



60

Посвящается 60-летию образования ОТИ НИЯУ МИФИ

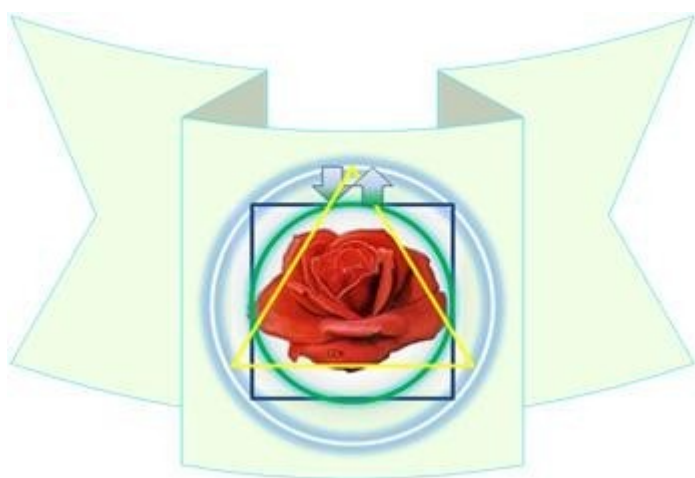
Философский альманах
«Размышления о...»
Выпуск 12

**От всеединства
к неовсеединству**

- 2011 -



*Серия посвящается
60-летию образования ОТИ НИЯУ МИФИ*



Размышления о...
выпуск 12

**В.И. Моисеев,
С.А. Борчиков, В.С. Мирошниченко,
Т. Мотохару, Н.А. Подзолкова,
Е.Г. Луговская, А.В. Берман,
Я.А. Таран, Т.В. Тарасюк**

ОТ ВСЕЕДИНСТВА К НЕВСЕЕДИНСТВУ

СБОРНИК СТАТЕЙ

**Озёрск
2011**

УДК 1
ББК 87
О 80

От всеединства к неовсеединству.

Размышления о...: Философский альманах. – Озёрск: изд-во
ОТИ НИЯУ МИФИ, 2011. – Вып. 12 – 118 с.

ISBN 978-5-905620-02-7

После небольшого перерыва возобновляется издание ежегодного философского альманаха «Размышления о...». Примечательно, что настоящий, двенадцатый выпуск полностью посвящен проблемам молодого, развивающегося философского направления – *неовсеединства*. Таким образом получает продолжение и развитие традиция нацеленности на всеединство философов, сложившаяся в рамках проблематики предыдущих выпусков альманаха.

Издание рассчитано на читателей, интересующихся философией, в частности онтологией, гносеологией, логикой, историей философии, культурологией, учением о всеединстве и, главное, новаторскими разработками в области философии.

УДК 1
ББК 87

ISBN 978-5-905620-02-7

© Коллектив авторов, 2011

Введение

Мы представляем вниманию читателя первый сборник работ в рамках нового, активно формирующегося сегодня направления *философии неовсеединства*. Зарождение этого направления можно датировать 2004 годом, когда в предисловии к «Логике добра»¹ был впервые употреблен термин «неовсеединство». Затем последовали выход в свет ряда статей, открытие интернет-групп, публикация первой энциклопедической статьи в «Викизнании»², формирование интернет-проекта по философии всеединства, в том числе создание сайта³, чтение интернет-лекций и проведение он-лайн консультаций. Наконец, в 2010 году вышла первая монография «Логика открытого синтеза»⁴, в которой представлены теоретические положения философии неовсеединства. Постепенно проект получил социальное измерение, и в этом сборнике представлены, в основном, работы сторонников нового философского направления, принимавших активное участие в интернет-лекциях и консультациях по философии неовсеединства в 2009-2011 годах.

В общем случае философия неовсеединства – это попытка возрождения и развития традиций мировой философии всеединства, в том числе школы русской философии всеединства. Однако неовсеединство можно понимать и в более узком структурном смысле – как проект математизации разного рода традиций интегральной философии. В сборнике представлены обе эти ветви: в одних работах содержатся попытки математизированного выражения идей интегральной метафизики (В.И. Моисеев, С.А. Борчиков), в других – рассматриваются гуманитарные аспекты философии неовсеединства (В.С. Мирошниченко, Т. Мотохару, Н.А. Подзолкова, Е.Г. Луговская, А.В. Берман, Я.А. Таран).

Статья *В.И. Моисеева* представляет собой текст одной из интернет-лекций, впервые прочитанных в рамках интернет-проекта по философии неовсеединства. Лекция выложена в электронном виде на сайте,

¹ Моисеев В.И. Логика добра. Нравственный логос Владимира Соловьева. М.: Эдиториал УРСС, 2004.

² <http://www.wikiznanie.ru/ru-wz/index.php/Неовсеединство>.

³ <http://neoallunity.ru>.

⁴ Моисеев В.И. Логика открытого синтеза: в 2-х тт. Т.1. Структура. Природа. Душа. Кн.1,2. – СПб.: ИД «Миръ», 2010.

однако в силу важности представленных в ней идей автор счел целесообразным и печатное издание данной лекции. В ней намечены контуры нового математического аппарата субъектной динамики, когда активность разного рода субъектов представляется в виде движения по геодезической в пространстве полярностей. Впервые введены и объяснены важные идеи «состояний количества» и «поликвантовой математики» – математики, работающей с разными состояниями количества.

В статье *С.А. Борчикова* исследуется идея качественного множества, выражающего концепт «многоединого», где единое качество мерцает неопределенным множеством своих аспектаций. Автор проводит сравнительное соотнесение с канторовским типом множественности, а также предпринимает попытку использовать ряд имеющихся структурных математических средств для выражения интуиции качественного множества.

В работе *В.С. Мирошниченко* развивается идея о взгляде на культурологию как на гуманитарное измерение философии неовсеединства, обсуждается координация логико-математического (структурного) и культурологического образов философии неовсеединства на основе выделения четырех базовых концептов логики всеединства.

В статье японского исследователя *Томохиро Мотохару*, активного участника интернет-проекта по философии неовсеединства, дается краткая характеристика философских позиций основоположника русской ветви всеединства В.С. Соловьева и известного японского философа Нисиды Китаро, обсуждается постановка задачи сравнительного анализа учений этих философов, приведены первые компаративистские таблицы.

