



Российский
гуманитарный
научный фонд

ОБРАЗЫ ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Материалы 1-й летней школы по интегральной философии
и философии неовсеединства

**г. Пущино Московской обл.,
20–24 августа 2014 г.**

Издание осуществлено за счет средств гранта
РГНФ № 14-03-00825 «Постнеклассическая интегральная
философия: образы социального протокола»

Редколлегия сборника:

Моисеев В.И., д. филос. н., профессор (главный редактор),
Луговская Е.Г., к. филол. н.

ISBN 978-5-903309-12-2

Образы постнеклассической интегральной философии. Вып. 1:
Материалы 1-й летней школы по интегральной философии и фи-
лософии неовсеединства: сборник статей. М. : ИД «Навигатор»,
2014. 98 с.

В сборнике представлены статьи участников 1-й летней школы
по интегральной философии и философии неовсеединства (Пущи-
но, 20–24 августа 2014 г.).

УДК 57:61

ISBN 978-5-903309-12-2



© Издательский дом «Навигатор», 2014

Оглавление

Введение	5
<i>В.И. Моисеев</i> О некоторых принципах теоретической философии	10
<i>В.Г. Буданов</i> Квантово-синергетическая методология в гуманитарном знании	39
<i>С.А. Борчиков</i> Форма «мирум»	53
<i>В.Э. Войцехович</i> Познание как восхождение к Единому Знанию и Единой Культуре	63
<i>Н.А. Подзолкова</i> Раскрытие собственных форм в человеческой культуре	79
<i>Е.Г. Луговская</i> Проблема понимания при коммуникации.....	89

Введение

20-24 августа 2014 года на базе санатория «Пушино» РАН (г. Пушкино) прошла 1-я летняя школа по интегральной философии и философии неовсеединства. В работе школы приняло участие 12 человек, в том числе участники научно-исследовательского проекта РГНФ «Постнеклассическая интегральная философия» и студенты Московского государственного медико-стоматологического университета (МГМСУ) им. А.И. Евдокимова. Программа школы была насыщена множеством докладов, круглых столов и тренингов. С докладами выступили д.ф.н., профессор В.И. Моисеев, д.ф.н., ведущий научный сотрудник ИФРАН В.Г. Буданов, д.ф.н., профессор В.Э. Войцехович и др. Старший преподаватель кафедры философии МГМСУ О.Н. Моисеева выступала с лекциями по философии медицины и биоэтике и проводила тренинги по биорезонансной терапии и народным практикам оздоровления.

Ниже мы представляем программу школы.

**Программа летней школы по интегральной философии
и философии неовсеединства (20-24 августа 2014 г.)**
142290 город Пушкино Московской области, улица Академика Франка, дом 5а,
Пансионат «Пушино» (<http://www.pushino.ru/>).

ПВ – презентационное выступление

ТВ – тематическое выступление

Дата	Мероприятие
20.08.14	Заезд, размещение, до 12 ч. 14⁰⁰–18⁰⁰ <i>В.И. Моисеев</i> «Проективно-модальная онтология» (ТВ) <i>В.Э. Войцехович</i> «История западной философии как поиск собственных форм (ПМО-интерпретация)» (ТВ) <i>И.И. Шашков</i> «Трансформационный скачок в философии и науке: смена парадигмы, смена приоритетов и новая роль исследователя» (ТВ) <i>О.Н. Моисеева</i> «Онтологический подход в философии интегративной медицины» (ПВ) 20⁰⁰–22⁰⁰ <i>Е.Г. Луговская</i> «Коммуникация в контексте программных идей философии неовсеединства» (ПВ)
21.08.14	10⁰⁰–12⁰⁰ <i>В.И. Моисеев</i> «Философия неовсеединства: основные идеи и модели» (ПВ) <i>В.Э. Войцехович</i> «Познание как восхождение к Единому Знанию» (ПВ) <i>Е.Г. Луговская</i> «Закон негатива в коммуникации (переосмысление традиционного понимания коммуникации как процесса в контексте теории Спенсера Брауна)» (ТВ) 14⁰⁰–18⁰⁰ <i>В.И. Моисеев</i> «Полярный анализ» (ТВ) <i>В.Г. Буданов</i> «Основания квантово-синергетической антропологии» (ПВ) <i>И.И. Шашков</i> «Квантовая и КР-психология: сравнительный анализ» (круглый стол) 20⁰⁰–22⁰⁰ <i>В.И. Моисеев</i> «Квантовая модель сознания» (круглый стол) <i>В.Э. Войцехович</i> «Кундалини-йога как сохранение здоровья и лечение» (тренинг)

22.08.14	10⁰⁰–12⁰⁰ <i>В.И. Моисеев</i> «Двуполусное количество» (ТВ) <i>В.Г. Буданов</i> «Ритмокаскадный анализ темпомиров человека» (ТВ) <i>В.Э. Войцехович</i> «Эволюция культуры как восхождение к единой культуре» (ТВ) 14⁰⁰–18⁰⁰ <i>И.И. Шашков</i> «О собственных формах при полноте интегрального моделирования сознания» (ПВ) <i>В.Г. Буданов</i> «Онтологии состояний и искусство театра» (ТВ) <i>О.Н. Моисеева</i> «Некоторые проблемы биоэтики с точки зрения истории философии» (ТВ) <i>В.Ю. Ростомова</i> «Постнеклассическая рациональность» (ТВ) 20⁰⁰–22⁰⁰ <i>В.Г. Буданов</i> «Человек будущего: перспективы, вызовы, решения» (круглый стол) <i>Е.Г. Луговская</i> «К вопросу о собственных формах в языке как системно-структурном образовании (попытка интегрально-философской интерпретации несоциальных «звуковых» теорий происхождения языка (Лейбниц, Руссо, Кудрявский, Нуаре, Бюхер, Дарвин)» (ТВ)
23.08.14	10⁰⁰–12⁰⁰ <i>В.И. Моисеев</i> «Исчисление субъектных форм» (ТВ) <i>В.Г. Буданов</i> «Социально-психологическая конституция и календарь» (тренинг) 14⁰⁰–18⁰⁰ <i>И.И. Шашков</i> «Трансформационный скачок в философии и науке: Интегрально-квантовый подход как основание будущей науки и философии» (ТВ) <i>О.Н. Моисеева</i> «Славянская здравица “Бодринь”» (тренинг) 20⁰⁰–22⁰⁰ <i>И.И. Шашков</i> «Мастер-класс по развитию интеллекта» (тренинг) <i>Е.Г. Луговская</i> «Понимание: форма или содержание?» (круглый стол)
24.08.14	10⁰⁰ Отъезд

В целом работа летней школы была очень насыщенной и плодотворной, у всех участников сложилось о ней благоприятное впечатление и остались хорошие воспоминания. Каждый из участников узнал много нового и интересного, смог выразить свою позицию и познакомить других участников с основными положениями своего направления исследования. Работа летней школы способствовала взаимному обогащению участников школы опытом научно-исследовательской деятельности, продуктивному обмену точками зрения исследователей, их активному взаимодействию в подходах к решению научных задач.

Летняя школа была организована в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Постнеклассическая интегральная философия».

Ниже мы представляем ряд публикаций очных и заочных участников школы, написанных уже после её проведения и вобравших в себя определённые результаты школьной работы в связи с задачами проекта РГНФ.

В статье В.И. Моисеева «О некоторых принципах теоретической философии» делается попытка вернуться к проекту строгого теоретического знания в области философских обобщений, используя расширение аппарата теории инвариантности на структуры так называемых *субъектных онтологий* — модели реальности, в которых рядоположены регионы внешнего и внутреннего миров. Активно привлекаются средства новой аксиоматической системы — Проективно-

модальной онтологии (ПМО). Выделяются разные виды инвариантности. Рассматривается булева структура регионов и булевы инварианты, в форме которых даются определения «души», «Я», «сознания». Рассматриваются вопросы развития сознания, субъектно-зависимой структуры внешнего мира. Формулируются основания интегральной гносеологии, в основе которой критическая установка западной гносеологической традиции уравнивается так называемым принципом реальности и критерием конкретизации. Согласно принципу реальности, структура субъектной онтологии непосредственно со-дана рядом с внутренним миром субъекта (а не отражается в его внутреннем мире) при подтверждении примерами и отсутствии контрпримеров (принцип конкретизации). Проводится сравнительный анализ принципа фальсифицируемости Поппера и принципа конкретизации. Среда субъектных онтологий рассматривается как онто-гносео-генератор своих примеров и контрпримеров, как интегральное начало «сознания-бытия», способное находиться и в статусе сознания, и в статусе бытия. Также рассматривается ряд более частных, но не менее важных тем — структура субъектного времени, принципы и понятия полярно-квантовой модели сознания и т. д. В целом в статье даются принципы нового проекта построения интегральной философии как строгого теоретического знания и делается ряд зарисовок по этой теме.

В работе В.Г. Буданова «Квантово-синергетическая методология в гуманитарном знании» с единых позиций синергетики и квантовой теории, методология которых дает эффективные способы объяснения сложных развивающихся иерархических систем, предложены онтологические базисы состояний и темпоральных модусов бытия человека, позволяющих создать систему координат, ландшафт для реальных практик и будущих концептов онтологий смыслов. Для описания эволюции социальной антропосферы используются динамические ритмокаскадные архетипы целостных соций, которые можно полагать динамическими инвариантами формы исторического развития общества.

В статье С.А. Борчикова «Форма “мирум”» выдвигается новое метафизическое понятие «мирум», представляющее интегральный продукт мира и ума. Мирум является не только теоретическим синтезом категорий «мир» и «ум», но и практическим симбиозом реальных, соответствующих данным категориям. В свете этого уточняются и развиваются метафизические принципы: соотношения онтологии и гносеологии (принцип онто-гносео-качелей), принцип межрегиональных (онтологических) отношений и связей, принцип межпарадигмальных (гносеологических) отношений и связей, принцип соотношения изоморфизма и номморфизма в realm-гармонии, понятие сознания-бытия. В результате исследования происходит выход на протокод мира, в том числе социума и мирума. И таковым постулируется трансцендентальная схема онтологических регионов и гносеологических парадигм.

В работе В.Э. Войцеховича «Познание как восхождение к Единому Знанию и Единой Культуре» развивается представление о познании как восхождении от философии, науки, мифа, религии, мистики, искусства к их синтезу — Единому Мировоззрению, которое объединит все народы Земли. Синтез, движение к Единому — старая традиция в науке, философии, религии, искусстве и других формах познания. Охватить единым взором, единой мыслью, единым чувством

ВСЁ — древняя мечта учёных, мыслителей, святых, художников. Важной особенностью познания в любой области стал поиск собственных форм — таких идей, образов, которые как бы «возвращаются» к самим себе в процессе преобразований, оказываются инвариантами. Они напоминают и бытие Парменида (целое, шарообразное, неподвижное), и Единое Плотина. Открытие собственных форм, инвариантов является важным признаком исчерпанности данной теории, парадигмы, картины мира. Необходимо совершить иррациональный «прыжок» интуиции — вырваться из круга старых проблем. Современный этап эволюции человечества характеризуется хаотичностью, противоречивостью, многообразием взаимоисключающих направлений. Это характерно для переходных этапов — периодов смены одного порядка другим. Но это локальный взгляд. Глобальный взгляд говорит о более глубокой тенденции — сближении и даже синтезе различных культур в Единую Культуру. Формируется общее понимание истины, добра, красоты, любви, Высшего. Это и есть Единая Культура homo sapiens, важную часть которой составляет Единое Знание.

В статье Н.А. Подзолковой «Раскрытие собственных форм в человеческой культуре» прослеживается процесс трансформации таких духовных конструктов, как «тело», «душа», «Дух», а также рассматривается историческая ситуация, при которой впервые предметом духовного приращения становится идеальный конструкт «Человек». Автор пытается осмыслить как ошибки, так и достижения европейской культуры в контексте зарождения новых форм духовности. В статье анализируется принцип деградации «несобственных форм», ставится вопрос о роли образования вообще и гуманитарного образования в частности, в процессе воспроизведения и обновления духовных форм. Проблематика «образов социального протокола» раскрывается в контексте поиска мета-формы «собственно-человеческого».

В исследовании Е.Г. Луговской рассматриваются некоторые вопросы философии коммуникации в свете теории проективно-модальных онтологий философии неовсединства. В частности, автор пересматривает классическую модель коммуникации с опорой на некоторые положения трудов Ясперса, Гуссерля и Щюца и предлагает рассматривать коммуникацию не как процесс обмена информацией, а как процесс приращения информации для каждого из коммуникантов, когда собственно коммуникация внутрисубъектна и лишь инициируема наличием собеседника. Автор, используя метод контрпримера, приходит к выводу о том, что внешне наблюдаемый процесс коммуникации является обратным по отношению к внутреннему процессу коммуникации: внешний процесс идет от адресанта к адресату, а внутренний, скрытый от внешнего наблюдателя процесс, который только и может быть рассмотрен как собственно коммуникация, идет от образа адресата к образу адресанта. Предлагая рассматривать данный феномен как своеобразный «закон негатива», автор указывает, что именно такое феноменологическое построение коммуникации и дает возможность изучения проблем понимания в коммуникации. Помимо описания некоторых аспектов понимания в статье обозначены проблемы, связанные с анализом условий реализации интенции и успешности коммуникации, — поставленные автором проблемы требуют дальнейшего изучения.

Главная задача проекта «Постнеклассическая интегральная философия» — осмыслить образы интеграции знания и практики в эпоху постнеклассической

рациональности, наметить контуры новой постнеклассической и трансдисциплинарной интегральной методологии.

С нашей точки зрения, эпоха постмодернизма слишком поспешно попыталась похоронить разного рода интегративные проекты в области философии. Но правда постмодернизма в том, что сегодня образы классического модернистского синтеза нуждаются в существенном переосмыслении и трансформации в рамках своего рода новой постнеклассической интегративной методологии. Все участники проекта размышляют о возможных направлениях и образах интегральной трансформации, формулируя своё понимание постнеклассической интегральной философии.

О некоторых принципах теоретической философии¹

В.И.Моисеев

Создание философии как строгой науки, хорошо обоснованного теоретического знания, — одна из задач, постоянно проходящая через всю историю западной философии. Здесь можно упомянуть имена Платона и Аристотеля, Николая Кузанского и Декарта, Спинозы и Лейбница, Канта и Гегеля, Гуссерля и др. В XX веке наблюдается взрыв различных исследований, направленных на представление философского знания в более строгой и наукообразной манере. Достаточно назвать проекты неопозитивизма и аналитической философии, философской логики, метаматематики и математической логики и т. д. Сюда же примыкает и не столь известное, но не менее плодотворное направление *исчисления форм* (С. Браун, Х. фон Фёрстер, Л. Кауффман)².

В то же время до сих пор ещё рано говорить о существенном продвижении в области построения философии как теоретического знания, отвечающего стандартам современной рациональной культуры. Ниже предлагается ряд зарисовок или очерков, которые имеют своей целью ещё раз вернуться к проекту теоретической философии и предложить здесь ряд новых возможных решений.

1. Типичная структура реальности

С самого начала, как представляется, речь должна идти о некотором интегральном подходе, в рамках которого различные философские школы — в первую очередь материалистические и идеалистические — в равной мере смогли бы найти своё представление. В связи с этим нам кажется важным отталкиваться от структуры бытия как некоторой интегральной конструкции, в которой находят своё выражение как области внешнего мира, так и регионы внутренних миров — коллективного и индивидуальных.

Предположим в некоторый фиксированный момент времени t структуру интегральной онтологии U как системы онтологических регионов внешнего мира E_x , внутреннего мира I_n и разных подрегионов. Например, в регионе внешнего мира могут находиться области неорганических тел или тел живых организмов. Регион внутреннего мира может подразделяться на регионы индивидуальных внутренних миров отдельных субъектов и т. д. Для описания структуры онто-регионов предположим заданной на них булеву алгебру с операциями сложения $+$, умножения $*$ и дополнения $\setminus$. Единицей этой алгебры в рамках онтологии U будет вся онтология U , нулём — некоторый нулевой регион 0 .

Типичная структура бытия в этом случае может быть представлена следующим образом (см. рис. 1).

¹ Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 14-03-00825 «Постнеклассическая интегральная философия: образы социального протокола».

² См.: Моисеев В.И. О двух видах собственных форм//Синергетическая парадигма. «Синергетика инновационной сложности». — М.: Прогресс-Традиция, 2011. — С. 364—384.

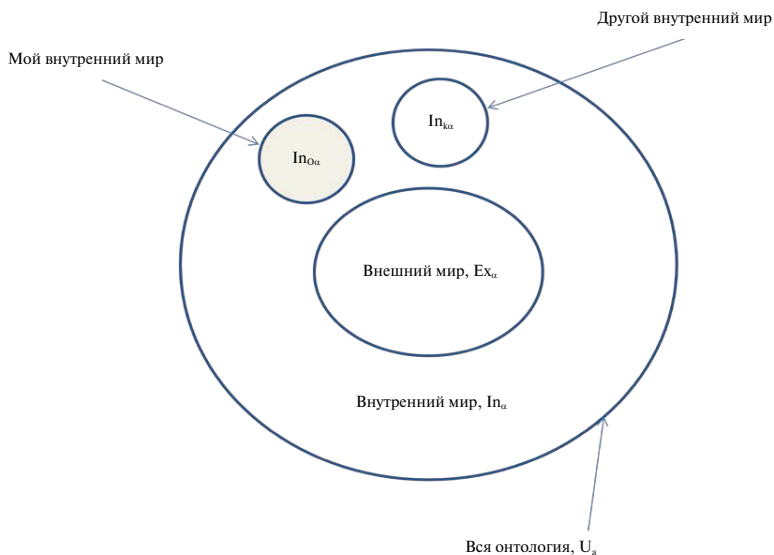


Рис. 1. Типичная структура онтологии

Подобным подходом мы предполагаем своего рода феноменологическую установку, в рамках которой философские рассуждения строятся человеком, который исходит из структуры онтологии U как своего «жизненного мира», где он находит описанные выше онто-регионы. Конечно, дифференцированная структура онтологии, в которой уже выделены регионы внутреннего и внешнего мира и т. д., — это результат достаточно сложного и длительного развития структур внутреннего мира субъекта, но сам феномен мышления и философского размышления может начаться только после достигнутой дифференциации, отталкиваясь от которой субъект позднее может реконструировать и свой процесс развития. Поэтому в качестве стартовой структуры онтологии U мы и рассматриваем уже достаточно развитое её состояние, только начиная с которого возникает возможность науки и философии.

Но не делает ли подобный феноменологизм субъективными принципы философского знания? Ведь мы предполагаем бытие субъекта, структуру его внутреннего мира, которые кладём в основание последующих картин бытия вообще. Позднее, однако, будет показано, что подобный субъективизм может быть допущен как исходная временная предпосылка, которая затем будет снята.

2. Инвариантность на онтологиях

Итак, вернёмся к структуре онтологии U . Продолжая дальнейшее конструирование, мы, как уже было отмечено ранее, допускаем возможность разных онтологий в разные моменты времени. Что означает время — это также будет более подробно разъяснено позднее. Пока же достаточно просто зафиксировать, что возможно многообразие различных онтологий U_α , каждая из которых имеет свою структуру регионов. В том числе возможны случаи онтологий, где

нет указанной дифференциации на те или иные регионы, например, регионы внешнего и внутреннего мира. Поэтому ещё более общий случай — это онтология U , для которой определён, по крайней мере, нулевой регион 0 и, возможно, ещё ряд регионов. Регионы — это просто те или иные части онтологии U (в том числе и сама онтология U).

Следующий момент конструирования связан с тем, что мы допускаем возможность появления *инвариант* в структуре онтологий. В общем случае некоторый объект X является инвариантом, если найдутся, по крайней мере, две онтологии U_α и U_β , в которых X даёт свои аспекты X_α и X_β соотв., т. е. X_α и X_β являются ненулевыми регионами онтологий U_α и U_β соотв. Для выражения отношения «быть аспектом» могут быть привлечены логические средства *Проективно-модальной онтологии* (ПМО)³, т. е. выражение « X_α есть аспект X » означает то же, что « X_α есть мода модуса X ». В этом случае мы можем использовать два дуальных уравнения ПМО:

$$(1) \quad X_\alpha = X \downarrow m_\alpha,$$

$$(2) \quad X = X_\alpha \uparrow e_\alpha,$$

где $\downarrow$ — некоторый функтор (проектор), сопоставляющий модусу X и модели m_α моду X_α ; $\uparrow$ — дуальный функтор (сюръектор), сопоставляющий моде X_α и модулю e_α модус X .

Согласно аксиоматике ПМО, между модусом X и его аспектом X_α задано отношение нестрогого порядка:

$$(3) \quad X_\alpha \leq X.$$

Мы могли бы дать теперь следующее более точное определение.

(D1) Ненулевые регионы X_α (из онтологии U_α) и X_β (из онтологии U_β) являются модами одного модуса X е.т. е. найдутся сюръекторы $\uparrow_\alpha, \uparrow_\beta$ (проекторы $\downarrow_\alpha, \downarrow_\beta$) и модули e_α, e_β (модели m_α, m_β) такие, что $X_\alpha \uparrow e_\alpha = X_\beta \uparrow e_\beta = X$ ($X_\alpha = X \downarrow_\alpha m_\alpha, X_\beta = X \downarrow_\beta m_\beta$) и $X_\alpha > 0, X_\beta > 0$.

Такого рода инвариантность можно называть *модус-инвариантностью*.

Более частным случаем модус-инвариантности является *изо-инвариантность*, которая может быть определена следующим образом.

(D2) Ненулевые регионы X_α (из онтологии U_α) и X_β (из онтологии U_β) являются Т-модами одного модуса е.т. е. найдётся изоморфизм T такой, что $X_\beta = T(X_\alpha)$.

Тем самым предполагается, что между регионами онтологий могут задаваться отображения, в частности, изоморфизмы, и изоморфные регионы рассматриваются в этом случае как моды одного модуса в подходящей версии ПМО. Обычно в математике такой модус (инвариант) кодируется *классом эквивалентности* на всех эквивалентных (изоморфных) структурах. Мы предполагаем также, что здесь может быть построена версия ПМО, которая представляет инвариант (класс эквивалентности) как модус, а его элементы как моды⁴. В зависимости от вида изоморфизма могут возникать разные инварианты.

³ Моисеев В.И. Логика открытого синтеза: в 2 тт. Т. 1. Структура. Природа. Душа. Кн. 1. — СПб.: Мирь, 2010.

⁴ В качестве отношения «быть модой» здесь нужно брать не отношение «быть элементом» $\in$, но его транзитивное замыкание $\epsilon \in$ (отношение вхождения) — подробнее см. Моисеев В.И. Логика открытого синтеза: в 2 тт. Т.1. Структура. Природа. Душа. Кн. 2. — СПб.: ИД «Мирь», 2010. — С. 14.

Например, в связи с определением булевой структуры на регионах онтологий, можно было бы рассмотреть *булевы изоморфизмы* на регионах (в том числе на онтологиях) — изоморфизмы, которые сохраняют булеву структуру регионов. Возникающие в связи с булевыми изоморфизмами инварианты (классы эквивалентности) можно было бы называть *булевыми инвариантами*.

Модус-инвариантность является более общим понятием, включающим в себя — как свой частный случай — изо-инвариантность. Таким образом, наиболее общую теорию далее мы можем строить, отталкиваясь именно от понятия модус-инвариантности, но в качестве её вариантов приводить в том числе те или иные виды изо-инвариантности.

Таким образом, на данный момент мы находимся в мире различных онтологий U_α со своими регионами, относительно которых могут быть определены разного рода инварианты X , дающие в регионах R_α из онтологий U_α свои модус-аспекты X_α . Подобная структура оказывается некоторой частной версией ПМО с инвариантами X как модусами, аспектами X_α (в том числе U_α) как модами. Такую версию ПМО я буду далее называть *первичной* ПМО (ППМО).

3. Развитие сознания как рост инвариантности

Используя средства ППМО, попробуем далее представить ряд примеров построения теоретической философии.

Начнём с описания процесса *развития сознания* субъекта, когда оно постепенно доходит до стадии выраженной дифференциации на внешний и внутренний миры.

В общем случае можно предполагать, что первоначально у субъекта есть некоторые локальные регионы разных онтологий, которые никак не связаны между собой. Развитие сознания в этом случае проявляется в том, что постепенно появляются инварианты, которые интегрируют между собой ранее несвязанные регионы. Подобный процесс можно рассмотреть как движение от регионов X_α и X_β к инварианту-модусу X , т. е. как сюръективное движение вида $X_\alpha \uparrow_\alpha e_\alpha = X_\beta \uparrow_\beta e_\beta = X$. По-видимому, это происходит когда субъект, наблюдая регион X_α , по тем или иным причинам порождает гипотезу⁵ о том, что X_α — это некоторый аспект определённого инварианта X , возникший в условиях m_α , т. е. $X_\alpha = X \downarrow_\alpha m_\alpha$. Тогда можно попытаться предсказать, что в новых условиях m_β возникнет новый аспект X_β инварианта X , где $X_\beta = X \downarrow_\beta m_\beta$. И если этот аспект возникает, то гипотеза инвариантности X получает положительное подкрепление. Наоборот, если при наступлении условий m_β формируется некоторый другой аспект X^*_β , отличный от X_β , то первоначальная гипотеза о X как инварианте отбрасывается или пересматривается на некоторый новый инвариант X^* , дающий в условиях m_α аспект X_α и в условиях m_β аспект X^*_β . Так постепенно генерируются и всё более уточняются гипотезы о разного рода инвариантах, и первоначальный мир отдельных регионов пополняется реальностью разного рода инвариант.

⁵ Порождение такой гипотезы как раз имеет вид $X_\alpha \uparrow_\alpha e_\alpha = X$.

Ростом инвариантности можно объяснить и растущую дифференциацию регионов. Например, разделение ранее недифференцированной среды онтологии на внешний и внутренний мир порождает бытие онтологии⁶ как более мощного инварианта, который интегрирует в себе ранее отсутствующие части.

В итоге среда сознания субъекта, всё более интегрируясь, растёт, доходя на достаточно развитых стадиях до высокодифференцированной структуры онтологии.

Подобный алгоритм развития предполагает некоторый внутренний механизм порождения, обладающий достаточной регулярностью. Например, постоянное воспроизведение условий m_β должно столь же постоянно порождать регион X_β . В связи с этим мы имеем дело с некоторой систематически организованной средой бытия, которая закономерно способна наращивать инвариантность. Например, субъект видит определённый твёрдый объект X из позиции (пространственной точки зрения) T_1 . Переходя к рассмотрению того же объекта X с другой точки зрения T_2 (при условии неизменности объекта X), субъект должен получить закономерный образ, который будет повторяться столько раз, сколько субъект будет переходить в позицию T_2 . Такого рода среда позволяет выдвигать плодотворные гипотезы об инвариантах (в данном случае об объекте как трёхмерном теле) и проверять их. Подобную среду порождения можно было бы назвать *онто-генератором* (подробнее см. ниже).

В том числе в качестве инвариант выступают повторяющиеся в некотором классе онтологий U_α типы регионов. Например, это могут быть регионы-инварианты «внешний мир», «внутренний мир», «мой внутренний мир», «иной внутренний мир» и т. д. Здесь следует различать *текущий регион* в некоторой конкретной онтологии U_α и *инвариант-регион*. Например, в онтологии U_α может быть выделен текущий регион внешнего мира Ex_α , который одновременно окажется аспектом инвариант-региона внешнего мира Ex . Последний может быть образован, например, как класс эквивалентности относительно Ex_α в рамках булева изоморфизма $T: Ex = \{X_\beta: \exists U_\beta(X_\beta = T(Ex_\alpha) \text{ и } X_\beta \leq U_\beta)\}$. То же будет верным и для других инвариант-регионов.

Кроме инвариант-регионов, могут возникать инварианты другого типа, например, объекты во внешнем мире или чувства во внутреннем мире. В основе всех таких инвариант лежит модус-инвариантность. Например, объект X даёт в ряде регионов внешнего мира Ex_α в онтологиях U_α свои зрительные проекции-моды X_α , которые соотносятся с инвариантом X на основе правил геометрического проектирования трёхмерного объекта на плоскость зрительного поля субъекта. В этом случае для формулы $X_\alpha = X \downarrow_\alpha m_\alpha$ в качестве X выступит трёхмерный объект — инвариант всех своих визуальных проекций, в качестве аспектов X_α — упомянутые проекции, и m_α будут выражать ту позицию наблюдения, с которой субъект воспринимает проекцию X_α объекта X . В общем случае переходы между проекциями не являются изоморфизмами, и мы имеем здесь дело с примером чистой модус-инвариантности.

⁶ Здесь имеется в виду понятие онтологии как инвариант-региона (см. ниже).

В подобной манере можно моделировать процесс развития сознания, когда постепенно обогащается и число регионов, и порождаются всё более глубокие и дифференцированные инварианты, достигающие наконец развитой стадии своего определения. В целом, конечно, это очень сложный процесс, где исследования разного рода психологов могут дать обширный эмпирический материал для обобщения и интерпретации⁷. Пока нам важно изложение самых главных принципов того или иного раздела возможной теоретической философии.

Так или иначе, к моменту развитой стадии сознания субъект дифференцирует следующие основные онто-регионы (см. рис. 1):

- внешний мир,
- внутренний мир,
- мой внутренний мир,
- иные внутренние миры.

Это некоторый минимум, в рамках которого далее возникают всё более тонкие дифференциации и более глубокие интеграции.

4. Определения души, Я и сознания

Интересно в связи с этим дать ряд возможных определений. Остановимся здесь на понятиях «душа», «Я» и «сознание».

Понятие (моей) души можно рассмотреть как синоним моего внутреннего мира. В *базовой онтологии* U_α предполагаем данность региона моего внутреннего мира — одного из внутренних миров, выделенного некоторым образом из всех прочих регионов. Феноменологически подобная выделенность выражена непосредственным переживанием (интроспекцией) разного рода состояний моего внутреннего мира, например мыслей и чувств, в то время как другие внутренние миры даются мне как некоторый род представлений, интерпретирующих структуру внешних тел других субъектов. Также ряд состояний моего внутреннего мира (телесные побуждения⁸) способны непосредственно реализоваться в действиях моего тела. Итак, в составе онтологии U_α выделен регион внутреннего мира $In_{0\alpha}$, который я непосредственно переживаю как свой. В этом случае можно образовать инвариант-регион In_0 — как класс булевой эквивалентности относительно региона $In_{0\alpha}$. Более точно это можно выразить следующим образом.

Определение моего внутреннего мира («моей души»)

Если даны регионы R_α (из онтологии U_α) и R_β (из онтологии U_β), в которых определены регионы $In_{0\alpha}$ и $In_{0\beta}$ соотв., причём задан булев изоморфизм T , так что $R_\beta = T(R_\alpha)$ и, в частности, $In_{0\beta} = T(In_{0\alpha})$, то регионы $In_{0\alpha}$ и $In_{0\beta}$ можно рассмотреть как моды региона In_0 в регионах R_α и R_β соотв.⁹

⁷ См. напр.: Моисеев В.И. Логика открытого синтеза: в 2 тт. Т. 1. Структура. Природа. Душа. Кн. 2. — СПб.: Мирь, 2010. — С. 618–663.

⁸ Например, побуждение поднять руку.

⁹ Следует иметь в виду, что инвариант X может давать в регионе R_α несколько мод, и когда мы говорим, что « X даёт моду X_α в регионе R_α », то тем самым ещё не предполагается, что эта мода единственная в R_α . Таким образом, если в ППМО использовать один проектор для образования мод в онто-регионах, то в качестве моделей должны рассматриваться не регионы, но некоторые иные факторы, которых может быть множество для одного региона.

Таким образом, под «моей душой» можно понимать инвариант-регион моего внутреннего мира In_0 .

Продолжая линию расширения инвариантности, можно ввести инвариант-регион In *внутреннего мира вообще*, который в качестве своих мод в онтологиях будет давать регион внутреннего мира вообще. Такой инвариант можно определить в качестве «души» вообще. Определение в этом случае может быть аналогичным.

Определение внутреннего мира вообще («души»)

Если даны регионы R_α (из онтологии U_α) и R_β (из онтологии U_β), в которых определены регионы максимальных внутренних миров In_α и In_β соотв., причём задан булев изоморфизм T , так что $R_\beta = T(R_\alpha)$ и, в частности, $In_\beta = T(In_\alpha)$, то регионы In_α и In_β можно рассмотреть как моды региона In в регионах R_α и R_β соотв.¹⁰

В этом случае регион In_α рассматривается как максимальный внутренний мир в онтологии U_α , т. е. как объединение (булева сумма) всех более частных регионов внутренних миров в U_α .

Как и ранее мы предполагаем некоторую базовую онтологию U_α , в которой даётся первичная дифференциация регионов, а затем она изоморфно воспроизводится во всех прочих онтологиях, булево изоморфных исходной¹¹.

Следует подчеркнуть, что пока мы требуем изоморфности онтологий только на уровне булевой структуры достаточно крупных онто-регионов, в то время как иная структурированность, согласованная с булевой структурой, может быть неизоморфной при переходе от одних онтологий к другим. Вот почему важно выделять определённый тип и уровень изоморфизма, выстраивая соответствующие определения только относительно него. Булевы изоморфизмы представляют здесь одну из наиболее абстрактных структур онтологий, которые выделяют определённости на уровне их «общих контуров», без особой детализации внутренней структуры.

