замкнутой ветви исторической эволюции до следующей «узловой точки».

⁷ Lovelock J.E. Gaia: A new look at life on Earth.- Oxford University Press, 1979.-252 pp.

В рамках понимания динамики Системы Клио важна, по-видимому, гипотеза «формативной причинности» Р.Шелдрейка⁸, согласно которой всякий вероятностный процесс образует свое морфогенетическое пространство, которое все более закрепляет выбранную ветвь древовидного универсума и оказывает все большее влияние на последующие выборы, выступая своего рода «наследственным грузом» прошлой эволюции. Подобное влияние описывается Шелдрейком как механизм так называемого «морфического резонанса», который в рамках Системы Клио мог бы приводить к повышению вероятности выбора тех новых пост-узловых сценариев, которые резонируют с системой предшествующих выборов и актуализированной ветвью древовидного исторического пространства. Подобный механизм обладает и элементами прогностической значимости, которая должна учитываться в рамках стратегически ориентированной гуманитарной экспертизы.

По-видимому, в рамках Системы Клио формируются тойнбианские механизмы «Вызова-Ответа»⁹, когда Система не только формирует Вызов, но и обеспечивает ресурсы Ответа на него, в том числе в формах рождения и подготовки нужных исторических движений и деятелей, появляющихся в нужное историческое время, что не раз отмечалось историками.

На разных уровнях Система Клио могла бы иметь неоднородную организацию. Например, более стохастически-природную на уровне гумилевских этносов¹⁰, с промежуточными целостностями относительно автономных Культур-Цивилизаций, которые внутренне движутся по законам уже медиальной исторической динамики, и, наконец, все более глобальными планами марксистско-подобных «формаций», парамодернистских стадий (имеется в виду принятое сегодня деление на «до-модернизм», «модернизм» и «пост-модернизм») и итоговым планом «ноосферной»¹¹ организации.

Принятие тех или иных исторических решений должно проявлять себя в рамках «глобальных карт» в том числе и Системы Клио. Люди, ответственные за принятие глобальных решений, должны понимать узловые точки уже прошедшей исторической динамики, держать в сознании наиболее вероятные гипотезы исторических инвариант и ближайших узловых событий, определяющих контекст принятия любых стратегических решений.

⁸ Шелдрейк Р. Новая наука о жизни / Пер. с англ. Е.М.Егоровой. – М.: РИПОЛ классик, 2005.

⁹ Имеется в виду философская концепция истории американского историка А.Тойнби, который рассматривал историю как ответы общества на те или иные вызовы природы и судьбы.

¹⁰ Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – М.: Рольф, 2001.

¹¹ Имеется в виду понятие «ноосферы» В.И.Вернадского – глобальной сферы разумной деятельности человека.

Например, в рамках мировой истории и исторической динамики России можно было бы выделить, по крайней мере, следующие узловые точки Системы Клио.

1. Осевое время 5-7 вв. до н.э. Особенно ярко эмерджентность Системы Клио проявляет себя здесь в практическом транс-географическом синхронизме, в возникновении крупнейших фигур-основателей – Сократ, Будда, Конфуций, Лао-Цзы - Восточной и Западной Цивилизаций.

2. Миссия Христа. В рамках судеб мировой истории это событие, жизнь и жертва Христа, создание крупнейшей мировой религии и задание базовых культурно-исторических констант Западного Мира, который сегодня во многом определяет и нарождающиеся константы глобализационного процесса, вряд ли может быть переоценено. Здесь мы имеем своего рода «архетип миссионерства», своего рода морфогенетический детерминант мессианства, который с этого времени проникает в любую миссионерскую деятельность, так или иначе воспроизводя в ней микромистиерию христианского архетипа.

Среди последующих узловых событий уже отечественной истории можно отметить, например, следующие «исторические бифуркации»:

3. Крещение Руси.
4. Татаро-монгольское иго и формирование Московского государства.
5. Смутное время 17 века.
6. Реформы Петра Первого.
7. Отечественная Война 1812 года.
8. Реформы Александра Второго.
9. Русский марксизм и Октябрьская революция.
10. Приход к власти Сталина и создание Советского тоталитаризма.
11. Великая Отечественная Война 1941-45 гг.
12. Холодная война.
13. Новая Россия.

Каждое из этих узловых событий вновь представляет собой выбор в рамках некоторого спектра альтернатив, которые условно можно обозначить как 1 («крайне хорошо») и 0 («крайне плохо»). Конечно, все реальные исторические выборы лежат в интервале между 1 и 0, но могут отклоняться в ту или иную сторону от середины спектра 0.5. Например, освободительные реформы Александра Второго явно отклоняются в сторону 1 от 0.5, реализуя давно назревшую потребность преодоления крепостного рабства российских крестьян, движения государственной системы в сторону республиканства и демократии. С другой стороны, создание сталинского тоталитарного режима – это явный выбор в сторону приближения к полюсу нуля, который привел к настолько тяжелой исторической наследственности всей дальнейшей судьбы России, что оказались резко затруднены последующие силы более прогрессивного исторического выбора в более поздних узловых событиях нашей страны, в том числе и в нашей современности.

Возможно, мы этого не осознаем, но на каждый наш шаг и состояние сегодня оказывает свое могучее влияние вся эта цепь узловых выборов, как в рамках мировой истории, так и в нашей национальной исторической судьбе.

Прослеживая цепь пройденных шагов Системы Клио, можно предполагать важнейшие будущие узловые выборы.

Представляется, что для нашей страны такой важнейшей исторической развилкой является альтернативное пространство

14. Возрождения или распада Новой России.

Удастся ли России возродиться как сильному государству и прогрессивному обществу, сохранить преемственность своей вековой истории и этнической основы? Или на месте России возникнет некоторая новая общность (семейство общностей), которое заново начнет свое существование и будет представлять собой нечто иное, нежели «великий многонациональный русский народ» и его самобытная культура? Выбор в сторону той или иной альтернативы формируется уже сегодня, и мы все должны отдавать себе полный отчет в своем нахождении внутри пространства этого узлового выбора.

Затем, по-видимому, все человечество станет перед чрезвычайно важным историческим выбором, связанным с угрозой такого планетарного строя, который условно можно обозначить как «ультратоталитаризм»¹². В рамках Системы Клио так или иначе будет определен вариант глобального мироустройства человечества, который может

¹² См. также Моисеев В.И. Образы постнеклассических практик: революция микроосвобождения // Постнеклассические практики и социокультурные трансформации: Материалы VI международного междисциплинарного семинара / Под общ. ред. О.Н. Астафьевой. М.: Изд-во МАКС-пресс, 2009. С. 36 – 45.