В работе *Н.А. Подзолковой* исследуется этическая сторона философии всеединства. Вводя представление о так называемом тотальном поступке, который, насколько можно предположить, выступает как некоторое действие, подобное в своей конечности некоторой безусловной активности, автор пытается дать внешние и внутренние определения тотального поступка и рассматривает тотальность как операциональную основу подлинной нравственности.

В статье израильских исследователей *Е.Г. Луговской* и *А.В. Бермана*, активно участвующих в интернет-лекциях с 2010 года, проблематика философии неовсеединства рассматривается с точки зрения философии языка. Используя сравнение акта коммуникации с процессом воплощения Абсолютного, авторы анализируют факторы, осложняющие выражение и понимание, зависимость этих процессов (в частности по-

нений истинности и ложности) от преходящих контекстов. В статье подчеркивается важность разработки математических языков как средства усиления однозначности коммуникации.

Работа *Я.А. Тарана* посвящена описанию грядущего социального всеединства, образы которого воплощены для автора прежде всего в сети Интернет. Это первый всемирный проект, который движется по направлению от энтропии к грядущей ноосферности и диалогичности. Как полагает автор, после накопления критической массы в организации Интернета должно произойти качественное переструктурирование социума. Формирование творческих сетевых структур может выступать в этом случае прологом грядущей социальной революции.

Особое место среди публикаций сборника занимает статья *Т.В. Тарасюк*, в которой представлен взгляд на философию неовсеединства со стороны другой интегральной традиции – так называемой Интегралки, развиваемой автором и ее соратниками. Хотя, на мой взгляд, эта работа вызывает явные критические замечания⁵, она в определенной мере отражает современное состояние интегрального движения на постсоветском пространстве.

Остается отметить, что все статьи сборника предваряют рисунки фракталов, сгенерированных *М.Ю. Курьлевой* – слушательницей интернет-лекций по философии неовсеединства.

Надеемся, что наш первый опыт совместных размышлений в русле тем и проектов философии неовсеединства покажется читателю небезынтересным.

В.И. Мусеев

⁵ Принципиальное отличие своего подхода от других интегральных направлений автор видит в абсолютной полноте («интегральности 2-го рода»), включающей в себя в том числе соединение несоединимого («краевая парадоксальность»). Однако в реальности оказывается, что и при таком подходе возникает необходимость разделения противоречий-ошибок и диалектических противоречий. Например, автор пишет: «Чтобы достичь полноты интегрирования, следует расширить его область, включив в нее и логически противоречивые сущности. При этом следует избегать включения в область интегрирования логических ошибок (выделено нами – *В.М.*), не являющихся предельными парадоксальностями процесса обоснования. Иными словами, краевая парадоксальность не должна быть просто результатом нашего недомыслия». Но автор не дает операциональной формулировки такого рода демаркации.

В.И. Моисеев

ТЕОРИЯ ПОЛНОГО ДВИЖЕНИЯ: ПЕРВЫЙ СИНТЕЗ

(Лекция 19)



В работе представлен текст Лекции 19 общего курса по философии неовсединства, проводимого в рамках интернет-проекта по философии неовсединства с 2009 г. (см. <http://neoallunity.ru>). Данная лекция выбрана в связи с тем, что в ней представлена оригинальная концепция автора, которая ранее нигде не была опубликована. Кроме того, тема лекции служит итогом важной проблематики философии неовсединства, связанной с идеями так называемой субъектной динамики – теории субъектной активности.

План

1. Полярная динамика
2. Полярная траектория как геодезическая
3. Уравнение геодезической
4. Сферическая полярная поверхность
5. Спиральная полярная поверхность
6. Более сложные образы полярной динамики
7. Полярная геодезическая как полное движение
8. Состояния количества
9. О поликвантовой математике

В этой лекции мы постараемся достигнуть первой полноты теории полного движения⁶, сформулировав стартовый математический аппарат, который уже можно было бы рассматривать как первую версию субъектной динамики и теории полного движения. Также будет рассмотрена важная тема «состояний количества».

1. Полярная динамика

В лекции 11 базового курса⁷ была представлена первоначальная версия так называемой *полярной динамики*, когда процесс развития рассматривается как пульсация разного рода полярностей, в конечном итоге стремящихся к некоторому финальному состоянию максимальной развитости и совместимости всей системы полярностей.

Напомню основные идеи лекции 11. В простейшем случае некоторая определенность (живой организм, культура, сознание, художественное произведение и т.д.) представляется своим *полярным портретом*, который может быть представлен как вектор $x = (x_1, x_2, \dots, x_n)$ в системе координат из базовых полярностей p_1, p_2, \dots, p_n в многомерном полярном пространстве. Вектор x можно называть *полярным вектором*, и развитие может быть представлено как изменение полярного вектора $x(t)$ во времени t . В лекции 11 было показано, что можно ввести простую меру развития – *полярную меру* $M(x)$, которая представляет собой для полярного вектора x его *проекцию* $\text{пр}_\Phi(x)$ на финальный вектор Φ :

$$(1) M(x) = \text{пр}_\Phi(x).$$

⁶ Подобный каламбур означает, что построение теории полного движения есть также разновидность полного движения.

⁷ См. <http://neoallunity.ru/lec/lec11.pdf>.

В конечном итоге развитие выражается в таком изменении полярного вектора x , при котором его полярная мера $M(x)$ постоянно растет, пока этот вектор не сольется с финальным вектором, и здесь полярная мера примет максимальное значение. Финальный вектор Φ – это своего рода *аттрактор* развития полярного вектора, колеблясь вокруг которого полярный вектор все более и более приближается к Φ . Такова простейшая модель развития как полярной динамики. В лекции 11 можно посмотреть более подробно детали определения этой модели⁸.

2. Полярная траектория как геодезическая

В общем случае полярный вектор может описывать более или менее замысловатую траекторию $x(t)$ вокруг финального вектора Φ . Задача построения теории развития выступает в этом случае как задача определения подобной траектории (ее можно называть *полярной траекторией*). Можно ли здесь высказать некоторые идеи, которые помогли бы определить *форму* полярной траектории?

Будем рассуждать следующим образом.

Когда идет развитие системы полярностей в виде изменения полярного вектора $x(t)$ и происходит переход от текущего состояния $x(t)$ к последующему состоянию $x(t^*)$, где $t^* \geq t$, то в общем случае вектор приращения $\Delta x = x(t^*) - x(t)$ отклоняется от направления вектора $x(t)$ и движение по полярной траектории *искривляется* в рамках полярного пространства. Однако такое искривление полярной траектории есть некоторый взгляд *извне* на процесс развития, в рамках которого последующий шаг развития отклоняется от некоторого прямолинейного направления. Но если мы смотрим на тот же самый процесс как бы *изнутри* процесса развития, то следующий шаг оказывается в этом случае *продолжением* общей тенденции развития данного процесса. Иными словами, взгляд *изнутри* на полярную траекторию приведет к ее представлению как *прямой линии* в некоторой особой *внутренней геометрии* развития.