Следующее понятие, которое интересно было бы определить, — это понятие «Я». При его определении мы можем действовать аналогично только что проведённым процедурам определения. Во-первых, нам нужно найти локальный аспект Я, присущий базовой онтологии U_α , и, во-вторых, обобщить его в рамках булева изоморфизма.

Когда мы говорим о Я, то предполагаем не просто свой внутренний мир, но образ внутреннего мира в нём самом. Это структура, характерная для *рефлексивных* внутренних миров — и только на её основе возникает то образование, которое мы называем «Я».

¹⁰ Тот факт, что для определения булевой изо-инвариантности берутся не просто сами внутренние миры In_α и In_β , но включающие их в себя регионы R_α и R_β , связано с тем, что в ряде случаев булева структура может быть специфичной для области In_0 только в рамках включающего её в себя надрегиона (а внутри самого региона In_α может не быть характерной булевой дифференциации). В то же время подобной характерной булевой структуры может быть достаточно для определения региона In_α в рамках некоторого подрегиона R_α онтологии U_α , а не всей онтологии U_α . Вот почему в наиболее общем случае целесообразно выделять промежуточный регион R_α , включающий в себя определяемый регион In_α и включаемый в онтологию U_α . Подобные соображения для выделения регионов R_α приняты и в других определениях.

¹¹ Выделенность базовой онтологии U_α важна генетически, в процессе развития сознания субъекта. Но с чисто формальной точки зрения базовая онтология U_α может быть заменена любой другой, булево изоморфной ей онтологией.

Итак, пусть в базовой онтологии U_α есть мой внутренний мир $In_{0\alpha}$, и пусть у него есть подрегион $In^2_{0\alpha}$, который выступает в качестве модели $In_{0\alpha}$ внутри $In_{0\alpha}$. Модельность $In^2_{0\alpha}$ означает, что $In^2_{0\alpha}$ является *гомоморфным*¹² воспроизведением структуры всего $In_{0\alpha}$, что можно выразить некоторым *булевым гомоморфизмом* t , где $In^2_{0\alpha} = t(In_{0\alpha})$. Интересно, что поскольку $In^2_{0\alpha}$ есть часть $In_{0\alpha}$, то внутри $In^2_{0\alpha}$ может возникнуть образ себя $t(In^2_{0\alpha}) = In^3_{0\alpha}$, который также окажется частью $In_{0\alpha}$, что, в свою очередь, может привести к образу образа $t^2(In^2_{0\alpha}) = In^4_{0\alpha}$ и т. д.

Сознание обычно останавливает здесь бесконечную рефлекссию обнулением $In^k_{0\alpha}$ для некоторого k в области значения гомоморфизма t^{k-2} . Но в общем случае подобное основание остановки не абсолютно, и указанные рефлексии всё более высоких порядков в любой момент могут взорваться в сознании.

В любом случае для определения Я важна первая рефлексия $In^2_{0\alpha}$, на основе которой затем могут выстраиваться рефлексии более высоких порядков.

Определение моего Я

Если даны регионы R_α (из онтологии U_α) и R_β (из онтологии U_β), которые включают регионы внутренних миров In_α и In_β соотв., а также их образы $In^2_{0\alpha}$ и $In^2_{0\beta}$ соотв., причём задан булев изоморфизм T , так что $R_\beta = T(R_\alpha)$, и, в частности, $In_\beta = T(In_\alpha)$, $In^2_{0\alpha} = T(In^2_{0\beta})$, то регионы $In^2_{0\alpha}$ и $In^2_{0\beta}$ можно рассмотреть как моды инвариант-региона In^2_0 в регионах R_α и R_β соотв.

Инвариант In^2_0 выражает идею «моего Я» как то инвариантное, что сохраняется во всех рефлексивных образах моего внутреннего мира.

Рассмотрим с этой точки зрения суждение «Я мыслю X». В своём внутреннем мире субъект переживает некоторый смысл X, что непосредственно ему дано. Но такого рода переживание ещё недостаточно для рефлексии, для появления состояния «Я мыслю мысль X». Чтобы это произошло, нужно, чтобы мысль как образование X_α в онтологии U_α попала из внутреннего мира $In_{0\alpha}$ субъекта в его образ $In^2_{0\alpha}$, т. е. чтобы на X_α действовало отображение t , и возник *ненулевой* образ мысли $t(X_\alpha)$ внутри образа внутреннего мира субъекта $In^2_{0\alpha}$. Это и значит, что субъект отрефлектировал свою мысль. Отображение t играет в этом случае роль оператора рефлексии.

Если быть ещё более точным, то в процессе указанной рефлексии мы имеем дело с двумя онтологиями U_α и U_β , и онтология $U_\alpha X_\alpha$ — нерефлексивна, т. е. в ней есть регион X_α из моего внутреннего мира $In_{0\alpha}$, но нет образа этого региона $X_\alpha^2 = t(X_\alpha)$ из региона $In^2_{0\alpha}$. Затем происходит переход к онтологии U_β , в которой есть и регион своего внутреннего мира $In_{0\beta}$, его образ $In^2_{0\beta}$, и регион X_β , лежащий в $In_{0\beta}$, а также появляется его ненулевой образ $X_\beta^2 = t(X_\beta)$ из региона $In^2_{0\beta}$. В остальном, т. е. между регионами $In_{0\beta} \setminus X_\beta^2$ и $In_{0\beta}$, задан булев изоморфизм T .

Ещё одно развитие описанных конструкций связано с понятием «сознание». Под сознанием можно понимать в первую очередь самосознание, что тесно связано с феноменом Я. Самосознание — то же Я, но рассмотренное в связи со своим *содержанием* — тем, что заполняет рефлексивный регион $In^2_{0\alpha}$. Вот почему здесь важно понимание t как *гомоморфизма* (а не изоморфизма), так

¹² При гомоморфизме, в отличие от изоморфизма, часть элементов может отождествляться (в том числе могут обнуляться ненулевые элементы).

что область ненулевых значений отображения t может быть ограничена лишь некоторой *максимальной частью* $In^*_{0\alpha}$ региона $In_{0\alpha}$, сужение на которую делает t изоморфизмом. Область $In^*_{0\alpha}$ региона $In_{0\alpha}$ можно называть *позитивным прообразом* (p -прообразом) гомоморфизма t . Именно эту область $In^*_{0\alpha}$ можно называть *сознанием*. Более точно здесь можно использовать следующее определение.

Определение моего сознания

Если даны регионы R_α (из онтологии U_α) и R_β (из онтологии U_β), в которых определены регионы внутренних миров In_α и In_β соотв., а также их образы $In^*_{0\alpha}$ и $In^*_{0\beta}$ и p -прообразы $In^*_{0\alpha}$ и $In^*_{0\beta}$ соотв., причём задан булев изоморфизм T , так что $R_\beta = T(R_\alpha)$ и, в частности, $In_\beta = T(In_\alpha)$, $In^*_{0\beta} = T(In^*_{0\alpha})$, то регионы $In^*_{0\alpha}$ и $In^*_{0\beta}$ можно рассмотреть как моды инвариант-региона In^*_0 в регионах R_α и R_β соотв.

Инвариант In^*_0 выражает в данном случае идею «моего сознания». В общем случае $In^*_{0\alpha} \leq In_{0\alpha}$ — сознание есть часть моего внутреннего мира. Если $In^*_{0\alpha} = In_{0\alpha}$, то это значит, что сознанием оказался охвачен весь внутренний мир.

Соответственно, дополнение $In_0 \setminus In^*_0$ сознания до всего внутреннего мира может быть названо «бессознательным». Это та часть моего внутреннего мира, которая не попала в область моего Я (самосознания).

Здесь я использовал операцию $In_0 \setminus In^*_0$ на двух булевых инвариантах, в связи с чем возникает общая проблема — как можно использовать операции и предикаты на разного рода инвариантах онтологий.

Поскольку рассматриваются булевы операции на булевых инвариантах, то все конструкции в данном случае согласованы. Именно, если даны булевы инварианты X и Y , которые в регионе R_α онтологии U_α дают представления X_α и Y_α соотв.¹³, то булева операция f на X и Y , т. е. $f(X, Y)$, задаётся таким образом, что представлением $f(X, Y)$ в регионе R_α будет $f(X_\alpha, Y_\alpha)$. Аналогично можно определить предикаты на инвариантах.

5. Операторы рефлексии и эмпатии

Выше уже упоминалось понятие рефлексии. Рассмотрим явным образом два оператора, сохраняющих булеву структуру, — операторы рефлексии и эмпатии.

Определение оператора рефлексии

Пусть даны онтологии U_α и U_β . Пусть в онтологии U_β есть некоторый регион внутреннего мира $In_{k\beta}$, и определён булев изоморфизм $T: U_\alpha \rightarrow In_{k\beta}$ из онтологии U_α на¹⁴ регион $In_{k\beta}$. В этом случае отображение T будем называть *оператором рефлексии* (онтологии U_α во внутренний мир $In_{k\beta}$).

Оператор T можно обозначать также в виде умножения справа на некоторый элемент $in_{k\beta}$: $U_\alpha in_{k\beta} = In_{k\beta}$. Если U_α имеет вид $f(A_1, \dots, A_n)$, где f — булева операция, то

$$(4) \quad U_\alpha in_{k\beta} = f(A_1, \dots, A_n) in_{k\beta} = f(A_1 in_{k\beta}, \dots, A_n in_{k\beta}) = In_{k\beta}.$$

Обратным к оператору рефлексии является оператор эмпатии, который более строго можно определить следующим образом.

¹³ В данном случае должен рассматриваться регион R_α , в котором модусы X и Y дают единственные моды X_α и Y_α . Такие регионы можно называть одномодальными для модусов.

¹⁴ Слово «на» означает, что изоморфизм T в качестве своей области значения имеет весь регион $In_{k\beta}$.

Определение оператора эмпатии

Пусть, как и ранее, даны онтологии U_α и U_β , и в онтологии U_β есть некоторый регион внутреннего мира $In_{\kappa\beta}$, так что определён булев изоморфизм $T^*: In_{\kappa\beta} \rightarrow U_\alpha$ из региона $In_{\kappa\beta}$ на онтологию U_α . В этом случае отображение T^* будем называть *оператором эмпатии* (во внутренний мир $In_{\kappa\beta}$).

Поскольку внутренний мир $In_{\kappa\beta}$ будет иметь вид $U_\alpha in_{\kappa\beta}$, то оператор эмпатии можно представить как снятие детерминанта $in_{\kappa\beta}$. Если же $In_{\kappa\beta}$ имеет вид $f(A_1 in_{\kappa\beta}, \dots, A_n in_{\kappa\beta}) = f(A_1, \dots, A_n) in_{\kappa\beta}$ для некоторой булевой операции f , то эмпатия выразится в этом случае в переходе к выражению $f(A_1, \dots, A_n)$.

Таким образом, к настоящему моменту мы достигли такой стадии представления структур онтологий, когда можно объяснить их развитие как возникновение и рост разного рода инвариант, и есть возможность давать более точные определения разного рода инвариантам — душа, Я, сознание и т. д.

6. Сознание как онто-гносео-генератор

Сделаем далее следующий важный шаг, способный снять момент субъективности со структур развивающегося сознания субъекта.

Пока мы рассуждали о структуре онтологий в преимущественно субъективной манере, предполагая, что это всё структуры в сознании некоторого субъекта. Каждый из нас обнаруживает себя в мире собственных структур сознания, только пробиваясь через которые постепенно рождается возможность объективности. Но как это вообще возможно? Как нечто субъективное может стать объективным?

В ответе на этот вопрос следует более пристально присмотреться к самой идее субъективного-объективного.

В общем случае мы живём в мире сознания, которое вполне воспринимается нами как адекватно выражающее реальность. Проблемы возникают, лишь когда появляются *контрпримеры* того, что мы считали ранее реальностью (например, человек повёл себя противоречиво с точки зрения наших представлений о нём), и только после этого возникает статус нашего прежнего бытия как всего лишь образа реальности. Если же мы учтём контрпримеры и создадим новый образ реальности, который ассимилирует прежние примеры и возникшие контрпримеры, мы вновь отождествим свой образ реальности с самой реальностью — пока не возникнут новые контрпримеры.

Таким образом, в структуре онтологий существует та же ситуация, что и в случае развития научного знания. Если гипотезы объясняют примеры и не встречают контрпримеров, то мы принимаем их как адекватно выражающие саму реальность. Если же возникают контрпримеры, мы попадаем в ситуацию различия гипотез и реальности и ищем новые более адекватные гипотезы.

Идеи реальности и образа реальности идут рука об руку и создаются одной и той же интегральной инстанцией. Пока есть примеры и нет контрпримеров, мы находимся в «интервале реальности (объективности)». С возникновением контрпримеров мы попадаем в «интервал образа реальности (субъективности)».

В то же время вполне понятно, что появление примеров и контрпримеров не произвольно, но порождается некоторым внутренним механизмом совокупной ситуации. Например, в научном познании, чтобы получить пример или контрпример научной теории, необходимо провести воспроизводимый эксперимент.

И прежде должна возникнуть идея такого эксперимента — как результат некоторых закономерных процессов развития научного знания. Подобная же ситуация существует и в структуре онтологий, только в качестве эксперимента здесь выступает сама жизнь.

В итоге мы можем принять следующие принципы, определяющие развитие структуры онтологий:

- структура онтологий сама по себе не представляет только реальность или только образ реальности, это некоторая мерцающая *пара-онтологическая среда* — среда *пара-реальности*;
- структура онтологий содержит свой внутренний органический механизм генерации примеров и контрпримеров, генерации разного рода инвариант и их трансцендирования. Этот механизм постоянно работает, порождая новые примеры, соотнося их с имеющимися инвариантами, обнаруживая их согласование или рассогласование и т. д. Систему подобной работы и генерации можно было бы обозначить термином *онтогносеологический генератор (онто-гносео-генератор)*;
- работа онто-гносео-генератора проявляется в периодической смене проблематизации и обоснования в отношении к тому или иному типу инвариантности. Ситуация проблематизации выражается в генерации контрпримеров в отношении к инварианту, в связи с чем данный инвариант переходит в статус проблематичности и ограниченности (*М-статус*¹⁵). В ответ на такую проблематизацию генератор может порождать новые, более обширные инварианты, которые справляются с возникшими контрпримерами и вновь достигают состояния непроблемности (*Л-статус*¹⁶);
- в статусе непроблемности инвариант представляет «саму реальность», в состоянии проблемности — «всего лишь образ реальности». Сам онто-гносео-генератор принадлежит метасостоянию пара-реальности, которая является транс-инвариантом статусов проблемности и непроблемности;
- в работе онто-гносео-генератора значимыми оказываются только примеры и контрпримеры, порождаемые *внутренним* механизмом самого генератора. Такие внутренние факторы можно было бы называть *содержательными (органическими) (контр)примерами*. Внешние структуры в этом случае не играют существенной роли для определения или смены статусов генератора.

Отталкиваясь от этих принципов, можно утверждать, что структуры онтологий, представленные сознанием субъекта, от этого ещё не являются только субъективным началом. Сознание вообще представляет собою среду онто-гносео-генератора, который принадлежит природе пара-реальности и способен находиться в крайних состояниях реальности и её образа. В связи с этим сознание оказывается в антиномическом отношении с реальностью, обладая способностью и совпадать с нею, и отличаться от неё (а «сама реальность» оказывается в этом случае некоторым предельным состоянием одного из статусов генератора).

¹⁵ От англ. may, might — возможно.

¹⁶ От англ. law — закон.

В частности, в сознании есть потенциал генерации реальности, которая достигается каждый раз, когда по правилам внутренней генерации формируется инвариант, для которого даны содержательные примеры и нет органических контрпримеров. И даже если в отношении такого инварианта, по-видимости, и можно было бы породить некоторые внешние контрпримеры, то они не в состоянии реально повлиять на внутреннюю работу онто-гносео-генератора и вывести данный инвариант из состояния тождества с реальностью. Только генерация органического (внутреннего, содержательного) контрпримера способна совершить подобное проблематизирующее преобразование¹⁷.

В связи с этим мы можем принять следующую формулу реальности:

(Принцип реальности) Сознание совпадает с реальностью с точностью до присутствия органических примеров и отсутствия органических контрпримеров.

Таково условие «интервала объективности» сознания, в рамках которого достигается отождествление сознания и бытия. В истории западной философии, особенно в последние века, подобная структура сознания всё более недооценивалась, что в конечном итоге привело к абсолютизации гносеологизма и скептицизма в решении главного гносеологического вопроса философии.

Восстанавливая равновесие, мы приходим к описанным выше идеям онто-гносео-генератора и трансцендирующей природы пара-реальности.

7. Конкретность жизненного мира

Рассмотрим далее ряд примеров, которые позволят более наглядно проиллюстрировать заявленные выше идеи.

Рассмотрим такой простой пример — является ли типичная структура онтологии, включающая регионы внешнего и внутреннего мира, субъективной? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо решить задачу генерации возможного органического контрпримера для данной структуры регионов. Здесь можно было бы привести следующие аргументы.

Во-первых, работа онто-гносео-генератора закономерно приводит к дифференцированной структуре онтологии у всех людей. Генерируемые органические контрпримеры до сих пор только поддерживали эту структуру.

Во-вторых, новые гипотезы не просто отбрасывают старые, но так или иначе включают их в себя (принцип соответствия). Следовательно, новые контрпримеры, даже если они появятся, могут привести лишь к некоторой модификации уже хорошо обоснованной гипотезы деления на внешний и внутренний мир.

В-третьих, если бы возник указанный органический контрпример, то он бы перевёл в ранг «только образа реальности» идею деления на внешний и внутренний мир, но в этом случае местом расположения такого образа опять-таки оказался бы внутренний мир субъекта (поскольку субъективное — это часть внутреннего, а внешнее — часть объективного), т. е. указанное деление вновь оказалось бы восстановленным.

¹⁷ Ту же ситуацию мы находим и в научном познании. Например, мы можем сколько угодно говорить, что существует скорость выше скорости света, но пока не будет поставлен проверяемый эксперимент, доказывающий подобное утверждение, подобные фальсификаторы не будут приняты в современной физике.

В ряде философских течений пытались отрицать деление «внешнее—внутреннее», например в материализме вообще были склонны элиминировать внутреннее измерение бытия. Однако, объявляя некоторый вид бытия иллюзией, философы не могли отрицать бытие такой иллюзии именно как таковой, что уже было некоторым видом бытия. Таким образом, материализм ничего не мог поделать с феноменологией внутреннего мира, непосредственно данной каждому человеку, в том числе и сторонникам материализма.

Попытка отрицать бытие внешнего мира, например в солипсизме Беркли или трансцендентализме Канта, сталкивалась с той же проблемой непосредственной данности внешней феноменологии. Если же эти подходы пытались отрицать объективное бытие региона внешнего мира (а не просто его феноменологическую данность), то они совершали ошибку в понимании объективности — полагая, что в основе объективности лежит не инвариантность единой среды онто-регионов, но некая самопротиворечивая «вещь в себе», которая, с одной стороны, выходит за всё данное, а, с другой стороны, сама некоторым образом дана.

Что же касается гносеологического статуса подобных альтернативных гипотез, предлагаемых материалистами или солипсистами, то он оказывался гораздо менее обоснованным, чем структура онтологий, и альтернативные гипотезы сами так или иначе опираются на неё.

Здесь вообще следует заметить, что возникающий базовый образ реальности в рамках работы онто-гносео-генератора формирует некоторую структуру, которая, с одной стороны, строится примерно так же, как и любая научная теория, но *в материале самой жизни*, а, с другой стороны, в своих базовых аспектах такая структура оказывается *максимально обоснованной* из всего известного человеку, достигает своего рода максимума возможной обоснованности и лежит в основании всех иных обосновательных конструкций. Подобная структура могла бы называться «жизненным миром», если использовать здесь общепризнанную терминологию феноменологической школы. Но чтобы не связывать себя с наработанной специфической коннотацией, можно было бы называть её *субъектной онтологией*, поскольку в структуре этой онтологической конструкции центральную роль играет феномен субъекта, обладающего своим внутренним миром.

Таким образом, гипотеза деления на внешний и внутренний мир является высокообоснованной гипотезой субъектных онтологий, и представляется если и не всеобщим, то достаточно глобальным инвариантом в её структуре. Конечно, эта гипотеза предполагает деление «внешнее—внутреннее» со стороны лежащего за нею *единства*, и потому такую дифференциацию не следует понимать как дуализм, отрицающий момент синтеза и монизма. Речь идёт лишь об одной из глобальных *дифференциаций* единой онтологической среды субъектных онтологий.

В общем случае в отличие от попперовской позиции всеобщей фальсифицируемости научного знания, можно было бы поставить вопрос об *универсальных (всеобщих) инвариантах* субъектных онтологий, для которых по определению невозможно породить органические контрпримеры. По-видимому, основным механизмом их выделения была бы некоторая метапозиция рассмотрения работы онто-гносео-генератора, анализируя которую можно было бы доказать всеобщность инвариант. Например, безусловным является деление на условное (субъективное) и безусловное (объективное), поскольку возникновение контрпримера к такому делению заставило

бы нас вновь такое деление породить. В этом случае критерием научности (объективности) оказалась бы не фальсифицируемость, но *нефальсифицированность* — актуальное отсутствие контрпримеров для данного инварианта (наряду с *верифицированностью* — актуальным присутствием подтверждающих примеров).

Фальсифицируемость всегда предполагает формальное представление потенциальных контрпримеров, которые пока не стали органическими. Поэтому фальсифицируемость отрицает существование всеобщих инвариантов, для которых невозможны контрпримеры. Нефальсифицированность предполагает лишь отсутствие органических контрпримеров, в том числе не исключая случая невозможности формального выражения потенциальных контрпримеров для всеобщих инвариантов.

Знание не потому научно, что в общем случае для него возможен контрпример, но потому что 1) это знание уже подтверждено примерами, 2) пока нет контрпримеров для него. Причём и то и другое дедуктивно. Подтверждение примером — это дедуктивный вывод факта как частного случая общего закона. Опровержение контрпримером — также дедуктивная процедура. Когда частное выводится из общего, то общее становится более конкретным — способным распространить себя на частное. Вот что реально требуется в отношении общего и частного. Процедура генерации частного из общего может быть названа *конкретизацией*. Знание научно, если оно конкретизировано и не фальсифицировано — таково более точное определение, причём совершенно дедуктивное. Индукции здесь нет — мы не переходим от истинности фактов к истинности гипотезы, но мы дедуктивно выводим факты из гипотезы как её частные случаи, что делает эту гипотезу конкретной. Что же касается контрпримеров, то главное — что пока реально их нет. Конечно, формулировка контрпримеров может помочь проверить знание, наметить направления поиска, где гипотеза могла бы не справиться с конкретизацией, но и в этом случае главным критерием оказывается способность универсального породить уникальное.

Нефальсифицированность — это проявление всё той же конкретизации, поскольку возникновение контрпримера означает, что знание не справляется с конкретизацией.

В итоге мы можем ограничиться только конкретизацией, формулируя её как единственный и достаточный критерий научности: *знание научно, если оно конкретно на всём доступном фактическом материале*. Этот принцип можно было бы назвать критерием конкретности. Принимая подобный критерий, мы солидаризируемся с Поппером в стремлении строить модели обоснования знания чисто дедуктивно, но в то же время даём другой дедуктивный критерий — критерий конкретности, нежели попперовский принцип фальсифицируемости¹⁸.

¹⁸ Если факты истинны, и знание конкретно относительно этих фактов, то можно было бы говорить и об истинности знания. Казалось бы, это индукция. Но, во-первых, это истинность только в фиксированном контексте имеющихся фактов. Во-вторых, истинность распространяется в данном случае на общее не через обобщение, а через конкретизацию — чисто дедуктивную процедуру. Можно согласиться с Поппером, что индукция играет только эвристическую роль в научном познании. Когда же речь заходит об обосновании знания, то здесь работает не индукция (верификация) и не фальсифицируемость, но конкретизация. Тем не менее роль индукции (в широком смысле — синтеза) велика в движении в общем гносеологическом цикле от многого к единому. Просто проблема обоснования (универсального) знания — это лишь часть гносеологических трансформаций, связанных с преимущественным переходом от единого ко множому.

8. Между видением и со-данностью

Далее рассмотрим более условный пример совпадения сознания и реальности.

Например, в сознании некоторого субъекта существует дифференциация на внешний и внутренний мир, а последнего — на свой и иной внутренний мир. И пусть пока у данного субъекта нет органических контрпримеров не то чтобы к подобному делению вообще, но к некоторому его конкретному виду, связанному с частным содержанием указанных онто-регионов. В этом случае, согласно основным положениям субъектных онтологий, данность всех регионов онтологии оказывается самой реальностью, и не может быть отнесена к образу реальности, не соответствующему реальности. Это значит, что хотя формально все указанные регионы можно рассмотреть как находящиеся во внутреннем мире субъекта, но — в силу отсутствия органических контрпримеров — структура внутреннего мира оказывается здесь эквивалентной самой реальности и может быть выведена вовне, представлена как самостоятельная онтология.

Рассмотрим эту ситуацию более структурно.

Пусть дана онтология U_α , в которой выделены регион внешнего мира Ex_α , моего внутреннего мира $In_{0\alpha}$ и иных внутренних миров $In_{k\alpha}$, где $k \neq 0$. Пусть в этих регионах есть некоторое содержание, для которого пока не существует органического контрпримера. Например, 0-субъект считает, что другой k -субъект понимает под понятием X некоторый смысл Y . Тем самым 0-субъект располагает связью X и Y во внутреннем мире $In_{k\alpha}$ другого субъекта. И эта связь имеет органические примеры своего подтверждения и пока не имеет органических контрпримеров. В этом случае для 0-субъекта такое содержание региона иного внутреннего мира оказывается самой реальностью, т. е. не должно располагаться внутри 0-региона $In_{0\alpha}$, но внутри k -региона $In_{k\alpha}$, расположенного вне 0-региона. И вся эта конструкция дана в интервале объективности, т. е. как некоторая реальность субъектных онтологий.

Такого рода ситуации постоянно сопровождают нас в структуре жизненного мира, обеспечивая разного рода факторы, зависящие от статуса «самой реальности». Например, несмотря на все теории западных философов языка, которые сделали всё, чтобы не понять, как люди способны понимать друг друга, мы постоянно как-то ухитряемся это делать, и, более того, фон постоянного понимания является скорее преобладающим в структуре непосредственного общения людей. Идея реальности как отсутствия органических контрпримеров позволяет легко объяснить, как это может происходить столь повсеместно и регулярно.

Благодаря этому, например, субъект не видит внешний мир или не мыслит чужой внутренний мир (поскольку в этом случае и внешний мир, и чужой внутренний мир были бы частью внутреннего мира данного субъекта и не могли бы находиться вне него). Точнее было бы сказать, что в интервале объективности субъект (как свой внутренний мир) непосредственно находит себя рядом с внешним и другими внутренними мирами. Как ни странно, трудно найти подходящий термин для подобного рода позиции субъекта, хотя именно она является наиболее распространённой в жизненном мире. Вместо, например, заявления «я смотрю на внешний мир», здесь более уместным окажется утверждение «мы непосредственно даны вместе с внешним миром в единой объемлющей реальности». Это не «видение», не «восприятие» внешнего мира, но его «со-данность».

Возможно, точнее было бы сказать я «со-дан» вместе (рядом) с внешним миром. То же относится к иным внутренним мирам: я «со-дан» вместе и рядом с ними.

Если в позиции «видения-восприятия» внешний мир (или иные внутренние миры) проецируется *внутрь* моего внутреннего мира, оказываясь его частью, то в позиции «со-данности» и внешний, и иные внутренние миры оказываются *внешними* к моему внутреннему миру и рядомположенными с ним. *Я не воспринимаю иное, но со-даюсь с ним.*

Нельзя сказать, что подобная гносеологическая позиция, в которой сознание и бытие совпадают друг с другом, совершенно отсутствовала в истории западной философии. Она, конечно же, была представлена в той или иной форме в разного рода гносеологически-оптимистических системах, которые верили в возможность познания мира сознанием (например, в интуитивизме или философии тождества). Но у подобной установки всегда был налёт наивности и доказательной слабости, и гораздо более обоснованными и критичными казались противоположные подходы, так или иначе ставящие под сомнение гносеологический потенциал сознания и субъектности. В последнее время такой скептицизм достиг своей максимальности.

Концепт *со-данности* позволяет в достаточной степени обосновать момент совпадения сознания и бытия в рамках моделей субъектных онтологий и вернуть гносеологическому оптимизму его права на своё место в составе полной теории познания.

Конечно, состояние со-данности всегда можно переформулировать в состояние восприятия – для этого достаточно провести рефлексю. Например, если иметь в виду описанную выше онтологию U_α с внешним и внутренними мирами, то достаточно изоморфно свернуть её оператором рефлексии во внутренний мир субъекта In_{op} в новой онтологии U_β , и окажется, что всё из онтологии U_α будет лежать внутри In_{op} – внутреннего мира 0-субъекта.

Но подобного рода рефлексивное преобразование без органического контр-примера будет чисто формальным, и согласно принципам субъектных онтологий не должно восприниматься как реальное преобразование онтологии. Только с появлением органического контр-примера, с его внутренним порождением онто-гносео-генератором, структура онтологии U_α окажется всего лишь образом и будет реально отрефлектирована в рамках новой онтологии U_β . Только в этом случае рефлексия окажется содержательной и получит реальное право на своё существование.

Поэтому не вполне верно называть среду субъектных онтологий только сознанием. Это, как было уже отмечено, пара-онтологическая среда, которая мерцает то статусом сознания (в интервале субъективности с состоянием «видения-восприятия»), то статусом бытия (в интервале объективности и состоянии «со-данности»). И если даже в интервале объективности мы смотрим на онто-среду как область сознания, то только в предположении возможных будущих контр-примеров. Но такого рода взгляд, как было пояснено выше, является формально-рефлексивным, и он вполне мог бы быть симметрично восполнен *формально-эмпатической* установкой рассмотрения сознания как будущей реальности. Так что точнее было бы использовать здесь интегральный концепт *сознания-бытия*, отождествляя его с понятием субъектной онтологии. *Человек обладает не сознанием, но сознанием-бытием* – такова более точная формула решения данной проблемы.

Конечно, пока мы рассуждали о сознании-бытии вообще как о некоторой родовой способности человека. Подходя к вопросу более индивидуально, мы понимаем, что каждый человек или то или иное сообщество обладает своим сознанием-бытием со своими ресурсами объективности. Но и в этом случае есть возможность сравнения разных субъектов — в рамках того же интервала объективности и состояния со-данности, когда знание других субъектов будет со-дано с моим знанием и их синтезом. В таких ситуациях можно решать вопросы сравнения разных знаний, выявления их преимуществ и недостатков и т. д. Однако следует ясно понимать, что концепт сознания-бытия не означает автоматически максимального развития сознания у любого субъекта. Люди, к сожалению, в значительной мере склонны к ошибкам и злу, даже обладая возможностями двигаться к истине и добру. Тот факт, что они обладают такой возможностью, ещё не означает, что развитие на самом деле будет реализовано. Но, по крайней мере, идея субъектных онтологий и представление об онтологическом потенциале сознания-бытия предполагают такую возможность и не обрекают человека на вечную замкнутость в монадах внутренних миров.

9. Субъектное время

Далее коснёмся в некоторой мере структуры времени, как оно даётся в рамках определений субъектных онтологий. Такое время можно называть *субъектным* — это формы и определения времени, как они воспроизводятся в рамках структур онтологий, в том числе с регионами внутренних миров.

В первую очередь следует отметить, что темпоральным бытием, т. е. бытием в рамках разделения на прошлое, настоящее и будущее, обладает только настоящее, поскольку прошлого уже нет, а будущего ещё нет. Настоящее в данный момент времени представлено структурой некоторой онтологии U_α , которая представляет собою максимум мгновенно существующего бытия.

Ход времени выражен в этом случае тем, что настоящее постоянно переходит в прошлое. Поскольку настоящее максимально, то всё иное (лежащее во времени) оказывается так или иначе частями настоящего. То же верно и для прошлого. Следовательно прошлое P возникает как часть настоящего H , т. е. $P < H$. Это значит, что в структуре настоящего H выделяется некоторый регион P , в который происходит свёртка предыдущего настоящего. Такого рода свёртка может быть названа *темпоральной рефлексией*, поскольку подобна оператору рефлексии специального вида, сворачивающего онтологию U_α не в регион внутреннего мира, но в некоторый подрегион P онтологии.

Итак, если даны онтологии U_α и U_β , и онтология U_β содержит регион $P < U_\beta$, то задано отображение $T: U_\alpha \rightarrow P$, согласно которому всё содержание онтологии U_α гомоморфно¹⁹ (здесь возможны те или иные потери) отображается в регион P . В области $U_\beta \setminus P$ возникает некоторое новое содержание. Так может быть определён один квант (*темпоральный дифференциал*) субъектного времени.