располагаться в спектре от проектов «многополярного мира» до угрозы «монополярной модели», в рамках которой велика опасность возникновения нового тоталитаризма, который по своим масштабам и ресурсам может далеко перекрыть все известные до сих пор тоталитарные режимы. Такой будущий тоталитаризм, вооруженный объединением сил всех наций Земли, сверх-технологиями будущей науки, воистину достоин названия «ультратоталитаризма». Удастся ли будущему человечеству избежать этой участи – это, по-видимому, составит основу более отдаленной узловой точки мировой истории:

15. Преодоление или возникновение Ультратоталитаризма.

В таком пространстве исторической судьбы должна определять себя сегодня философия истории, принимая во внимание не просто некоторую аксиологическую калькуляцию сиюминутных выгод и потерь, но и осознавая себя как одну из малых воль единой Системы Клио.

Глава 9. Основы гносеологии

Гносеология – философская теория познания. В этой главе речь пойдет об основных проблемах гносеологии, где центральной является проблема истины и ее критериев.

§ 1. Опыт ошибок

Очень скоро человек в опыте своей жизни обнаруживает, что он может ошибаться, и те представления, которые он ранее относил к реальности, на самом деле оказываются лишь его не вполне верными образами мира. Так возникает гносеологическая проблема, предполагающая, что есть реальность и есть наше сознание, и последнее может ошибаться, неверно представляя реальность. Тогда возникает проблема критериев – можно ли найти такие признаки, благодаря которым мы были бы в состоянии отличить наши образы от самой реальности, менее верные образы от более верных и т.д. Рассуждая таким образом, человеческий разум может попасть в ловушку. Идея реальности вне нашего сознания и является такой ловушкой разума. Обнаружив свою способность ошибаться, разум может абсолютизировать ее, предполагая полную свою замкнутость в себе и невозможность прорваться к подлинной реальности. Так формулируется идея

реальности как «вещи в себе», которая никогда и ни при каких условиях недостижима познавательными способностями нашего сознания.

Здесь следует, однако, заметить, что в тот момент, когда человеческое сознание обнаруживало ошибочность некоторых своих представлений, в этот же момент оно удерживало и некоторую реальность, относительно которой только и можно было бы сформулировать ошибку. Иными словами, ошибка – это результат *отношения* к истине (реальности). То, что не совпадает с истиной, считается ошибочным. Поэтому невозможно выразить ошибочность того или иного представления, не имея в сознании одновременно некоторой реальности, которая выступает определенным истинным фоном, только на котором ошибка и может быть обнаружена. Сказать, что нечто черное, можно только на светлом фоне. Утверждать ошибочность чего-либо можно только на *фоне истинности*. Следовательно, познавательная ситуация ошибки более сложная – она как обнаруживает неистинность некоторого состояния сознания, так и предполагает истинность другого состояния сознания (фона истинности), только относительно которого может быть сформулирована неистинность чего-либо.

Хотя время от времени разум может обнаруживать ошибки, но и в эти моменты он способен делать это только благодаря своей способности фонового удержания истины. Разум всегда имеет дело с истиной, которая только и может позволить ему оценить нечто как несовпадающее с нею. Если мы отвергаем истину, то должны будем отвергнуть и ошибочность – как отклонение от истины. Ведь, не будь истины, не от чего будет и отклоняться. Не будет и ошибки.

Но далее начинают говорить: если разум один раз обнаружил как ошибку то, что ему казалось истиной, то кто даст нам гарантию, что и в следующий раз разум не ошибется. И ошибочность может вечно сопровождать наше познание, сменяя одни ошибки на другие. В самом деле, вполне возможны разного рода болезни разума, когда он может пребывать в вечных иллюзиях и вращаться в хаосе ошибок.

§ 2. Две истины

Но что же мы вообще называем истиной? Пришла пора, по-видимому, обратиться к этой проблеме.

Есть два основных представления об истине – трансцендентное и имманентное. В качестве трансцендентной истина понимается как кантовская вещь в себе, т.е. такая вещь, которая по определению не может быть познана и лежит где-то вне нашего сознания, куда наше сознание никогда не в состоянии проникнуть.

Понятие вещи в себе противоречиво. С одной стороны, вещь в себе – то, что невозможно помыслить. С другой стороны, даже утверждая невозможность мышления о вещах в себе, мы тем самым их мыслим. В то же время это противоречие очень характерно для природы сознания. Сознание постоянно ставит перед собою и решает подобного рода противоречия.

Противоречие вещи в себе – это лишь вершина целого айсберга, вокруг которого вращается проблематика всей теории познания. Этот айсберг имеет множество своих частей:

1) *Относительная вещь в себе*: если мы зафиксируем некоторую ограниченную область сознания, то по отношению к ней можно образовать относительные вещи в себе, которые будут выходить вонне этой области.

2) *Динамическая вещь в себе*: можно строить бесконечную последовательность все более широких ограниченных областей сознания, по отношению к каждой из которых строится своя относительная вещь в себе, выходящая вонне для своей области, но попадающая внутрь следующей более обширной области. В этом случае вещь в себе проявляется динамически – как бесконечная становящаяся последовательность относительных вещей в себе.

3) *Противоречивая вещь в себе*: когда мы попытаемся сформулировать понятие вещи в себе в отношении ко всему сознанию, мы получим формально-логическое противоречие, как это было отмечено выше, поскольку такая вещь в себе должна будет выйти за границы всего сознания, но, с другой стороны, опять будет мыслиться сознанием.

Без противоречий мы можем иметь дело только с относительной и динамической вещами в себе, которые на самом деле уже являются некоторыми специальными образованиями нашего сознания, т.е. вещами для нас. Что касается противоречивой вещи в себе, то мы должны отказаться от нее, если хотим остаться на почве научной философии, не допускающей формально-логических противоречий. Этой идеей мы обязаны великому немецкому философу Иммануилу Канту, хотя сам Кант в практической философии, используя относительные вещи в себе (как вещи в себе только относительно теоретического разума), считал их противоречивыми вещами в себе.