Подобную ситуацию мы встречаем в дифференциальной геометрии в виде понятия «геодезическая». *Геодезическая* – это кривая в некотором искривленном пространстве, которая обладает минимальным расстоянием во внутренней метрике этого пространства при соедине-

⁸ См. также Моисеев В.И. Логика открытого синтеза. Т.1. Структура. Природа. Душа. Кн.1. – СПб.: ИД «Мирь», 2010. – С.644-690.

нии некоторых двух точек пространства ⁹. Геодезическая – это аналог прямой линии в плоском (неискривленном) пространстве. Реальные физические процессы, как было обнаружено современной физикой, движутся по геодезическим в тех или иных искривленных пространствах (например, так движется свет, согласно общей теории относительности).

Подобную же модель мы можем допустить и для полярной траектории – можно предполагать, что полярная траектория, которая является в общем случае искривленной в полярном пространстве, может быть представлена как геодезическая в рамках некоторого искривленного подпространства (поверхности), вложенного в полярное пространство.

В этом случае задача поиска полярной траектории приобретает вполне определенный вид. Необходимо определить некоторую искривленную полярную поверхность, выделить на ней две точки – точки начала и конца полярной траектории – и определить полярную траекторию как геодезическую, соединяющую данные точки на полярной поверхности.

В таком виде теория развития – как теория полярной динамики – получает первый законченный вид.

3. Уравнение геодезической

В общем случае уравнения геодезической предполагают средства *тензорного анализа*. Кривизна пространства, в котором ищется геодезическая, характеризуется так называемым *тензором метрики* $g_{\alpha\beta}$, и уравнение геодезической может быть записано в следующем виде¹⁰:

$$(2) \quad d^2x^\alpha/ds^2 + \Gamma^\alpha_{\beta\gamma} (dx^\beta/ds)(dx^\gamma/ds) = 0,$$

где x^α – координаты пространства, $\Gamma^\alpha_{\beta\gamma}$ – так называемый *символ Кристоффеля*, в определения которого входят частные производные от тензора метрики $g_{\alpha\beta}$, dx^α/ds – первая производная (скорость) координаты x^α по длине s геодезической, d^2x^α/ds^2 – вторая производная (кривизна) координаты x^α по длине геодезической. Запись « $\Gamma^\alpha_{\beta\gamma} (dx^\beta/ds)(dx^\gamma/ds)$ », как это принято в тензорном анализе, означает взятие *суммы произведений* по тем индексам, которые встречаются дважды – снизу и

⁹ В более общем случае геодезическая, соединяющая *любые* две точки, обладает *экстремальным* (минимальным или максимальным) расстоянием.

¹⁰ См. напр. Эддингтон А. Теория относительности. – М.: КомКнига, 2007. – С.103-105.

сверху – в данном выражении (в нашем случае это индексы \square и \square).

4. Сферическая полярная поверхность

В простейшем случае развитие выражается в двумерном полярном пространстве, где даны две базовые полярности «тезиса» T и «антитезиса» A , и в форме такой полярной траектории, когда выделяются три стадии: 1) начало развития, которое можно выразить как нулевой вектор O^{11} , 2) «тезис» T , когда достигается максимальное значение одной из базовых полярностей, и 3) «синтез», т.е. финальный вектор $\Phi = T+A$. В итоге получим простейшую последовательность развития O, T, Φ .

Можно предполагать, что эта последовательность образуется как некоторые три выделенные точки на полярной траектории. Начало O и финал Φ развития – это начало и конец полярной траектории. Состояние «тезиса» T занимает некоторую промежуточную позицию на траектории.

Можно ли в этом случае высказать некоторые предположения о геометрии той полярной поверхности, на которой образуется полярная траектория как геодезическая?

Заметим, что вектор тезиса T образует с финальным вектором Φ угол в 45° , поскольку вектор Φ лежит в точности между перпендикулярными векторами T и A . В этом случае можно предполагать, что полярная мера $M(T)$ тезиса будет в точности равна половине длины финального вектора. В итоге мы получаем прямоугольный треугольник со сторонами T , $\Phi-T$ и Φ . Угол при вершине вектора T будет прямым – см. рис.1.

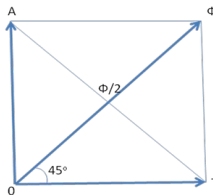


Рис.1. Простейшая векторная полярная система

Такое свойство вектора T можно считать общим для всех векто-

¹¹ Точнее говоря, начальный полярный вектор – это ненулевой вектор внутри монады нуля (вспомним R -метрику полного движения – см. http://neoallunity.ru/lec/lec18_.pdf), но пока для простоты я буду говорить о начале развития как о нулевом полярном векторе.

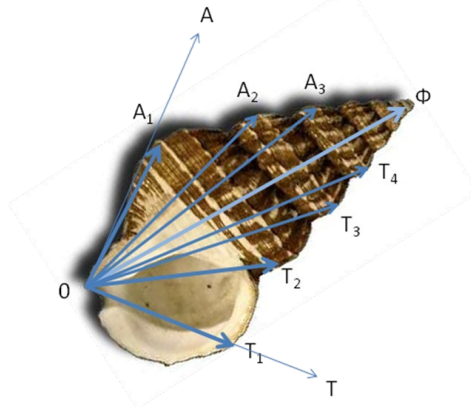
лярной траектории на ней – меридиан сферы.

5. Спиральная полярная поверхность

В более сложном случае возникает гегелевская последовательность развития «тезис – антитезис – синтез», которую можно смоделировать как последовательность $0, T, A^*, \Phi$, где появляется «антитезисный» вектор A^* , который лежит между базисным вектором A и финальным вектором Φ ¹³.

Такая последовательность развития должна будет соответствовать полярной траектории, которая переходит с одной стороны финального вектора на другую. Можно предполагать, что этому случаю будет соответствовать некоторая *винтовая (спиральная) полярная поверхность*, на которой геодезическая (геодезическую на полярной поверхности можно в общем случае называть *полярной геодезической*) будет делать один полный виток спирали от 0 , через T и A^* , к финальному вектору Φ .