В следующий квант времени темпоральная рефлексия повторяется, сворачивая онтологию U_β в регион P новой онтологии U_γ . Поскольку онтология U_β

¹⁹ В этом случае мы можем говорить уже не только о булевом, но любом гомоморфизме.

также содержит в себе регион Π , то при новой свёртке он будет гомоморфно сжат в некоторый подрегион Π^2 региона Π из U_γ .

Так будет возникать цепочка подрегионов $\Pi > \Pi^2 > \Pi^3 > \dots > \Pi^n$, которые представляют собой всё более давние образы прошлого. В каждый момент времени возникает онтология U_p , которая будет содержать в себе все подрегионы прошлого и играть роль настоящего N .

Совокупность настоящего N и прошлых Π^k можно называть *гиповременем*. Последовательность только прошлых Π^k можно обозначить как *собственное гиповремя*.

Следует заметить, что регионы прошлого Π^k — это на самом деле не само прошлое, которое каждый раз исчезает (как настоящее), но *прошлое-в-настоящем* $\Pi^k N$ — образ прошлого в настоящем N .

Теперь обратимся к структуре будущего.

Поскольку настоящее максимально в данный момент времени, то будущее также может быть только частью настоящего. Это значит, что в лучшем случае в составе настоящего N дан регион будущего B (точнее, *будущего-в-настоящем* $B N$), т. е. некоторая модель (образ) будущего, данная в настоящем. Будущее так относится к настоящему, как настоящее к прошлому. Но настоящее больше прошлого, т. е. $N > \Pi$. Следовательно, и будущее должно быть больше настоящего, т. е. $B > N$. Поскольку все эти соотношения выполняются для модели будущего, то возникает и *модель настоящего* (nN), а значит и *модели прошлого* ($\Pi^k N$, отличные от регионов $\Pi^k N$, описанных выше), которые находятся между собой в соответствующих отношениях:

$$(5) \quad \dots < \Pi^k N < \Pi^{(k-1)} N < \dots < \Pi N < nN < B N < \dots < B^{(m-1)} N < B^m N < \dots$$

Такое время можно называть *модельным*, и только в его рамках могут строиться образы будущего. Часть модельного времени nN , ΠN , ..., $\Pi^k N$ можно, как и ранее, называть *модельным гиповременем*; последовательность только из моделей прошлого ΠN , ..., $\Pi^k N$ — *собственным модельным гиповременем*. Также здесь появляются цепочки, включающие будущее. Цепь nN , $B N$, ..., $B^m N$ можно называть *модельным эпивременем*; цепочку только из моделей будущего $B N$, ..., $B^m N$ — *собственным модельным эпивременем*; и, наконец, всю цепь модельного времени, объединяющего в себе гипо- и эпивремя, — *модельным полновременем*.

Если цепочки времени конечны, то такие виды времени можно называть *финитными*; если же цепочки бесконечны ($k=\infty$ или $m=\infty$), то это случай *инфинитного времени*.

Немодельное время (как гиповремя) можно называть также *основным временем*.

Такова идея субъектного времени, которая непосредственно дана субъекту и переживается им как самостоятельное темпоральное движение.

В структуре субъектных онтологий, где дано субъектное время, постоянно работает как бы *субъектный счётчик* времени, постоянно действует темпоральная рефлексия, сжимающая настоящее в прошлое, предыдущее прошлое — в последующее. Модельное время моделирует основное время, добавляя также темпоральные рефлексии образов будущего в настоящее или более отдалённых будущих в более близкие к настоящему.

Настоящее дано субъекту в форме внешнего и внутреннего восприятия (в том числе ощущений как элементов восприятия), прошлое и будущее — в форме

представлений. Представления прошлого (например, память) можно называть *ретропредставлением*, представления будущего (например, воображение) — *антепредставлением*.

Под *эмпирическим временем* можно понимать финитное основное время. *Теоретическим временем* можно называть все виды времени, так или иначе выходящие за границы эмпирического времени.

С субъектным временем связаны свои инварианты. Например, материальный объект X , существующий во времени, представляет собой один из таких инвариантов. В настоящем N объект X даёт своё представление-моду XN . После смены одного кванта времени мода XN переходит в моду XP — представление объекта X в прошлом P , которое в идеале представляет собой чистое копирование (*темпоральное клонирование*). А в новом настоящем N^* может вновь появиться мода XN^* объекта, причём в переходе от XN к XN^* (точнее, от XP к XN^*) объект движется от прошлого к настоящему, обратно току времени, имея возможность проявить себя по-новому. Сам объект X окажется в этом случае темпоральным инвариантом, дающим в настоящем и прошлом свои темпоральные моды.

Значит ли это, что объект X существует вне времени? В частности, не означает ли это, что X одновременно присутствует и в будущем?

Здесь следует иметь в виду, что объект X , например, тот же физический объект, в любой момент может исчезнуть. Это значит, что в некоторый момент времени не возникнет мода XN объекта X в настоящем. Следовательно, X имеет лишь возможность, *темпоральный потенциал* существования в будущем, который каждый раз должен *реализоваться* в настоящем. Это потенциально инвариантный, но актуально требующий постоянного подтверждения своего потенциала, объект. Такого рода темпоральные инварианты можно называть *условными*. Они требуют выполнения некоторых условий в настоящем, чтобы образовать свою моду XN . Но сами эти условия могут как возникнуть, так и не проявиться в настоящем.

Относится ли к условным инвариантам само время? Да и что это такое «время»?

Когда мы давали определения субъектного времени, то использовали две онтологии U_α и U_β для определения темпоральной рефлексии T : $U_\alpha \rightarrow U_\beta$. В этом случае существует момент изначальной данности обеих онтологий U_α и U_β ещё до проведения рефлексии. Но пока есть только онтология U_α , онтология U_β принадлежит её будущему. Следовательно, определением требуется одновременная данность настоящего и будущего. Далее это соотношение можно было бы продолжить и на ряд последующих будущих, относительно которых изначально должны быть определены свои операторы темпоральной рефлексии.

Переходя к пределу, мы должны будем предположить изначальную данность инфинитного полновремени $T = \{U_k\}_{k=-\infty}^{+\infty}$, в котором все онтологии образуют бесконечную в обе стороны цепочку, так что отрицательным индексам будут соответствовать прошлые, положительным — будущие. Оператор темпоральной рефлексии выступит в этом случае как *оператор сдвига* Δ на единицу: $\Delta\{U_k\}_{k=-\infty}^{+\infty} = \{U_{k+1}\}_{k=-\infty}^{+\infty}$. В более общем случае можно ввести операторы сдвига на p единиц: $\Delta_p\{U_k\}_{k=-\infty}^{+\infty} = \{U_{k+p}\}_{k=-\infty}^{+\infty}$, где $|p| = 0, 1, 2, \dots$

На таких бесконечных последовательностях можно ввести эквивалентность $\sim$:

(E) $\{U_k\}_{k=-\infty}^{+\infty} \sim \{V_k\}_{k=-\infty}^{+\infty}$ е.т.е. $\exists m \forall k (U_k = V_{k+m})$.

Можно показать, что это в самом деле эквивалентность, т. е. для отношения $\sim$ выполняются свойства рефлексивности, симметричности и транзитивности.

В этом случае под *формальным субъектным временем* $T^{\wedge}$ можно понимать класс эквивалентности по отношению $\sim$ для бесконечных последовательностей вида $\{U_k\}_{k=-\infty}^{+\infty}$.

Равенство $U_k = V_{k+m}$, фигурирующее в определении (Е), предполагает, что онтологии U_k и V_{k+m} рассматриваются в данном случае чисто формально, вне наполненности конкретным содержанием (например, только на уровне формальной дифференциации на базовые регионы). В этом случае инвариант $T^{\wedge}$ оказывается также *формальным временем*, определённым только на уровне форм онтологий.

Если на уровне содержания идёт постоянное движение, и будущее дано только модельно, то на уровне формы дана вся полнота времени — в лице формального инварианта инфинитного полновремени $T^{\wedge}$. Этот инвариант остаётся неизменным и обеспечивает концепт времени как некоторую всеобщую категорию («идею времени» или «интуицию времени» в смысле Канта).

Можно предполагать, что у животных и младенцев существует не более чем эмпирическое гиповремя. Позднее оно развивается до финитного полновремени, используя конструкции модельного времени. Наконец, на ещё более высоких стадиях своего развития в сознание субъекта проникает идея формального инфинитного полновремени $T^{\wedge}$, впервые достигая здесь инвариантности во времени становлении.

Отличие от условных темпоральных инвариант (*t-инвариант*), формальное время $T^{\wedge}$ безусловно и всегда реализуется в темпоральных рефлексиях. Но оно чисто формально и не связано с каким-то конкретным содержанием. Что же касается содержательных определений, то здесь субъектному времени не удаётся достичь полной инвариантности, что собственно и означает реальный ход времени, выражающийся в постоянной содержательной новизне настоящего.

В процессе мышления над временем, субъект использует конструкции модельного времени, которое он может всегда остановить, обратить вспять или проникнуть в будущее, рассмотреть в качестве настоящего любой момент модельного времени и т. д. Все эти операции с модельным временем можно было бы выделить в качестве специального вида *темпорального мышления* и *абстрагирования*. Модельное время всегда может быть соотнесено с эмпирическим временем или формальным временем.

10. Конструкт внешнего мира

Перейдём далее к вопросу о том, как возникает в структуре субъектных онтологий представление о реальности, в частности, о внешнем мире.

Как уже отмечалось ранее, движение к реальности есть возникновение и расширение разного рода инвариант. В том числе инвариантность растёт и в постижении субъектом внешнего мира. Например, любой пространственный объект развивается в движении от отдельных зрительных проекций к их синтезу в рамках трёхмерного объёма. Далее идёт движение ко всё более глобальным инвариантам внешнего мира, например формируются представления о пространстве и времени, законах внешнего мира и т. д. Причём рост внешней инвариантности сопровождается и аналогичным нарастанием внутренней инвариантности.

Например, представление о физическом объекте как инварианте высокого уровня предполагает, что он не только интегрирует свои аспекты во внешнем мире, но согласованно воспринимается разными субъектами, т. е. выступает как интерсубъектный инвариант. Конечно, все эти конструкции роста инвариантности во внешнем мире и между разными внутренними мирами предполагаются в рамках со-данности и отсутствия органических контрпримеров к соответствующим субъектно-онтологическим схемам. В целом, подавляющему числу субъектов удаётся достичь здесь высокой инвариантности и согласовывать свои онто-структуры, избегая контрпримеров на уровне принципиальных структур онтологической конструкции.

Интересна в обеспечении реальности внешнего мира конструкция деления на первичные и вторичные качества. Как известно, мы считаем первичными качествами те свойства объектов, которые присущи самим объектам, в то время как вторичными являются те из них, которые возникают лишь в нашем восприятии объектов. Как возможно образовать подобного рода деления в структуре субъектных онтологий? Казалось бы, мы замкнуты в наших внутренних мирах, в то время как деление на первичное-вторичное предполагает, что мы неким непостижимым образом можем выглянуть за границы нашего внутреннего мира. И в рамках принципа реальности субъектных онтологий подобная задача решается не столь уж сложно.

Во-первых, как уже отмечалось, мы не замкнуты в нашем внутреннем мире. Подобная замкнутость означала бы, что все конструкции строятся в модусе «видения-восприятия», когда все образования субъектных онтологий рассматриваются как только части моего внутреннего мира. И чисто формально мы всегда можем перейти к такой позиции.

Проблема, однако, в том, что феноменология жизненного мира показывает нам не единственную возможность, но примерную равноправность двух позиций — рефлексии онтологических структур в наш внутренний мир (как формальную, так и содержательную — под действием внутренних контрпримеров) и эмпатии в наш внутренний мир, порождающий момент его совпадения с бытием (в рамках отсутствия органических контрпримеров или опять-таки чисто формально). Поэтому, во-вторых, изначально не ясно, почему из двух возможностей мы должны абсолютизировать только одну.

В-третьих, переходя к состоянию со-данности, мы обнаруживаем непосредственную данность интегральной среды бытия, где рядоположены (со-даны) различные онтологические регионы, и в этой позиции могут решаться разного рода меж-региональные задачи, в частности, задача сравнения структур внутреннего и внешнего мира. Но, конечно, делаться это должно не произвольно, но в соответствии с органическими механизмами генерации многоединства в работе онто-гносео-генератора субъектных онтологий.

Проиллюстрируем эту возможность для решения задачи деления на первичные и вторичные качества.

Более точно качества следует называть *вторичными*, если они могут быть разными у разных субъектов для одного и того же объекта или вообще не воспринимаются некоторыми субъектами. Если, например, X — объект, и $f_k(X)$ — образ (качество) объекта у k -субъекта (в k -внутреннем мире I_{f_k}), то вторичность

качества означает, что найдутся субъекты k и m такие, что $f_k(X) \neq f_m(X)$. Например, нечто подобное могут выявить известные цветовые тесты на дальтонизм.

Если же для любых субъектов k и m получаем, что $f_k(X) = f_m(X)$, то качество может считаться *первичным*, принадлежащим самому объекту. Например, даже если мы имеем дело со слепым и глухим человеком, у которого отсутствует тактильность, то и в этом случае он не сможет занять своим телом место достаточно тяжёлого объекта и будет тем или иным образом ощущать препятствие. Таким образом, качество места — это нечто более независимое от субъекта, чем цвет.

В более тонком случае можно ввести некоторые количественные градации в оценке качеств разными субъектами, определяя здесь степени первичности-вторичности — по сути, *степени инвариантности* качеств.

Конечно, при проведении сравнения качеств мы предполагаем множество структур субъектных онтологий, находящихся в интервале реальности. Например, сообщение субъекта о состоянии своего внутреннего мира рассматривается как релевантное в рамках определённой знаковой системы и т. д. В общем случае, здесь может предполагаться сложнейшая система предпосылок. Но это не значит, что все эти предпосылки, будучи вообще условными, окажутся условными в данной конкретной ситуации. Фиксируя условия, мы регулярно обнаруживаем структуру субъект-бытия в достаточно безусловном состоянии как *безусловность в данных условиях, абсолютность в конкретном отношении*, т. е. в некотором интервале безусловности и объективности. И в рамках подобного интервала отсутствуют факторы, вскрывающие границы интервала, что позволяет, фиксируя интервал, абсолютизировать в его рамках некоторую относительную конструкцию. В этом и выражается работа принципа реальности с точностью до отсутствия органических контрпримеров. Причём каждый раз определены некие внутренние механизмы генерации контрпримеров, в которых есть своя ритмичность и инерция, в связи с чем нельзя чисто умозрительно сгенерировать такие контрпримеры и всё погрузить в условность на все будущие времена.

Опять-таки принцип реальности не означает, что в определённых условиях не могут быть подвержены критике некоторые основания и предпосылки ранее фиксированного механизма субъект-бытия. Но такого рода критика, во-первых, не возникает произвольно, а определена в рамках соответствующей органики процесса, и, во-вторых, даже с появлением органических контрпримеров, не всё оказывается «расплавленным» критикой, но фиксируется новая система условий и структур, только в рамках которой возможна в том числе ситуация критичности и проблемности. Эту систему условий можно было бы назвать *«фоном проблемности»*: для бытия проблемности необходим некоторый фон, только на котором проблемность может быть определена, и который сам непроблемен, однако, в данной ситуации проблемности. Можно сказать и так, что контрпримеры всегда даются на фоне некоторого схематизма, который потенциально может их сделать своими примерами (контрпримеры — это уже первые проблески такого схематизма, данные в его низшей природе внешне независимой элементности). И пока эта схема просто определена как некоторый неразличимый фон, лишь дающий возможность проявиться фальсификаторам — как первоначальным своим аспектам.

Таким образом, структуры внешнего мира порождаются как внешние и (меж) внутренние инварианты, из которых *отбираются* наиболее инвариантные случаи

(«первичные качества») и *вычитаются* менее инвариантные и более субъектно-зависимые состояния («вторичные качества»). Кроме того, конструкция внешнего мира насыщается разного рода *теоретическими моделями* (законы природы, модели природных процессов и т. д.), которые вообще в своём чистом виде представляют собою системы организованных идей и не воспринимаются органами чувств. В итоге такого рода образование формируется в недрах жизненного мира и объявляется «внешним миром», «природой», «физической реальностью» и т. д. Конечно, оно может быть высок обоснованным и даже претендовать на модификацию ряда структур жизненного мира, но в общем случае конструкция «внешнего мира» — это всё же органическая часть всего жизненного мира (реальности субъектных онтологий), и система её обоснования представляет собою опять-таки часть обосновательного потенциала и конструкции всего жизненного мира.

11. О полярно-квантовой модели сознания

Поскольку внешний мир — лишь часть жизненного мира, то можно строить достаточно обоснованное знание о жизненном мире вообще, опираясь на развиваемую здесь теорию модус-инвариантности. В общем случае инварианты внешнего мира, которые современная наука считает единственным видом реальности, оказываются лишь частным случаем инвариант в структурах субъектных онтологий, в том числе инвариант внутреннего мира.

Ниже я в некоторой степени хотел бы коснуться ряда тем из области расширения наших представлений о реальности.

В первую очередь здесь кажется интересной теория сознания, которая могла бы рассматриваться в том числе феноменологически и одновременно объективно. Ниже я приведу несколько зарисовок модели сознания, в которой важную роль играют средства полярного анализа и квантовой механики, так что подобная модель могла бы называться *полярно-квантовой моделью сознания*.

11.1. О полярно-квантовом анализе

В рамках полярного анализа²⁰ структура определённости моделируется системой полярностей — контрастных элементов, которые можно представить как базовые элементы булевой решётки, пересечения которых равны нулю, а объединение — булеву максимуму. Подобную структуру можно отобразить в векторное пространство в виде набора базисных векторов.

В общем случае структуру внутреннего мира можно представить различными вещественными наблюдаемыми и применить здесь аппарат квантовой механики, сопоставляя каждому значению наблюдаемой некоторый вектор из определённого векторного базиса²¹.

Если теперь соединить средства полярного анализа и квантовой механики, то мы могли бы предполагать вначале полярное представление (*полярный*

²⁰ О полярном анализе см. напр. Моисеев В.И. Логика открытого синтеза: в 2 т. Т.1. Структура. Природа. Душа. Кн.1. — СПб.: Мирь, 2010. — С. 644–691.

²¹ См. также: Моисеев В.И. Квантовая модель сознания // Логика Добра. Нравственный логос Владимира Соловьёва. — М.: УРСС, 2004. — С. 351–362.

портрет) той или иной структуры внутреннего мира — в простейшем случае в виде векторного базиса основных полярностей. Затем каждому значению на каждом полярном измерении сопоставляется свой базисный вектор из некоторой векторной структуры, где задаётся функция состояния (ψ -функция). Более строго это можно представить следующим образом.

Пусть некоторый фрагмент внутреннего мира моделируется системой базисных полярных векторов P_i , $i=1,2,\dots,N$, и по каждому i могут приниматься значения p_{ij} , $j=1,2,\dots,N_i$ (для простоты рассматриваем дискретный случай значений наблюдаемых). Считаем, что все наблюдаемые P_i принадлежат одному полному набору. В этом случае каждому p_{ij} сопоставим базисный вектор ψ_{ij} из ортонормированного векторного базиса $\{\psi_{ij}\}$ некоторого векторного пространства V .

Для каждого p_{ij} определён оператор A_{ij} , который даёт p_{ij} в качестве своего собственного значения:

$$(6) \quad A_{ij}X = p_{ij}X.$$

Оператор $A_{ij} = p_{ij}P_{ij}$, где P_{ij} — проектор на направление вектора ψ_{ij} . Наблюдаемой P_i сопоставляется оператор

$$(7) \quad PR_i = \sum_j p_{ij}P_{ij}$$

— суперпозиция проекторов P_{ij} , взятых с весовыми коэффициентами p_{ij} .

Для каждого базисного вектора P_i определим нормированную ψ -функцию вида

$$(8) \quad \psi_i = \sum_j w_{ij}\psi_{ij}, \text{ где } |\psi_i| = 1 \text{ и } \sum_j |w_{ij}|^2 = 1.$$

В общем случае ψ -функция ψ_i определяет распределённое (смешанное) состояние ξ_i на полярности P_i , которое принимает значение p_{ij} с вероятностью $|w_{ij}|^2$. В качестве величины

$$(9) \quad M \xi_i = \sum_j |w_{ij}|^2 p_{ij}$$

рассматриваем *математическое ожидание* (среднее) случайной величины ξ_i .

Таким образом, разного рода состояния внутреннего мира моделируются как *случайные полярные векторы* в векторном базисе основных полярностей P_i .

11.2. Состояния сознания

На этой основе можно рассматривать разного рода состояния сознания и эффекты дополнителности между ними. Например, *базовое состояние сознания* (БСС) можно моделировать в простейшем случае некоторым полярным базисом P_i , а разного рода *изменённые состояния сознания* (ИСС), обнаруживающие ту или иную степень дополнителности с БСС, можно выражать системой другого полярного базиса Q_k , значения q_{km} которого окажутся связанными с другим векторным базисом V_{km}^* , отличным от базиса V_{ij} . В этом случае чистые состояния q_{km} окажутся смешанными состояниями в базисе P_i , т. е. дополнителность сознания окажется в этом случае в точности квантовой дополнителностью. Интересно также, что, в отличие от физической версии квантовой механики, в случае сознания между дополнительными наборами величин параметр дополнителности (аналог постоянной Планка) может в общем случае меняться (и выступать как *переменная Планка*). Например, процесс воспоминания можно моделировать как переход от высокой к низкой дополнителности БСС и сознания прошлого, где находится объект воспоминания. Наоборот, забывание — это обратный процесс всё большего повышения степени дополнителности между темпоральными состояниями.

11.3. О плерональной природе комплексных чисел

Интересен также аспект использования комплексных величин в случае применения аппарата квантовой механики к теории сознания.

Может быть предложена новая интерпретация комплексного числа $w = a + ib$, согласно которой это число соединяет в себе линейные и угловые параметры количества. В самом деле, как известно, возможна тригонометрическая форма записи комплексного числа $w = re^{i\varphi}$, где r — модуль, φ — аргумент числа w . Таким образом, комплексные числа — уникальный вид чисел, который выражает не только линейный, но и некоторый угловой параметр числа. Но что такое этот угловой параметр?

В случае классической интерпретации на комплексной плоскости угловому параметру числа сопоставляется угол, отсчитываемый против часовой стрелки от вещественной оси (оси X). Однако это всего лишь изображение такого угла, но не прояснение его смысла.

В то же время угловой параметр возникает в случае *плерональных чисел* — величин, которые выражают степени приближения к некоторой законченности и завершённости²². Плерональные числа могут моделироваться как элементы финитного натурального ряда k_M , меняющие свои значения от 0 до M . Они получаются действием обратного R -отображения R^{-1}_M , сжимающего всю вещественную ось в конечный полуинтервал $[0, M)$. Предполагается также, что при таком сжатии у числа возникает угловой параметр φ («угол бытия»), который меняется от 0 до 2π , так что $\varphi(k_M) = 2\pi k/M$. Обобщая это соотношение на непрерывный случай, получим $\varphi(x_M) = 2\pi x/M$, где $x \in [0, M]$.

Соотнося два факта — наличия угловых параметров у комплексных и плерональных чисел — мы могли бы предположить их связь. Именно, можно высказать гипотезу, что угловой параметр φ комплексного числа $w = re^{i\varphi}$ — это в точности угловой параметр $\varphi(x_M) = 2\pi x/M$ плеронального числа xM . Таким образом, предлагается *комплексная интерпретация плеронального числа*:

$$(10) \quad x_M = re^{i(2\pi x/M)}.$$

При такой интерпретации угловой параметр комплексного числа получает смысл степени полноты и законченности числовой величины, её степени плерональности («полнотности»). Подобный взгляд требует пересмотра теории комплексного числа и открытия в ней новых измерений, которые до сих пор были либо не заметны, либо лежали на периферии основного внимания.

Но это тема для отдельного исследования, пока же можно заметить, что разного рода состояния внутреннего мира более адекватно выражаются именно плерональными числами, обнаруживая заметную «кривизну» в приближении к некоторой законченности и полноте. Следовательно, и теория плеронально понимаемого комплексного числа должна играть здесь заметную роль. Также в аппарате квантовой механики мы видим центральную роль комплексных чисел.

²² О плерональных числах см. также: Моисеев В.И. Человек и общество: образы синтеза. В 2 тт. Т. 1. — М.: Навигатор, 2012. — С. 129–137.

11.4. О полярной динамике

В рамках полярного анализа можно выражать не только статическую структуру определённости, но и её динамику. Соответствующие разделы могут быть названы полярной динамикой²³.

Основная структура полярной динамики — описание эволюции системы как вращения полярного вектора P вокруг финального вектора $\Phi = \Sigma P_i$, равного сумме базисных полярных векторов P_i , $i = 1, \dots, n$. В процессе вращения полярный вектор P всё более приближается к финальному вектору, пока не совпадёт с ним.

В общем случае изменение полярного вектора удобно изображать в многомерной сферической системе координат $(r, \theta, \varphi_1, \dots, \varphi_{n-2})$, где r — расстояние до начала координат, θ — зенитный угол, φ_j , $j = 1, \dots, n-2$ — азимутальные углы.

Угол между финальным вектором Φ и полярным вектором P будем рассматривать как зенитный угол θ , величину $|P|$ — как расстояние r . Вектор P даёт свою проекцию P^* в *ортофинальное пространство* — подпространство полярного пространства, ортогональное финальному вектору Φ . В ортофинальном пространстве проекция P^* описывает поверхность $(n-2)$ -мерной сферы, фиксация на которой требует $n-2$ азимутальных углов.

В общем случае можно выделять виды полярных динамик $P\{n, k\}$, где n — число базисных полярностей P_i , k — число дополнительных вращений P на угол $2\pi/n$ вокруг финального вектора. Если $k=0$, то предполагается, что дополнительных вращений нет, и полярный вектор P совершает один оборот вокруг финального вектора (начиная с направления полярности P_1 , затем поворачиваясь к направлениям полярностей P_2 , P_3 и т. д., и заканчивая вращение на направлении полярности P_n (а не $P_1!$)), за который он достигает Φ . Кроме того, предполагается, что полярный вектор P постоянно растёт по величине $|P|$ и приближается к финальному вектору Φ .

Некоторую особенность представляют в этом случае варианты с $n=1$ и $n=2$.

При $n=1$ полярный вектор P параллелен вектору Φ , и остаётся только координата r .

Для случая $n=2$ возможны два базовых варианта (при $k < 1$): 1) когда нет вращения, и вектор P приближается к Φ внутри плоскости, натянутой на P_1 и Φ , вначале максимально совпадая с направлением P_1 , затем всё более приближаясь к направлению Φ — этот случай можно обозначить символом $P\{2, -1\}$, 2) когда 2-мерное полярное пространство вложено в 3-мерное пространство, и возможно вращение P вокруг Φ , так что Φ совершает один оборот от направления P_1 до направления P_2 , — это стандартный случай $P\{2, 0\}$.

В некоторой мере на изменение полярного вектора P можно посмотреть как на движение полярной системы под действием ряда *полярных зарядов*. Для производной

$$(11) \quad P' = (r', \theta', \varphi_1', \dots, \varphi_{n-2}')$$

получаем n более элементарных производных, каждая из которых может быть рассмотрена как величина, вызванная соответствующим видом полярно-

²³ См. также: Моисеев В.И. Человек и общество: образы синтеза. В 2 т. Т. 1. — М.: Навигатор», 2012. — С. 88–97, 314–324.

го заряда. Линейное приращение полярного вектора r' можно рассмотреть как влияние *линейного заряда*, действие которого выражается в изменении системы полярностей по величине. Зенитная производная θ' могла бы выражать действие *медиального заряда*, который устремляет систему полярностей к более равносному (медиальному) состоянию направления финального вектора. Наконец, производные φ' выражают движение полярного вектора в ортофинальном пространстве, что можно было бы трактовать как проявление *ортогональных зарядов*, заставляющих полярный вектор поворачиваться от одной ортогональной базовой полярности к другой.

11.5. Элементы полярно-квантовой динамики

Соединяя определения квантовой и полярной динамики, мы могли бы исходить из следующего *принципа динамической координации*: амплитуды вероятности полярного вектора P изменяются таким образом, чтобы их средние давали параметры полярной динамики P .

Более строго это можно выразить следующим образом.

Пусть, как и ранее, полярный вектор $P(t)$ изменяется в n -мерном полярном пространстве на базисных полярностях P_i . На каждой полярности P_i выделены значения r_{ik} , которым сопоставлены ψ -функции ψ_{ik} — как элементы ортонормированного базиса из некоторого векторного пространства V .

На элементах ψ_{ik} определим нормированные суперпозиции:

$$(12) \quad \psi_i(t) = \sum w_{ik}(t) \psi_{ik}, \text{ где } |\psi_i(t)| = 1 \text{ и } \sum_j |w_{ij}|^2 = 1.$$

Эволюция $\psi_i(t)$ может быть записана для весов $w_{ik}(t)$ через некоторый аналог уравнения Шрёдингера:

$$(13) \quad s \, dw_{ik}(t)/dt = H_i w_{ik}(t),$$

где s — некоторый коэффициент, H_i — некоторый оператор (аналог гамильтониана).

Уравнение (13) можно представить в матричном виде:

$$(14) \quad s \, dw_{ik}(t)/dt = \sum_m H_i[k, m](t) w_{im}(t),$$

где $\sum_m$ — суммирование по m , и $H_i[k, m](t)$ — коэффициенты матрицы оператора $H_i(t)$ в базисе ψ_{km} .

Таким образом, H_i — это оператор дифференцирования амплитуды $w_{ik}(t)$ пси-функции состояния $\psi_i(t)$ (с точностью до s).

Если $P_i(t)$ — проекция текущего вектора $P(t)$ на измерение P_i , то здесь можно предположить следующую координацию:

(15) $P_i(t) = M(\psi_i(t)) = \sum_k (|w_{ik}(t)|^2 P_{ik})$ — проекция $P_i(t)$ текущего полярного вектора $P(t)$ на измерение P_i есть математическое ожидание M (среднее) функции $\psi_i(t)$.

В этом случае возможна представленность вектора $P(t)$ в виде

$$(16) \quad P(t) = \{P_i(t)\} = \{M(\psi_i(t))\}.$$

Это и есть уравнение, координирующее две динамики — полярную и квантовую.

Итак, если у нас есть полярная кривая $P(t)$, то можно пытаться подобрать под неё пси-функции состояния, которые будут давать сгущение вероятности в области текущей точки $P(t)$ данной кривой. Полярная динамика в этом случае проявит себя в динамике пси-функций $\psi_i(t)$, и для этой динамики можно

попытаться сформулировать динамическое уравнение, подобное уравнению Шрёдингера, считая, что оператор, аналог гамильтониана H_i , действует в этом случае на амплитуды $w_{ik}(t)$ пси-функций $\psi_i(t)$, а не на сами функции $\psi_i(t)$. Даже в этом случае главное — дифференцируемость не столько пси-функций $\psi_i(t)$, сколько их амплитуд $w_{ik}(t)$. Тогда оператор H_i , который играет роль дифференциального оператора для амплитуд $w_{ik}(t)$, будет вполне определён, и можно попытаться его найти через коэффициенты $H_i[k,m]$ его матрицы — это возможная задача на будущее.

На данный момент построения динамической теории сознания главной остаётся та или иная полярная динамика $P\{n,k\}$, а квантовые структуры согласуются с нею через указанные выше соотношения.

11.6. Квантование в сознании

Рассмотрим один пример приложения полярно-квантовой модели сознания.

На основе модели возможно описание разного рода квантований в сознании, например квантования звуков в музыкальной гамме. На непрерывной шкале высоты звука V музыкальный слух выделяет дискретные значения V_k , и с ними связан не только линейный, но и циклический параметр, который можно моделировать углом бытия $\varphi_k \in [0, 2\pi]$. Пусть первая нота «до» некоторой октавы обладает высотой V_1 и самым малым углом бытия φ_1 (в рамках октавы). Последняя нота «си» имеет максимальную высоту V_7 и максимальный угол бытия φ_7 . Нота «до» следующей октавы, имея большую высоту V_8 , обладает тем же углом бытия $\varphi_8 = \varphi_1$, что и нота «до» предыдущей октавы, и т. д.

Таким образом, музыкальные звуки можно представить как плерональные величины со своим линейным и угловым параметром. Это позволяет нам выразить ноту высоты V_k с углом бытия $\varphi_k = 2\pi k/M$ как комплексное число $w_k = r_k e^{i(2\pi k/M)}$.

Введём далее ψ -функции $\psi_k(V)$ по правилу:

$$(17) \quad \psi_k(V_k) = \alpha_k w_k, \text{ где } \alpha_k - \text{вещественное число, и } |\alpha_k w_k| = 1,$$

$$(18) \quad \psi_k(V_m) = 0, \text{ где } m \neq k.$$

Эти функции можно рассматривать как элементы базиса на суперпозициях $\psi = \sum V_k \psi_k$, где $|\psi| = 1$.