Исключая из теории познания противоречивые вещи в себе, мы исключаем только формально-логические противоречия. Поэтому область вещей для нас – это всего лишь область теории познания как непротиворечивой теории. Часто совершают ошибку, подменяя противоречивые вещи в себе относительными, и тогда ограничение до вещей для нас оказывается содержательным сужением области научной гносеологии. Надо признать, что такой оттенок сужения содержится в самом термине «вещь для нас»,

поскольку сразу кажется, что кроме них, есть еще какие-то другие вещи, которые также можно непротиворечиво мыслить. Поэтому лучше вообще не употреблять этого кантовского термина, полагая, что сфера научной гносеологии должна быть просто очищена от формально-логических противоречий, в том числе от противоречивых вещей в себе. Это, однако, не значит, что логика теории познания должна быть только формальной логикой. В силу присутствия в ней относительных и динамических вещей в себе, логика теории познания содержит в себе более сложные и богатые логические конструкции, чем только структуры формальной логики. В частности, в гносеологической логике возникает важный момент динамики, в которой выделяются бесконечные последовательности уровней знания (относительных истин), стремящихся к некоторому пределу (абсолютной истине).

Итак, понятие трансцендентной истины противоречно и должно быть исключено из научной гносеологии. То, что остается, можно было бы назвать *истиной имманентной*. Таким образом, имманентная истина ограничивает наше познание только непротиворечивыми сущностями, в том числе включая в себя относительные и динамические вещи в себе. Сферу непротиворечивой научной гносеологии, из которой исключены противоречивые вещи в себе, но оставлены относительные и динамические вещи в себе, назовем *областью имманентности*. Это сфера всего потенциально выразимого и познаваемого нашим сознанием. Следует заметить, что область имманентности – это не только наше сознание, а все то, что принципиально открыто для него. В конечном итоге это вся сфера непротиворечиво данного бытия, включающая в себя и наше сознание, и внешний мир, сознания других людей и т.д.

Поскольку из области имманентности исключены противоречивые вещи в себе, то здесь нет абсолютно изолированных от других регионов бытия фрагментов реальности. Здесь все соотнесено со всем, все открыто друг на друга, имманентно друг другу. Хотя, конечно, следует иметь в виду, что такая взаимооткрытость является лишь потенциальной, в то время как актуально можно выделять более или менее открытые друг на друга регионы бытия. В частности, динамические вещи в себе создают уровни бытия, которые обладают все большей внутренней взаимооткрытостью, которая постепенно открывается во времени, например, в процессе познания могут создаваться все более интегральные и глубокие теории.

Возвращаясь теперь к проблеме ошибок в человеческом познании, необходимо уточнить, что все такие ошибки предполагают выход за границы сознания в некоторую внесознательную реальность, но по-прежнему находящуюся в области имманентности. Обнаруживая ошибки, мы как бы прозреваем реальность саму по себе, относительно

которой прежний образ реальности оказывается лишь нашим состоянием сознания, но и это сознание, и эта реальность являются взаимно соотносимыми и достижимыми друг для друга, способными все более повышать свою взаимную прозрачность друг для друга, т.е. одинаково принадлежащими одной области имманентности. Поэтому опыт ошибок и их исправления не затрагивают проблемы трансцендентной истины, но ограничиваются гносеологическими проблемами лишь имманентной истины. Вся научная гносеология строится как теория имманентной истины.

Коль скоро сознание и реальность соотносимы в области имманентности, то возможны разного рода отношения и взаимодействия между ними, позволяющие двигаться в направлении все большей их взаимоадекватности. Так возникает возможность разного рода критериев имманентной истины.

§ 3. Инвариантность в познании

Коль скоро мы теперь находимся в области имманентности, нам не нужно мучиться над принципиальной проблемой познаваемости реальности. В области имманентности она познаваема и принципиально открыта для нашего сознания. Главная проблема теперь состоит в том, как именно можно познавать реальность и какие здесь возможны методы, какие из них наиболее эффективные.

В общем случае, как уже отмечалось, в процессе познания мы обнаруживаем возможность более субъективных и более объективных состояний сознания. Например, обнаруживая ошибочность того, чего мы ранее придерживались, мы считаем ошибку субъективной. Исправляя ошибку и выстраивая более точное знание, мы считаем его более объективным. Но что это означает? Почему одно представление о реальности мы считаем ошибочным, а другое верным? Почему что-то может быть более или менее верным? Каков здесь критерий?

Поскольку мы находимся в области имманентности, то реальность нам тем или иным образом дана, как дано и сознание. И их можно соотнести между собой, выясняя степень соответствия. Если они более соответствуют друг другу, то сознание будет более истинным. Такова общая формула, но в разных случаях она сложно дифференцируется в разных более частных критериях познания.

Рассмотрим здесь некоторый простой пример. Допустим, вы полагали, что какой-то человек является не очень умным, и вдруг в некоторой ситуации он проявил себя дотаточно умно, и тогда вы понимаете, что не совсем верно представляли себе этого человека. Вот простейший житейский пример, где мы в столкновении с жизнью

вынуждены признать свои прежние представления ошибочными. Проанализируем этот пример более подробно.

Вначале у вас была гипотеза Г о человеке Н, согласно которой этот человек считался не вполне умным. Эту гипотезу вы считали самой реальностью, а не просто своим состоянием сознания. Далее возникла ситуация С, в которой, согласно гипотезе Г, человек Н должен был повести себя одним образом, а он повел себя совершенно иначе. Это значит, что гипотеза Г давала относительно ситуации С одно предсказание, а реально возникло нечто совсем иное. Тогда вы, если хотите признавать реальность и адекватно выражать ее в своем сознании, вынуждены будете отказаться от гипотезы Г и заменить ее на другую гипотезу Г*, в которой человек Н уже не будет выглядеть столь глупым, как в гипотезе Г. В то же время, если ранее гипотеза Г работала, то она нечто объясняла в каких-то ситуациях, где человек Н, как теперь оказывается, *выглядел* глупым (но не был на самом деле таковым). Тогда гипотеза Г* должна объяснить и эти случаи, так что в некотором смысле гипотеза Г должна быть учтена в новой гипотезе Г*. С этой точки зрения гипотеза Г* окажется объясняющей и все то, что объясняла гипотеза Г, и новые факты, которые не смогла объяснить гипотеза Г.

Во-первых, нужно коснуться того, что означает утверждение «Гипотеза Г объясняет некоторый факт Ф»?