В еще более общем случае, когда будет возникать n тезисов и антитезисов, можно предполагать полярную поверхность, на которой геодезическая будет совершать n полных витков спирали, достигая в итоге финального вектора Φ . Возможно, такие поверхности будут напоминать собой винтовую геометрию морских раковин – см. рис.3, по поверхности которых будет прокладываться свой путь полярная геодезическая.



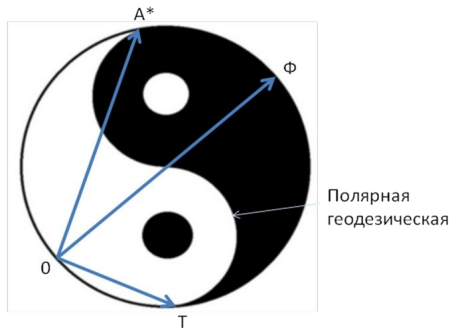
¹³ Напоминаю (см. лекцию 11 базового курса – <http://neoallunity.ru/lec/lec11.pdf>), что любая последовательность развития Π_1, \dots, Π_n строится так, чтобы полярные меры в этой последовательности возрастали, т.е. $M(\Pi_1) \leq \dots \leq M(\Pi_n)$.

6. Более сложные образы полярной динамики

В еще более общем случае можно предполагать разное число базовых полярностей (не обязательно только две полярности тезиса и анти-тезиса). Кроме того, полярная динамика может обнаруживать *уровневость* (вспомним модели СЭР¹⁴), когда одна полярность более высокого уровня внутри себя дифференцируется на целое полярное подпространство нижележащего уровня¹⁵, внутри которого могут протекать свои полярные пульсации и строится своя полярная геодезическая¹⁶. Во всех этих случаях будут возникать все более сложные полярные поверхности и их геодезические (в том числе вложенные друг в друга и образующие самоподобную фрактальную структуру).

Можно предполагать, что одним из наиболее ярких и сложных примеров полярной динамики является музыка, и развитие музыкальной мелодии можно рассматривать как движение по многоуровневой и многомерной полярной геодезической. С другой стороны, всякое развитие обладает своим полярным динамическим рисунком и в этом смысле представляет собой некоторую «вплощенную музыку».

Идеи даосизма, согласно которым всякий процесс рассматривается как пульсация космических ритмов Дао, можно связать с пульсацией полярностей на разных полярных траекториях. Замечательно, что известный графический образ инь и ян (см. рис. 4) можно рассмотреть как символ простейшей полярной динамики $0, T, A^*, \Phi$.



¹⁴ О моделях СЭР см. лекции 3-10 общего курса.

¹⁵ Например, внутри одного типо-цикла образуется множество родо-циклов в рамках модели СЭР.

¹⁶ Подробнее о многоуровневом развитии см. Моисеев В.И. Логика открытого синтеза. Т.1. Кн.1. С.679-681.

Рис.4. Образ великого предела Тайцзи как символ полярной динамики

В этом символе изогнутая линия между полярностями выражает собой полярную геодезическую, и внутри каждой полярности возникает момент противоположной полярности, что выражает принцип самоподобия (уровневой организации) полярной структуры.

7. Полярная геодезическая как полное движение

Последний момент, который я хотел бы выразить в этой лекции в связи с теорией субъектной динамики, состоит в соединении идеи полярной геодезической и R -метрики полного движения, которая исследовалась в прошлой лекции¹⁷. Одновременно мы сможем более определенно выразить свойства *непрерывности* и *полноты* полярного развития, которые были сформулированы еще в лекции 11 базового курса¹⁸.

Здесь можно предполагать следующую координацию. Можно допустить, что R -метрика $P(x, y, \square, \square) = P(t)$ ¹⁹ выражает одновременно длину $s(t)$ полярной траектории, которая является геодезической на полярной поверхности. Тем самым предполагается равенство:

$$(3) \quad s(t) = P(x(t), y(t), \square(t), \square(t)) = P(t).$$

В итоге *на полярную геодезическую переносится R -метрика полного движения*. Начало геодезической соответствует началу полного движения, конец – завершению полного движения, промежуточное монадическое квантование образует квантование на полярной геодезической. Также рост полярной геодезической обнаружит себя как необратимое движение, обладающее собственной стрелой времени. Полярная мера $M(x(t))$ выступит в этом случае как мера динамического абсолютного, необратимо возрастающая на протяжении всего процесса развития.

Выделение моментов тезиса и антитезиса в рамках полярной геодезической можно связывать с *дополнительным R -квантованием* в R -метрике полного движения, когда будут появляться *промежуточные – между монадической и базовой – R -функции*, которые будут образовывать соответствующие *промежуточные галактики*, достижение

¹⁷ См. http://neoallunity.ru/lec/lec18_.pdf.

¹⁸ См. параграф 8 «О законе развития» в лекции 11 базового курса (<http://neoallunity.ru/lec/lec11.pdf>).

¹⁹ По поводу представления режима смешанного размыкания как функции времени $P(t)$ см. Приложение 3 лекции 18 общего курса (http://neoallunity.ru/lec/lec18_.pdf).

верхних границ которых будет связываться с этапами тезисов и антитезисов²⁰. Такое R-квантование можно связать с требованием *R-непрерывности*, если последнюю теперь понимать как переход между количествами *соседних галактик*²¹. Также перенос на полярную геодезическую структуры полного движения представляет количественную систему этой геодезической как систему *полного количества* – от возникновения и до завершения всего движения²².

Таким образом, *на непрерывную структуру полярной геодезической будет дополнительно накладываться дискретная система R-квантования, границы которого будут проявлять себя дискретным ритмом полярной динамики.*

Итак, соединяя уравнение полярной геодезической (2) и R-метрику полного движения, мы впервые получаем стартовый математический аппарат для описания процесса развития и законов субъектной динамики.

В применении этого аппарата можно выделить следующие основные этапы:

1. Построение *полярной поверхности* Π в полярном пространстве $\Pi\Pi$.
2. Определение *полярной геодезической* Γ на Π от 0-полюса до M-полюса полярной поверхности.
3. Задание Γ как ПД (полного движения) на основе *четырёхслойной R-метрики*.
4. Выделение *промежуточной дискретной полярной структуры* на Γ , выражающей динамику тезис-антитезисных полярностей.