Далее с функциями ψ_k можно связать проекторы $V_k P_{r_k}$:

$$(19) \quad V_k P_{r_k} \psi_k = V_k \psi_k$$

и рассмотреть оператор вида:

$$(20) \quad PR = \sum V_k P_{r_k},$$

который будет иметь функции ψ_k в качестве собственных элементов, а вещественные числа V_k — в качестве собственных значений.

Все величины V_k рассматриваем в этом случае как частные значения одной полярности высоты V . Это значит, что определена одномерная полярная система с одной базисной полярностью V , совпадающей с финальным вектором Φ .

Таким образом, квантование элементов музыкальной гаммы можно рассмотреть как результат решения задачи на собственные значения оператора PR . Аналогично могут быть рассмотрены случаи других квантований в сознании (спектральных цветов, истинностных значений и т. д.).

Подводя итог, мы можем говорить о возможности построения проекта теоретической философии как строгого и в достаточной мере обоснованного знания, опирающегося в первую очередь на фундамент структур субъектных онтологий

и возникающих здесь разного рода инвариант. Обобщённая инвариантность в субъект-объектной онто-среде позволяет сформулировать неизмеримо более широкие образы реальности, одинаково хорошо пронизывающие собой области и внешнего, и внутреннего мира. На этой основе может строиться новый, более интегральный образ гносеологии и новые онтологические модели. Принципиальное значение в структуре онто-гносеологических подходов играет *принцип реальности*, который позволяет отождествить определённые фрагменты субъектных онтологий с самой реальностью, коль скоро они подтверждены примерами и не имеют контрпримеров в самой структуре жизненного мира. Подобное понимание объективности затрагивает и известные критерии демаркации научного знания, в том числе попперовский принцип фальсифицируемости. Как было показано выше, в качестве дедуктивного критерия демаркации работает скорее иной принцип — *принцип конкретизации* общего (единого) частным (многим). Возникающий на основе принципов реальности и конкретизации новый образ объективности можно сформулировать как концепт «со-данности» всей реальности рядом со структурой моего внутреннего мира. На этой основе можно строить всё новые определения и модели, сохраняя высокие стандарты строгости и обоснованности. В подобной манере были сделаны зарисовки построения теории субъектного времени, полярно-квантовой модели сознания и т. д.

Квантово-синергетическая методология в гуманитарном знании²⁴

В.Г. Буданов

Целостное представление о человеке является одной из основных тем современной философской антропологии, да и, пожалуй, антропологии вообще. И, безусловно, она полидисциплинарна. Проблема в том, что исторически гуманитарные науки формировались совершенно не под задачи комплексного изучения человека, поэтому антропная сфера искусственно «растолкана» по ящикам-дисциплинам слишком маленького объема, и, зачастую, их реальные пересечения-границы важнее для антрополога, чем сами эти дисциплины. Именно междисциплинарные границы, на которых сложнее всего работать, несут в себе интегративный потенциал новой антропологии. Вероятно поэтому постмодернизм так и не шел дальше научной метафоры, лишь подчеркивая роль границ и деконструкцию привычных смыслов, чего сегодня уже явно недостаточно для целей практической философии.

Для понимания перспективы построения новой антропологии обратимся к следующей упрощенной концепции структуры жизненного мира человека и истории его эволюции. Положим, что жизненный мир, человеческая культура, проявляется в своего рода символическом треугольнике с тремя вершинами-полюсами. В одной из них доминируют Процессы — предмет изучения универсального эволюционизма, синергетики, теории сложности, деятельностного подхода, прагматики и т. д. В другой доминируют Состояния, что принадлежит областям искусства, религиозных практик, психологии и т. д. В третьей доминируют Смыслы — сфера эпистемологии, логики, рациональных и научных дискурсов, структурализма и т. д. Онтологии двух первых полюсов мы начали рассматривать еще в 2009 году [4]. Онтологиям смысла в философской традиции уделено огромное внимание, и именно с ними часто связывают культурные коды, их семиозис, но эта область почти не будет затронута в работе и станет предметом будущих исследований. Отметим, что в таком подходе эволюция жизненного мира от архаических времен до наших дней конструктивно представляется чередой смены связок полюсов-доминант: Процесс-Состояние — архаика, Состояние-Смысл — Осевое время и Средневековье, Смысл-Процесс — Новое время. В Новейшее время обвальных потоков информации и культурной диссоциации возможны альтернативы перехода либо ко второму кругу неоархаики, либо к реализации нового квантового антропологического сдвига на планете. В последнем случае дело идет к овладению личностью трансперсональными ноосферными качествами, однако не исключены возможности сосуществования альтернатив, т. е. культурный ароморфоз и расщепление нашего вида.

²⁴ Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 14-03-00825 «Постнеклассическая интегральная философия: образы социального протокола». Грант РГНФ № 12-03-00561 «Квантово-синергетический подход в антропологии: философско-методологическая рефлексия»

Конечно, столь междисциплинарный и даже трансдисциплинарный взгляд на проблему требует привлечения методов постнеклассической науки для эффективного построения субъектных и социальных квазиинвариантов формы — параметров порядка динамики антропосферы. Следуя методам конструктивной эпистемологии В.С.Степина или постнеклассики [16], напомним, что в основе всякой парадигмальной картины мира лежат представления об элементарных идеализированных объектах и их взаимодействиях, а также представление о пространстве и времени. У Демокрита — это атомы и пустота; у Ньютона — материальные точки и абсолютное евклидово пространство и абсолютное однородное время; релятивизм вводит уже риманово пространство-время, а квантовая теория частицы и поля заменит на кванты. С фундаментальными силами взаимодействия элементарных объектов за 300 лет тоже почти разобрались — подтверждена стандартная квантово-полевая модель физики элементарных частиц, открыт бозон Хиггса.

Но так благополучно обстоит дело в науках о неживой природе, где следующее состояние системы полностью определяется предыдущим (марковские системы). Существенно сложнее ситуация с науками о жизни, где аналогом частиц — квантов энергии являются гены — кванты информации памяти, программы саморепликации живого. Кстати, и предложены кванты и гены были одновременно в 1900 году. Пространство жизни включает теперь и информационное пространство, поскольку живые системы имеют генетическую память, и будущее не определяется только настоящим, но и всем прошлым системы. Современная математика не создала пока адекватных инструментов для описания таких немарковских систем с памятью неопределенной глубины. Причем новые кванты жизни теперь не постоянны, но мутируют и аккумулируют историю системы.

Еще сложнее описать личность и общество. Здесь к проблемам биологического описания добавляется необходимость учета социокультурной доминанты, второй природы человека, и возникают новые аналоги элементарных объектов-генов — архетипы коллективного бессознательного К. Юнга, социально-психологические архетипы родовой соции, мемы Р. Докинза. Пространство состояний теперь еще больше расширяется, и вдобавок к физическим пространственно-временным и биологическим информационно-генетическим присоединяются пространства функционально-деятельностные, психологические, культурно-семиотические, коммуникативные, в которых личность реализует себя относительно свободно. Отметим, что элементарные объекты (частицы, кванты), ранее бесструктурные в физике, здесь становятся развивающимися генетическими программами функционирования в антропологических пространствах некоторых базовых аспектов личности и социума, сопряженных со средой обитания. Идентификации личностных и социальных архетипических программ и законов их внутреннего развития посвящена данная работа.

Отметим достаточно позитивистский посыл предлагаемого ниже подхода, иначе, почему бы для наших целей не обратиться к холистическим натурфилософским традициям Китая, Индии, Греции, современному шаманизму или новоевропейским эзотерическим доктринам и не собрать грандиозный антропологический проект всех времен и народов, несущий тысячелетнюю мудрость человечества? Этот путь возможен, но, к сожалению, ненаучен, он всего лишь

онтологизирует новые мифы вместо старых мифов, без всякой перспективы их научного обоснования. Хотя традицию, конечно, надо привлекать и использовать как бесценный источник антропологической феноменологии и эвристики. В этом отношении наиболее интересным, на наш взгляд, является направление «интегральной психологии» К. Уилбера [18], в котором современные квантовые феномены активно привлекаются, но всего лишь как эвристические объяснительные метафоры сферы психики.

Зададимся вопросом, а возможна ли «квантово-синергетическая антропология», т. е. новая антропологическая сборка на базе синергетики — междисциплинарного ядра постнеклассической науки? Что может привнести в антропологию коммуникативно-деятельностная синергетическая методология, мягкий модельный перенос из теории самоорганизации и квантовой механики, автопоэзиса и нейрокомпьютинга? Новая холистическая сборка не должна противоречить уже известной антропологической феноменологии, но должна дать возможность разным направлениям, дисциплинам и культурным традициям более свободно и согласованно взаимодействовать на новом быстро меняющемся онтологическом ландшафте, представляя его генезис. Кроме того, эпоха computer science открывает совершенно новые возможности, дает иной ключ к пониманию и моделированию антропной сферы и культуры в целом. Так, «Лаборатория природы», в которой человек стал активным сотрудником еще в эпоху Возрождения, в XXI веке все больше превращается в «Лабораторию культуры» [6]. Рождается новый философский проект на базе постнеклассической науки и философии [17], синергетики [1]; новая конструктивная междисциплинарность, которая, наследуя пафос становления прошедшей эпохи, дополняет его конструктивными смыслами и культурой моделирования целого. И все же, почему именно синергетика и квантовая теория? Потому что и та и другая, дополняя друг друга, позволяют моделировать эволюцию сложных развивающихся объектов, явления самоорганизации, их исторические и эмерджентные свойства, и многое другое, характерное для человекомерных систем [7]. Кроме того, принципы синергетики носят весьма универсальный междисциплинарный характер, что позволяет наладить эффективную коммуникацию различных наук о человеке.

Для описания антропологических ландшафтов полюсов Состояния и Процесса напомним контуры квантово-синергетических онтологий человека [5]. Нам необходима сквозная идея описания. Например, у Гуссерля в понятии «двойного схватывания» при рассмотрении тела как реальности для сознания обосновано различение тела-объекта и тела-субъекта, причем тело-объект существует лишь сопряженно с внешним наблюдателем (в полной власти языка, объективирующего его). В данном контексте Гуссерль предложил выделять четыре страты, четыре иерархии в конституировании телесного единства: тело как материальный объект, тело как «плоть», живой организм, тело как выражение и компонент смысла, тело как «элемент-объект культуры». Попробуем переосмыслить этот подход с современных синергетических позиций, обосновывая, однако, наши построения естественными исследовательскими коммуникативными практиками.

Функциональные онтологии состояний — базовые для решения поставленных целей.

В первом приближении стратегия выявления тел выглядит так:

1. Описание объекта при минимальном (ниже порога реакций) воздействии на него — тело соматическое или материальное.

2. Степень подвижности тела, скорости возможного изменения взаимного расположения его элементов, — тело энергетическое, витальное.

3. Простейшие реакции тела на контакт с реальностью, идея границы, внешние раздражения, ощущения от органов чувств, способность тела локализовать энергию и действия в ответ на определенные типы раздражения — это тело рефлекторно-эмоциональное. Тело физическое (1, 2) совместно с телом рефлекса, можно назвать плотью. Тело эмоциональное (вторая компонента рефлекторно-эмоционального тела) — с физическим телом связано психосоматическими реакциями. Иногда о нем говорят как о теле чувств, теле желаний, оно присуще всем животным и также может моделироваться в искусственных системах.

4. Реакции тела на многократно повторяемые воздействия, это устойчиво воспроизводимые алгоритмы, формируемые другими телами или внешней средой, — тело логики или алгоритмическое тело. Отметим, что описанные тела (1-4) до недавнего времени неплохо моделировались методами естествознания и информационных технологий. Следующие тела высокой психической организации невозможно понять без привлечения синергетических и квантовых холистических принципов.

5. Креативное, или интуитивное, тело, проявляющееся в эмерджентных актах спонтанной генерации ценной информации, таких как воображение, распознавание, инсайт, предвидение, которые не даны в формах рефлекторного или логического действия, не связаны с операциями перебора или механического копирования [2].

6. Тело когерентности. Оно отвечает за состояния сверхоткрытости и единения с другими телами, явлениями, частями реальности, миром. Это состояния переживаемой любви, начиная от любви к себе, ближнему и кончая «океаническим» чувством любви ко всему миру. Это также состояние эмпатии, вживания в объект, идею, образ или человека, что всегда было основой технологий религии, искусства, научного творчества, глубинной коммуникации, психотерапии, концентрации, гипноза и магии. Механизмы реализации этого тела видимо те же, что и в случае с интуитивным телом, т. е. холистические феномены динамического хаоса и феномен Эйнштейна—Подольского—Розена, однако проявлены они массово, мощно — на теле эмоций и на теле энергий, а не только на информационно-резонансном теле интуиции.

7. Тело воли. Воля — стремиться, подчиняя другие тела, к поставленной цели, например, к обретению смысла, совершению действия. Степень волевого усилия зависит от степени когерентности подтел воли в других телах, поэтому тело воли так же делокализовано и описывается теми же надсознательными холистическими механизмами, что и интуитивное, и когерентное тело. В предельных смыслах в 5-7 телах — это воля к познанию, соединению, осуществлению замысла Мира (Бога). Это тело в высших проявлениях говорит о метафизических сущностях, которые современная наука вряд ли способна объяснять.

Отметим, что тела интуиции, когерентности и воли в большой степени трансперсональны — зачастую их называют духовным телом человека.

Кто-то может обнаружить в наших построениях апологию традиционной системы семи тел человека, принятую во многих духовных традициях. Однако мы стартовали не с мистической феноменологии, она здесь вторична, но, напротив, десакрализовали ее, показывая, как эти тела и соответствующие рациональные механизмы проявлены в повседневной жизни, сфере творчества, коммуникации, культуры, искусства — они имманентны любым практикам человека.

Проблема связности тел решается на пути восстановления структурно-функциональной целостности, для чего полагаем, что каждое тело взаимодействует с другим телом через своего представителя — свое подтело, принадлежащее другому телу. Например, энергетическое тело может проявляться во всех других телах (энергия физическая, эмоциональная, умственная и т. д.). Таким образом, противопоставление телесного душевного и духовного до некоторой степени снимается в этой интерактивной онтологии, хотя доминанты-функции тел сохраняются. Построенную структурно-функциональную онтологию назовем *онтологией состояний*. Для понимания причин изменений состояний необходимо рассмотреть жизненные процессы, т. е. учесть деятельностно-средовой фактор развития человека.

Процессуальные или темпорально-деятельностные онтологии обусловлены тем, что человек — существо социальное, но одно его основание — природное, животное, другое — культурное, коммуникативно-деятельностное. Это позволяет нам выстроить темпоральные шкалы проекции развития мира на человеческую телесность.

Рассмотрим человека как существо мультитемпоральное, живущее одновременно во множестве онтологических времен, иерархических уровней, убывающих по характерному масштабу процессов:

1. Тело биокосмическое. Космологический антропный принцип и гелио-геобиологическая антропология говорят о сопряженности коэволюции человека и нашей Вселенной — этого уголка космоса, окружающей природой.

2. Тело биосоциальное. Зоопсихологические основания человеческой природы, проявленной в подавляющем большинстве форм поведенческой культуры и социальной самоорганизации.

3. Тело историческое. Основания человеческой идентичности с видом, этносом, родом. Коллективные архетипы бессознательного.

4. Тело культуры — традиция и т. д.

5. Тело деятельности — практики, знания, умения.

6. Тело действия — хабитус, стили, навыки, темперамент.

7. Тело сознания-реакции — психикинетика, границы контроля рефлексии.

8. Тело атемпоральное, присущее вечности — измененные состояния сознания, аффекты.

Синергетика особенно ярко манифестирует на границах переходов между телами, когда из живого рождается социальное, или из тела действия возникает практика, а из нее — культурная традиция. Эти сопряжения-переходы объяснимы только синергетически через принципы самоорганизации в становлении, да и сами гомеостатические процессы нормы в темпоральных телах есть *диссипативные структуры* в потоках вещества, энергии, информации, т. е. описываются феноменами самоорганизации бытия [8].

Итак, в одновременных мультитемпоральных масштабах может быть представлено человеческое бытие, причем в процессуальной онтологии естественно присутствует и тело культуры, но лишь как важный, центральный его фрагмент. Введение столь объемной деятельностной онтологии может помочь гармонизации диалога, коммуникации сложносовместимых культур и индивидов. Отметим, что тело культуры темпоральных онтологий является аналогом тела психо-ментального (3-5) в онтологии состояний и через него человек сознает свое бытие, развивается как личность. Важно понять, что все процессуальные тела фрактальны, поскольку так же взаимосвязаны посредством своих подтел-представителей в других телах. Например, тело действий через хабитус, стиль каждого человека, ярко демонстрирует как тело культуры, так и тело биосоциальное.

Синтетическая онтология предлагается как соответствующая постнеклассической науке. Возникает вопрос, как соотносятся предыдущие онтологии состояния и темпоральные онтологии процесса. Наша идея заключается в сопряжении и дополнительности этих онтологий по квантово-механическому принципу «состояние — оператор». Действительно, при описании только деятельности, действий человека картина не будет полной, пока мы *не укажем, в каком он был состоянии*. Такое полное описание и является, на наш взгляд, органичной или *постнеклассической практикой*.

Итак, наиболее **полная синтетическая онтология** является прямым произведением: (онтология состояний) и (онтология темпорально-деятельностная), — а ее использование аналогично игре на музыкальном инструменте. Действительно, онтологии состояний — это музыкальный инструмент, где ноты-ступени — это тела. Конкретное состояние человека задает ландшафт, профиль активации его определенных тел (онтологический профиль состояний), что соответствует музыкальному аккорду, а изменение состояния со временем, эволюция ландшафта — соответствуют музыкальной партитуре, которую с нами играет жизнь. Предложенный язык описания эффективен в прикладной антропологии, на нем удобно проводить компаративистский анализ онтологических профилей различных исторических эпох, культур, возрастных и социальных групп, театральных сценариев и т. д.

При переходе к моделированию антропосферы общества мы должны учитывать явления самоорганизации людей и динамику архетипических структур социального бессознательного, оставляя человеку свободу действий в рамках возникающих поведенческих русел. В качестве рабочей модели нами развит ритмокаскадный подход, предложенный в 1996 году. Опишем кратко его идеи и приложения к развитию истории.

МЕТОД РИТМОКАСКАДОВ. Метод с успехом применялся к описанию сложных развивающихся систем как живой, социальной, так и неживой природы [9]. В его основе лежит идея синтеза двух повсеместно распространенных категорий времени: времени-ритма и времени-возраста. Первый образ времени дают циклические модели. В качестве второго аperiodического образа времени мною взят также широко распространенный сценарий перехода (выхода) системы к динамическому хаосу, точнее, сценарий Фейгенбаума (каскад последовательных удвоений периода) в системе. Синтез двух типов времени осуществляется на самом быстром варианте сценария Фейгенбаума, названного мной ритмокаскадом. Такие законы должны иметь преимущества в системах

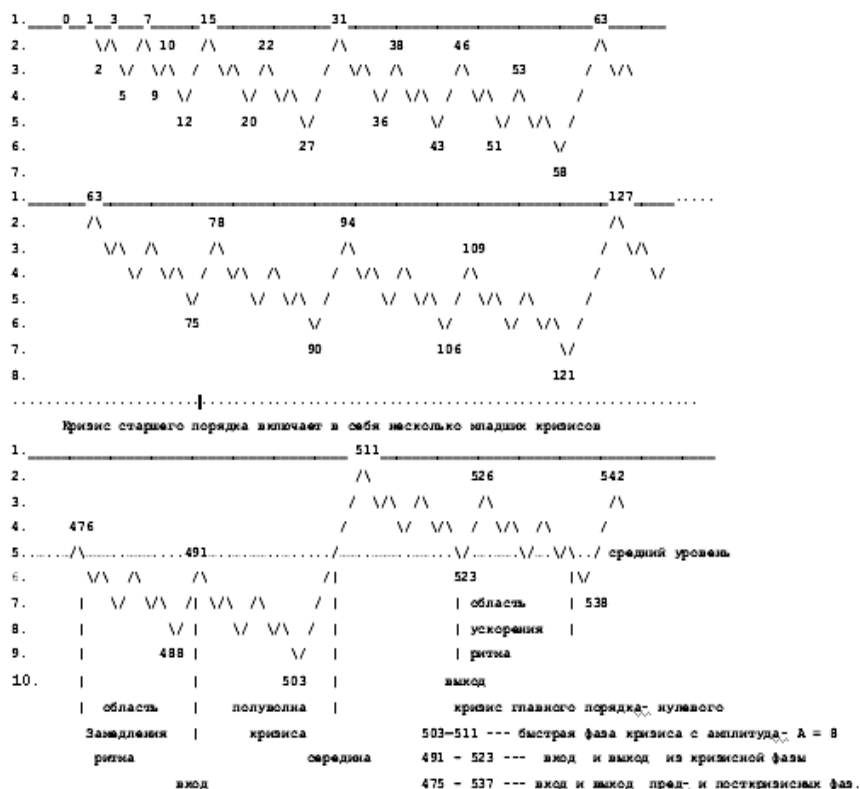


Рис. 1 Дерево ритмокаскадов

с конкуренцией и отбором, т. к. задают максимальный темп эволюции системы. Последующий учет иерархических отношений в системе приводит к построению дерева ритмокаскадов со следующими свойствами.

Дробный ритм — ни на одном уровне не существует сколь угодно долгого периодического процесса, всегда он обрывается, а затем возрождается вновь, хотя на первом уровне не существует ни одного периода!

Две стрелы времени — в системе всегда сосуществуют уровни с противоположно направленными стрелами времени, что можно интерпретировать как одновременное присутствие эволюции для одних уровней и инволюции для других.

Конечность роста. Система завершает свое развитие, вычерпав структурный потенциал — это и есть ее предельно возможное время жизни.

Кризисы — трансформации. Специфическим свойством дерева ритмокаскадов является наличие зон домино, зон трансформаций-кризисов, или структурных резонансов — резких структурных перестроек системы, начиная от низших (поздних), к высшим (ранним) уровням, когда за данное время происходит максимально возможное число последовательных трансформаций разных уровней системы.

Фрактальность — самоподобие временной развертки дерева ритмокаскадов на разных уровнях.

Суть метода ритмокаскадов при анализе временных рядов исторических сложных систем сводится к аппроксимации экспериментальной временной зависимости деревом ритмокаскадов (одним или суммой нескольких), причем свободными параметрами являются лишь период ритма водителя, и момент старта дерева ритмокаскадов.

По горизонтали отложено дискретное время, по вертикали отложены номера уровней, которые трансформируются в момент их пересечения графиком (на пример, смены модусов активности и пассивности уровня).

РИТМОКАСКАДНОЕ МОДЕЛИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ.

Почти двадцать лет нами разрабатываются нелинейные модели развития социокультурных психологических архетипов — ценностно-смысловых блоков в укладах жизни, которые отличают разные времена и народы, причем моделируется развитие именно плохо-формализуемых социо-культурных и социо-психологических структур. В основу нашего подхода к моделированию истории положены три гипотезы [9, 138-153], [10]:

1. Гипотеза социально-исторических архетипов. Поведение целостной социально-исторической системы потенциально определяется небольшим числом социально-исторических архетипов, задающих базовые характеристики истории общества, его параметры порядка, если говорить синергетическим языком. Фактически речь идет о социальной генетике, об обращении к молчаливому знанию социума, его социальному бессознательному, воспроизводимому в культурных образцах, навыках, привычках, стилях мышления и поведения.

2. Гипотеза нелокального социального поля. Социально-исторические архетипы являются событийными проявлениями относительно устойчивых развивающихся структур социального поля — по сути это социально-полевые архетипы. Действие социального поля опосредуется, с одной стороны, культурной традицией, событийной средой, практиками и сознанием людей, с другой, феноменами бессознательного полевого обменного взаимодействия людей, которое не обязательно связано с прямой коммуникацией индивидов. Сегодня нелокальные квантовые корреляции (Эйнштейна-Подольского-Розена-эффект) в физике надежно экспериментально установлены, есть основания полагать, что они отвечают и за нелокальные социальные поля, поля состояний психики и сознания, но не событий. Дальний порядок в социальных корреляциях впервые был установлен Юнгом, а о квантоподобной природе социальной и психической реальности неоднократно писали отцы-основатели квантовой механики (Дж. фон Нейман, Е. Вигнер, В. Паули), в наше время это работы Р. Пенроуза [14], М.Б. Менского [12], А. Миндала [13], И.В. Данилевского [11], макроквантовая природа жизни убедительно обоснована С. Ситько [15].

3. Гипотеза ритмокаскадной природы социально-исторических архетипов. Предполагается, что базовые социально-исторические архетипы развиваются во времени относительно автономно друг от друга, причем развитие каждого социально-исторического архетипа можно описать в кодах растущего дерева ритмокаскадов. Подчеркнем, что дерево ритмокаскадов — это матрица структурно-функциональных состояний системы, в данном случае социальной, которая

растет, заполняется и изменяется со временем, с годичным шагом по специфическому закону увеличивая свою сложность и количество структурных уровней по самоподобному фрактальному принципу. Отдельной задачей была идентификация смысла структурных уровней дерева ритмокаскада, — замечательно, что функционально они совпадают с последовательностью функциональных состояний личности (соматический, энергетический, реактивный, алгоритмический, креативный, когерентный, волевой, ...), тем самым объясняя активацию тех или иных архетипов в определенных телах членов соции в определенное время.

РИТМОКАСКАДНЫЕ ДИНАМИЧЕСКИЕ ИНВАРИАНТЫ – СОЦИАЛЬНЫЕ АРХЕТИПЫ. В основе модели социального развития (далее для определенности будем говорить о государственности) нами положены представления о девяти социальных архетипах, определяющих социальное бессознательное общества, каждый из которых развивается по специфическому фрактальному ритмокаскадному закону. Девять архетипов объединяются по группам властных (авторитарный, корпоративный, идеологический), ресурсных (пассионарный, религиозный, соборный) и структурных архетипов (либеральный, элитно-бюрократический, общинный). Эти архетипы порождались и подтверждались в яркие моменты максимальных социально-полевых напряжений народа, пассионарных толчков по Л. Гумилеву, манифестируя далее в исторической событийной ткани склонности и потенциалы как общественные предпочтения.

Потенциальная история конкретного государства на предлагаемом языке представляется совокупностью социокультурных ритмокаскадов разного возраста, точнее архетипическим ритмокаскадным ценозом, задающим возможные предпочтения, стили и доминанты развития в каждый период времени. Реальная, событийная история может проявить эти потенциалы, и чем они выше, тем больше вероятность их проявления-реализации. Подчеркнем, что истории разных государств, конечно, зависят как от возрастной структуры архетипического ценоза, так и от национальных типов взаимодействия и весов архетипов, а так же внешних вмешательств в систему архетипов. Можно уподобить социальные архетипы организмам-субъектам истории, тогда государство подобно сообществу социальных архетипов — археоценозу развивающихся исторических организмов-субъектов, или некоторому «суперорганизму». Полисубъектная конкуренция структурных архетипов за власть и ресурсы, а также внутригрупповые и кроссгрупповые противоречия и альянсы различных архетипов образуют рисунок и векторы социального развития исторического процесса. Причем расписание запуска девяти ритмокаскадов будет задавать тип идентичности той или иной соции, нации, государства.

Ранее метод применялся к моделированию истории России XX–XXI века [9, 153–161], [10], где ее событийная история хорошо объясняется девятью ритмокаскадными архетипами (динамика матрицы 9X9) за 400 лет. В частности, прогноз для России предсказывал социально-психологическую анемию 2008–2011 годов и дальнейшие духовные трансформации рождения национальной идеи к 2015 году, что было озвучено мной в ТВ передаче Александра Гордона «Россия 2030» еще в 2005 году, в эпоху всеобщего оптимизма. Показана возможность объяснения методом ритмокаскадов кривой пассионарности Л.Н. Гумилева.

О РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В XXI ВЕКЕ. Для России моменты старта девяти архетипов поясняются следующими комментариями:

Три властных, управляющих архетипа:

1. Корпоративный (от призвания Рюриков), князь правил «со дружиною».

2. Авторитарный (от воцарения Грозного), подавление элит.

3. Идеологический (от Сергия, Куликова поля), оформление национальной идеи.

Три кормящих, ресурсных архетипа:

4. Религиозный (от крещения Руси, однако сегодня следует учитывать и ритмокаскады ислама, который для многих народов России пришел на 50 лет раньше христианства).

5. Пассионарный (от образования Запорожской Сечи).

6. Соборный (от Великого стояния на Угре).

Три структурных, архетипа:

7. Индивидуальный, в протестной форме (Пугачев), перерастает в **либеральный**.

8. Общинный, в протестной форме (Разин), перерастает в **социалистический**.

9. Исполнительский (от начала Романовых), далее **элитно-бюрократический**.

В каждой тройке архетипов мы видим один архетип чисто коллективного происхождения, второй архетип относится к индивиду, а третий является смешанным коллективно-индивидуальным архетипом, связующим личность и общество.

Ритмокаскадные деревья российских архетипов в настоящее время имеют от 7 до 10 уровней, и их сообщество может быть представлено в каждый момент матрицей 9x9 из нулей и единиц, в которой ежегодно меняются девять элементов. Понятно, что такой анализ здесь невозможен, поэтому дадим его редуцированный вариант.

О российской государственности в XXI веке

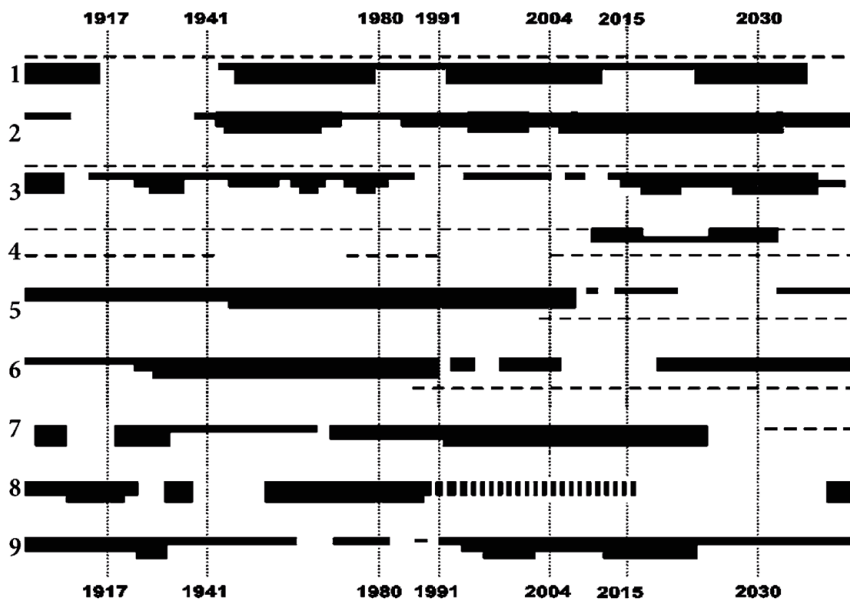


Рис. 2 Ритмокаскады развития России, редуцированный вариант

На рисунке 2 показаны усеченные интегральные характеристики ритмокаскадов архетипов, по следующим свойствам: энергия, воля, эмоции. Толщина архетипа-линии отражает сумму состояний уровней в двузначной системе (активный, пассивный) по второму, третьему и седьмому уровням ритмокаскадных деревьев для каждого из девяти архетипов с начала XX века и до середины XXI.

Здесь хорошо виден период безвластия во время революции и гражданской войны, чего, конечно же, не было в России конца XX века, т. к. все последние 20 лет реформы по смене социально-экономического уклада и элит шли сверху — отсюда и культ Петра I, и Александра II. Отчетливо видна ослабленность трех управляющих властных архетипов в довоенное время — как мы уже говорили, управление шло под доминантой Коминтерновского метаархетипа, который не был аутентичным, но, объединившись с коллективно-общинным, быстро стал своим для России. Видна мощь государства и общества в военное и послевоенное время; трансформации и потеря соборной энергии при распаде СССР. Прогнозируются предстоящие испытания рубежа следующего десятилетия, точнее дефицит социально-психологического ресурса общества, или кратковременное отсутствие кормящих архетипов. Видимо угроза социокультурной катастрофы, духовной деградации и будет основным внутренним историческим вызовом в ближайшие годы. Кстати, агония пассионарного архетипа наиболее отчетливо проявляется с 2003 года на Украине как области его аутентичного происхождения. Что касается подлинной солидарной идеологии всего общества без деления на классы, то, как мы видим, после поражения в Русско-Японской войне 1905 года в XX веке она проявилась только один раз, во время Отечественной Войны. Замечательно, что через восемь лет мы также обретем солидарную идеологию, но еще раньше произойдет духовно-религиозное возрождение — на фоне грядущих глобальных кризисов России это жизненно необходимо.

Подробный ритмокаскадный анализ семейства российских базовых архетипов показывает, что примерно каждые 128 лет происходит резкая трансформация всех архетипов, причем 6 из 9, кроме авторитарного, общинного и индивидуального, последовательно трансформируются за одно поколение, меняя свою энергетику, волевые, эмоциональные статусы и т. д., порождая миф непостижимости нашей истории.