В этом случае факт Ф является как бы частным проявлением некоторого закона З, который заложен в гипотезе Г. Например, в гипотезе о недостаточном уме человека заложен некоторый закон его поведения в тех или иных обстоятельствах. Этот закон является только вероятностным. Например, он не может точно предсказать, как поступит человек, но он делает более вероятными не слишком умные формы его поведения и маловероятными его более умные реакции в любой ситуации. Между законом и каждой конкретной формой поведения человека существует отношение общего и частного. Закон выражает нечто универсальное в поведение человека, а каждое конкретное поведение человека в той или иной ситуации выступает как частное проявление этой универсальности. Переходя от одного факта Ф к другому факту Ф*, которые являются частными случаями одного закона З, мы будем менять только факты, но сам закон будет продолжать оставаться неизменным. В этом случае говорят, что закон инвариантен, выступает как инварианта в переходах между разными ситуациями.

И вдруг мы находим ситуацию С, в которой закон З оказывается невыполненным. Это значит, что он теряет свою инвариантность – он перестает воспроизводиться (через частный факт) в ситуации С, и сам оказывается чем-то изменяющимся, вариативным. Заменяя гипотезу Г на новую гипотезу Г*, мы принимаем более универсальный закон З*,

который будет воспроизводить себя всеми теми фактами, через которые проявлял себя прежний закон Z , и, кроме того, закон Z^* сможет проявлять себя фактами в тех новых ситуациях, в которых дал сбой прежний закон Z . Так переход от гипотезы Γ к более правильной гипотезе Γ^* в приведенном выше примере с не таким уж глупым человеком окажется переходом к более универсальному закону Z^* , который сможет выступить более обширной инвариантой, чем прежний закон Z .

На этом примере мы обнаруживаем, что критерием истинности является инвариантность – способность быть собой в разного рода изменениях. Чем более инвариантным является некоторое образование области имманентности, тем более объективным и истинным мы его считаем.

В современной науке инвариантность рассматривают как то же самое, что симметрия. Симметрия и инвариантность – синонимы в современной математике или теоретической физике. Симметрично то, что инвариантно в некотором классе преобразований. Например, круг симметричен, потому что, на какой угол вокруг центра его не поверни, он всегда совпадет с собой. А вот квадрат совпадет с собой только при поворотах, кратных 90 градусам. Круг оказывается более инвариантным, чем квадрат, и более симметричным. Таким образом, те или иные сущности могут не просто обладать или нет некоторой инвариантностью (симметрией), но они способны обладать инвариантностью в разной мере, выступая как более или менее инвариантные (симметричные). В приведенном выше примере замена гипотезы Γ на новую гипотезу Γ^* была сделана именно для того, чтобы достичь большей инвариантности. Тогда имманентная истина должна выступать как максимум инвариантности (симметрии) в области имманентности. Критерии имманентной истины – это разного рода критерии инвариантности, которые позволяют оценить инвариантность тех или иных состояний и выбрать среди них те, которые обладают большей инвариантностью или симметрией. Такие состояния и считаются более реальными и истинными.

Более истинным в сознании оказывается теперь нечто более инвариантное – как в разного рода переходах внутри сознания и внутри реальности, так и в переходах между сознанием и реальностью.

Реальность до сознания в области имманентности обычно дается как факты, не связанные единством, или как интуиции, не проявленные в сознании. Наоборот, сознание до реальности выступает как осознанное, но не связанное с фактами и интуициями единство. Все три начала имманентного бытия – сознание, интуиция и факты – должны найти в области имманентности свой союз. Факты должны соединиться с сознательным единством (законом) и быть в согласии с интуицией. Тем самым достигается наиболее

инвариантное состояние области имманентности, которое включает в себя единство сознания, но выходит и в область фактов, дифференцируя себя на фактах, и в сферу бессознательной интуитивности, получая от нее образы высшей целостности.

В познании постоянно работают гносеологические спирали, в которых сменяют себя акты анализа и синтеза. Например, познание начинает с некоторых разрозненных фактов, далее обобщает их в гипотезах, которые несут в себе образы инвариант, неизменно воспроизводящих себя в переходах между фактами. Здесь мы движемся от фактов к их синтезу в законах – это синтетическое направление познания. Но гипотезы могут не только объяснять уже известные факты. Можно пытаться предсказать существование каких-то новых фактов, вытекающих из законов, формулируемых в гипотезах. Здесь, наоборот, мы можем идти от законов к фактам в направлении анализа. Далее гипотезы рано или поздно сталкиваются с контрпримерами, в которых они обнаруживают ограниченность своей инвариантности и заменяются новыми гипотезами с более инвариантными законами. Это вновь синтетическое движение. Так постоянно сменяют себя в познании анализ и синтез, все более обеспечивая их взаимное согласование (что также является инвариантностью-симметрией более высокого порядка).

Могут, правда, заметить, что в познании могут быть важны не только разные симметрии, но и асимметрии. Например, слишком симметричное состояние может выглядеть искусственно, в то время как подлинная реальность всегда отчасти асимметрична. На это можно было бы ответить использованием симметрии второго порядка – симметрии между симметрией и асимметрией. Для такой метасимметрии (метаинвариантности) возникает настолько глубокое бытие, которое может вобрать в себя и свое отрицание. Так область имманентности внутри себя может обнаруживать воспроизведение своего отношения с трансцендентным. Это выразится в образовании под-областей области имманентности, подобных всей области имманентности в целом. Тогда внешние к этой под-области регионы будут до некоторой меры обнаруживать в себе имитацию трансцендентного бытия. На новом уровне окажется, что это вновь имманентное бытие, для которого возможно образование своего дополнения, и так начнет воспроизводить себя постоянная пульсация имманентного и трансцендентного, уходящего в бесконечность все больших порядков, - но все это по-прежнему будут лишь те или иные модификации области имманентности, которые будут выражать разные меры и уровни достижимости одних имманентных состояний для других.

Ярким примером подобного воспроизведения отношения имманентного и трансцендентного внутри области имманентности является структура самого процесса познания, который всегда склонен абсолютизировать некоторый регион области

имманентности, а потом обнаруживает его относительность, вновь абсолютизирует новый более обширный регион имманентного, повторяя это до бесконечности. Так возникает познание как последовательность относительных имманентных истин, которые в своем пределе стремятся к максимальной имманентной истине. Каждая относительная истина когда-то принималась за абсолютную истину, но в свое время встретила со своими контрпримерами и была заменена на более инвариантную относительную истину. Развитие познания является в этом случае как постоянный рост инвариантности-симметрии в области имманентности.