Предполагается, что те или иные процессы развития и субъектной активности (жизненные циклы, циклы деятельности субъектов, эволюция и т.д.) выступают различными конкретными реализациями полярной субъектной динамики, и законы этой динамики могут быть выражены

²⁰ Математически это выразится в усложнении режима смешанного размыкания $P(t)$, в который нужно будет добавить *промежуточные* обратные R-функции, области значения которых должны будут лежать между областями значений монадической и базовой обратных R-функций.

²¹ Так можно выразить пункт 2 «Условие непрерывности» в законе развития – см. параграф 8 «О законе развития» в лекции 11 базового курса (<http://neoallunity.ru/lec/lec11.pdf>).

²² Таково выражение пункта 3 «Условие полноты» в законе развития – см. параграф 8 «О законе развития» в лекции 11 базового курса (<http://neoallunity.ru/lec/lec11.pdf>).

представленной методологией нахождения полярных геодезических и определения их R-метрики.

8. Состояния количества

В ряде рассмотренных ранее тем, особенно связанных с аппаратом R-функций, мы встречались с различными *количественными системами*. В общем случае можно иметь в виду новую методологию различных *состояний количества*. Можно предполагать, что *количество может находиться в разных состояниях*. В первом приближении можно было бы выделить следующие основные состояния количества.

1-е состояние количества. Вещественная прямая с бесконечными полюсами $-\infty$ и $+\infty$ и *невыделенным* нулевым полюсом 0²³. Это классическое состояние количества, максимально выражаемое современной математикой. Здесь есть полная возможность двигаться в любую сторону от любой точки (момент обратимости), но в то же время полюсы $-\infty$ и $+\infty$ асимметричны – все большее приближение к одному из них есть все большее удаление от другого (момент необратимости). Полюсы бесконечности абсолютно несоизмеримы с внутренним количеством. Это состояние количества можно обозначать как *инфинитное количество*.

Все последующие состояния количества неизвестны современной математике²⁴, и для их построения используется новый аппарат R-функций.

2-е состояние количества. Возникает финитный интервал $(-M, +M)$, образованный обратной R-функцией R^{-1}_M из первого состояния количества. Здесь появляется выделение полюса нуля (как середины интервала $(-M, +M)$), но границы $\pm M$ еще недостижимы, т.е. количество дано в *режиме замыкания* внутри интервала $(-M, +M)$. Движение здесь

²³ Полюс нуля здесь не выделен, поскольку его точное определение требует нахождения *середины* бесконечной количественной шкалы, но, как известно, для бесконечной протяженности любая внутренняя конечная точка является центром.

²⁴ Если быть точным, то современная математика прикасается к разным состояниям количества в лице теории бесконечно малых в математическом анализе и теории актуальных бесконечных множеств разной мощности в теории множеств. Но во всех этих случаях разные состояния количества остаются высоконесоизмеримыми, что практически каждый раз в качестве основного состояния количества воспроизводит его 1-е состояние.

обратимо, поскольку действие обоих полюсов $-M$ и $+M$ на внутреннее количество одинаково. Это *обратимое финитное количество*.

3-е состояние количества. То же, что 2-е состояние, но один из полюсов (обозначим его как $+M$) отчасти соизмеряется с внутренним количеством²⁵, в связи с чем начинает доминировать половина $[0, +M)$ количественной системы, в рамках которой возникает структура *полного движения* (возникновение движения в правой полумонаде нуля²⁶, монадическое квантование, завершение движения в правой полумонаде $+M$, режим смешанного размыкания количества, необратимость количественного роста от 0 до $+M$). Такой режим количества можно называть также *необратимым финитным количеством*.

В 1-м и 2-м состояниях количества есть момент *линейности*²⁷, который определяет полюсы $- \square$ и $+\square$ (или $-M$ и $+M$) как максимально удаленные друг от друга. Кроме нарастания момента необратимости, возможен процесс усиления *циклически обратимых* определений количества.

В тенденции нарастания цикличности можно выделить следующие состояния количества.

4-е состояние количества. Возникает *двуполусная R-окружность*²⁸ с выколотым M -полюсом²⁹. Здесь выделены оба полюса количества (0 и $\pm M$) и M -полюс по-прежнему непереходим, но предел стремления к $-M$ теперь есть предел стремления к $+M$. Это *циклическое одно-*

²⁵ Частичность соизмерения выражается здесь, с одной стороны, в возникновении *режима смешанного размыкания* (это момент влияния полюса $+M$ на внутреннее количество $[0, +M)$) и, с другой стороны, в отсутствии положительных M -величин (это момент остающейся несоизмеримости полюса $+M$ с внутренним количеством).

²⁶ Правая полумонада точки x – это полуинтервал $[x, x+m)$, где m – верхняя граница монады.

²⁷ Такая линейность может пониматься как некоторая «граничная необратимость», когда удаление от одной количественной границы есть все большее приближение к другой границе. Например, все большее удаление от $-M$ есть все большее приближение к $+M$. В этом остается асимметрия между левой и правой границами количества. В 4-м и 5-м состояниях количества такая асимметрия все более преодолевается.

²⁸ О понятии *двуполусной R-окружности* см. http://neoallunity.ru/lec/lec13_.pdf.

²⁹ Выколотость точки x из множества X означает, что рассматривается множество $X \setminus \{x\}$ – множество X без точки x .

полюсное количество. Можно предполагать, что в физике такое состояние количества соответствует границе между времени- и пространственноподобными событиями³⁰, т.е. случаям, когда скорость передачи сигнала в точности равна максимальной.

5-е состояние количества. Полностью возникает R-окружность, достигается полная внутренняя однородность количества, исчезают полюсы количества. Это *циклическое бесполюсное количество*. Удаление от любой точки в конце концов возвращает к этой точке. В физике такое состояние количества можно предполагать для пространственноподобных событий, когда скорость передачи сигнала больше максимальной.

Возможны, по-видимому, и более смешанные состояния количества.

Таким образом, мы видим две линии модификации количества. Первая линия представлена 1-м, 2-м и 3-м состояниями количества. Здесь нарастает *линейная необратимость* количества, которая достигает своего максимума в 3-м состоянии количества. Вторая линия – это 1-е, 4-е и 5-е состояния количества. Здесь растёт *циклическая обратимость* в организации количества, достигающая максимальных определений в 5-м состоянии количества. 1-е состояние количества оказывается начальной точкой пересечения этих двух тенденций, имея минимальную необратимость и минимальную цикличность организации количества. В то же время 3-е и 5-е состояния количества оказываются максимально противоположными друг другу. В итоге топологию состояний количества точнее было бы выразить так:

5 □ 4 □ 1 □ 2 □ 3.