Таким образом, возникают гомологические ряды социально-генетически связанных периодов: ??? — Рюрик* — Владимир — Мономах — приход Батия* — Дмитрий Донской — Иван III — Смутное время* — между Петром и Екатериной — реформы Александра II — от СССР к Новой России*. Именно такую трансформацию мы и проходим. В каждой зоне трансформации происходит аутогенная прививка — востребование, экстракция социокультурной памяти этноса, избавляющая от повторения ошибок и изобретения велосипедов, возможно поэтому история и повторяется как фарс и следует опасаться прямых исторических аналогий.

Звездочкой (*) отмечены самые сложные времена самоидентификации и обновления власти, разделяющие четыре исторические фазы государственности (трехкратный период по $128 \times 3 = 382$ года). Условно назовем эти фазы: первая — Русь славянская (V-VIII в.в.), вторая — Русь славяно-варяжская (IX-XII в.в.), третья — Русь славяно-татарская (евразийская) (XIII-XVI в.в.), четвертая — Русь имперская (XVII-XX в.в.). Начинается пятая историческая фаза — пятая Русь, сегодня закладывается новый тип государственности на следующие четыре века,

поэтому так мучительны поиски и нельзя прямо заимствовать из прошлого. Единственным критерием отбора всегда был и остается глубинный мотив сохранения Родины, Веры, Языка.

Именно мотив сохранения православной веры поднял народ на поляков в смутное время, он же заставил Александра Невского драться с тевтонами, а не с веротерпимыми чингизидами. С веры начнется и наше возрождение. Как это будет, мы можем только догадываться. Почему вернется в народ дух нестяжательства или проснется любовь к живой традиции старчества? Отметим лишь, что все предыдущие фазы несут в себе метаархетипы, давно вышедшие за пределы России, но они в нашем ресурсе, нашем национальном генетическом коде и все их надо правильно использовать для сборки новой идеологии и социальной базы реформ.

Здесь панславизм и евразийство, православие и ислам, общеевропейские ценности, византизм и державность царской России и СССР, собор русских соотечественников, традиции русской диаспоры и зарубежной церкви, традиции социалистического интернационализма и общности «советский народ», идеи культуроцентризма и поликультурного диалога, идеи собирательства русской культуры, русской не по крови, но по духу. А ритмокаскады помогают понять, когда оживут эти скрытые в народе силы, и на какие можно опереться, а каким помочь.

Хочу обратить внимание на исход русской культуры в конце XX века, преобразивший мир. Оказалось, что самые многочисленные и талантливые ученые, программисты, музыканты — это русские (тоже заслуга СССР). Для остального мира мы русские: славяне, татары, евреи... Русские — это больше чем национальность, это самобытность мироощущения и родной язык — поле культуры. И земля наша продолжает рождать таланты, и пока еще есть кому учить «несмотря на принятые меры». Мне кажется, что это и есть основной ресурс России, — не сырье, которое кончится, а генетическая талантливость народа. Не высокие промышленные технологии, здесь мы уже отстали, но тем не менее их необходимо развивать, а высокие метатехнологии творчества HiMind и HiNum — вот локомотив России в будущее, наш вклад в глобализацию.

Наш путь в Будущее — это проект Русского Собора науки, культуры, духовности; Собора всех соотечественников и исторической памяти Родины. Собрав себя в тысячелетней истории, мы сможем задать новый культуроцентричный формат глобализации, в которой общечеловеческие ценности не будут конфликтовать с национально-культурными традициями, а история каждого народа обретет смысл и ценность для общего будущего.

Большую часть пути тридцатилетней фазы трансформации мы уже прошли. Ее завершение будет происходить на фоне мощных исторических вызовов, стимулирующих формирование российских социальных архетипов: краха мировой финансовой системы, миграционного и территориального давления, катастрофических климатических изменений, вероятных международных конфликтов и атак терроризма.

Формирование новой России завершится в двадцатые годы, и вопреки марксистским и либеральным лозунгам об отмирании государства, к 2030 Россия обретет третье за двести лет обновление хозяйственного уклада; могучую идеологию уже с 2015 года, которой сегодня нет и в помине; мощную власть о «двух головах» (и корпоративную и авторитарную одновременно); возрождение угасшего перед

распадом СССР соборного потенциала, обогащенного новыми обратными связями власти и народа и информационно-сетевыми формами коммуникации, небывалый расцвет преображенной религиозной духовности. Вместе с тем к этому времени резко ослабеют пассионарный, либеральный и элитно-бюрократический архетипы, которые доминируют сегодня.

Достаточно сказать, что задача удвоения ВВП, точнее реальных доходов населения, легко решается не в сфере экономики, а в сфере власти, идеологии и нравственности — прекращением откатов бюрократии. Крестьянский или социал-коммунистический архетип в его привычном понимании находится в латентном состоянии и проснется к 2040 году, а с ним возможно и возвратятся идеалы большого союзного государства, СССР нового издания, но к этому времени наступят и времена общепланетарного антропологического поворота. К этому времени Россия должна и будет готова выполнять свою особую миссию духовного центра, центра синтеза и гармонизации культур, религий, идеологий многих полюсов нашего Мира.

О МЕТААРХЕТИПАХ. Совсем коротко перечислим некоторые архетипы западной цивилизации и их ритмокаскадные трансформации для всего глобализирующегося мира:

Христианство: ожидается крупнейшая трансформация от рождества Христова, которая произойдет в середине XXI века. Это будет христианский Ренессанс, рождение духовно-рационального ноосферного метауровня, «антропологический поворот» человечества к духовности и обновленная энергетика мировой религии.

Архетипы Великой французской революции: их первая трансформация — наполеоновские войны; вторая трансформация — революции и мировые войны первой половины XX века; третья трансформация — войны и революции середины XXI века.

По-видимому, XXI век, век коммуникаций, есть время множественной интерференции социальных архетипов, ритмокаскадных трансформаций многих государств, среди которых Россия первая завершит такую трансформацию к 20-м годам, и будет способна решать сверхсложные проблемы общечивилизационного кризиса. Другие основные участники мирового процесса только войдут в кризисные режимы.

На мой взгляд, все эти проекты реально сосуществуют и развиваются, конкурируют друг с другом, создавая фрактальный ландшафт глобализации первой половины XXI века. Кроме перечисленных выше изменений цивилизационных архетипов в середине века, происходит дальнейшее усиление христианско-протестантского и исламского архетипов, выход на сцену мировой истории Великих восточных цивилизаций Китая и Индии, что также прогнозируется ритмокаскадными методами.

По-видимому, история в XXI веке станет точной наукой, которая должна обучить людей ответственности друг перед другом, перед культурой прошлого и будущего, ответственности за наш общий дом. Мы научимся понимать и принимать следствия исторических законов, которые живут и развиваются в своем фрактальном ритме, настигая нас, как цунами в спокойном море, в эпохах перемен.

Ритмокаскадная экспертиза возможна и для динамики ведущих субъектов мировой политики как государственных, так и культурных, конфессиональных, для анализа геополитических конфликтов. Отдельная тема ритмокаскадного анализа —

это законы личностного развития, коллективной совместимости, которая также эффективно исследуется в рамках ритмокаскадной экспертизы. Уже несколько лет строится новая квантово-синергетическая антропология.

Конечно, следует упомянуть и нерешенные проблемы:

- онтология смыслов далека от завершения, хотя ландшафт онтологий состояний и темпоральных онтологий создают естественный базис описания рождения смыслов;
- категория формы в нашем подходе носит скорее динамическое происхождение, аттрактор можно понимать как инвариант развития, а бифуркационное дерево как онтологию форм данной системы;
- однако для систем с памятью такая интерпретация становится слишком упрощенной и, по-видимому, здесь будут востребованы человекомерные экспертные системы в диалоге с ритмокаскадным форсайтным подходом [3];
- вводя архетипические инварианты развития, мы оставляем нерешенной проблему взаимодействия архетипов и самого их происхождения.

Перечисленные вопросы находятся в стадии интенсивных исследований.

Литература

1. Аршинов В.И. Синергетика как феномен постнеклассической науки. М.: ИФ РАН, 1999.
2. Асеева И.А. Философско-методологические проблемы социального прогнозирования. Социально-гуманитарные знания. 2007. № 6.
3. Асеева И.А. Проблема демаркации и сочетания интуитивных и дискурсивных прогностических практик. Психология и психотехника. 2010. № 2. С. 21–28.
4. Буданов В.Г. Как возможна квантово-синергетическая антропология (синтетические миры телесности)/Телесность как эпистемологический феномен. — М.: ИФ РАН, 2009. С. 55–70.
5. Буданов В.Г. Квантово-синергетическая антропология и проблемы искусственного интеллекта и трансгуманизма//Философские науки. 2013. № 9. С. 25–37.
6. Буданов В.Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук / Институт философии Российской академии наук. Москва, 2007.
7. Буданов В.Г. Синергетика: перспективы, проблемы, трудности (материалы «круглого стола». Участники: Лекторский В.А., Степин В.С., Пружинин Б.И., Аршинов В.И., Малинецкий Г.Г., Киященко Л.П., Баженов Л.Б., Свирицкий Я.И., Мамчур Е.А., Буданов В.Г., Князева Е.Н., Штеренберг М.И.. Вопросы философии. 2006. № 9. С. 3–33.
8. Буданов В.Г. Синергетическое моделирование сложных систем//Философские науки. 2007. № 4, С. 114–131.
9. Буданов В. Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании. (3-е изд., дополненное.). — М.: УРСС, 2009. С. 240.
10. Буданов В.Г. Ритмокаскады истории и прогноз развития социально-психологических архетипов России до 2050 года//Синергетическая парадигма. Социальная синергетика. — М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 234–264.
11. Данилевский И.В. Структуры коллективного бессознательного: Квантовоподобная социальная реальность. М.: УРСС, 2005.
12. Менский М.Б. Человек и квантовый мир. Странности квантового мира и тайна сознания. — Фрязино: ВЕК 2, 2005.
13. Миндал А. Квантовый разум. — М., 2006.
14. Пенроуз Р. Новый ум короля. — М.: УРСС, 2005.
15. Ситько С.П. Основания квантовой медицины, физика живого. — Киев, 1997.
16. Степин В.С. Теоретическое знание. — М.: 2000.
17. Степин В.С. О философских основаниях синергетики//Синергетическая парадигма. Синергетика образования / Под ред. В.Г. Буданова. М., 2006. С. 97–102.
18. Уилбер К. Краткая история всего. М., 2006. С. 476.

Форма «мирум»²⁵

С.А. Борчиков

Аллюзия: «Туба мирум» (с лат. «труба предвечная»)
(одна из частей «Реквиема» В.А. Моцарта)

1. Онто-гносео-качели

В философии существует многообразие онтологий. Каждая онтология представляет определенный мир. Эти миры более или менее дифференцированы. Наибольшей единицей такой дифференциации является *онтологический регион*, например: сущее, материя, бытие, внешний мир, идеальный мир, внутренний мир и т. д. В крайнем случае, когда региональная дифференциация еще зачаточна, единственным регионом является сам (весь) мир.

Каждая онтология осуществляет свое представление в соответствующей гносеологии. Отсюда существует аналогичное многообразие гносеологий. Каждая гносеология представляет определенный мир (подмир) знания, сознания, познания. Эти подмиры тоже дифференцированы. Наибольшей единицей гносеологической дифференциации является *парадигма познания*, например: античная парадигма, средневековая парадигма, ренессансная парадигма, теологическая парадигма, научная парадигма, обыденная парадигма, творческая парадигма, всеединая парадигма и т. д.

Неверно говорить, что регион и парадигма скоординированы друг с другом, потому что одна парадигма может отражать любое множество регионов, как, в свою очередь, один регион может представляться в ряде парадигм. Однако можно и нужно говорить о координации онтологии и гносеологии во всяком философствовании и даже вообще в любом мыслящем сознании. Такая координация в сумме характеризует *метафизическую систему* мыслящего человека или философской школы.

Координация онтологии и гносеологии не является только линейной. Бывает, что одна из составляющих умалена или сокрыта, и тогда *метафизика* полностью отождествляется только с онтологией или только с гносеологией. Это не означает, что умаленная составляющая теряет свою силу и актуальность. Нет, она просто остается в тени и действует подспудно, минуя осознание мыслителя: чистый онтолог всё равно работает (мыслит) в строго заданной парадигме познания, как и чистый гносеолог всё равно придерживается той или иной картины региональных подразделений мира.

Больше того, онтологические новации (изменения), возникающие при становлении и развитии *метафизической системы*, как правило, влекут за собой изменения и в гносеологическом аппарате (поскольку необходимы новые инструменты для описания этих новаций), а гносеологические изменения и открытия влекут за собой пересмотр картины мира и региональных отношений (поскольку необходимо определить новое онтологическое поле — теперь уже для этих нововведений).

²⁵ Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 14-03-00825 «Постнеклассическая интегральная философия: образы социального протокола».

Такую взаимодействующую координацию и инверсию онтологии и гносеологии с попеременным превалированием то той, то другой я называю *онто-гносео-качелями*²⁶. Идея онто-гносео-качелей показывает тщетность односторонних метафизик: онтологий без гносеологий и гносеологий без онтологий. В основе онто-гносео-качелей — в качестве их движущего механизма (пружины) — лежит *онто-гносео-генератор* (идея В.И. Моисеева)²⁷.

2. Межрегиональные отношения и связи

Существует несколько подходов к межрегиональным отношениям и связям.

Первый подход самый распространенный, он опирается на идею единства мира. Если мир един, то едины и все его регионы, а следовательно, все элементы этих регионов друг с другом связаны или, во всяком случае, через определенные преобразования могут быть приведены к общему знаменателю. Правда, при этом адепты этого подхода упускают из виду, что такие преобразования осуществляются в их уме, и не факт, что так происходит и на самом деле.

Например, я часто задаю оппонентам вопрос: «Как связана жизнь комара в болотах Якутии (элемента биологического региона) со стихотворением Пушкина «Я помню чудное мгновенье...» (элементом культурного региона)?», и мне либо ничего не могут сказать, либо начинают выстраивать умопомрачительные схемы генезиса Вселенной, где каждому элементу уготовано свое место в результате многомиллионлетних преобразований фюзиса в биос, биоса в социум, социума в культуру и т. д. Однако вряд ли лягушка, заглатывающая комара, или поэт, берущий в руки перо, руководствуется этими схемами.

Второй подход — точка зрения индетерминизма и плюрализма элементов мира. Сомнительно, что данный подход может быть тотальным. Хотя бы потому, что, приложенный к миру в целом, он будет противоречить сам себе — доказывать отсутствие единства мира наличием плюрального и индетерминистского единства.

Мне кажется, более приемлем третий, срединный подход. *Мир един на уровне регионов*, хотя элементы регионов из разных регионов могут быть не только не едины, но и вообще не иметь никаких онтологических (топологических) точек пересечения, как комар и стихотворение (если, конечно, стихотворение не о комаре). Аналогично каждый регион един на уровне своих подрегионов, но элементы разных подрегионов могут также не вступать в отношения. Например, комар в Якутии и какая-нибудь глубоководная трава на дне Атлантического океана как элементы биосферы едины, но вряд ли их актуальное взаимодействие и единение больше, чем со стихотворением Пушкина. Аналогично и на культурном поприще. Стихотворения Пушкина и Пастернака едины как элементы русской поэзии, однако они не едины по авторскому исполнению и бытию, хотя бы потому, что Пушкин творил, не ведая о Пастернаке. Аналогичная картина и для подрегионов подрегионов и т. д.

²⁶ См. подробнее: Борчиков С.А. Протеические основы метафизики//Размышления о... Вып. 9. Метафизика как она есть. М.: МАКС Пресс, 2006.

²⁷ См. подробнее: Моисеев В.И. О некоторых принципах теоретической философии. П. 6. В наст. издании.

Те отношения между внутрирегиональными или межрегиональными элементами, для которых удастся установить инварианты связей и преобразований из одного региона или подрегиона в другой, называются *изоморфными*. Те отношения, для которых не удастся, называются *номморфными*. Таким образом, третий подход признает единство мира в сумме изоморфных и номморфных связей и отношений, включая промежуточные морфизмы: гомоморфизмы, квази- и псевдоморфизмы и т. п.²⁸

О гармонии мира говорится тогда, когда в сознании человека появляется идея согласованности и единства существенной части элементов или, даже лучше, всех элементов мироздания. Например, если Бог — творец мира и, следовательно, каждая вещь, каждая тварь изоморфна Богу, то это пример величайшей божественной гармонии. Однако понятие гармонии не является полностью онтологической характеристикой и зависит еще от парадигмы познания, предопределяющей те или иные стандарты согласованности и эстетического совершенства.

Например, те же верующие, признающие божественную гармонию, почему-то абстрагируются от дисгармонии, которую несут факты несовершенств, пороков и зла. Даже признавая эти факты, они вынуждены удалять их из божественного региона, но вопрос «Каков онтологический статус этого отстойного («тёмного») региона?» для всех религий остается камнем преткновения, нарушающим божественное единство мира. Можно сказать больше: в силу принципа онто-гносео-качелей, даже в большей мере ставится под вопрос не столько онтологическое единство региона Бога, сколько гносеологическое и социальное единство людей одного вида религиозного сознания с людьми, причастными к иным парадигмам познания и даже другим религиям.

3. Межпарадигмальные отношения и связи

Очевидно, вопрос о единстве культуры, сознания, парадигм познания, знания аналогичен вопросу о единстве мира (2). Хотя процентное соотношение в этой области, пожалуй, обратное.

Самым распространенным подходом является как раз представление о неединстве (разности или плюральной уникальности) подрегионов культуры и парадигм познания. Искусство не едино с наукой, наука не едина с религией, религия не очень-то жалует искусство и науку и, в большей части, философию. Философия не очень едина с искусством, да и с наукой тоже, хотя весьма стремится к этому²⁹. А все вместе они (искусство, наука, философия, религия) достаточно возвышаются над обыденным сознанием и массовой культурой, хотя явно борются за умы и души людей и за единство с массовой аудиторией³⁰.

²⁸ Интересный механизм соотношения изоморфизмов и номморфизмов при коммуникации людей рассмотрен в статье Е.Г. Луговской «Проблема понимания при коммуникации». См. наст. издание.

²⁹ См., в частности, работы «Интегрального сообщества» и 4-й выпуск (июль — декабрь 2013) электронного журнала «Интегральная философия» со сквозной идеей транс-науки. — Электр. ресурс: <http://integral-community.ru/2014/02/06/opublikovan-chetvertiyiy-nomer-zhurnala-integralnaya-filosofiya/>

³⁰ В статье Н.А. Подзолковой «Раскрытие собственных форм в человеческой культуре» разбираются интересные конкретные случаи трансформаций и трансляций, развития и деградации культурных собственных форм. См. наст. издание.

А вот второй подход, ратующий за единство и интеграцию всех подрегионов культуры, сознания и знания³¹, а именно: за единство искусства, науки, религии, философии, политики, обыденного сознания и т. д., принадлежит если не к утопиям, то скорее к области философских прожектов будущего и пока порождает противоречия с собственными установками. Например, интегральный подход плодит такое количество разнообразных и отличающихся друг от друга интегральных философов и философских школ, которые в силу разности гносеологических методов обнаруживают столько несходств (номморфизмов) и противоречий, что хочется воскликнуть: «Коллеги, вы как-нибудь между собой сначала договоритесь и объединитесь, прежде чем единиться с художниками и музыкантами, политиками и спортсменами, верующими всех мастей и учеными, не говоря уже о рабочих и колхозниках».

Если серьезно, то суть в том, что интегрально-метафизическая декларация о единстве мира не есть *парадигма познания*, и люди, номинально придерживающиеся единых постулатов и деклараций, реально могут стоять на разных уровнях сознания и парадигмах познания, а следовательно, по существу, никакого парадигмального единства и не иметь вовсе (налицо псевдоморфизм). Для того чтобы состоялось изоморфно-гносеологическое единство, необходимо начать диалог не о содержательно-онтологических положениях, а о формальных гносеологических принципах, в том числе и о межпарадигмальных связях и инвариантах. И еще не факт, что подобный изоморфизм в результате диалога будет достигнут. В силу устойчивости моментов номморфизма, последние вполне могут сохраняться по ряду гносеологических элементов и даже по всему массиву взаимодействующих сознаний.

В итоге и в гносеологии приходим к третьему, срединному пути. *Культура едина на уровне собственного (общечеловеческого) региона в целом*, хотя элементы ее подрегионов, парадигм познания и знания могут быть и порой являются не только не едиными, но даже принципиально несводимыми друг к другу, неинтегрируемыми друг с другом, т. е. не имеющими гносеологических точек пересечения (как у атеиста с верующим, у фашиста с коммунистом, у святого с преступником, у художника-иррационалиста с мыслителем-рационалистом и т. д.).

4. Realm-гармония

Слово «realm» заимствовано у Дж. Сантаяны: realm — регион, уровень, царство, область. *Realm-гармония* — это особый вид гармонии (хоть онтологической, хоть гносеологической), когда осуществляется единство человека с элементами из различных онтологических регионов и уровней и из различных культур и парадигм познания — без обязательного достижения синтетических инвариантов или изоморфизмов, т. е. с сохранением разности (номморфизмов). Например, человек может привязаться к драгоценному камню как к своему амулету или завести кошку или собаку и жить с ними в мире и согласии, он может полюбить яблони и другие растения на садовом участке или стихи французских поэтов, а будучи

³¹ Сюда я бы отнес учение о едином знании В.Э. Войцеховича. См., в частности, его статью «Познание как восхождение к Единому Знанию и Единой Культуре» в наст. издании.

православным, он может жить в мире с мусульманами, — не становясь при этом ни минералом, ни собакой, ни кошкой, ни яблоней, ни поэтом, ни иноверцем.

Такое единение, в отличие от *синтеза*, я называю *симбиозом*. Сравнивая эти операции друг с другом, можно сказать, что, с одной (теоретической) стороны, симбиоз является слабым (ущербным) синтезом, но с другой (практической) стороны, наоборот, синтез оказывается ущербным симбиозом, поскольку абстрагируется от аспекта практического сосуществования разных природ, не в силах поддерживать неконсистентную множественность. Но если всё же сохранять операциональное равноправие синтеза и симбиоза, то можно дать такие наглядные формульные определения:

синтез: $C\uparrow = A\downarrow + B\downarrow = C\uparrow$

симбиоз: $C\downarrow = A\uparrow + B\uparrow = C\downarrow$

Это означает, что при синтезе происходит снятие ($\downarrow$) синтезируемых природ А и В в новом элементе С, который возвышается ($\uparrow$) над природами А и В, а при симбиозе, наоборот, каждая из природ ввиду со-бытия получает дополнительный импульс к более высокому бытию ($\uparrow$), в отдельных случаях — даже к совершенствованию, но при этом их сумма не обретает самостоятельности, а призвана работать на со-существование каждой природы ($\downarrow$).

Realm-гармония — это не то, когда высшее пронзает, освещает и тем более снимает низшее, это то, когда они сосуществует в симбиозе друг с другом, друг другу не препятствуя. Космос не шлет на головы людей метеориты, земля — лаву, моря — штормы, микробы не облепляют носооглотку, грибы не поселяются между пальцев, иноземные завоеватели не отрубают головы людям и не уводят их жен и детей в рабство, психея не мучит фобиями и невротами, да и сами люди верой или мыслью своей не курочат ландшафт, не приносят в жертву безвинных животных, не вырубаяют леса, не полонят другие народы и не развращают свои тела специально придуманными химическими усадлами. Realm-гармония — это достижение гармонии посреди всех этих дисгармоний и неморфизмов.

У философов, в отличие от остальных людей, существует еще вид метафизической realm-гармонии, уравнивающей, упорядочивающей, согласующей высшие метафизические сущности (Абсолют, Бог, Разум, абсолютное Я, Полнота и т. п.) с низшими мирами. Остальные люди (не философы) не озадачиваются этим. Те, у кого нет высшего, — с чем им уравнишивать свое низшее? Те, у кого есть высшее, но они, упоенные им, лишают других права иметь иное высшее — зачем им уравнишиваться с инаковым? *Метафизическая realm-гармония* — это когда мыслителю *хорошо* в фюзисе-биосе-социуме-психее-культуре. Дисгармония — это когда ему *плохо* в фюзисе-биосе-социуме-психее-культуре. А в уме? И в уме может быть плохо. Но только в одном случае: когда ум мыслителя не изоморфен, неморфен уму другого мыслителя.

В итоге встает вопрос об уме мыслителя как особом регионе, способном не просто отражать, а вступать в симбиотические отношения с другими регионами вплоть до realm-гармонии.

5. Мирум

Какие бы онтологические дифференциации региона «мир» ум ни предлагал, он не может избежать региона «ум» и представить мир без ума. Точнее,

представить-то может (все картины чистого материализма таковы), но невозможно реализовать это представление не представляя (эффект Ансельма Кентерберийского), т. е. невозможно представить, что какое-то человеческое («мое») представление существует само по себе, минуя человеческий ум (без «меня»). Данное обстоятельство вынуждает признать дифференциацию «мир — ум» самой фундаментальной и основополагающей онтологической дифференциацией. Именно об этом пишет в своей статье В.И. Моисеев в терминах «гипотеза деления на внешний и внутренний миры»³².

Вместе с тем, мне кажется, не стоит абсолютизировать такой симбиоз мира и ума и искать за ним более высокое синтетическое единство, а именно мир + ум = X. Мир плюс ум есть всё тот же мир, только с дифференцированным регионом ума. Я же выделяю еще более частный случай — симбиоз ума конкретного человека с окружающим его внешним миром, называя это словом-неологизмом «мирум»: *мирум* = часть мира + «мой» ум. Некоторые аргументы и контраргументы по концепту «мирум» можно посмотреть на форуме «Философский штурм»³³.

Беря мирум за основу, можно получить определения для мира и ума, оставшиеся пока непоясненными: мир — это мирум с ослабленной или затененной функцией ума и расширенной онтологией, а ум — это мирум, обретший в качестве высшей парадигмы познания относительную самостоятельность от мира. Как видно, в понятии мирума реализуется механизм онто-гносео-качелей.

Мирум не претендует на бесконечные просторы Вселенной и абсолютный Разум, он касается частных симбиотических единств отдельного (каждого конкретного) человека с частью природы, частью социума, с каким-то количеством других людей, с избранными культурными ценностями и сущностями. В самом деле, человек практически взаимодействует только с той частью природы, в которой вынужден пребывать (кто-то живет в низовьях реки Волги, а кто-то — подле горы Афон у Эгейского моря); с частью растений и животных, с которыми сталкивается (кого-то окружают березы и сосны, с белками и воронами, а в доме — собака или кошка, а кого-то — пальмы и кипарисы, с козами и змеями, а в быту — обезьянка или вол); с отрезком истории, в котором ему выпала судьба родиться и жить (кто-то прожил жизнь в несуществующей уже Византии, разговаривая на греческом, а кто-то живет в России и говорит по-русски); с небольшим кругом людей, которые ему встречаются на жизненном пути (мама, папа, братья и сестры, друзья и враги, одноклассники и коллеги, сограждане и просто спутники); с частью культуры, к которой он приобщился в процессе воспитания и образования (кто-то воспитан в духе брахмаизма в Индии, а кто-то в духе протестантизма в Голландии); с ограниченным объемом идеальных сущностей, которые человек постигает, а при наличии таланта сам творит в процессе познания (кто-то освоил физику и химию, а кто-то историю и политэкономия, кто-то стал творцом-поэтом, а кто-то творцом-философом);

³² См. подробнее: Моисеев В.И. О некоторых принципах теоретической философии. П. 7. В наст. издании.

³³ Сайт «Философский штурм», тема «Система категорий (ч. 5, Мирум)». Электр. ресурс: http://philosophystorm.org/sergei_borchikov/4613

и наконец, с долей ума, который ему дарован для понимания и симбиотирования со всем перечисленным.

Таким образом, мирум принципиально не полон. Полнота — категория метафизики И.И. Шашкова, выражающая его личный мирум, претендующий на идеальное единство-синтез Всего мира и Всего ума³⁴. Предлагаемая категория «мирум» отражает единство-симбиоз «меня» (моего или любого другого внутреннего мира) с внешним миром вплоть до realm-гармонии. Свойственный подавляющему большинству людей феномен «мирум» в силу этого, конечно, имеет некоторые общие характеристики человеческого бытия и сознания.

6. Сознание-бытие

Понятие «мирум» в какой-то мере соответствует понятию «сознание-бытие» В.И. Моисеева³⁵. Если под бытием понимать внешний мир, включая мир других людей, а под сознанием — сознание или ум отдельного человека, то, отвлекаясь от тонкостей, можно считать, что мирум и сознание-бытие — одно и то же.

В.И. Моисеев также отмечает не синтетический, а скорее симбиотический характер сознания-бытия, а именно со-положенность, со-данность, со-существование слагаемых (то, что я и называю симбиозом): «Если в позиции «видения-восприятия» [синтеза — С.Б.] внешний мир (или иные внутренние миры) проецируется *внутри* моего внутреннего мира, оказываясь его частью, то в позиции «со-данности» [симбиоза — С.Б.] и внешний, и иные внутренние миры оказываются внешними к моему внутреннему миру и рядоположенными с ним. *Я не воспринимаю иное, но со-даюсь с ним*»³⁶.

Что нового в таком случае несет концепт *со-данности* (симбиоза) бытия и сознания или мира и ума?

Во-первых, из него можно получить, как частный, краевой случай, концепт, пронизывающий всю мировую философию, а именно принцип тождества бытия и мышления (Парменид), сущего и идеи (Платон — Гегель), материи и сознания (в высших регионах — Маркс и вся наука). Но не наоборот. Никогда из тождества бытия и сознания не вывести внешность внешнего мира.

Во-вторых, «концепт *со-данности* позволяет в достаточной степени обосновать момент совпадения сознания и бытия в рамках моделей субъектных онтологий и вернуть гносеологическому оптимизму его права на своё место в составе полной теории познания»³⁷. Солидарен с этой позицией. Она восстанавливает требование равноправности онтологии и гносеологии.

Отсюда, в-третьих, вытекает подтверждение механизма онто-гносео-качелей: «...Не вполне верно называть среду субъектных онтологий только сознанием. Это, как было уже отмечено, пара-онтологическая среда, которая мерцает то статусом сознания (в интервале субъективности с состоянием «видения-восприятия»),

³⁴ См., в частности: Шашков И.И., Тарасюк Т.В. Бог и разум. Интегральное доказательство бытия Бога. К.: Лаборатория Интегралки, 2010.

³⁵ См. подробнее: Моисеев В.И. О некоторых принципах теоретической философии. П. 8. В наст. издании.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же.

то статусом бытия (в интервале объективности и состоянии «со-данности»)... *Человек обладает не сознанием, но сознанием-бытием* — такова более точная формула решения данной проблемы»³⁸.

Здесь «мерцающая среда» как раз и есть среда онто-гносео-качания (от онто к гносео и обратно) и онто-гносео-инверсии (то онто переходит в гносео, то гносео в онто). В этом смысле, например, интересно, что в онтологических построениях В.И. Моисеева понятие «сознание-бытие» скорее гносеологическое, тогда как в моей, скорее гносеологической, метафизике понятие «мирум» постулируется как явно онтологическое.

Итак, «человек обладает сознанием-бытием», по-моему — мирумом, и живет внутри мирума. По сути, у каждого человека свое материальное окружение, свое сущее тело, свой микросоциум, своя душа, дух и культура, свой ум. Человек находится как бы в коконе или облаке мирума. Можно даже сказать, что человек собственно и есть мирум.

Больше того, поскольку все люди так или иначе пересекаются и живут на лоне более или менее общей природы и общего социума, то индивидуальные облака мирумов пересекаются, накладываются друг на друга, сливаются и совокупно расширяются до условно общей и инвариантной среды (сферы), т. е. до мирума во всеобщем онтологическом значении, который уже представляет то, что В.И. Вернадский называл ноосферой. *Ноосфера* — это совокупность мирумов всех людей. Слово «ноосфера» по строению идентично «сознанию-бытию» и «мируму»: ноо (ум, сознание) + сфера (бытие, мир), хотя как понятие оно сильно обобщающего уровня.

7. Протокод мира и социума

Что такое протокод?

Прежде всего, *код* — это (в общенаучном плане) совокупность (система) символов (семантических, информационных) и алгоритмов преобразования их или из них в ими обозначаемое и обратно. Применительно к метафизике понятие «код» указывает на некую логическую детерминанту структурирования мирума, а в онтологическом смысле — на некую онтологическую праструктуру, лежащую в основании всего мира и бытия, т. е. на нечто предельно значимое и металогическое, на код самого высокого уровня = метакод. А тут еще *прото*, т. е. совсем нечто предельное и даже запредельное. Прото — это то, что лежит पहले субстанции, то, что детерминирует, пресуппонирует, определяет саму субстанцию³⁹. Если в данном случае субстанцией является мир + его метакод, то *протокод* — это код *метакода*.

Кодом метакода не может быть что-то иное, нежели опять же метакод⁴⁰. Только в анализируемом случае этот второй прото-метакод должен находиться в *особой* позе (позиции, пресуппозиции) по отношению к просто метакоду. И на ум

³⁸ Моисеев В.И. О некоторых принципах теоретической философии. П. 8. В наст. издании.

³⁹ См. подробнее: Борчиков С.А. Протические основы метафизики//Размышления о... Вып. 9. Метафизика как она есть. М.: МАКС Пресс, 2006.