§ 4. Знание и мнение

Коснемся с точки зрения описанной выше концепции, ряд более частных проблем гносеологии.

Во-первых, коснемся таких понятий, как мнение (по гречески, «докса») и знание (греч. «эпистеме»). В общем случае, мнения – это материал, своего рода «гносеологическая глина», из которой может быть вылеплено знание. Мнения – это точки зрения разных людей на какую-то проблему. Например, что такое истина, познаем ли мир, что такое человек – на все эти вопросы каждый может высказать свое мнение. Каждое мнение оказывается обычно очень условным, зависящим от условий жизни человека, который его высказывает, от его привычек и пристрастий, его образования, настроения и т.д. Все это делает мнение малоинвариантным состоянием, которое легко обнаруживает свою ограниченность и несовпадение с собой в каких-то обстоятельствах. Вот почему, оставаясь на уровне мнений, очень трудно добиться согласия. Каждый утверждает свое, отстаивает свою точку зрения, глух к аргументам противоположной стороны, и в такой ситуации трудно договориться до чего-то разумного. В то же время каждое мнение может быть ценно тем, что оно улавливает в решении проблемы некоторый правильный момент, который следует учитывать при более обоснованном решении. Проблема лишь в том, что это только частный момент какой-то более полной концепции. Отсюда вытекает простое решение – мнения есть маленькие осколки истины и нужно сложить их, чтобы получить подлинное знание. Легко сказать, но трудно сделать. Поскольку мнения должны быть не просто механически сложены, но нужно совершить акт синтеза этих мнений в некоторое более глубокое единство, которое способно и учесть в себе каждое мнение, и предложить нечто большее, что выходит за границы каждого мнения. Но если такой синтез удастся сделать, то его результатом будет более инвариантное состояние, способное каждое мнение выразить как свой частный случай

(факт), а само остающееся неизменным в переходах между разными мнениями. Такое состояние и есть знание. Таким образом, движение от мнения к знанию – движение ко все большей инвариантности и симметрии.

§ 5. Знание и вера

Во-вторых, в гносеологии знание часто обсуждается в связи с верой. Вера и знание кажутся двумя противоположностями. В чем их различие?

Под верой обычно имеется в виду акт некритического принятия некоторой информации. Например, человек может верить в существование черных дыр, бесконечность Вселенной, верит, что существовали Древний Рим и Древняя Греция, что Колумб открыл Америку и т.д. Можно во что-то верить, а можно – про-верить это. Что это значит – проверить? Например, мы верим, что есть некоторый город, в котором мы никогда не были. Однажды мы можем просто поехать туда и проверить, есть ли он на самом деле. В этом случае проверка будет связана с тем, что человек увидит некоторый объект своими глазами, пощупает руками, т.е. воспримет своими органами чувств. Конечно, и чувства могут обманывать человека, например, могут возникнуть галлюцинации, или во сне может присниться, что я вижу снег, а этот сон я вижу летом, когда снега нет. Но в этом случае мы можем усилить проверки или прибегнуть к новым проверкам. Такие разного рода проверки называются в гносеологии таким термином, как процедуры обоснования. Это, например, наблюдение, измерение, постановка эксперимента, привлечение свидетелей, построение теории, мышление (индукция, дедукция и т.д.). Во всех процедурах обоснования есть некоторые основания, опираясь на которые происходит обоснование. Далее есть то, что обосновывается, - назовем его репрезентатом. И есть некоторый специфический акт обоснования, благодаря которому некоторое состояние уверенности переносится с оснований на репрезентат. Например, в дедуктивном выводе

Все люди смертные

Сократ – человек

Сократ смертный

Мы получаем вывод третьего суждения «Сократ смертный» из первых двух суждений «Все люди смертные» и «Сократ - человек», которые выступают основаниями (посылками

вывода). Здесь обосновывается последнее суждение (заключение) «Сократ смертен» путем построения всего вывода и переноса истинности с посылок на заключение. С оснований на репрезентат переносится в этом случае истинность. Так строится процедура проверки. В общем случае могут быть другие основания и репрезентаты, может переноситься не истинность, а нечто иное (например, понятность переносится в случае определения понятия), но в любом случае есть какие-то основания, есть репрезентат и перенос уверенности с оснований на репрезентат. Кстати, уверенность – это форма веры, и в процедурах обоснования мы сталкиваемся с верой. Мы должны верить в незыблемость оснований и акт обоснования, чтобы перенести уверенность на репрезентат. Таким образом, разного рода процедуры проверки – это системы переноса веры, своего рода трубки, по которым течет вера, распространяясь с одних состояний на другие. Отсюда видно, что знание не может без веры. Хотя знание использует разного рода процедуры обоснования, но они сами предполагают перенос веры, и без веры в основания не работают. Знание – это лишь организованная вера, текущая по трубкам процедур обоснования. Конечно, можно было бы пытаться изгнать веру из знания. Например, мы могли бы попытаться обосновать основания в некоторой процедуре обоснования, например, подвергнуть критике аксиомы некоторой теории. Но это мы, в свою очередь, можем делать только в рамках других процедур обоснования, у которых есть свои основания и своя вера. Когда наука пытается вывести максимум следствий из минимума принципов, она также использует процедуры обоснования, и это максимум, что она способна достичь – минимизировать число оснований и максимизировать число следствий. Тем самым количество веры окажется минимальным, но избавиться от нее полностью никогда не удастся.

Теперь точнее выразиться так – всегда есть и знание, и вера. Точнее было бы говорить о некотором *верознании* – третьем состоянии, сплавливающем воедино оба полюса. В этом состоянии можно усилить полюс знания, используя разного рода процедуры обоснования, - и это путь науки. С другой стороны, можно усилить момент веры, ослабляя разного рода проверки, - это путь религии.

Все же одна только вера может легко завести человека на неправильный путь. Хорошо, если веришь в истину. Но сама вера не может это доказать. А если веришь во что-то ложное? Так что прежде чем верить во что-то, хорошо бы его проверить. Но здесь мы попадаем в замкнутый круг – с одной стороны, чтобы верить, нужно знать, но, с другой, как мы видели выше, чтобы знать, нужно верить (в форме доверия к разного рода основаниям в процедурах обоснования). Как здесь быть?