Описанный в предыдущей лекции процесс построения полного движения (в лице R-метрики полного движения) теперь оказывается просто особым состоянием количества, а именно 3-м состоянием количества.

9. О поликвантовой математике

В лице философии различных состояний количества мы вступаем на путь *квантизации физики*, продолжающей тенденцию *геометриза-*

³⁰ В теории относительности *времениподобные события* – те события, которые могут быть связаны друг с другом сигналом, движущимся с субсветовой скоростью. *Пространственноподобные события* – те, для которых такая связь невозможна.

ции физики, выраженную в теории относительности. Различные онтологические состояния представляются не просто как те или иные состояния абстрактного пространства³¹, но, более того, как разные состояния количества, так что каждому онтологическому состоянию соответствует своя количественная система, в рамках которой данное онтологическое состояние получает свое наиболее органическое выражение.

Тема выражения идеи необратимости и построения несимметричной во времени физики получает в связи с этим новое прочтение – как тема создания физики, выстраиваемой в рамках нового состояния количества, где структуры полного движения вырастают из глубинных определений самой количественной системы.

Применение аппарата R-функций оказывается в этом случае наиболее ярким выражением методологии квантизации, когда для построения теории той или иной онтологической конструкции необходимо создать особую, соответствующую этой конструкции систему состояний количества. На примере полярной субъектной динамики (теории полного движения) подобная методология реализует себя наиболее ярко.

В теории аппарата R-функций мы впервые выходим за границы единственного в современной математике 1-го состояния количества³² и получаем возможность конструировать различные состояния количества, представляя те или иные фрагменты метаонтологии как те или иные воплощения этих состояний количества. Математика множества состояний количества может называться не только R-математикой, но и поликвантической математикой.

³¹ Например, гравитационная сила в общей теории относительности представляется как кривизна пространства-времени.

³² Математика одного состояния количества могла бы называться *моноквантической математикой* (от лат. quantum – сколько).

С.А. Борчиков

ИСТОК ИДЕИ КАЧЕСТВЕННОГО МНОЖЕСТВА



Статья, условно говоря, составлена из двух частей. *Первая* (§§ 1, 2, 3) представляет немного подкорректированную лекцию № 1 «Соотношение количественного и качественного множеств» из курса «Качественное множество», прочитанного автором на занятиях «Философского семинара» в 2009-10 учебном году. Лекция состоялась 16 сентября 2009 года (количество слушателей – 11, часов – 2, аудиозапись см. на сайте Семинара по адресу: <http://philosophy.oti.ru/philosophy/course/course.shtml>). Текст этой лекции является также первым подразделом капитального труда «Качественное множество». *Вторая* часть – о математических аппроксимациях (§4) – специально дописана для целей настоящего издания с учетом накопившихся за два прошедших года теоретических наработок.

Краткое содержание

Специфическая особенность математического метода Г. Кантора, позволившая ему сделать прорыв в теории множеств, заключается в процедуре двойного абстрагирования от качества: сначала от качественных особенностей элементов, а затем от порядка и качества вообще, вплоть до одной характеристики – мощности.

Распространение этой процедуры на философское абстрагирование от количества позволяет сделать новый шаг в метафизике. На этом пути необходимо преодолеть предрассудок остановки на «одном». Философам надлежит быть последовательными: абстрагируясь от количества, они должны абстрагироваться и от такой количественной характеристики, как «единица», «одно», вплоть до абсолютной количественной неопределенности.

Таким образом, *качественное множество – это множество неопределенного количества элементов одинакового качества, тождественных или различающихся либо на бесконечно малые, либо на несущественные, акцидентальные величины.*

Применительно к идее это означает следующее. Всякая идея есть качественное множество тождественных или несущественно различающихся идей. Количество этих идей принципиально неопределенное. Главное, что они образуют инвариантный смысл, по своей структуре подобный качественному множеству.

Раз есть структура, то она может быть уже математически описана, даже если сама по себе абстрагирована от количества. Для такого описания пригодны как традиционные средства математического анализа, так и новаторские разработки, например, проективно-модальная онтология и R-анализ В.И. Моисеева³³ или альфическая логика³⁴.

§ 1. Идея количественного множества

В мире мы наблюдаем различные множества. Причем изначально придаем им качественные характеристики, например, мы говорим: «множество людей», «множество яблок», «множество слов», «множество возможностей» и т.д.

Математики научились абстрагироваться от качества и определять

³³ См. личную Web-страницу В.И. Моисеева: <http://vyacheslav-moiseev.narod.ru>.

³⁴ Об альфической логике см., в частности: Борчиков С.А. Альфическая философия. М.: МАКС Пресс, 2009.

количественные показатели множеств. Говорят: «В корзине множество яблок в количестве десяти», несмотря на то, что там могут быть яблоки разных сортов, разных размеров, разной степени спелости, разного цвета и т.д.

Тем не менее совсем абстрагироваться от качества математикам не удастся. Им приходится считаться с минимальными качественными характеристиками. Говорят: «В корзине множество из двух подмножеств: пяти яблок и семи груш» – и принимают отличие яблок от груш как внематематическую данность. Говорят: «Множество людей делится примерно пополам: на мужчин и женщин» – и даже считают проценты по возрастам, хотя то, чем отличаются мужчины от женщин, лежит за пределами математики.

Качественные вкрапления в количество дало основание говорить: Гегелю – об определенном количестве, Кантору – о типах множеств или упорядоченных множествах. Например, порядок (тип) четных чисел или список учеников класса по алфавиту и т.п. Четность числа, фамилия и пол ученика и тому подобные параметры являются качественными определенностями, так или иначе упорядочивающими количество.

Впрочем, и Гегель, и Кантор допускают предел абстрагирования и говорят: Гегель – о *чистом количестве* (например, «непрерывно продолжающее себя внутри себя бесконечное единство»³⁵), Кантор – о *мощности* (например, мощность бесконечного множества четных, нечетных, целых и т.д. чисел есть алеф-ноль). Собственно, по Кантору, мощность и есть чистое количество. Однако показательно, как он к этому пониманию приходит.

««Мощностью» или «кардинальным числом» множества M мы называем то общее понятие, которое получается при помощи нашей активной мыслительной способности из M , когда мы абстрагируемся от качества его различных элементов m и от порядка их задания»³⁶.