⁴⁰ Аналогично: метаформа метаформы опять же метаформа. См. мою предыдущую статью «Метафизика формы» в рамках гранта.

не приходит ничего иного, как то, что такой протокод должен быть трансцендентным, т. е. лежащим за пределами метакода. Именно трансцендентным, а не *трансцендентальным*, ибо трансцендентальность является характеристикой гносеологической реальности и гносеологических кодов и метакодов.

В таком случае сохраняется принцип онто-гносео-качелей применительно к метакоду. Если существует метафизический код — метакод, то он имеет две мерцающие моды: онто-метакод и гносео-метакод. Поскольку в основании мира лежат предельные единицы: онтологические регионы и гносеологические парадигмы (1), постольку онто-метакод отражает законы и правила онтологической дифференциации и структурирования регионов, а гносео-метакод — законы и правила гносеологической дифференциации и структурирования парадигм познания.

Кодирование действует не только на уровне мета, но и на уровне обычного кода. К слову, интуицию гносеологического кода можно найти у И. Канта, который в своих терминах называл такой код трансцендентальной схемой имманентного понятия⁴¹. Термин «*трансцендентальная схема*» приблизительно означает некое формальное и чистое условие, обеспечивающее единство чувственности, эмпиричности и даже интеллектуальности. «Это представление об общем способе, каким воображение доставляет понятию образ...»⁴² Соответственно, если у нас есть понятие «мир» и его образ в виде иерархии регионов и парадигм познания, то формальное и логически чистое условие этого понятия будет *гносеологическим метакодом* или трансцендентальной схемой.

Аналогично, поскольку иерархия регионов и парадигм познания является к тому же и онтологическим основанием и онто-логически-чистым условием, то она может быть названа *трансцендентной схемой* или *трансцендентным метакодом*. А поскольку такая онтологическая схема запредельна имманентно осмысленному метакоду, т. е. скрыта в бытийных глубинах мироздания, она как раз и выступает *протокодом*.

8. Задачи метафизики в свете «предвечной» формы «мирум»

Задача метафизики (теоретической философии), выступающей на поле рефлексий о мируме (мире), заключается в том, чтобы перевести трансцендентно-трансцендентальный прото-мета-код (основание, схему, структуру) мира на язык, имманентный понятиям, теории, разуму, т. е. сделать его имманентным. Такой переход трансцендентного через трансцендентальное в имманентное и обратно я называю *трансцензусом*⁴³. Обратно — это когда имманенция познанного в свою очередь будет незримо детерминировать структуру трансценденции мира и мирума.

Механизмом, ответственным за функционирование трансцензуса, является всё тот же *онто-гносео-генератор* (1). Функция данного генератора — развертывать (т. е. декодировать, или, как говорю я, инспирировать, или, как говорит

⁴¹ См. «Критику чистого разума», раздел «О схематизме чувственных рассудочных понятий».

⁴² Кант И. Критика чистого разума. Раздел «О схематизме чувственных рассудочных понятий». М.: Мысль, 1994. С. 124.

⁴³ Более подробно см.: Борчиков С.А. Трансцензус (письмо к С.С. Хоружему)//Борчиков С.А. Философия в малых формах. Озёрск: РИЦ ВРБ, 2008.

И.И. Шашков, выводить) из трансцендентности и трансцендентальности протокода всю имманентную онтологическую и гносеологическую наличность мира (мирума). И в обратном порядке — свертывать, когда нужно, всю имманентную наличность в схемы, т. е. снова кодировать, поскольку не всё субъектом может быть имманентно уловлено и удержано.

В заключение примеры конкретных форм и метаформ мирума.

У В.И. Моисеева в основании мироздания лежит метафизическая протокодовая тетрада (схема структуры регионов):

- внешний мир (онто),
- внутренний мир (онто + гносео),
- мой внутренний мир (гносео),
- иные внутренние миры (гносео + онто)⁴⁴.

У меня — метафизическая триада:

- сущее (онто),
- бытие (онто + гносео),
- сущность (гносео + онто).

Эти дифференциации (у каждого из нас свои) являются следствиями трансцендентальных схем и трансцендентных протокодов. Но именно они детерминируют наши реальные мирумы, а через них — и имманентные картины мира.

Осталось сказать несколько слов о социальном протокоде. Протокод сам в себе социален, поскольку в силу своей фундаментальности просто не может не затрагивать социальный регион и социальную парадигму. Но тем не менее в силу особенности социальных форм возможна и некая социологическая (дисциплинарная) проекция протокода на область социологических и антропологических исследований. Но это уже тема другой работы.

⁴⁴ Моисеев В.И. О некоторых принципах теоретической философии. П. 3. В наст. издании. (Пометки в скобках мои — С.Б.).

Познание как восхождение к Единому Знанию и Единой Культуре⁴⁵

В.Э. Войцехович

Аннотация. Важнейшей частью эволюции человека является познание. Оно восходит по ступеням обобщения к всё более общему знанию, в конечном итоге к Единому Знанию, находящемуся на границе информации. Восхождение проявляется в развитии науки, философии, религии, искусства, нравственности. В результате складывается единая культура человечества, которая проявляется в социальных протоколах, основанных на фундаментальных постоянных и антропном принципе.

Ключевые слова: познание, информация, знание, единое, многое, возможное, вечное, дух, математика, форма, язык, эволюция, жизнеспособность, собственная форма, логос, категория, культура, ценности, фундаментальная постоянная.

Познание

Что есть познание в своей сущности, куда оно ведёт человека в своём итоге, конечно оно или бесконечно, единообразно или многообразно? Эти и подобные вопросы поднимали мыслители прошлого, и каждая эпоха по-своему формулировала их и давала те или иные ответы. Наше время — время хаоса и преобразований — также даёт свои ответы.

Познание есть процесс получения нового знания. Знание же есть информация об объекте (вещи, явлении), соответствующая объекту как системе, состоящей из элементов, связанных отношениями (структурой). Информация (кратко I) — мера различия, мера разнообразия в распределении материи в пространстве-времени. Можно ввести пару (0,1), или бит, — есть I, нельзя ввести (отсутствует разное — «Всё одно», например, мир нулей (0,0,0,0 ...)) — нет I. *Поэтому существуют миры с информацией и миры без информации.*

Знание существует само по себе, независимо от субъекта. Но оно (полностью или частично) может принадлежать внутреннему миру субъекта.

Знание необходимо субъекту, поскольку оно повышает его жизнеспособность, а на уровне человека способствует реализации его целей, повышению жизнеспособности.

Проблема Единого

Единое как бытие, рассматриваемое в целом. «Всё рассматриваемое как одно» признавалось мыслителями с самых ранних этапов развития философии, теологии, эзотеризма и других типов мировоззрений.

Единое существует, осознано человеком, поэтому возникли учения о нём — онтология, гносеология, аксиология Единого.

⁴⁵ Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 14-03-00825 «Постнеклассическая интегральная философия: образы социального протокола».

Онтология — учение о бытии как Едином — начали развивать Парменид, Платон, Плотин.

В наше время введена гносеология Единого, т. е. учение о познании Единого / Войцехович. «Единое»/. Более того, предложена аксиология Единого, или учение о Едином как ценности.

Если возможна гносеология Единого, то следует признать и Единое Знание. Каковы его образы? Это тексты великих мыслителей о Едином, например, трактаты ЛаоЦзы, Плотина, Фомы Аквинского, Г. Гегеля, Ф. Шеллинга, В.С. Соловьёва и других.

С конца XX века в России возобновляются попытки развить учение о Едином: онтологию, гносеологию, аксиологию /Моисеев/.

Главная трудность в познании Единого состоит в том, что с одной стороны, мысля о Едином, человек погружается в неразличимое — среду одного и того же, в которую нельзя ввести бит, а значит и информацию, а с другой стороны, мышление возможно лишь в мире информации, где есть различие. Как же понимать Единое через многое, мыслить о неммыслимом, «двоить недвойственное»? Ведь человек живет в мире многого: ощущения, мысли, переживания проходят через сопоставление одного и другого, третьего... Например, *познание предполагает раздвоенность бытия*, его разделение на субъект и объект. В этом контексте знание субъекта об объекте есть гомоморфный образ объекта в сознании субъекта. Поэтому знание возможно только в множественной реальности. Можно ли через многое приблизиться к единому? А если человек войдёт в Единое, то множественность исчезнет или нет?

Предпосылки Единого Знания в науке

У критически настроенного читателя может возникнуть вопрос: а не надумана ли проблема Единого Знания, важно ли это для науки, религии, искусства, культуры в целом? Может быть, не единость, а именно множественность — глубинная характеристика истины, добра, красоты? В современную переходную эпоху в философии и культуре модны множественность, хаос, непредсказуемость. Однако мода приходит и уходит, эпохи сменяются, а *homo sapiens* остаётся.

Рассмотрим эволюцию науки. За последние тысячи лет научное познание на Востоке, Западе, в России шло в самых различных направлениях — как по пути дифференциации, так и по пути интеграции знаний, но фундаментальные открытия происходили на пути обобщения, синтеза, высшего объединения предыдущих образов, представлений, учений, теорий. Отдельные наблюдения интегрируются законом, законы — теорией, парадигмой, научной картиной мира. Так, согласно современным представлениям в философии и истории науки познание природы на уровне физики за последние 4–5 столетий привело к открытию сотен тысяч фактов. Они обобщены до тысяч эмпирических законов и сотен теоретических законов. Последние привели к открытию нескольких фундаментальных понятий (идеальных объектов, конструкторов) и соответствующих фундаментальных теорий, каждая из которых — как бы расширенный конструктор. В результате вся физика на сегодня сводится всего лишь к девяти конструктам и их теориям: 1) материальная точка (механика), 2) частица и волна (оптика), 3) энергия (термодинамика), 4) электромагнитное поле (теория этого поля), 5) пространство-время (СТО), 6) гравитация (ОТО), 7) квант (квантовая теория), 8) элементарная частица (ТЭЧ),

9) фрактал (синергетика). Господствующих парадигм современной физики три: квантовая, релятивистская, фрактальная. Активно идут поиски единого поля, объединяющего все четыре взаимодействия. Если они увенчаются успехом, то наука физика сведётся к **ОДНОМУ** понятию — полю, а многообразная природа к объяснению через **ОДНО** понятие (В.П. Бранский). На популярном уровне теорию общего поля неточно называют «теорией всего» /Барроу/.

Сходный путь эволюции проходит в химии. С XIX века конструктом науки о веществе стало **ОДНО** понятие — химический элемент.

Биология свелась пока к двум конструктам — ген и эволюция.

Аналогично развивалась и математика, где прогресс основан на кумулятивном обобщении. Например, исторически понятие числа прошло следующие всё более общие стадии: 1) натуральное число n , 2) затем рациональное число как отношение натуральных чисел, 3) к n добавляется 0, 4) мнимое и комплексное число, 5) иррациональное число, 6) трансцендентное и т. д. Всё это сегодня называют обобщённо — порядковая структура. А содержание математики в целом сводится всего лишь к 3 фундаментальным структурам: порядковой, топологической и алгебраической /Бурбаки/.

Аналогично за один лишь пост-средневековый период развития математики учёным удалось выйти на предельно общее «единое» основание математики — понятие формы. Как это произошло?

Открытие Н.И. Лобачевским в 1826 году неевклидовой геометрии и последующие открытия заставили математиков искать предельно надёжные основания своей науки на путях максимального обобщения: возникают теория множеств Г. Кантора (1870-е годы), затем теория категорий С. Маклейна и С. Эйленберга (1945).

И понятие множества, и понятие категории являются философскими (о чём прямо писали создатели этих конструктов и соответствующих теорий Кантор и Маклейн).

В XX столетии математика как бы возвращается на новом уровне спирали эволюции к своему первоначалу — к мифу, из которого и возникла.

Одним из фундаментальных мифов греческой мифологии является миф о Протее — божестве, которое могло принимать любую форму и тем обманывать людей (но не богов).

В философии науки появились представления о том, что математика — «теория всех возможных форм» (А.Н. Колмогоров) или аналогично: «математика подобна Протею и способна принимать любые формы» (С. Маклейн). Если обобщить эту идею до философии, то сам по себе Протей актуально пуст, но потенциально максимально полон всевозможным содержанием. Полнота его максимальна.

Форма для математики является знанием, в котором сосредоточены все математические знания. Форма и есть единое Знание для математики (на сегодняшний день). Она находится на границе этой науки. Форма есть одновременно и математическое, и нематематическое (философское) понятие.

Предпосылки Единого Знания в западной философии. Поиск собственных форм

Аналогичный процесс восхождения к Единому Знанию происходил и в ходе эволюции западной философии (ЗФ). В течение двух с половиной тысяч лет из различных течений (диалектики, идеализма, формализма, рационализма,

атомизма, этики и других) наиболее устойчивым, повторяющимся, самовоспроизводящимся инвариантом стало учение о едином.

Как происходила эволюция ЗФ? Обычно выделяют четыре крупных историко-культурных стадий эволюции:

- 1) античная (древнегреческая),
- 2) средневековая,
- 3) нового времени (XVII–IXX вв.),
- 4) современная философия (конец XIX–XXI вв.).

Выделяют также национальные варианты западной философии, начиная с XVII века: французская, немецкая, англо-американская и другие.

Попытки увидеть логику в развитии философии, построить историю философии как развёртывание некоего логоса начинались ещё с античных времён (Аристотель), позже с с XIX века появляются прогрессистские варианты у Г. Гегеля, К. Маркса и Ф. Энгельса, у советских марксистов, а также у славянофилов (Н.Я. Данилевского), русских космистов Н.Ф. Фёдорова, В.И. Вернадского, французских космистов Ш. Леруа, Тейяра де Шардена.

В конце XX века произошла очередная крупная бифуркация в эволюции ЗФ: 1) консервативное, старое направление продолжало развивать известные учения на почве различных логосов, 2) новое (постмодернизм) отказалось от любых логосов и решило отвергнуть все учения, связанные с логосом, с понятиями, в принципе (отвергая, кстати, и понятие «принцип»). С моей точки зрения, постмодернизм имеет право на существование как мировоззрение, но отвергая разум, он теряет и право называться философией. Поэтому мы не будем его обсуждать.

Историю ЗФ можно представить 1) как поиски самовоспроизводящихся форм, которыми были признаны категории, и 2) как восхождение к Единому (в частности, это выразилось в построении всеобщих онтологий у Платона, Аристотеля, Плотина, Фомы Аквинского, Г. Гегеля, а их учения и есть различные варианты гносеологии Единого, т. е. Единое Знание — концепции, потенциально содержащие в себе «всё» знание — как уже открытое, так и то, которое может быть открыто в будущем).

Первая линия эволюции ЗФ (частная) подводит ко второй линии (самой общей). Рассмотрим историю ЗФ как поиск различных собственных форм, переходящий в поиск самой глубокой формы.

Собственная форма. Философский смысл

Под собственной формой понимают такой элемент X данного множества (из области определения оператора F), который при отображении F переходит сам в себя: $FX=X$ /Foerster. P. 274 — 285/. Собственные формы (СФ) играют важную роль не только в математике, но и в познании в целом, т. к. соответствуют наиболее устойчивым объектам, которые существуют с максимальной степенью вероятности, т. к. при отображениях широкого класса остаются сами собой.

Пример. Процесс эволюции (в биологии или культуре) можно выразить как последовательные преобразования исходного объекта (формулы генома или мифа) от скачка до скачка или последовательность отображений F , которые создают новые формы. Но иногда применение оператора приводит к одной и той же форме, которая не меняется. Это устойчивая высоко жизнеспособная форма.

Например, на Земле живые существа делятся на беспозвоночных и позвоночных. У них сложилось только два вида глаза — как у насекомых (сетчатые) и как у позвоночных (млекопитающих, птиц, рептилий, амфибий, рыб) — зрачок. Поэтому сетчатый глаз — СФ для насекомых, а зрачок — СФ для позвоночных.

Второй пример. Среди многих видов на Земле, обитающих на суше, установились пятипалые передние конечности. Биологам толком не понятно почему. Но это так. Например, кистепёрая рыба, одна из первых вышедшая на сушу из моря, уже имела пятипалые передние плавники.

В силу случайностей в процессе эволюции постоянно возникают отклонения от «главного течения». Но пять пальцев у *homo sapiens* — очень устойчивая комбинация генов, вытесняющая отклонения. Например, в США есть посёлок, где живут только шестипалые люди. Это очень замкнутая община. Фактически религиозная секта. Они считают себя Богом избранными. Не смешиваются с пятипалыми. И правильно делают, т. к. при смешанных браках шестипалость быстро исчезает. Пятипалость и есть СФ для человеческого биовида с господствующим на Земле геномом.

Геном наиболее устойчивых биовидов и есть СФ данного биовида относительно оператора F , преобразующего (поколение _{i}) в (поколение _{$i+1$}) или родителей в детей. Геном как формула повторяет сам себя, несмотря на всевозможные мутации, и тем препятствует эволюции как движению генов.

Можно классифицировать собственные формы по степени устойчивости. Конечно, любой геном стремится к самосохранению в процессе эволюции, т. е. стремится приблизиться к состоянию $F: X \rightarrow X$. Но удаётся это немногим. В целом символически это выражается метафорой: $0 \leftarrow 1 \rightarrow \infty$. Геном либо деградирует, уходит в хаос, ничто, 0 (по Аристотелю в материю), либо прогрессирует, уходит в «хаос наоборот» ($\infty=1/0$), в Высшее духовное бытие. Согласно же учению о едином (многоедином) в конечном итоге «материя = дух», « $0=\infty$ ».

Ряд мыслителей находит много общего между биоэволюцией и эволюцией философии, науки, искусства, культуры в целом.

Если рассмотреть эволюцию философии с точки зрения собственных форм (СФ), то можно увидеть множество СФ. Это категории. Среди них наиболее устойчивыми стали пары «что-ничто» (бытие-ничто), «покой-движение», «пространство-время», «дискретное-континуальное», «качество-количество», «содержание-форма», «материальное-духовное»...

Философия и цивилизация

Всю западную философию можно представить как развитие идей в связи с эволюцией цивилизации на протяжении XXVI веков, начиная с Пифагора, Парменида, Гераклита, живших в VI веке до Р. Х.

В целом развитие западной культуры можно представить как колебания между двумя полюсами — материей и духом, внешним и внутренним познанием: с VI века по I век до Р. Х. в Древней Греции (лидере западного мира) господствовал космоцентризм, любовь к космосу, природе, материи, внешнему миру. Затем с I по XVI век господствовал теоцентризм — любовь к Богу, духу, внутреннему миру. Наконец, с XVII по XXI век вновь возрождается космоцентризм, любовь к внешнему, складывается индустриально-техническая цивилизация — аналог античности. Возможно, с XXII века сложится «новое средневековье», как ещё

в 1917-м предсказывал русский философ (Н.А. Бердяев), а к концу XX века и ряд футурологов (О. Тоффлер). Предпосылки для возрождения духовности налицо.

Таким образом, за последние XXVI столетий западная цивилизация прошла эпохи: античность → средневековье → индустриально-техническая цивилизация → новое средневековье (?) →...

Или ещё схематичнее: материя → дух → материя₁ → дух₁ (?) →...

Предложенная схема эволюции западной цивилизации позволяет говорить о повторяющейся закономерности в развитии западной цивилизации и культуры: **каждые XX–XXII столетия (приблизительно) повторяется один и тот же цикл, состоящий из 2 фаз (материальной и духовной)**. Главные события, гении, открытия в развитии западного мира также повторяются. Например, в Древнем Риме в I веке до Р. Х. обострилась классовая борьба, участились восстания рабов, борьба за свободу. В частности, произошло самое крупное восстание рабов, возглавляемое Спартаксом (74–71 гг. до Р. Х.). Через XX столетий также обострилась классовая борьба, в XIX и XX веках прошли крупнейшие восстания (революции) во Франции (Парижская коммуна, 1871) и в России (Октябрьский переворот 1917-го года, возникновение СССР). Интересно, что как бы повторения происходят даже на уровне отдельных выдающихся лиц (гениев). Так, историки науки и культурологи находят много общего (в интересах и чертах характера) между Архимедом и Ньютоном, Вергилием и Пушкиным, Ганнибалом и Суворовым и другими гениями повторяющихся эпох.

Поэтому развитие западной цивилизации (кратко Запада) можно выразить через теорию собственных форм.

Введём понятие цикла (Ц), который есть период развития Запада в течение XX–XXII столетий (усредним до числа «XXI век») и состоит из 2 ветвей — материальной и духовной. Условно $\text{Ц} = \text{М} + \text{Д}$.

Отображает один цикл в другой оператор F, на содержательном уровне означающий изменение Запада в целом за XXI столетие (в ходе глобальной эволюции человечества в течение десятков тысяч лет). По мнению ряда учёных, XXI столетие есть 2147 лет, или «месяц Платона», равный $1/12$ «года Платона». Последний равен периоду пресессии — колебанию оси вращения Земли, период которого составляет 25765 лет. Если признавать влияние космоса на жизнь Земли, то важные процессы на планете должны повторяться каждый «год Платона». Менее важные события повторяются каждый «месяц Платона», что и отмечено историками за последние тысячи лет. В частности, за XXI столетие до восстания Спартакса находят сходные события в Египте в XXIII–XXII столетиях до Р. Х. Таким образом, F означает изменение цивилизации за «месяц Платона». $F: \text{Ц}_i \rightarrow \text{Ц}_{i+1}$ В частности, $F: \text{М}_i \rightarrow \text{М}_{i+1}$

Например, F: (античность, VI–I вв. до Р. Х.) → (индустриально-техническая цивилизация, XVII–XXI вв.).

Подобные повторения происходят в науке, искусстве, религии, философии. О связи философии и эпохи прямо сказал Гегель: «Философия — дочь эпохи». Свяжем историю западной цивилизации с эволюцией философии.

За 2,6 тысячи лет прошло три социальных эпохи: 1) античность (около V–VI вв.), 2) средневековье (XII–XV вв.), 3) индустриально-техническая цивилизация (V–VI вв.), как бы воспроизводящая античность тем, что и там, и там повторяют-

ся интерес к космосу, природе, к внешнему, материи. Также повторяются и расцветают одни и те же философские учения — **диалектика** как учение о движении (Гераклит — Гегель), **формализм** как учение о числе (Пифагор — Кантор, Гильберт), **идеализм** как учение о мире идей (Платон — Гегель), **рационализм** как учение о логосе (Аристотель — Декарт), атомизм как учение о дискретном начале бытия (Демокрит — Ньютон), этика как учение о добре (Сократ — Кант), **монизм** как учение о едином (Парменид, Плотин — Шеллинг, Соловьёв)... Эти учения и их понятия, образы и составляют основное и наиболее глубокое содержание западной философии.

Эпоха средневековья в главном противоположна эпохам внешнего познания тем, что в ней господствует интерес не к внешнему, а внутреннему познанию (Бог, дух, Высшее), не к разуму, а к вере и прозрению. Поэтому были отброшены атомизм, потеряли значение рационализм и формализм. Но наиболее устойчивые идеи сохранились и в средневековье: диалектика, идеализм (как реализм — учение о реальных, идеях), этика, учение о Едином (монизм, понимаемый как теология — учение о Боге).

Поэтому сохраняются все три эпохи: **диалектика, идеализм, этика, монизм**. Они охватывают и эпохи внешнего, и эпохи внутреннего познания. Формализм, рационализм, атомизм важны лишь в эпоху внешнего, но не внутреннего познания.

Что наиболее устойчиво среди четырех учений?

Среди четырех перечисленных **наиболее общим и устойчивым является учение о Едином**. Прямое его название — **монизм** (хотя известны другие смыслы). Оно более глубоко, чем диалектика — учение о движении через двойственность, т. к. первое порождает второе (об этом писал ещё Платон). Первое устойчивее второго.

Идеализм — скрытый монизм, т. к. за миром идей проглядывает Единое. В мифе о пещере Платон пишет об истине, ясной как Солнце и не допускающей разногласий. Монизм — ядро идеализма, т. к. идея конкретнее и множественнее, чем одно как более общее начало. Причём Единое более общее, чем логос.

Б. Рассел пишет: «Почти вся западная философия вышла из пещеры Платона».

Монизм в нравственной области и есть этика, т. к. согласно категорическому императиву Канта многие существа (люди) должны действовать как один. Сущность этики сводится к равенству. Добро-благо порождает многоединое. В этом глубокая тайна. Ведь корень слова «монизм», или на латыни «мон» (один) напоминает ОМ, Амен, Аминь...

Поэтому западная философия, пытаясь приблизиться к мудрости, ищет бытие и ничто, основание бытия, формы бытия в различных цивилизациях и разных вариантах в течение тысячелетий, но за ними находит единое. Учение о нём завершает каждую цивилизацию (эпоху) — античность, средневековье, индустриально-технологическую цивилизацию.

Учение о Едином — собственная форма западной философии.

Пути приближения к Единому Знанию

В принципе приближение возможно через развитие любой из составляющих современного знания: как через мировоззренческое, всеобщее, так и частное, ограниченное знание, т. е. через философию, теологию, мистические учения или через науку, искусство и т. п.

Однако, на наш взгляд, прямой путь приближения — интегративный, через восхождение по ступенькам языков всё более общего уровня.

Любое знание — эмпирическое, теоретическое, мистическое — выражается через язык, элементами которого являются ощущения, представления, переживания, теории, концепции, парадигмы, учения...

Под языком (в широком смысле) будем понимать ментальную форму выражения информации, необходимой субъекту для моделирования фрагмента реальности. Это естественные языки (русский, китайский) и искусственные (информационные, математические, научные, языки жестов, запахов, цветов, также «мягкие» языки — художественные, религиозные и т. д.).

Границ между естественными и искусственными языками нет, всегда можно соединить, интерпретировать два разнородных языка через третий, хотя при этом исчезает значительная часть информации и смысла.

«Язык — дом нашего бытия», — писал М. Хайдеггер. Как это понимать? Либо бытие погружено в мир языка, вне языка нет бытия, либо язык — часть бытия, язык — удобная часть бытия. Таков и мой взгляд. Ведь можно жить и вне дома. Бытие есть не только вне языка, но даже вне информации, вне мира форм, в мире Единого, «где все одно, слито, неразлично, но существует».

Языки Единого Знания

Каковы основания языков, ведущих к Единому Знанию? Они соответствуют человеку как системе, состоящей из трех частей: тела, души (или психики) и духа (согласно западно-христианскому пониманию человека). Поэтому и основания эти телесные (наиболее ограниченные и узкие), психические (более широкие) и духовные (максимально общие).

Телесные основания Единого Знания

Наиболее простое, искажающее, однако общее для семи миллиардов людей основание для языков Единого Знания дает телесная структура человека, записанная в генетическом фонде человечества (геном как единая формула, выражающая телесное устройство человека). Это 25 тысяч генов с вариациями для двух полов и небольшими изменениями для разных рас и наций. Тело обладает примитивной «душой» с кратковременной памятью, рефлексам, стремлениями, оценками... Поэтому часть знаний (в основном эмпирических) имеет телесное выражение и является понятным и единым для всех представителей биовида *homo sapiens*.

Психические основания Единого Знания

Психика гораздо богаче тела. Её составляют память, воля, эмоции, интеллект, внимание и т. п. Особую роль играет память — база данных и база знаний. Помимо памяти индивидов существует долговременная память человечества, в которой сохраняются тысячелетиями знания о событиях и процессах прошлого, а главное — о культуре. Именно социальная память — фундамент для построения башни языков, ведущих к Единому. В ней есть уровни подсознания (неявного знания), сознания и даже сверхсознания.

Структура психики плохо исследована, но, как я предполагаю, будет открыт аналог генома тела — «психогеном», т. е. то, что передаётся от родителей детям,

а также то, что несёт информацию о предыдущих воплощениях. Составляющими психогенома являются архетипы, описанные К. Юнгом, и априорные формы познания, о которых писал И. Кант, и другие «программы».

Телесная и психическая структуры дают возможность построения внеличного, объективного основания для Единого Знания. Но они (в силу собственной конечности) и препятствуют его достижению, т. к. несут явные следы особенностей эволюции homo sapiens как восхождения к Абсолюту (Свету, Богу, Аллаху, Дао...), приближения к Единому Знанию. В ряде эзотерических учений человека относят к «семейству Света», т. к. для естественного развития человек должен «поклоняться» Свету — первоначально, источнику жизни, гармонии, радости, любви. У других разумных существ, особенно не относящихся к семейству Света, эволюция идёт в направлении других идеалов.

О духовных основаниях Единого Знания.

Тело и психика дают прямые, наиболее наглядные основания для знания. Однако существуют свойства человека, выходящие за рамки тела и души. Это свобода, фантазия, творчество, любовь, понимание Высшего, бесконечного, вечного — того, что называют духом.

Часть мыслителей (материалисты) отвергают дух как самостоятельную сущность и сводят его к телу. Это Эпикур и К. Маркс. Однако абсолютное большинство великих признают «самость» духа и считают его основанием и причиной тела: Пифагор, Платон, Аристотель, Плотин, Августин, Г. Лейбниц, И. Кант, Г. Гегель, В.С. Соловьёв и многие другие.

Именно на границе между бранным, конечным (телом, психикой) и вечным, бесконечным (духом) и возможно Единое Знание. Однако любое знание, с одной стороны, требует двойственности бытия, а, с другой, Единое Знание — «единости». Существует ли то, что и едино и множественно сразу, одновременно?

Возможный ответ: это бытие (и субъект, в нём пребывающий) есть единомногое. В одном отношении, при взгляде «снизу», оно едино. В другом отношении, «сверху» — множественно.

На множественном, научном уровне существуют аналоги Единого Знания. Как выше показано, в математике это форма. Менее общими её выражениями являются пустое множество и «множество всех множеств», пустая категория и «категория всех категорий». В физике аналоги, вероятно, — гипотетическое общее поле, а более предметно — вакуум. Отсюда следует, что максимальной энергией в природе обладает вакуум. Догадку об этом неоднократно выдвигали выдающиеся физики. Так, согласно Л.В. Лескову, энергия вакуума в 1 кубическом сантиметре на 50 порядков больше, чем максимум энергии вещества, содержащегося в том же объёме, т. е. в соответствии с известной формулой $E = mc^2$ (личное сообщение Лескова, подтверждённое соответствующим расчётом).

Как приблизиться к Единому Знанию?

На мой взгляд, **основной путь — это восхождение по ступенькам метаязыков.** Язык уровня n описывается и объясняется языком уровня $(n+1)$, или метаязыком уровня $(n+1)$. Метаязык выступает в роли как бы инструмента «субъекта» по отношению к объектному языку.

Рассмотрим в качестве примера восхождение религиозного мышления (на-пример, христианского) к уровню Единого Знания, подразумевая под восхождением переход от ступеньки n (начиная с $n=1$) к ступеньке $(n+1)$. В качестве примеров известных ученых-христиан назовем И. Ньютона, Г. Лейбница, Л. Эйлера, Г. Кантора. Им эти рассуждения были бы понятны.

Нулевой уровень (объектный язык, или 0-язык). Термины: эта игрушка, этот стол..., моя мама, Маша, Сережа..., этот камень... Сенсуально-эмпирический язык.

Первый уровень (метаязык, или 1-язык). Термины: вещь вообще, свойство, отношение, время, пространство, движение, человек вообще... Теоретический язык, объясняющий сенсуально-эмпирический язык.

Второй уровень, или 2-язык (метаязык по отношению к 1-языку). Термины: множество вещей (или класс всех вещей), множество отношений между вещами, мир как множество. Это метатеоретический язык, объясняющий 1-язык.

Третий уровень (3-язык — метаязык по отношению к 2-языку). Термины: множество всех множеств, форма, Бог (как христианский вариант термина — единство Отца и Сына, и Святаго Духа, Творец всех вещей и людей) и т. п. Уже 3-язык — трудно назвать языком вообще. На 3-м уровне мы выходим за пределы логики — в теологию, или ещё шире — духовную философию. С логической точки зрения возникают сплошные антиномии и парадоксы.

Четвертый уровень (4-язык). Метафорически выражаясь, это уровень общий для 1 и 0, для ЧТО и НИЧТО, для Запада и Востока, для западных, авраамистских религий (христианства, ислама), где Первоначало Бог = Аллах, и восточных духовных учений (даосизма, буддизма), где Первоначало = «Неназываемое, немислимое». Здесь по мере восхождения духа от 3-го уровня к 4-му и далее к Абсолюту-Высшему-Немыслимому нет слов, исчезают знание, информация, но ещё есть сверхязыковые мыслеформы /Войцехович. «Исихия»/. Затем и они исчезают в Великом Молчании. Здесь и завершается Единое Знание, объединяющее всё, что человек способен понимать.

Однако взгляд «снизу», со стороны многого, возможен. Действуют аналогии, метафоры, интерпретации, рефлексия, интроспекция, внутренний духовный опыт, а главное — Любовь как стремление к ТОЖДЕСТВУ. О высшем уровне любви как всеобщем слиянии писал Гегель в «Философии религии».

Итоги

Единое Знание существует. Для его понимания человек, человечество должно расти, усложняться, эволюционировать, поднимаясь по ступенькам метаязыков, руководствуясь любовью, стремлением ко всеобщему слиянию. Эволюционировать — значит сбрасывать плотные, темные оболочки, в которые облечен дух, и осваивать все более тонкие, прозрачные тела, восходя к Единому.