В решении этой проблемы могут помочь разного рода сетевые процедуры обоснования. Опишем вкратце их структуру. Допустим, у нас есть две процедуры обоснования, например, индукция и дедукция. Индукция – это обобщение фактов (синтез), когда мы от частных фактов поднимаемся к общему закону. Дедукция, наоборот, представляет собой аналитическое движение от общего к частному, когда, например, из некоторых универсальных законов мы выводим частные следствия. Заметим, что основания индукции (факты) – это репрезентаты дедукции, и наоборот, основания дедукции (законы) – это репрезентаты индукции. Таким образом, здесь мы имеем дело не с любыми процедурами обоснования, а, назовем их так, с *сопряженными процедурами*, у которых перевернуты основания и репрезентаты. В этом случае такие процедуры могут все лучше координировать между собой основания и репрезентаты, попеременно то опираясь на них, то проверяя. Например, опираясь на полученные факты Ф1, мы можем попытаться обобщить их в некотором законе З1 – здесь будет работать индукция. Затем, опираясь на закон З1, мы можем получить новые факты Ф2 – работает дедукция. Далее, опираясь на расширенные факты Ф2, мы можем уточнить формулировку закона до З2, – вновь работает индукция. И так далее. В этом случае особенно хорошо видно, что тот или иной фрагмент знания может быть то в состоянии оснований, то выступать как репрезентат, оказываясь во всей своей полноте ни чистым знанием без веры, ни чистой верой без знания, но единым верознанием. Это та же модель циклической детерминации, что была описана выше в случае причинных факторов исторического процесса. Она работает и в случае процессов познания.

§ 6. Понимание

Важнейшая категория познания – категория понимания. Невозможно познание без понимания, но что такое понимание, как можно понять само понимание – опять здесь возникает некоторый круг.

В ответе на такие вопросы можно вспомнить об операторах рефлексии и эмпатии, которые обсуждались выше. Мы можем понимать нечто, а затем отрефлексировать, как мы это делали. В этом случае Я-понимание (понимание от первого лица) перейдет в неЯ-понимание, будет сделано объектом понимания. Таким образом, благодаря своим объектным и субъектным состояниям, понимание может понимать само себя. Субъект-понимание будет понимать объект-понимание. Между тем и другим есть определенная мера не только различия, но и общности, которую мы можем отследить благодаря тому, что само наше Я является инвариантом рефлексии и эмпатии, имея возможность

продолжать быть собою и в рефлексии, и в эмпатии, и непервом, и в первом лице – как неЯ и как Я. Такое инвариантное Я можно называть *метаЯ*. Благодаря ему, мы сохраняем личностное тождество в рефлексии и эмпатии. Используя метаЯ, мы в состоянии понимать сами себя и осознавать себя в любых состояниях сознания.

Категория понимания в свою очередь предполагает категорию *смысла*. Можно сказать, что понять нечто – то же, что осмыслить его, постичь его смысл. Как и вещей, смыслов много. Есть смысл дерева, смысл поступка, смысл жизни, смысл самого смысла и т.д. Далее можно предполагать, что существует целое пространство смыслов, которое можно называть *всесмыслом*. В конечном итоге понять нечто, или постичь его смысл, – это значит, возвести его смысл ко всесмыслу, пережить во всесмысле место данного смысла, его *топос*. Здесь следует подчеркнуть, что понимание есть вид первичного переживания, подобного ощущению цвета или чувству боли, которые невозможно полностью свести к чему-то иному. Нельзя слепому объяснить, что такое красный цвет. Можно только непосредственно пережить ощущение красного цвета в своем внутреннем мире. Так и со смыслом. Нельзя передать другому человеку некоторый смысл, если только у него уже нет предварительно чувства этого смысла. Это понимание как особое смысло-чувство, первичное и неразложимое ни на что иное. Обладание таким чувством есть признак наличия разума, поскольку разум – это орган восприятия в пространстве всесмысла, который способен воспринимать и переживать смыслы так же непосредственно, как глаза воспринимают цвета. Смыслы связаны с идеями, поскольку идеи – это и есть смыслы бытия. При более тонком различении можно считать, что смыслы – это индивидуализированные идеи, которые содержат в себе идею и ее представление в индивидуальном внутреннем мире субъекта (способного выразить в своем мире идеи как бесконечные изображения).

Кроме переживания, в смысле есть структурный момент, выражающий топос данного смысла в системе всесмысла. Говоря коротко, *понять нечто означает пережить его место в составе бытия*. Но это место есть «умное место», которое выражает своего рода онтологическую кодировку данной сущности в системе бытия, и такой код может быть очень непростым, далеко выходящим по своей структуре за формы видимого и внешне данного бытия той или иной вещи.

На пути к онтологическому (смысловому) коду могут лежать более доступные формы кодирования бытия, например, в разного рода законах. В этом случае понять нечто будет означать подвести его под некоторый закон. В конечном итоге понимание вновь приводит нас к идее инвариантности. Понять X означает представить и пережить X как частный случай некоторого более глобального инварианта (закона, принципа, смысла).

Инварианты могут быть меньше или больше, в связи с чем могут различаться уровни понимания. Но даже самое поверхностное понимание в конечном итоге отсылает нас в нашем чувстве к пространству все смысла и переживанию смыслового места (топоса) X, т.е. к высшим инвариантам бытия.

Возможны также не только разные уровни, но и одноуровневые виды инвариант понимания. Например, в естественных науках такие инварианты выражены как законы физики (инварианты внешнего мира), в то время как в гуманитарных науках понимание в гораздо большей мере отсылает к более *субъектным инвариантам*, которые существенным образом определены во внутренних мирах субъектов. С таким более субъектным значением часто говорят об *интерпретации* как более гуманитарном модусе понимания, который предполагает использование разного рода субъектных инвариант. Например, при интерпретации текста некоторого романа мы вынуждены придавать смысл не только внешним событиям, но и разного рода чувствам, мыслям и другим образованиям внутреннего мира различных героев. В качестве примера субъектной инварианты можно привести, допустим, принцип справедливости, согласно которому каждый должен получать по заслугам, т.е. сколько он отдал ценности, столько же он должен получить. Здесь возникают представления о ценностях и ценностном обмене, за которыми в свою очередь маячат еще более глубинные структуры нашего Я (вспомним эгомерную модель живого существа), и все это примеры разного рода субъектных инвариант. Например, некоторый герой романа испытал обиду на другого, посчитав несправедливыми его действия. В этом случае чувство обиды должно быть подведено под универсальную идею справедливости, которая в данном случае будет считаться нарушенной. Так будет проведена интерпретация чувства обиды. Как и в общем случае понимания, мы можем понять это чувство, возводя его к более универсальным субъектным принципам.