Если вскрыть методологические причины, по которым Кантору удалось совершить интеллектуальный прорыв в осмыслении актуально бесконечных множеств, то, пожалуй, это четкая и последовательная (без лукавства) процедура *двойного абстрагирования*: сначала абстрагирование от качества, но при сохранении отдельных качественных па-

³⁵ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С.257.

³⁶ Кантор Г. К обоснованию учения о трансфинитных множествах // Кантор Г. Труды по теории множеств. М.: Наука, 1985. С.173.

раметров, а затем абстрагирование и от последних.

§ 2. Идея качественного множества

Интуиция качественного множества проглядывает у многих философов, но у Гегеля она более или менее оформляется терминологически, правда, применительно к понятиям конечности и бесконечности. «Качественное и количественное бесконечное отличаются друг от друга... Качественные конечное и бесконечное поэтому абсолютно, т.е. абстрактно, противостоят друг другу...»³⁷

Чем отличается качественное конечное (в данном контексте – множество) от качественного бесконечного (множества) – об этом речь в следующих лекциях. Пока возьмем на заметку, что без идеи бесконечности тут не обойтись, и перейдем от интуиции к непосредственному дедуцированию понятия качественного множества, опираясь на процедуру двойного абстрагирования. Ведь до сих пор не удавалось совершить прорыв к этому понятию только потому, что абстрагирование было тоже единственным – от количества, причем с лукавым (негласным) сохранением отдельных количественных определенностей.

Приведу пример. Говорят: «В корзине сто разных яблок». Если абстрагируются от качества, то говорят: «В корзине множество с мощностью сто». Если абстрагируются от количества, то говорят: «В корзине одни яблоки». Правильно? Да. Но сохраняется всё же негласный количественный показатель: *одни, одно*. «В корзине *одно множество* яблок». Тогда для чистоты абстрагирующей рефлексии идут дальше и говорят просто: «Есть качество *яблоко*».

И тем не менее и здесь торчат ослиные уши этого удивительного *одного!* Впрочем, еще со времен Платона известно: любая идея представляет нечто *одно*: «яблоко», «стол», «человек», «родина», «Бог» и т.д. Спросите: «А разве иначе? В чем подвох?» Попробую прояснить. Я пошел в магазин и подумал: «Надо купить яблок». Весной в саду подумал: «Какой у меня будет урожай яблок?» Сидя за праздничным новогодним столом отметил: «Как много фруктов: апельсинов, мандаринов, груш и яблок». А сейчас вот в статью вставил пример – «яблоко». И человек, читающий этот текст, подумал о яблоке. Спрашивается: во всех данных случаях одна ли это и та же мысль или идея – «яблоко»?

Здравый смысл подсказывает: «Не одна». И в магазине у меня была мысль, и за праздничным столом была, и в статье сейчас мысль, и у каждого читателя своя мысль и т.д. Всё это разные мысли, хотя, как по-

³⁷ Гегель Г.В.Ф. Там же. С.304.

ясняет логика, тождественные. Допустим, человек за всю жизнь думает мысль «яблоко» десять тысяч раз. Умножаем на 6 миллиардов людей. Получаем: нынешнее поколение людей думает «яблоко» 60 триллионов раз. Спрашивается: это всё одна и та же качественная мысль или их много?

Например, среди них мы найдем и мысли о библейском яблоке с дерева познания добра и зла. Это та же мысль или нет? Частично да, частично нет. К фруктово-ботаническому качеству «яблоко» здесь при-мешано религиозно-этическое качество «запретного плода». Услышим также байку о том, как Ньютону на голову упало яблоко, в результате чего он открыл закон. Тут к яблоку применен метафорический смысл. А какие мысли-интенции имел И.Э. Грабарь, когда писал картину «Яблоки», и какие эстетические мысли возникают у тех, кто созерцает его картину? (Заметьте, я вовсе не вовлекаю в разговор «адамово яблоко» (кадык), глазное яблоко, политическую партию «Яблоко» и тому подобные идеи, поскольку в них мысли уже явно иного качества, далекого от исходного фруктово-ботанического смысла).

Получается, что множество мыслей под именем «яблоко» не так уж исключительно тождественно. Разные мысли имеют в нем нюансировки и бесконечно малые – как субъективные, так и объективные – оттенки, от которых при абстрагировании, как правило, отвлекаются и говорят: «Идея яблока одна». В таком случае всё множество мыслей приравнивается к единице. Получается, мы, абстрагируясь от количества, оставили самую существенную количественную характеристику – единицу, которая поглотила и аннулировала качественное множество.

Гегель хорошо охарактеризовал это: «Как соотношение *отрицательного* с собой, «одно» есть процесс определения, а как соотношение с *собой* оно бесконечное самоопределение... Идеальность для-себя-бытия как целокупность превращается, таким образом, во-первых, в *реальность* и притом в самую прочную, самую абстрактную реальность как «одно»... В этой простой непосредственности исчезло опосредствование наличного бытия и самой идеальности, исчезли, стало быть, всякие различия и всякое многообразие. В нем нет *ничего* [кроме, естественно, «одного»]; это *ничто*, абстракция соотношения с самим собой...»³⁸

Что нужно сделать, чтобы вернуть *одному* утерянное качество *множества*? Другими словами, что нужно сделать, чтобы это *ничто* превратить в *нечто*, в *бытие*? Нужно применить вторую операцию абстрагирования и теперь окончательно абстрагироваться от количества,

³⁸ Там же. С.231-232. Вставка в квадратных скобках моя – С.Б.

в частности – от единицы. Это приводит к следующему.

§ 3. Идея как качественное множество

Любая идея представляет собой *неколичественное множество* мыслей, смыслов, предметностей, тождественных друг другу или отличных друг от друга на бесконечно малые либо несущественные в пределах заданного качественного диапазона величины.

Поэтому вопрос «Сколько?» для качественного множества не должен иметь принципиального значения вовсе. Величину его можно обозначить как неопределенный *икс* (x). И тогда на вопрос «Сколько?» отвечать: «Без разницы – одно, сто, миллион, бесконечное множество или ноль. Естественно, какое-то количество у него есть, но мы от этого значения абстрагируемся. Главное, что есть качество». Отвечают же аналогично математикам на вопрос применительно к качеству, например: «Какое нечто соответствует числу 33?». «Нам без разницы, – говорят они, – обозначает ли оно количество яблок в корзине, число учеников в классе или возраст Иисуса Христа. Главное, что число есть».