Практические следствия Единого Знания: возможность глубокого взаимопонимания между разными народами и даже разными разумными существами. Наиболее актуальной задачей человечества сегодня является установление взаимопонимания между разными социумами на Земле, а в связи с ростом народонаселения и глобализацией формирование общей системы ценностей и Единой Культуры, понятной большинству цивилизаций и народов на планете.

Рассмотрим, что такое культура (в сущности), каковы цели жизни, куда направлены стратегии личностей в жизненном процессе, возможно ли общее понимание истины, добра, красоты, любви, Высшего?

Культура

Известны сотни метафорических (и довольно бесполезных) «определений» культуры. Глубоких определений не более 2—3.

Термин «культура» имеет два существенных смысла 1) любая деятельность человека (происходит от термина «ухаживание» в Древнем Риме), 2) «поклонение Свету» (происходит от **CultRa** — в переводе с санскрита, языка ариев).

Западный смысл предельно широк. Когда-то сыграл важную роль в развитии Запада. Но сегодня часть деятельности стала опасной для социума, уничтожает человека, ведёт к деградации человека и общества. Запад теряет жизненную силу и влияние.

Восточный смысл (арийский, ведический) гораздо уже, он направляет человека к Абсолюту. Сегодня поддерживается только в мировых религиях (в идеале) и в ряде философских, гуманистических и эзотерических учений. В арийском подходе подразумевается, что сущность человека — стремление к Свету, мудрости, любви. Если человек теряет связь с ними, то он уничтожает сам себя. Это подтверждается современным состоянием западной культуры, культивирующей «тьму» — безобразное, извращения, ложь, иллюзии.

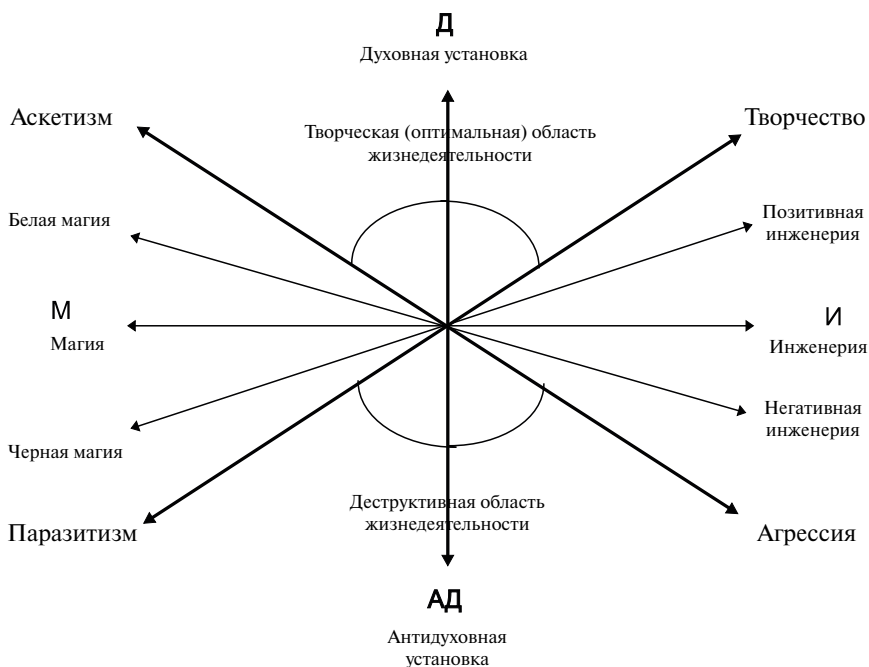
Человек — существо Света. Вероятно, есть и другие семейства разумных существ как направленные к Свету, так и к тьме, а также и нейтральные (например, создаваемые на основе искусственного интеллекта).

Глубокий смысл «поклонения Свету» наиболее наглядно проявляется при выборе жизненного пути.

Жизненные стратегии личности

Ведический смысл культуры уже с молодости направляет человека на высшие духовные цели, на благородные устремления и мечты. Этот смысл жизни поддерживали ведущие мыслители Востока, Запада, России, что выразилось в концепции жизненных стратегий личности, основные идеи которой заложили Будда, Сократ, Платон, Августин, Кант, Гегель, В.С. Соловьёв и другие. Данная схема предложена В.А. Бабушкиным.

В центре схемы находится личность, выбирающая направление собственного развития: либо вверх — духовное совершенствование, либо вниз — антидуховное. Первое происходит в секторе «Аскетизм — Творчество». Аскетизм означает внутреннее творение самого себя — улучшение души (например, монах всю жизнь занимается избавлением от собственных недостатков (грехов)). Творчество означает создание принципиально нового (социально положительного) в науке, искусстве, любой деятельности. Все светлые гении попадают в верхний сектор. Святые мировых религий — Сергей Радонежский, Исмаил Аль-Бухари, а также И. Ньютон, А.В. Моцарт, А.С. Пушкин, В.С. Соловьёв способствовали продвижению человечества в направлении к Абсолюту. Они подают культурно-нравственный пример для молодой личности, выбирающей жизненный путь.



Противоположное направление — нижний сектор «Паразитизм — Агрессия». Паразитизм означает похищение одним субъектом («вампирам») у другого («жертвы») информации, энергии, времени, имущества, которое происходит так, что второй субъект не знает об этом или похищение происходит с его согласия. Агрессия означает насильственное отнятие энергии, времени, вещей. В этом секторе находится большинство преступников (грабители, воры, мошенники...), а также профессии, осуждаемые создателями мировых религий, великими этиками и мыслителями, — ростовщики, банкиры, политики и другие лица, сомнительные в нравственном отношении.

Между путями вверх и вниз находятся относительно нейтральные профессии, связанные с оперированием либо людьми, либо предметами и неразумными существами. «Магия» означает такие профессии, как руководители, воспитатели, преподаватели, журналисты и т. п. «Инженерия» означает большинство профессий — инженеры, рабочие, крестьяне, менеджеры, бизнесмены, продавцы и т. п. Среди духовно нейтральных профессий возможны отклонения как вверх (священник, ведущий паству к Богу, Аллаху; врач, спасающий больных), так и вниз (журналист, публикующий «жареные факты» и тем потакающий низменным интересам масс; учёный, разрабатывающий оружие массового уничтожения).

Отсюда видно, что смысл жизни, приближение к Свету зависят от той системы ценностей, которую выбрала личность в качестве ориентира в жизни. Это 3-е определение культуры.

Культура — система высших духовных ценностей. Аксиологический подход начали развивать Сократ и Платон, а с XVIII века Кант, затем В. Виндельбанд. Они выделили **истину, добро, красоту как ядро культуры**. Можно добавить любовь, Высшее.

Под Высшим подразумевается потусторонняя первопричина бытия (Бог, Аллах, Дао, Немыслимое...), для материалистов — материя; под любовью, следуя Гегелю, — стремление к тождеству любых существ, что проявляется на духовном, психическом, телесном, на иных уровнях и областях бытия /Войцехович/.

Рассмотрим стандартные ценности, которые признаёт большинство мыслителей. Это Истина-Добро-Красота.

ИСТИНА

Истина по-разному трактуется в теологии и науке. В теологии истина есть Высшее. В философии истина есть то, что есть в сущности. В науке, следуя Аристотелю, А. Тарскому и другим, истина есть такое свойство высказывания, которое означает соответствие между высказыванием и реальностью, т. е. истина есть истинное знание.

Сегодня произошло сближение теологии, философии, науки. Происходит сближение и разных социальных культур — Индии, Китая, Запада, России...

Наиболее явно идёт сближение по линии науки: эмпирический базис и математика, логика признаны в самых разных обществах. Наука признана единым базисом для всех национальных культур. Но наиболее универсальной считается математика как самая убедительная наука. Не случайно математику называют космическим языком. Менее доказательны эмпирические науки, особенно гуманитарные.

Таким образом, математика как теория возможных форм входит в ядро истины и культуры.

Как показано выше, важным предельным состоянием истинного знания является Единое Знание.

ДОБРО

Этика как учение о нравственности по-разному понималась в разных странах столетия назад. В древности, до греков, нравственность понималась как набор правил поведения, дарованный богами (Небом). Нравственность привязывалась к данному племени, народу, нации. Моисей, Магомед декларировали допустимость обмана, насилия и даже убийства по отношению к «чужому».

Со временем развитие образованности, взаимодействие народов привели к признанию равноправия в отношениях между людьми. Будда формулирует принцип ахимсы (ненасилия). Он утверждает: все равны — люди, животные, растения, микросущества. В буддийской этике все живые существа равноправны. Сходным представлениям следует ряд направлений в индуизме. Позже и на Западе осознали нравственность как единое для всех.

Высшего уровня этики достиг Кант, выдвинувший категорический императив: «Поступай так, чтобы максима твоего поступка могла стать всеобщим законом». Это предельно общая этика, которая охватывает не только разумных существ, но потенциально все живые существа во вселенной. Здесь Восток и Запад, Будда и Кант сходятся.

Этика и религия

На уровне массового сознания религия обосновывает этику: «Так сказал Бог». Когда-то тысячи лет назад различные национальные религии вводили различные варианты нравственности. Но к XXI столетию теологии мировых религий сблизились и ввели сходное понимание этики, ядром которого стала универсальная этика — этика Канта. Таким образом, философы и теологи способствовали смягчению и сближению нравов.

С другой стороны, со стороны социальной жизни также произошло сближение и смягчение морали разных народов.

Так, в среднем уровень насилия за последние столетия упал на всей планете. Несмотря на мировые войны. Десятки тысяч лет назад уровень насилия был предельно высок. Известно, что люди практически уничтожили «конкурентов» — неандертальцев (близкий разумный биовид). Тысячу лет назад целые народы и страны исчезали при нашествиях. Так, жители континентальной Европы, переселившись 5–10 тысяч лет назад на Британские острова, уничтожили гигантов на юге и карликов на севере. От них остались только легенды. Монгольские завоеватели при нападении на Русь нередко убивали всех жителей захваченного города. При Иване Грозном в XVII в. во время гражданской войны численность жителей Московской губернии упала в пять раз, 80% жителей были или убиты, или бежали подальше от столицы. Подобное происходило и во Франции, где даже в XVIII в. было распространено людоедство в деревнях — из-за крайней нищеты крестьян. Теперь же в XXI веке уровень убийств упал (если усреднять за 3–4 столетия (Назаретян А.П.)).

Распространение образования на планете приводит к более тонкому пониманию мировоззрения, культуры и отношений между людьми. Истина, добро, красота связаны друг с другом. Так, еще Сократ считал, что тот, кто знает истину, не может творить зло. Будда говорил, что Истина (с большой буквы) открывается только высоконравственному, духовному человеку. А.С. Пушкин писал: «Гений и злодейство — две вещи несовместные». ВЕРНО!

Таким образом, нравственность приблизилась к категорическому императиву Канта. Запад и Восток сблизились. Складывается единая нравственность и этика. Рост населения и глобализация создают единый социальный организм на планете, который неизбежно вынужден принимать единую нравственность. После 3 МВ возникнет мировой центр согласования интересов. Сложатся три центра силы. Насилие минимизируется.

КРАСОТА

Идеал искусства — красота. Художественная деятельность давно известна тем, что она постоянно открывает всё новые виды искусства, поэтому на сегодняшний день существуют десятки тысяч видов деятельности, которые в той или иной мере относят к искусству. Конечно, трудно увидеть что-то общее, например, между песнями Орфея, известными обворожительной гармонией, и современной скульптурой, культивирующей безобразное, отвратительное и ужасное, между трагедиями Еврипида и работой клоуна в цирке.

Тем не менее подлинное (в арийском смысле) искусство там, где стремление к прекрасному. Исследования современных искусствоведов и философов по-

казывают, что «разбросанность» и широта художественных поисков не так уж и велика. Например, в музыке всего лишь семь нот, поэтому мелодий (комбинаций нот) не очень много. Аналогичные ограничения присутствуют и в других видах искусства. Кроме того, в последние два столетия определённо происходит сближение и синтез различных направлений. Например, возникли цветомузыка (А.Н. Скрябин), динамическая скульптура, в театре — соединение актёров и зрителей (В.Э. Мейерхольд), также используются научные открытия в искусстве (фрактальная живопись, космо-психическая музыка-живопись, компьютерная поэзия, проза, живопись...).

В XX–XXI веках идёт переход от индустриально-технологической цивилизации ко второму средневековью. Это эпоха хаоса. Прежние ценности и идеалы подвергаются критике и отвергаются. На почве хаоса возник постмодернизм. Тем не менее культ красоты вытеснит моду на безобразное. Эволюция заставит. Это первым обосновал Н.Г. Чернышевский, показавший в своей диссертации, что крестьянки красивее и жизнеспособнее дворянок, т. к. ведут здоровый образ жизни (труд на природе) в отличие от бледнолицых и худосочных барышень, живущих в городе и не обременённых физическим трудом.

Формы, выражающие идею красоты, концентрируются вокруг золотого сечения. Установлена связь сечения и таких фундаментальных понятий как ряд Фибоначчи, фундаментальные математические константы — π , e , i (назовём их ФМК). По-видимому, последние лежат в основе фундаментальных физических постоянных (ФФП), характерных для нашей Метагалактики: гравитационная постоянная γ , скорость света c , постоянная Планка h , постоянная Хаббла H и другие. Все эти постоянные и идея красоты концентрируются вокруг антропного принципа (АП) /Войцехович. «Антропность»/. Отсюда **догадка: собственные формы, характеризующие устойчивость вещей, внутренние связаны с золотым сечением, с математическими и физическими постоянными, с антропным принципом. Поэтому социальные протоколы выводятся из системы {ФМК, ФФП, АП}.**

Как отсюда видно, эстетика, ведущая к Единому, рост населения Земли, глобализация способствуют сближению идеалов красоты на планете и формированию Единого потока Красоты.

ИТОГ

Стремление повысить жизнеспособность рода человеческого ведёт к тому, что формируется приблизительно общее понимание истины, добра, красоты, любви, Высшего на планете. Это и есть **единая культура *homo sapiens*** (кратко ЕК). Единое Знание (ЕЗ) составляет важную часть Единой Культуры. Метафора их отношения $E3 \subset EK$.

Литература

1. Барроу Дж. Новые теории всего. Минск, 2012. С. 368.
2. Бурбаки Н. Архитектура математики//Очерки по истории математики. М., 1964. С. 292.
3. Войцехович В.Э. Исихия как творящий хаос//I Российский философский конгресс. Т. V. Философия в мире знания, техники, веры. СПб: СПбГУ. 1997. С. 328–331.
4. Войцехович В.Э. Антропность как закон//Антропологическая соразмерность. Казань, 2011. С. 157–162.
5. Войцехович В.Э. Единое: от онтологии к гносеологии//Теория и практика общественного развития. 2012. № 6 ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ. С. 23–26.

6. Войцехович В.Э. Любовь как тождество//Интегральная философия. Журнал Интегрального сообщества. www.integral-community. Вып. 2. 2012. С. 34–41.
7. Моисеев В.И. Логика Открытого Синтеза: В 2 томах. СПб, 2010. Т. 1. С. 744. Т. 2. С. 743.
8. Heinz von Foerster, Objects: tokens for (eigen-) behaviors, in «Observing Systems», The Systems Inquiry Series, Intersystems Publications (1981). P. 274–285.

Раскрытие собственных форм в человеческой культуре⁴⁶

Н.А. Подзолкова

Данная статья является продолжением работы над проектом «Постнеклассическая интегральная философия: образы социального протокода», в частности, развитием идей, высказанных автором в работе «Собственная форма как ближайшая коллективная задача интегральной гносеологии»⁴⁷. Автор преследует цель выявить критерии собственной формы человеческого, содержанием которой мы все являемся. Главный парадокс заключается в том, что нужно превзойти самих себя и стать чем-то отличным от собственной формы, чтобы прийти к её осознанию. Несмотря на парадоксальность задачи, автор верит в её осуществимость, во-первых, потому что тяга к самопознанию — одна из неотъемлемых черт собственно человеческого, а во-вторых, потому что форма человеческого одновременно и предшествует нашему существованию и является следствием этого существования. Два потока познания (нисходящий и восходящий) сходятся вместе: мы раскрываем форму себя и в этот же самый миг творим её как нечто принципиально новое. О том, как это происходит — речь в этом небольшом очерке.

Осмысление собственной формы человеческого происходит в культуре как приращение новых форм духовности. Те формы, которые были проявлены, не исчезают. Они хранятся в поступках, в текстах, в произведениях искусства, в памяти человечества. Но важно, что *все эти формы нуждаются в постоянном обновлении в каждом новом поколении, в каждом новом человеке*. Процесс воспроизведения и обновления духовных форм и есть подлинное образование. Так образуется собственно Человек — оформляется «специфически человеческое» в многоликом и сумбурном материале реальности. Только образованный человек, то есть человек, вобравший в себя уже открытые формы духовности, способен двигаться дальше, медленно и постепенно осознавая самого себя.

В качестве примера использования исчисления форм мы проследим процесс трансформации собственных форм: «тело», «душа», «Дух», а также рассмотрим историческую ситуацию, когда впервые предметом духовного приращения (собственной формы человеческого) стала форма «Человек». Чтобы избежать терминологической путаницы будем называть локальные собственные формы f1 (тело), f2 (душа), f3 (Дух), f4 (Человек), а глобальную собственную форму человеческого F. Локальные формы — это различные динамические состояния глобальной исковой формы.

1. ТЕЛО

Придерживаясь хронологических рамок возникновения философии, будем считать, что в качестве осмысленной формы f1 (тело) возникла около V в. до н. э. Форма «тело» была одной из первых категорий собственно человеческого. Ото-

⁴⁶ Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 14-03-00825 «Постнеклассическая интегральная философия: образы социального протокода».

⁴⁷ Статья подготовлена для журнала «Философские науки» и находится в печати.

ждество «человеческого» с «человеческим телом» можно считать начальным («детским») уровнем рефлексии. Вот некоторые характеристики f1, способствующие ее выделению из общего фона человеческого познания:

- 1) тело подобно микрокосму, в котором сочетаются в гармонии все элементы (или стихии) Вселенной;
- 2) тело роднит нас с животным миром и несет в себе природную силу и грацию;
- 3) тело способно доставлять величайшее чувственное наслаждение и столь же великое (порой непереносимое) страдание.

2. ДУША

Через это телесное страдание человечество от «духовного детства» перешло к «духовной юности» — была открыта новая собственная форма f2 (душа). Назовем некоторые параметры, отличающие душу как форму человеческого:

- 1) душа наполняет тело своим разумным светом и поднимает его над природным миром;
- 2) ей доступны более изысканные, чем телу, наслаждения — дружба, любовь, чувство прекрасного, разумные рассуждения и переживания моментов истины. Однако муки, которые может испытать душа, тяжелее телесных мук.

В течение длительного периода прорабатывались и оттачивались духовные формы тела и души, искалось равновесие, мера, правильная пропорция, приносящая максимум блага и минимум страдания. Философия веданты и орфические гимны, учения Сократа и Конфуция, Будды и Зороастра — всё пронизано размышлениями об этом соотношении. Вечна ли душа? Тело — темница для души или временное пристанище? Или, может быть, тело выделяет из себя душу, как печень выделяет желчь? Одной ли они природы? Кто их создатель?

«Из оставшегося пепла, в котором божеская природа была перемешана с титанической, возник человеческий род», — читаем мы осколки орфических гимнов, — «Это означает, что человек искони был существом двойственным»⁴⁸.

3. ДУХ

В результате философских поисков и душевных страданий в первые века нашей эры возникла новая духовная реальность f3 (Дух), принеся и ответы, и невиданный уровень блаженства, и небывалые по силе страдания. Наступала «духовная зрелость» человечества. Из двумерной плоскости тело-душа возникло целое пространство, которое моментально стало заполняться, давая всё новые и новые интерпретации душевно-телесного. Форма Духа стала «вертикальным» вектором развития, по-новому раскрывающим перед человеком горизонт божественного.

Каковы характеристики собственной формы Духа?

- 1) Дух есть та ипостась Бога, через которую душа получает свое истинное благо. Сама по себе душа беспомощна и конечна, но через измерение Духа, через

⁴⁸ Мень А. История религии в 7 томах. Том IV. Дионис, Логос, Судьба. М.: Слово, 1992. С. 52.

нисхождение Его в человека, душа может стать бессмертной в той мере, в какой она способна жить в Нем.

- 2) «Жить в Духе» означает заново выстраивать иерархию ценностей: внизу — ценности тела (чувственные радости жизни), выше — ценности души (радость частичной любви и личностных достижений), наверху — ценности Духа (радость всеобщей любви и служения Богу).

Отныне быть человеком — это не просто иметь тело и разумную душу, форма человеческого теперь подразумевает причастность Духу (=Абсолютному Добру=Абсолютному Благу), то есть всеобщей и вечной божественной любви. Многие люди становились на этот удивительный и тернистый путь — путь второго рождения в Духе.

У Оригена (185–253 гг. н. э.) читаем: «... Действие Святого Духа не распространяется никак на бездушные существа или тех, кто, хотя и с душой, но бессловесен, и уж совсем никак на тех, кому дан разум, но они во власти зла, абсолютно глухи к добру»⁴⁹. Согласно Августину (354–430 гг. н. э.) состав человека определяется весом его любви, а цена личности — даром любить. Но речь идёт о любви, направленной к Богу, когда человек любит всё и всех как образы Высшего совершенства. «Люби, и тогда делай, что хочешь»⁵⁰, — учит Августин, испытавший однажды, как его сердце наполняет поток чудесного благостного света.

Более тысячи лет шло освоение формы Духа в человеческой культуре. Этот период принято называть сегодня Средневековьем. Его исторический контекст — развитие основных конфессий христианства и ислама. Великие отцы церкви (Ориген, Григорий Нисский, Августин), великие схоласты (Бозций, Эриугена, Ансельм, Абеляр), великие теологи и систематизаторы (Авиценна, Фома Аквинский), великие мистики (Экхарт) — люди, которые наполняли своими прозрениями и открытиями эту великую эпоху. Однако историческая ретроспектива часто искажает реальные масштабы явления. Так, Средние века более известны нам крестовыми походами и кострами инквизиции, монашескими орденами и догматизмом церковников, то есть всем тем, что выражало коренное противоречие новой духовной форме, трудно приживающейся в инертном и косном «материале» человеческой реальности.

4. ЧЕЛОВЕК

Дальнейшее приращение духовного образования двинулось по пути восстановления статуса человеческого достоинства. Если человек — творение свободной и совершенной Божественной воли, он не может быть ничтожным и незначительным. Появилась необходимость выявить потенциал, который Создатель заложил в форму человеческого, а также выяснить, является ли этот потенциал константным или можно его развивать и наращивать. Так, в эпоху Гуманизма и Ренессанса ключевой становится роль творческой личности в развитии триединства тела, души и Духа. Теперь важен не сам нисходящий Дух, а то прекрасное произведение,

⁴⁹ Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Том 2. Средневековье. — СПб.: Петрополис, 1994. С. 37.

⁵⁰ Там же. С. 74.

в которое Человек-творец облачает свое духовное прозрение. Появляются гении-универсалы, такие как Леонардо да Винчи или Альбрехт Дюрер. Оказалось, что новая форма f4 (Человек) — это функция, способная к саморазвитию и частичному преодолению собственной природы. Вот лишь некоторые характеристики формы f4, ставшей достоянием F (человеческого) в эпоху Ренессанса:

- 1) Человек может развивать восприимчивость своих органов чувств и совершенствовать связанные с ними навыки, доводя их до высочайшего мастерства. Кроме того, возможно обучение одних органов чувств выполнять функции других органов чувств (явление синестезии);
- 2) Человек обладает волей к познанию, способной преодолевать ограниченность органов чувств и создавать специализированные условия, помогающие мысли охватывать Вселенную;
- 3) Человек обладает волей к Истине и способен отстаивать достижения своего разума, даже если это противоречит убеждению всего остального человечества.

Однако новая форма таит в себе и новые страдания, и новые угрозы. Пафос эпохи Возрождения обернулся кровавыми восстаниями и буржуазными революциями, и парадоксальным обесцениванием человеческой жизни в новой Механистической Вселенной, постепенно утратившей ощущение присутствия Духа в форме человеческого.

5. ОТКРОВЕНИЕ АНТУАНА ДЕ СЕНТ-ЭКЗЮПЕРИ

Удивительно, насколько глубоко прочувствовал эту «гуманистическую» трагедию спустя полтысячелетия тончайший мыслитель XX столетия Антуан де Сент-Экзюпери. В своей философской повести «Военный лётчик» он сформулировал главные достижения и главные ошибки европейской духовной культуры. Он разглядел и обозначил семена духовного опустошения, которые, будучи не замеченными, разрослись и поставили мир на грань фашистской катастрофы (как не выполотые вовремя «зловредные баобабы» из «Маленького принца»).

«Моя духовная культура, — писал Экзюпери, — наследуя Богу, основала равенство..., братство... и свободу... всех людей... в Человеке»⁵¹. «Моя духовная культура, наследуя Богу, сделала каждого ответственным за всех людей и всех людей — ответственными за каждого»⁵². «Гуманизм избрал своей исключительной миссией объяснить и упрочить превосходство Человека над личностью. Гуманизм проповедовал Человека»⁵³.

Но по мнению писателя, мы расточили своё наследие и позволили предать забвению собственную форму Человека. Будучи сам образец исключительной духовной цельности, для которого слово никогда не расходилось с делом (чудесный писатель, талантливый журналист, отважный лётчик и верный друг), Экзюпери отождествил сущность и форму Человека с его главным действием — жертвенностью. По мнению философа именно действие создаёт Сущность. «Жертва не

⁵¹ Сент-Экзюпери А. Избранное. Челябинск: Юж.-Урал. кн. изд-во, 1980. С. 385.

⁵² Там же. С. 386.

⁵³ Там же. С. 387.

означает ни безвозвратного отчуждения чего-то своего, ни искупления. Прежде всего, это действие. Это отдача себя Сущности, от которой ты считаешь себя неотделимым»⁵⁴. Именно это действие-жертва, которое так отчётливо являло себя по отношению к Богу, не состоялось по отношению к Человеку как новой духовной форме. А вместе с действием ушла Сущность, исчезла сама Форма. Человек потерял самого себя.

Экзюпери поднимает вопрос о методе. Его предложение — действие-жертва, действие-Любовь, действие-свобода. С помощью этих инструментов он «пробивается» к Человеку в себе, он учится видеть Человека в каждом, борется с «отжившими» несобственными формами. «Пока моя духовная культура опиралась на Бога, она могла спасти это понятие жертвы, которое создавало Бога в сердце человека. Гуманизм пренебрёг важнейшей ролью жертвы. Он вознамерился сбересть Человека с помощью слов, а не действий»⁵⁵. «Но когда речь заходит о Человеке, наш язык становится недостаточным. Человек — это нечто иное, чем люди. <...> О Человеке нельзя сказать ничего существенного, если пытаться определить его только свойствами людей. Поэтому Гуманизм заведомо шёл по пути, который заводил его в тупик»⁵⁶. «Мы скатились — *за неимением плодотворного метода* — от Человечества, опиравшегося на Человека, к этому муравейнику, опирающемуся на сумму личностей» (курсив мой — Н.П.)⁵⁷.

Очень важно услышать голос Экзюпери-Мыслителя и Экзюпери-Человека, чтобы дополнить опыт его вешего сердца новыми фрагментами понимания. Многое становится на свои места, если заново переосмыслить книги Экзюпери в контексте задачи на нахождение собственной формы Человеческого. Можно увидеть, что две разных формы просвечивают за его текстами: форма Человека (f4) как новая духовная единица, возникшая в эпоху Возрождения и ставшая апогеем Гуманизма, и собственная форма Человеческого (F) как искомая интегрирующая величина, вбирающая в себя все достижения культуры и задающая вектор созидания человечеством самого себя.

Когда Экзюпери говорит о забвении формы Человека, он интуитивно ищет собственную форму человеческого (F). Он чётко указывает, что она невыразима словами, не сводится к сумме всех людей, является чистой Сущностью. Но тогда вывод о том, что её можно забыть или потерять, не верен. Этой формы *ещё никогда не было*, и, хотя она дана нам как онтологический факт, гносеологически — это всегда задача, древняя и одновременно новая («Познай самого себя»). С другой стороны, когда Экзюпери говорит о своей духовной культуре, он явно имеет в виду духовный образ Человека (f4), задающий новое измерение триединству культурных форм тела-души-Духа, обогащающий и усложняющий единый организм социума. Относительно предшествующей формы Духа f3 (Бога), форма Человека-Творца — это более высокая степень единства и новая глубина осознания. Но именно очередная духовная ступень как раз и оборачивается очередной

⁵⁴ Сент-Экзюпери А. Избранное. Челябинск: Юж.-Урал. кн. изд-во, 1980. С. 388.

⁵⁵ Там же. С. 388.

⁵⁶ Там же. С. 387.

⁵⁷ Там же. С. 389.

духовной деградацией. Сколько бы мы ни всматривались в исторический процесс культурного приращения, никогда не найти нам исключительно поступательного движения. Каждая новая ступень со временем выхолащивается, предаётся потомками, и всё же непостижимым образом сохраняется в веках, чтобы в нужный момент оплодотворить и взрастить из себя следующую ступень понимания.

Наблюдая процесс опустошения духовной формы «Человек», Экзюпери боится, что человечество теряет сущность самого себя. Как чуткий художник он боится Хаоса, который следует за этой немислимой потерей. В те же годы начала Второй мировой войны другой великий художник испанец Пабло Пикассо пишет «Гернику» как символ наступления мрака, потери человечеством своей идеи, оформленности и гармонии. Но оба художника ошибаются: нельзя потерять то, чего ещё никогда не было. И сами того не ведая, в своих попытках докричаться до умов и сердец людей, в своём чувствовании трагического механизма превращения живого в мёртвое, органического в механическое, собственной формы в отчуждённую, они быются над созданием следующей ступени. Из поруганной массовым забвением духовной формы Человека, они рождают новую гармонию, новую форму, ещё безымянную (f5), но уже неотвратимую, на которую будут отзываться всё новые и новые творцы, которая явит собой очередную духовную трансформацию и ещё на шаг приблизит решение задачи окончательного единства в цельной собственной форме человеческого, приблизит понимание того, кто мы есть.

6. МЕХАНИЗМ ДЕГРАДАЦИИ СОБСТВЕННЫХ ФОРМ

Но вернёмся к самому процессу деградации духовных форм, который так остро и трагично переживают Художники в самом обобщённом смысле этого слова (писатели, мыслители, живописцы, музыканты...). Как же получается, что, раскрывая всё новые и новые глубины своей идеальной формы, человечество постоянно «топчется на месте», а порой «катится назад» в пропасть первобытного невежества и духовного младенчества? Как возможен фашизм в середине XX столетия? Вопрос, на который тщетно пытались найти ответ Антуан Экзюпери и Пабло Пикассо. Как возможен фашизм сегодня? Вопрос, который не даёт нам покоя до сих пор.

Трансформация⁵⁸ собственной формы характеризуется переживанием катарсиса. В философии традиционно этот катарсис принято называть тождеством формы и содержания. В нашей терминологии: *тождеством собственной формы и собственного содержания*. Но поскольку проявленная форма не является окончательной (хотя бы в силу того, что переживается как индивидуальная), с помощью трансляционных механизмов начинается поиск средств, закрепляющих и продлевающих ощущение катарсиса. Все эти средства превращают собственную форму в несобственную, то есть творят частичную культурную интерпретацию открывшейся нам собственной формы.

⁵⁸ Здесь и далее о механизмах трансформации и трансляции см. подробнее Уилбер К. Проект Атман. — М.: АСТ, 2004. С. 71–75., а также мою статью «Собственная форма как ближайшая коллективная задача интегральной гносеологии».

Святой Августин, пережив трансформацию собственной формы как новое рождение в Духе, пишет «Исповедь» — величайшее произведение мировой литературы. Но разве гениальность произведения помогла избежать извращения его идей и возведения на текстах Августина здания непримиримой и догматичной церкви? Стремился ли сам Августин к новым трансформациям собственной формы? Шекспир, пережив трансформацию собственной формы как рождение своего идеального (космического) я, пишет загадочные сонеты, чтобы выразить охватившие его перемены. Помогло ли это его потомкам пережить аналогичную трансформацию или же они были заняты обвинениями Шекспира в гомосексуализме? Стремился ли сам Шекспир к новым трансформациям?

В истории человечества есть представители другой (апофатической⁵⁹) традиции, которые пытались отказаться от трансляционных механизмов творчества, неизбежно ведущих к деградации собственной формы внутри произведения. («Дао, высказанное словами...»). К ним относятся: Лао-цзы, Будда, Сократ, Христос, многие западные мистики и восточные Учителя. Однако интенция «не выражать трансформационные процессы через несобственные формы культуры» приводит к еще более серьезным трансляционным искажениям. В результате произведения все равно есть, но либо символические (например, притчи), восприятие которых слишком сильно меняется в зависимости от уровня сознания, либо очень неточные, так как их создание отдается на откуп ученикам и последователям — людям, чаще всего не достигшим соответствующей внутренней формы, а только копирующим ее внешние проявления. (И лишь одному Сократу повезло...).