Так в основе любых – и естественнонаучных, и гуманитарных – видов понимания лежат единые механизмы возведения частного к универсальному, и чем более глубоко понимание, тем к более универсальным основаниям возводятся здесь частности, вплоть до смысло-топоса в пространстве все смысла.

§ 7. Интуиция, разум и чувство в познании

Часто говорят о трех основных формах познания – интуиции, разуме и чувстве (под чувством здесь имеются в виду гносеологические чувства – ощущение, восприятие и представление). Интуиция дает целостное, но недифференцированное представление

объекта в нашем сознании, например, врач может интуитивно чувствовать, как нужно правильно поступить в случае того или иного конкретного больного. Часто интуицию трудно выразить, но с ее помощью можно опознать правильное (как в фотороботе можно опознать лицо). Разум и чувство дифференцированно выражают объект познания, но теряют в его целостном постижении. Разум выделяет в объекте универсальное без частного, а чувство – частное без универсального. В итоге объект распадается на целое без частей (интуиция) и части без целого (разум и чувство), которые могут быть либо общими частями (разум), либо частными (чувство). Познание с этой точки зрения стартует с подобного разорванного представления объекта и должно все более координировать и подгонять друг к другу эти крайности, используя сетевые процедуры обоснования, пытаясь в конечном итоге достичь наиболее полного представления объекта в сознании, в котором целое соединено с частями, и общее согласовано с частным. Такой объект окажется выражением высокой инвариантности, которая будет воспроизводить себя в переходах между целым и частями, общим и частным. Познание оказывается сопряжением интуиции, разума и чувства в построении наиболее инвариантного образа объекта.

§ 8. Рациональное и эмпирическое познание

Говорят часто о рациональном и эмпирическом познании. Это связано с двумя основными источниками познания из отмеченных выше трех. Рациональное познание имеет своим основным источником разум, эмпирическое – чувства. Разум способен воспринимать мир идей, воспроизводя его в индивидуальном внутреннем мире субъекта как пространство все смысла и разные его смысловые места. Отсюда берет начало наше мышление, способность логического, которая в конечном итоге выливается в построении разного рода логических теорий, в основаниях которых лежат аксиомы, а из них по правилам вывода выводятся теоремы. Разум также соединен с миром и выходит за границы индивидуального сознания, но сообщение с бытием идет у него в области мира идей, а не физической реальности внешнего мира. Рационализм склонен абсолютизировать этот источник нашего знания, отвергая все прочие.

С другой стороны, большим источником познания являются гносеологические чувства, которые у человека представлены пятью внешними органами чувств. Они дают информацию о внешнем физическом мире, погруженном в определения пространства, времени и материи. Как уже отмечалось, разум может улавливать бесконечное. Чувства всегда ограничены конечными масштабами – конечными областями пространства,

времени и конечным числом объектов. Но только чувства могут дать уникальную информацию о конкретном объекте, которую невозможно вывести никаким разумом. Представители эмпиризма склонны абсолютизировать данные наших внешних органов чувств как единственно надежный и достоверный источник познания.

Принимая триаду «интуиция - разум - чувство», мы можем последовать более инвариантным моделям познания, где более высоким источником познания оказывается триединство указанных гносеологических способностей, в том числе единство рациональности разума и иррациональности интуиции и чувства.

В термины «рациональный» и «иррациональный» обычно вкладывается тот смысл, что под «рациональным» имеется в виду нечто, сводимое к иному, что можно представить как место в системе отношений, в некоторой структуре. Способность разума особенно связана с этим принципом, выражаясь в активном использовании разного рода процедур обоснования и минимизации оснований. В пределе разум стремится все свести к позиции любого начала в рамках абсолютной инварианты, т.е. к числу. Смысло-место в этом случае будет числом бытия, так что все бытие представится как единая мировая шкала чисел, на которой каждое начало получит свое число. Таков предел рациональности.

С другой стороны, под «иррациональным» имеется в виду непосредственное, ни к чему иному не сводимое переживание данности. Например, есть простое и очевидное переживание боли. Все, с этим больше ничего не сделаешь. Можно строить разные теории боли – это будет уже «разум боли». Но в боли есть само чувство боли, которое ни к чему иному не сведешь, его можно только чувствовать и все. Когда определенность дается в таком крайнем самобытии, тогда она выражается иррационально, в пределе своей самоданности. Двигаясь в усилении этой способности все далее, мы в конечном итоге приходим к рассыпанию бытия на отдельные онтологические точки, которые будут полностью замкнуты в себе и самодостаточны. Таков предел иррациональности.

Отсюда видно, что оба принципа познания – рациональное и иррациональное – есть также нечто крайнее и нуждающееся в ином для своего оправдания. Чистое число уничтожит всякую индивидуальность бытия, в то время как онто-пыль иррационального предела все замкнет и изолирует в себе. В любом случае имманентное бытие будет потеряно, в то время как оно дано во взаимной отнесенности друг к другу и индивидуальности. Следовательно, имманентное бытие построено на единстве иррационального и рационального начал, что обеспечивает еще более высокую инвариантность такого бытия, которое не перестает быть в движении от рационального к иррациональному и обратно.