Необходимо признать, что механизм трансляции — это естественный, но крайне несовершенный способ сохранения и передачи собственных форм, содержащий в самом себе внутреннее противоречие между целями и средствами. Это противоречие хорошо сформулировал Кен Уилбер, назвав его «Проект Атман»: «Каждая стадия или уровень роста стремится к абсолютному Единству, но такими путями или при таких ограничениях, которые с необходимостью этому препятствуют»⁶⁰. Для нашей задачи это означает, что *собственная форма человеческого раскрывается через несобственные формы человеческой культуры, которые не соответствуют поставленной задаче*. Данный тезис хорошо объясняет тот факт, что формы человеческого до сих пор нет, несмотря на то что она имманентна нам в качестве содержания.

В человеческой культуре любая истина проходит свой крестный путь от ереси до предрассудка. Это касается также истин нашего индивидуального сознания. Любой феномен сознания функционировал когда-то в качестве собственной формы, продуцируя свое содержание как принципиально новое. Однако если мы обратим рефлексивный взгляд на собственное сознание, то обнаружим там лишь совокупность стереотипных несобственных форм, производящих по преимуществу одно и то же. Проблема самобытия оборачивается

⁵⁹ Подзолкова Н.А. Апофатическая гносеология // Интегральная философия [электронный журнал]. 2012. №1. С. 90–94.

⁶⁰ Уилбер К. Проект Атман. С. 159–160.

поиском средств, задерживающих «просачивание» собственных духовных форм, в результате которого инобытие общественных шаблонов остается нашим единственным содержанием.

7. О СПАСИТЕЛЬНОЙ РОЛИ РАЗМЫШЛЕНИЯ

Но если мы выявили столь опасную инверсию культурных форм, то должны искать способ нейтрализовать её вредное воздействие. И способ этот во все времена один и тот же, способ, который «лежит на поверхности» и одновременно позволяет «укорениться прочно и глубоко». Этот способ — размышление. Подлинное, добросовестное и тщательное раздумье над собой, над миром, над своими поступками и над временем, в которое довелось родиться.

Античная трагедия, по словам Паолы Дмитриевны Волковой, предполагала катарсис — изменение себя от осознания себя. «Для греков «плакать трагическими слезами — значит размышлять», по точному определению Андре Бошара. Они размышляли о главном в человеке, его двойной тотемно-тёмной и божественно-просветлённой разумной природе. О борьбе между тёмным инстинктом и волей-разумом. <...> «Плакать трагическими слезами» мы не разучились. Мы захлёбываемся этими слезами. Но мы не размышляем, т. е. не делаем никаких выводов из наших слёз, ничему не научаемся... и множатся слёзы»⁶¹.

Вспомним также предостережение Хайдеггера: «Пока (и мы не знаем, как долго это будет продолжаться) человек на этой земле находится в опасном положении»⁶². Почему? Главным образом потому, что мы разучились мыслить. «... Однажды вычисляющее мышление останется единственным действительным и практикуемым способом мышления. Тогда какая же великая опасность надвигается на нас? Равнодушие к размышлению и полная бездумность, которая может идти рука об руку с величайшим хитроумием вычисляющего планирования и изобретательства»⁶³.

Когда Хайдеггер говорит о «вычисляющем мышлении», он фактически описывает язык трансляции современного уровня западноевропейского сознания: это язык, который легко оперирует формально-логическими понятиями, разворачивается в пространственно-временном и причинно-следственном контексте, а также опирается на достижения науки Нового времени как на свои глубинные основания. Этот язык стремится распространиться (по горизонтали) на все сферы бытия и поглотить собой всё возможное знание. Вот почему непрерывно звучат попытки обосновать философию «как науку», психологию «как науку», теологию «как науку», свести музыку к музыковедению, а литературу к литературоведению.

С другой стороны, термин «гуманитарное», казалось бы, отсылает нас куда-то в Средние века, в период поздней схоластики — на предыдущий уровень сознания. Но не стоит в данном случае цепляться за терминологию, ведь значение «гуманитарного» после эпохи Возрождения преобразилось. В нём проявились

⁶¹ Волкова П.Д. Мост через бездну. Книга 1. — М.: Зебра Е, 2013. С. 142.

⁶² Хайдеггер М. Отрешённость // Он же Разговор на просёлочной дороге. — М.: Высшая школа, 1991. С. 110.

⁶³ Там же. С. 111.

оттенки Гуманизма, очертания новой духовной формы — формы Человека. Сегодня «гуманитарное» призвано уравновесить «техническое» в том примерно смысле, в котором хайдеггеровское «осмысляющее раздумье» должно ограничить «вычисляющее мышление».

И всё-таки подлинному размышлению всегда было тесно в рамках любых парадигм и классификаций. Подлинное размышление *поли*-логично и *транс*-дисциплинарно. Чтобы не вырождаться в омертвевшие несобственные формы, оно всегда должно быть подвижно, всегда готово «улизнуть» то от наукообразности и строгости профессионалов, то от расхожести и поверхностности толпы, то от «своевременности», то от «вечно-истинности», в общем, от всего, что гасит живую пульсацию мысли: здесь-сейчас-нигде-никогда.

Трансформацией является только то, что раскрывает нам новые горизонты собственной самости, что по-настоящему меняет наш ум в направлении большей ответственности, большей универсальности и большей чистоты духа. Это процесс, которому нельзя научиться, но можно к нему подготовиться. Вот почему *проблема образования* гораздо сложнее, чем процентное соотношение часов, отводимых на физику, биологию или музыку. Образование как *оформление собственно человеческого через культуру* нельзя просто так «ввести» в программу. Для него нужны условия, нужно понимание, нужна серьёзная работа. Используя хайдеггеровскую терминологию, можно сказать, что новый «горизонт» сознания должен «вызреть» в неспешных беседах с Учителями, в многочасовых наблюдениях, в горечи собственных поражений и в радости личных открытий. Всё, что нам нужно — чтобы в системе образования остались такие Учителя, остались часы для таких наблюдений и места для таких открытий.

Как писал Экзюпери: «Мы слишком долго обманывались относительно роли интеллекта. Мы пренебрегали сущностью человека. Мы полагали, что хитрые махинации низких душ могут содействовать торжеству благородного дела, что ловкий эгоизм может подвигнуть на самопожертвование, что чёрствость сердца и пустая болтовня могут основать братство и любовь. Мы пренебрегали Сущностью».⁶⁴

8. СОЦИАЛЬНЫЙ ПРОТОКОД И СОБСТВЕННАЯ ФОРМА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО

Проблема образования есть проблема уже не столько философская, сколько социальная. Круг замыкается. Размышляя о духовных формах и их трансформациях мы неизбежно выходим в живой мир людей, в мир бесконечных контактов и социальных связей. Мы поднимаем глаза от клавиатуры, и видим перед собой недоуменные глаза собственного ребёнка, который оказывается уже десять минут просит помочь с английским, не понимая, в какие дали унеслись мысли его «непутёвой мамы». Жизнь продолжается, но как сделать так, *чтобы мысль при этом не останавливалась*? Как ввести размышление в живую ткань повседневности? Как внести изменения *на уровне протокола*, перепрограммировать сложный механизм социальности в соответствии с искомой формой человеческого?

⁶⁴ Сент-Экзюпери А. Избранное. С. 375.

Мне очень понравилась идея С.А. Борчикова о *мируме*, симбиозе ума конкретного человека с окружающим его внешним миром (мирум = часть мира + «мой» ум)⁶⁵. «Мирум не претендует на бесконечные просторы Вселенной и абсолютный Разум, он касается частных симбиотических единств отдельного (каждого конкретного) человека с частью природы, частью социума, с каким-то количеством других людей, с избранными культурными ценностями и сущностями»⁶⁶. Мирум действительно может стать точкой отсчёта.

Механизм социальности сегодня настолько усложнился, что ни одна наука (ни естественная, ни гуманитарная) не в состоянии охватить весь спектр уже возникших и продолжающих возникать проблем. Здесь и бескрайние технологические горизонты, и реальные экологические угрозы, и неуправляемые массовые психозы. Поэтому особенно важно найти такой, в терминологии С.А. Борчикова, «онто-гносео-ракурс», в котором каждый случайно выхваченный фрагмент реальности проявлял бы и сущность, и самобытность, и универсальность самого себя.

«Социальный протокод» отсылает нас к поискам первоначала формы человеческого — самой важной социальной формы. Из каких «камышков-клеточек» строятся духовные формы «тела», «души», «Духа», «Человека» и той ещё неназванной формы f5 (может быть, «Сверхчеловека»)? Стоя на пороге *Новой античности*, мы в третий (или уже в тысячный) раз возвращаемся к вопросам Истока. Только каждый такой ренессанс совсем непохож на предыдущие и ставит «старые» задачи на совершенно «новом» уровне сложности.

Найдя протоклеточку собственной формы, а также выявив в рамках искомой формы метод построения и обновления духовных мод (вариаций), мы получим *ключ к себе*. Человек перестанет быть для самого себя Загадкой (конец затянувшегося «дельфийского» эона), и, конечно, в тот же миг перестанет быть *только* Человеком.

⁶⁵ Борчиков С.А. Форма «мирум». Настоящее издание.

⁶⁶ Там же.

Проблема понимания при коммуникации

Е.Г. Луговская

«Мы являемся тем, что мы являемся, только благодаря общности взаимного сознательного понимания. Не может существовать человек сам по себе, просто как отдельный индивид... Все то, что есть человек и что есть для человека...достигается в коммуникации».

Ясперс К.

Человек (Я) непосредственно живет в собственном опыте, но сама жизнь сознания, в которой происходит конституирование объектов, как указывает Э. Гуссерль, остается незамеченной. Сосредоточившись на объектах, Я упускает из виду сами акты субъективного опыта, в которых эти объекты конституируются в качестве предметов. Чтобы их обнаружить, необходимо изменить наивную позицию — ориентацию на объекты — и повернуться к себе, осуществив специфический акт рефлексии в отношении собственного опыта.

Базовой моделью коммуникации можно считать следующую: коммуникатор, реципиент, канал связи, сообщение, код. В этой модели подчеркивается важность приемов хранения и преобразования сообщения и несомой им информации человеком, роль памяти человека как хранителя информации, и важное место занимает проблема понимания реципиентом интенции инициатора коммуникации.

Инициатор коммуникации, рождая интенцию, строит образ своего собеседника в первую очередь в соответствии со своей интенцией (можно сказать, что на этом этапе происходит и выбор коммуниканта) и с обязательным учетом ситуации, в которой будет происходить общение. Таким образом, построенный инициатором коммуникации образ максимально ситуативен в той своей части, которая является вариантной для этого образа, а инвариантную часть образа составляют архетипические представления инициатора коммуникации о своем собеседнике и о его возможной реакции на интенцию.

Так, если объект, к которому обращается инициатор коммуникации, неизвестен ему, то на первый план в его образе выступают архетипические черты образа Другого в сознании инициатора коммуникации и архетипические модели поведения, принятые в данном обществе в данной ситуации. Если объект коммуникации известен, то образ его в сознании инициатора коммуникации структурируется в соответствии с архетипическими чертами, которые могут сводиться к общим качественным характеристикам выбранного объекта коммуникации, таким как «добрый», «хитрый», «глупый», «истеричка, но отходчивая», «упертый, но не злой», «строгий, но справедливый» или более комплексным паттернам — «фокусник», «звездочет», «масон», «блондинка». Кроме того,

характеристики могут быть представлены сценариями — «он(а) меня любит», «ему все равно», «все равно орать будет» — учитывающими в первую очередь стереотипические модели поведения коммуникантов, принятые в данной культуре, а не специфические характеристики объекта коммуникации. Зачастую образ коммуниканта строится исходя из архетипических характеристик образа самого инициатора коммуникации — «я никому ничего не должен», «мне невозможно отказать» и т. д.

Вариантная часть образа коммуниканта формируется с учетом контекста общения. В контекст общения включены место, время, условия ведения коммуникации. Совокупность фоновых знаний, языковая, речевая и коммуникативная компетентности собеседников, обеспечивающие возможность понимания — параметры субъектные и потому относящиеся к инвариантной части коммуниканта, той основе, на которой он формирует образы — свой и коммуниканта. Однако степень проявленности этих параметров инварианта в конкретной ситуации общения будет варьироваться не только в зависимости от внешних обстоятельств, которые может предугадать инициатор общения, но и от чисто внутренних сугубо субъектных обстоятельств, предсказать которые уже гораздо сложнее.

Например, можно представить, что конкретный коммуникант, в типической ситуации оцениваемый инициатором коммуникации как «кремень» и предполагаемый им для реализации интенции, связанной со стратегиями просьбы, одолжения, может «дать слабину» в силу очень плохого самочувствия. Но формировать интенцию с учетом такой возможности практически нереально, это, скорее, то, что называется, «случай помог» — такие характеристики объекта коммуникации, которые являются маловероятными, не могут быть основой построения образа коммуниканта. Однако они все равно должны присутствовать в поле смыслов, структурирующем образ собеседника, в противном случае может проявиться неготовность коммуниканта к изменению хода коммуникации, что может повлечь за собой неадекватные реакции, вызванные неверием, растерянностью, и привести к противоположному в отличие от планируемого исходу коммуникации.

Классическая схема коммуникации, предполагающая обязательное наличие двух коммуникантов и самой коммуникации как процесса и результата их взаимодействия, рассматриваемая в целом, не дает возможности в начале коммуникации сделать абсолютно точный прогноз развития коммуникации, точно так же как и сам результат коммуникации не дает полного представления ни о том, что двигало коммуникантами в процессе общения, ни о том, с какой информационной составляющей вышли они из коммуникации.

Для более глубокого понимания этих моментов необходим анализ интенций коммуникантов (в том числе и скрытых), анализ способов кодирования информации ими, включающий в себя и анализ фоновых знаний коммуникантов, а также анализ характеристик ситуации общения. Так как для каждого из коммуникантов эти аспекты будут разными, то и продуцируемые ими сообщения друг другу не могут быть декодированы без ущерба содержанию. Однако и это не будет препятствием для формирования успешной коммуникации, потому что основной целью коммуникантов в конечном итоге является реализация интенции.

Продуцируя высказывание, коммуникант оформляет свою интенцию в той форме, которая, по его мнению, будет наиболее понятна его собеседнику (декодируема им). Строя коммуникацию, каждый ее участник одновременно строит свое представление о собеседнике и свое представление о себе-в-глазах-собеседника. Понимание того, каким образом воспринимает тебя твой собеседник, очень важно для отбора средств при облечении своей интенции в материальную форму представления для достижения успешности коммуникации, для понимания. Понимание коммуникантов аккумулируется в точке зарождения интенции, и по большому счету именно понимание (восприятие) и адекватная интерпретация интенции и является сутью и результатом коммуникации.

Для абсолютного понимания передаваемого сообщения необходима не идентичность посылаемого и принимаемого сообщений, а соотносимость ожидаемого эффекта от посылаемого сообщения, этому самому эффекту, который (эффект), в свою очередь, оказывается включенным в принимаемое сообщение только в том случае, если посыл верно, с учетом особенностей адресата и контекста, построен и рассчитан. И самого по себе получения ответной информации инициатором коммуникации нет, а есть реакция реципиента, подтверждающая или отрицающая адекватное восприятие интенции и, таким образом, обогащающая направленную инициатором коммуникации информацию.

Представим себе идеальную коммуникацию, в которой не требуется обогащения, где получаемая информация декодируется в абсолютном соответствии с направляемой, включая интерпретацию экстра- и интралингвистических характеристик коммуникации. Такая коммуникация не будет коммуникацией в собственном смысле этого слова, потому что сама суть коммуникации именно в том, чтобы произошло наращение информации, обогащение ее. В данном же случае будет иметь место простая передача информации — перекладывание из одного места в другое, которое приращения не дает. Бесконечная передача информации не вызывает ее увеличения и в конечном счете может привести к информационному обесцениванию. Как в афоризме о том, что шутка, повторенная дважды, уже не шутка, так и информация, переданная без трансформации — как при передаче, так и при получении — не может в конечном итоге считаться информацией, так как ее перекладывание, особенно если говорить о бесконечно большом количестве таких перекладываний — приводит к тому, что информация превращается в шум. Безусловно, и шум сам по себе может быть информативным, но это тема другого разговора.

Когда информация множится бесчисленное количество раз без трансформации, она исчезает, то есть возникнет циклическая группа I_n с главной групповой операцией n . Само понятие коммуникации предполагает передачу информации с некоторым приращением — приращением либо на этапе продуцирования, когда адресант строит коммуникативный посыл с учетом образа адресата, созданного адресантом, либо на этапе восприятия, когда адресат принимает посыл только в той мере, в какой это соотносится с его компетентностью и ровно настолько, насколько этот посыл накладывается на тот образ адресанта, который создал адресат⁶⁸.

⁶⁸ Учет контекстуальности любой коммуникации включен в понятие компетентности коммуникантов (Е.Л.).

Принимая за отправное утверждение о том, что переданное и полученное сообщения не могут быть абсолютно идентичными, попробуем рассмотреть контрпример, суть которого будет сводиться к тому, что переданное и полученное сообщение — абсолютно идентичны. То есть пример и контрпример будут различаться тем, что первое утверждение говорит о том, что понимание не может быть абсолютным, а второе — что может.

Продуцируя высказывание, призванное передать материальными способами (вербально и невербально) интенцию, адресант выстраивает образ адресата, в соответствии с которым и осуществляет отбор и организацию средств материализации. Таким образом, в этот момент собственно принадлежащим ему остаются только интенция и материальные ресурсы, с помощью которых осуществляется отбор. Адресант должен стать зеркальным отражением адресата — для того, чтобы обеспечить понимание между коммуникантами. Однако так как коммуникация — процесс двусторонний, то и вторая сторона — адресат — должна повести себя соответственно. Для обеспечения максимального принятия интенции адресанта, адресат становится зеркальным отражением адресанта. В этом случае, анализируя отбор и организацию средств коммуникации, в том числе и с точки зрения образа адресанта, адресат становится способным воспринять интенцию адресанта, направленную на адресата и верно интерпретировать ее.

Коммуникация как бы оказывается перевернутой, то есть внешний процесс идет от адресанта к адресату, а внутренний, скрытый от внешнего наблюдателя процесс, который только и может быть рассмотрен как собственно коммуникация, идет от образа адресата к образу адресанта.

Коммуникация протекает как бы в зеркальном отображении (как если перед зеркалом поднять правую руку — в зеркале кажется, что поднята левая). Такой своеобразный «закон негатива» предполагает возможность максимального (но не абсолютного) понимания в коммуникации. Абсолютности в этом случае мешает именно неподлинность коммуникантов зеркального уровня — образ коммуницирует с образом, используя, однако, средства коммуникации оригинала.

Как видим, при построении контрпримера контекст как важная составляющая коммуникации для понимания интенции неважен сам по себе, так как он оказывается включенным в образы коммуникантов, между которыми и осуществляется коммуникация.

Образы сами по себе контекстуальны, в отличие от своих оригиналов — собственно коммуникантов, потому что последние вне контекста конкретной коммуникации до тех пор, пока коммуникация не совершилась. Как только коммуникация из состояния процесса перешла в результат (очень условное утверждение, но в данном случае именно оно обеспечит понимание основной мысли) она сама становится частью контекста для коммуниканта, то есть его частью. В таком понимании, если рассматривать коммуникацию в процессе ее разворачивания как конечное число ее неоконченных вариантов, каждый последующий из которых отличается от остальных дополнительным приращением, то на момент окончания коммуникации, она уже является частью контекста, то есть частью образа коммуниканта и его самого.

Также и образ коммуниканта в процессе коммуникации изменяется приращением, хотя инертность базовой конфигурации этого образа имеет основополагающее значение для конкретной коммуникации.

Базовая конфигурация образа коммуниканта гиперконтекстуальна — свое основное представление о собеседнике и о том, каким один собеседник может видеть другого, оба собеседника получают на докоммуникативной основе. Здесь максимально важен контекст возникающей коммуникативной ситуации в самом широком его понимании — от локализации и объема информационной привязанности⁶⁹ коммуникантов вообще до их конкретных образов, активируемых в момент коммуникации.

Коммуникант, существуя в информационном поле всех возможных коммуникаций и всех возможных образов себя-в-глазах собеседника, выбирает базовый образ себя-в-глазах собеседника и на протяжении коммуникации как бы перебирает его варианты. Базовая конфигурация образа себя-в-глазах собеседника является своеобразной проекцией образа коммуниканта на ситуацию общения, которая включает в себя и собеседника как часть ситуации общения.

Таким образом, мы в общем виде можем сформулировать определение коммуникации как процесса не обмена информацией, а приращения информации, так как коммуниканты по большому счету коммуницируют сами с собой, делая лишь поправку на ситуацию общения. Понимание же между коммуникантами возможно в большей степени благодаря схожести, если можно так выразиться, гипертекстовых характеристик коммуникантов — их фоновых знаний, языковой, речевой и коммуникативной компетентности. То есть по большому счету того, что может в рамках анализа конкретной коммуникации рассматриваться как информационный фон, который также не является константной по содержанию величиной, а изменяется в процессе коммуникации вместе с постоянной трансформацией образа.

Информация (ее передача) не является самоцелью коммуникацию, основной целью коммуникации является реализация интенции, но интенция в коммуникации проявляется в виде стратегий и тактик вербального и невербального поведения и только таким образом может быть воспринята собеседником, то есть она особым образом «зашиита» в информации, передаваемой от коммуниканта к коммуниканту, и этот скрытый смысл может быть условно рассмотрен нами как то самое приращение информации, наличие которого является условием существования коммуникации вообще. Здесь необходимо обязательно подчеркнуть, что образ коммуниканта, построенный в начале коммуникации, не является величиной неизменной, он обновляется на каждом новом шаге коммуникации — это происходит благодаря тому, что приращение информации на каждом шаге коммуникации не только дает возможность понимания интенции, но и автоматически вызывает необходимость корректировки образа собеседника с учетом этого приращения. Это возможно благодаря двойственной природе интенции, которая одновременно и тот информационный

⁶⁹ Под информационной привязанностью мы понимаем комплекс факторов социального, географического, культурного значения, имеющих значение в формировании образа коммуниканта. (Е.Л.)

вектор, который указывает направление коммуникации, вокруг которого она структурируется, и информация как своеобразное поле смыслов, благодаря которым возможна ее реализация. То есть смыслы вербализации интенции в начале коммуникации могут отличаться от смыслов вербализации интенции на каждом последующем ее шаге вплоть до полного отказа от первоначальной интенции, потому как и образы собеседников корректируются в течение хода коммуникации.

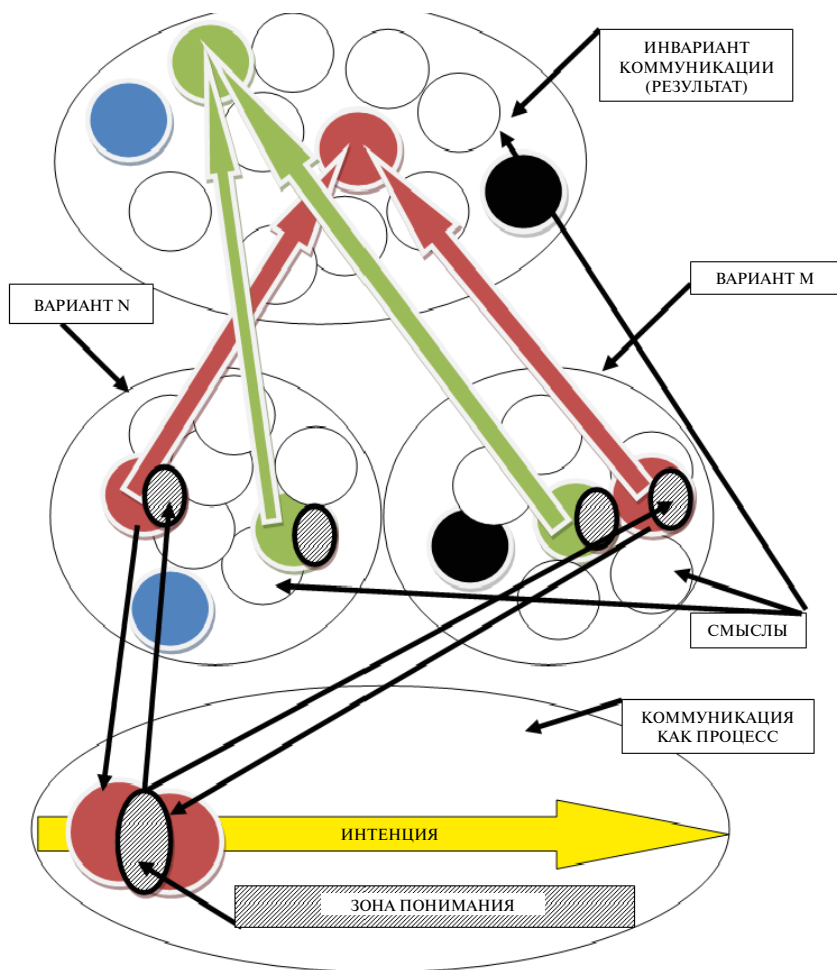
Успешность коммуникации зависит от того, насколько точно реализовалась интенция или, другими словами, насколько мгновенный образ инициатора коммуникации, взятый при ее окончании, был удовлетворен текущей модификацией первоначальной интенции. Если представить, что первоначальная интенция рождает вокруг себя некое поле смыслов, возможных и допускаемых инициатором коммуникации для ее воплощения и реализации, то успешность коммуникации может быть рассмотрена как невыход за рамки данного поля. Первоначальная интенция максимально отражает особенности осознания коммуникантом самого себя (так как зарождается она не в образе коммуниканта, а еще на докоммуникативном уровне) и строится исходя из субъектных характеристик индивида, которые одновременно являются инвариантом — то есть базой построения образа себя. Поэтому невыход за рамки поля смыслов, допускаемых самим индивидом при реализации интенции необходим для успешности коммуникации, однако может быть препятствием для полноты понимания.

Рассмотрим коммуникацию как результат — вся совокупность смыслов, ассоциаций, архетипических и концептуальных конструкторов, использованных коммуникантами в процессе общения, будет составлять поле коммуникации, однако для каждого из коммуникантов это поле будет представлено неодинаковым набором составляющих. Если рассматривать коммуникацию как результат в виде инварианта, то та же коммуникация только с точки зрения ее участников будет вариантом. И количество таких вариантов не будет ограничено только непосредственными ее участниками — любой наблюдатель (интерпретатор) будет формировать новый вариант, и даже при воспоминании о коммуникации новый образ (текущий образ коммуниканта, вызвавший воспоминание) непосредственного участника коммуникации способен сформировать новый ее вариант, так как происходит переосмысление.

Инвариантное поле коммуникации формируется как система и совокупность всех смыслов, продуцируемых собеседниками в процессе коммуникации, то есть за счет развития вариантов коммуникации, формируемых внутри образа каждого из коммуникантов. Наложение и совпадение смыслов, продуцируемых участниками коммуникации, представляет собой понимание.

Понимание происходит именно в зоне совпадения смыслов собеседников, причем для каждого из собеседников зоны понимания могут разниться. Интенция в данном случае, уже предполагающая, как было указано выше, набор смыслов определенной направленности, является тем стержнем, на который накладываются зоны совпадения смыслов, и который не позволяет (за исключением случаев неверной интерпретации изначальной интенции) смыслом, формируемым собеседниками разниться кардинально.

Схематически это можно представить следующим образом.



Таким образом, материализация интенции в ходе коммуникации будет происходить за счет образования зон понимания в вариантах коммуникации и обогащения вариантных смыслов на каждом шаге коммуникации.

Так как сама по себе коммуникация возможна только при наличии приращения информации, которое происходит извне (за счет присутствия в ситуации общения другого коммуниканта, который, в свою очередь, также коммуницирует сам с собой), то чем менее коммуникант заинтересован в приращении информации, в ее трансформации, тем менее вероятен успешный исход коммуникации.

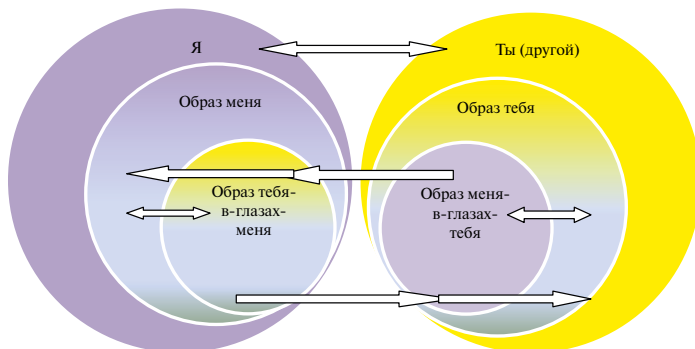
Это утверждение справедливо для любых типов коммуникации — как между людьми, так и при коммуницировании человека с природой.

Так, обычный человек, не умея представить себе даже образ животного, не говоря уже о том, чтобы хоть в какой-то мере приблизиться к представлению образа себя-в-глазах животного, не может надеяться на успешное общение с животным. Обладая достаточным информационным объемом по данному вопросу, человек может управлять коммуникативной ситуацией, частью которой является это животное. То же самое и с животным — имея опыт общения с человеком, свой базовый образ в-глазах-человека животное продуцирует на ситуацию общения безотносительно к коммуниканту и может моделировать его в процессе общения в определенной мере. Это отчасти объясняет распространенное мнение о том, что животные «чувствуют человеческий страх» или «чувствуют доброту».

И в том и в другом случае исключением являются дети (детеныши), которые при коммуникации демонстрируют проявление инстинкта самосохранения, и в зависимости от того, насколько комфортна для них складывающаяся ситуация общения, отвечают или не отвечают ожиданиям другой стороны коммуникации.

Как говорит А. Шюц, каждый из моментов индивидуального опыта, «осажденного» в биографической ситуации, с самого начала типичен, а вот разделение индивидуального и общего, отбор типизирующих признаков, видение чего-то в качестве общего или особенного — это уже задача индивидуальной собственной активности, источником которой по А. Шюцу, является практический интерес и «релевантность» явления. Явление, в свою очередь, оценивается с точки зрения практических целей, определяемых перспективой отношений с миром, уникальной биографической ситуацией. Таким образом, индивид видит мир частью в типических его характеристиках, частью — в индивидуальных свойствах, и видение в целом уникально, неповторимо и не гарантирует надежного взаимосогласованного протекания сложных человеческих взаимодействий.

Не можем не упомянуть здесь и о том, что коммуникация тем больше приносит удовлетворения, чем больше общего между ее участниками. Человек, по большому счету, всю свою жизнь находится в поисках «родственной души» — коммуниканта способного спроецировать в себе образ ищущего, максимально приближенный к образу, созданному самим ищущим. Потому почти невозможно найти удовлетворение в межвидовом общении — условно говоря, даже если кот ведет себя как собака, он все равно остается котом, что делает невозможным проекцию адекватного образа себя-в-глазах другого.



Когда я беседую с тобой, то образ меня, который, как мне кажется, более всего подходит для общения с тобой, беседует с образом тебя, который я создаю и корректирую на протяжении всей коммуникации благодаря тому, что и ты беседуешь со мной от имени образа себя, который, как тебе кажется, более всего подходит для общения со мной в рамках коммуникации этого образа с образом меня. Таким образом, на самом деле каждый беседует как бы сам с собой, однако такое общение возможно только потому, что на этапе появления образа себя-в-глазах другого необходимо появление Другого.

Контекстуальность в этом случае рассматривается как основное свойство образа коммуниканта. Образ сам по себе уже контекстуален потому, что и само лицо, образ которого участвует в коммуникации, становится контекстуально зависимым в тот момент, когда замысливает коммуникацию, как материализацию мысли. Ведь намерение — понятие темпоральное, а если есть длительность, а не одномоментность, есть и намерение, потому что ничего не происходит без намерения — любому неодномоментному действию, предполагающему результат, всегда предшествует намерение.

Таким образом, понимание не зависит от степени идентичности передаваемой и получаемой информации в процессе коммуникации. Понимание может быть полным только тогда, когда интенция полностью реализована, и это возможно, если коммуникантам удалось спроецировать в себе образы себя-в-глазах другого, максимально соответствующие образам друг друга, созданным ими, что, в свою очередь, обусловлено степенью схожести гипертекстовых характеристик образов коммуникантов — их фоновыми знаниями, языковой, речевой и коммуникативной компетентностью.

ОБРАЗЫ ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Издательский дом «Навигатор»

Адрес редакции: 129626, г.Москва, ул. 3-я Мытишинская, д.16, стр.60.

Тел.: (495) 967-32-38, (495) 955-90-51

E-mail: mail@navigator-msk.com

<http://navigator-msk.com>

Редактор В.И. Моисеев

Технический редактор Н.С. Панченко

Корректор Г.Н. Носенко

Свидетельство ПИ № 77-12977 от 25.06.2002 о регистрации в Минпечати РФ

Подписано в печать XX.XX.2014. Формат 60х90/16.

Усл. печ. л. 6,12.

Печать офсетная. Бумага офсетная. Тираж XXX экз.

Напечатано в издательско-полиграфическом центре «МАСКА».