§ 9. Презентизм и конструктивизм

Еще одна обсуждаемая оппозиция в теории познания – презентизм и конструктивизм. Согласно презентизму, сознание лишь пассивно отражает (представляет, презентует) внешний мир, в то время как конструктивизм утверждает активную роль сознания, вплоть до того, что сознание заново создает (конструирует) структуры внешнего мира. Особенно идеи конструктивизма возродились в современной философии после возникновения квантовой механики, в которой процесс наблюдения за микрообъектом по сути создает состояние этого объекта. Кроме того, момент конструктивности стимулируется творческим характером процесса познания, в котором человек творчески созидает новое знание, и в этом случае кажется слишком большой натяжкой свести творчество только к отражению внешнего мира. Возможно, в самом деле, в познании есть момент создания того, что мы познаем. В этом случае субъект познания в некоторой мере создает объект познания. Это можно понять на примере человеческих отношений. Например, если человек выдвигает гипотезу о том, что вы – злой и начинает соответствующим образом относиться к вам, провоцируя на соответствующее поведение, то вы сами можете в определенной степени «заразиться» этой гипотезой и невольно начать подыгрывать ей. Это еще более убедит другого, что он на правильном пути, что еще более «заразит» вас..., и так далее, так что в конце концов вы и в самом деле станете злым в отношении к этому человеку. Отсюда видно, что конструктивный элемент в познании связан с тем, что принятие некоторой гипотезы о природе познаваемого объекта затем выливается в совершение деятельности, в которой данному объекту может навязываться соответствующая роль, что в определенной мере может переводить объект в состояние активации этой роли. Так познание в самом деле может до некоторой степени создавать свой объект. Конечно, этот механизм не абсолютен, и субъект познания может пытаться ослабить свою активность в отношении к объекту, перевести себя в режим более страдательного отношения к объекту, хотя окончательно от любых гипотез в отношении к объекту отказаться, по-видимому, невозможно. Так в процессе познания скорее всего находят некоторые свои пропорции пределы презентизма и конструктивизма, порождая третье синтетическое состояние *отражения-создания* объекта познания.

§ 10. Заключение

Подводя итог нашему небольшому исследованию, можно заключить, что для научного познания доступна только имманентная истина, которая предполагает

соизмеримость субъекта и объекта познания и допускает использование разного рода критериев имманентной истинности. В качестве таковых выступают различные процедуры обоснования, где выделяются основания, репрезентаты и некоторый перенос уверенности с оснований на репрезентаты. Процедуры обоснования могут быть интуитивными, рациональными и эмпирическими. Часто говорят о практике как окончательном критерии истины. В этом случае под практикой можно понимать всю совокупность процедур обоснования, в том числе эмпирических, основанных на наблюдении и практической деятельности субъекта. Вся система процедур обоснования выступает наиболее сильным комплексным критерием истинности, который позволяет вынести наиболее обоснованную оценку тем или иным видам знания, решить вопрос о степени их истинности. Но все же и в этом случае следует помнить о неизбежном конструктивном моменте нашего познания, благодаря которому мы не только пассивно отражаем находящийся вне нас объект, но и активно создаем его, согласно нашим гносеологическим гипотезам о природе этого объекта.

Наиболее развитое свое состояние процедуры обоснования находят в научном познании, так что наука – это пример наиболее развитой познавательной деятельности в современной культуре. К сожалению, в науке сегодня, наряду с ее достоинствами, есть один большой недостаток – все ее успехи основаны на удалении субъектности из процесса познания, так что наука очень хорошо познает мир неживых объектов, но когда дело доходит до мира живых существ, особенно мира человека, здесь объектное научное знание начинает вести себя более жестко, навязывая человеку в своих познавательных гипотезах бездушный образ реальности, где человек предстает только как сложная биомашина. Научное познание остро нуждается сегодня в своем развитии, чтобы научиться рационально познавать не только неодушевленные объекты, но и живых субъектов, обладающих своими собственными внутренними мирами. В этом наука может многому научиться у разного рода ненаучных практик познания – в искусстве, религии, обыденной жизни, - где сохраняется опыт познания феномена жизни, в том числе внутренних миров живых существ. Конечно, подобный опыт наука должна брать не слепо, но соединяя с принципами научной методологии, используя проверки субъектного вненаучного знания в разного рода процедурах обоснования. В направлении к этой цели научное знание, с одной стороны, должно сохранить свою строгость и методологию использования разнообразных процедур обоснования, но, с другой стороны, должно научиться неразрушительно и научно познавать внутренние миры различных субъектов, соединяя внутреннее и внешнее в единой интегральной картине мира. С нашей точки зрения, в этом движении науки центральную роль должно играть понятие

инвариантности, которое необходимо осмыслить не только в применении к физической инвариантности внешнего мира, но и к разного рода случаям субъектной инвариантности – инвариантности относительно внутренних миров индивидуальных и коллективных субъектов.

Литература

Основная

1. Губин В.Д. Философия. - М.: Велби, 2006.
2. Философия: Учебник для вузов / Под общ. ред. В.В. Миронова. – М.: Инфра-М, 2009.
3. Спиркин А.Г. Философия: Учебник - 2-е изд. – М.: Юристъ, 2009.
4. Хрусталеv Ю.М. Основы философии. – М.: ГЭОТАР Медиа, 2008.

Дополнительная

1. Алексеев П.В., Панин А.В. Философия: Учебник. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2003. – 608 с.
2. Гербер Р. Вибрационная медицина. – М.: София, Гелиос, 2001. – 592 с.
3. Д.Губин. Философия: учебное пособие. – М.: Гардарики, 2003. – 331 с.
4. Гуревич П.С. Основы философии: Учеб. пособие. – М.: Гардарики, 2003. – 438 с.
5. Р.Каратини. Введение в философию. – М.: Изд-во Эксмо, 2003. – 736 с.
- Пучко Л.Г. Многомерная медицина. Система самодиагностики и самоисцеления человека. – М.: АНС, 2003. – 432 с.
6. Философия: Учебник / Под ред. В.Д.Губина, Т.Ю.Сидориной. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Гардарики, 2003. – 828 с.
7. Фролов И. Т. и др. Введение в философию. - 3-е изд., перераб. и доп. - М.: Республика, 2003.

Тестовые задания

1. В чем отличие философии от искусства и религии?
2. Что объединяет философию и науку?
3. В чем различие философии и науки?
4. Каковы отношения между строгостью и универсальностью в познании?
5. Разъясните положение о философии как проекте синтеза частных знаний.
6. Дайте определение основных направлений философии.
7. Назовите основные проблемы онтологии и варианты их решения.
8. Назовите основные проблемы гносеологии и варианты их решения.
9. Назовите основные проблемы аксиологии и варианты их решения.
10. Назовите основные проблемы логики и варианты их решения.
11. Приведите примеры зависимости медицинского знания от философии.
12. Раскройте основные философские принципы западной и восточной медицины.

Темы рефератов

1. Философия – наука или искусство?
2. Особенности философских процедур обоснования
3. Философия как проект синтеза знаний
4. Основные направления и разделы философского знания
5. Философские основания медицинского знания
6. Философские принципы западной и восточной медицины