Однако такой подход таит в себе немало подводных камней. Например, если применительно к идее яблока он после определенных усилий может быть принят (в принципе, можно интерпретировать логическую компоненту идеи яблока как инвариантный смысл, а все субъективные данности этой идеи – как многочисленные ее модификации), то как отказать от единственности смысла, скажем, числа π ?

Идея числа π имеет смысл отношения длины окружности к диаметру, и представить, что она не одна, будет нарушением всех канонов логического и научного мышления. Тем не менее, если начать феноменологический анализ числа π , результаты будут теми же самыми, как с яблоком. Ведь нельзя сказать, что только один человек в мире и только один раз за всю жизнь помыслил число π . Эту идею мыслили и мыслят миллионы людей, когда прикасаются к соответствующей проблематике. Возможно, при этом нет никаких изменений ее смысла или они настолько малые, что практически незаметны. Тем не менее она тоже, согласно определению, представляет качественное множество с неопределенным количеством помысливаний.

Очевидно, постулирование концепта качественного множества ведет к столкновению гносеологических аксиоматик науки в целом и науки метафизики в частности. Естественнонаучная аксиоматика предполагает, что идея, отражающая единственную объективную реальность, также единственна. Метафизическая аксиоматика качественного

множества исходит из того, что объективная реальность сама есть функция от множественной реальности, а посему и идея, ее отражающая, тоже множественна.

Более наглядный пример – идея параллельной линии. Сколько идей параллельности имеется? «Одна, равно как и идея числа \mathbb{N} , – ответит всякий, пропитанный аксиоматикой эвклидовой геометрии, – и означает она прямую, не пересекающую другую прямую в той же плоскости». И так миллионы людей думали на протяжении двух тысяч лет, пока Н.И. Лобачевский и Б. Риман не подумали по-другому. Идея Лобачевского: параллельных линий, не пересекающих исходную, может быть, как минимум, две, а как максимум – бесконечно много. Идея Римана: все эти параллельные линии всё равно пересекут исходную, так что понятие параллельности, предполагающее идею непересекаемости, вообще теряет смысл.

Но бытие идеи параллельности как факт мирового сознания так просто, одной теорией не устранить. В сознании людей сохраняются и эвклидов смысл, и смысл Лобачевского, и смысл Римана, и многие другие смыслы, которые образуют качественное множество с неопределенной мощностью. Возможно, пока нет четкой дефиниции (понятия), способной выразить весь этот комплекс. Но это не умаляет факта существования идеи. Каждый, читающий данные строки, хорошо понимает, о чем в них идет речь: о параллельности, а не о яблоке или снегопаде.

Множественная структура идеи становится еще более наглядной, когда ум переходит в область философских идей. Что такое, например, добро или красота? Любой человек, хоть раз прикасавшийся к идеальному миру, имеет эти идеи. Однако если начинаешь обзирать сказанное в мировой культуре по поводу этих идей, то тотчас погружаешься в такую пучину многообразия, что, кажется, смысл их запутывается и вообще тает. Но на самом деле смысл не только не путается, а благодаря такому многообразию, наоборот, упрочняется и обретает новый дополнительный импульс бытия. И всё потому, что природа идеи – быть качественным множеством, бегущим абстракции уединения.

Приведенные примеры, кроме прочего, показывают, что аксиоматические революции в метафизике играют не меньшую роль, чем в естественных науках: они способствуют качественному пополнению идей. Это было бы невозможно, если бы идея не являлась множеством, способным умножаться и изменяться. До сих пор на идею (как на феномен вообще) смотрели точно так же, как и на идею параллельности,

прямолинейно и однопланово. Теория же качественного множества утверждает новую аксиому: *идея только кажется одной, на самом деле параллельно с ней существует множество ее копий, инвариантов, самоотображений, накрытий, идей-спутников, наравне с ней входящих в их общее качественное множество.*

Таким образом, начав раскручивать идею качественного множества, мы в итоге пришли если не к пониманию, то к интуиции идеи как качественного множества. А отсюда уж точно остается шаг к понятию качественного множества.

§ 4. Математические аппроксимации качественного множества

Итак, идея качественного множества нащупана, остается вскрыть соответствующий ее структуре математический аппарат. Это необходимо сделать, так как мыслительная работа с такими сложнейшими образцами, как множества, да к тому же порой бесконечными, если она опирается лишь на обычные словесные конструкции и элементарную интуицию, явно неэффективна.

а) *Аппроксимация через тривиальную неопределенность и показательную функцию.*

Поскольку качественное множество есть бесконечное множество совершенно тождественных единиц, связанных в силу принципа всеединства каждая с каждой, то сразу напрашивается модель, представляющая это множество как суперпозицию (умножение) единиц, уходящую в бесконечность:

$$M = 1 \cdot 1 \cdot 1 \cdot 1 \cdot 1 \cdot \dots \text{ до } \infty = 1^{\infty}$$

В математике эта формула считается неопределенностью и имеет тривиальное решение – она равна любому числу:

$$1^{\infty} = A$$

Поскольку, согласно Пифагору и Плотину, каждой вещи соответствует число (если уж не говорить об их крайней позиции, когда вещь и есть число), то получается, что вся гамма чисел $\{A\}$, образуемых из возведения 1 в степень ∞ , собственно говоря, описывает весь мир. Так тривиальная неопределенность оказывается трансцендентной и, как следствие, трансцендентальной определенностью и основанием всего бесконечного мира.

Можно пойти дальше и изоморфно сопоставить каждому числу A идеальную интенцию a – как некое качественное наполнение идеи. Тогда, интерпретируя эту интенцию как математическую единицу и само число – как идею, можно представить полученную формулу в качественном виде (применительно к вещам и, соответственно, к их идеям):

$$A = 1^\infty = a^\infty$$

А если и количество интенциальных единиц сделать, даже оставляя его бесконечным, качественно неопределенным, приравняв к переменной величине x , то получим аппроксимацию качественного множества через показательную функцию:

$$A = a^x$$

$$\text{при } x \rightarrow \infty$$

Здесь A и a – метафизическое «одно»: A – как целое, a – как изоморфная часть этого целого. Они вкупе (A и все a) как раз и составляют качественное множество.

б) *Аппроксимация через риманову поверхность.*

Если из последней формулы, логарифмируя, выразить аргумент x , то он сам предстанет как логарифмическая функция от A :

$$\log_a A = x \cdot \log_a a$$

$$x = \log_a A$$

Очевидно, этот x является многозначной логарифмической функцией, поскольку одному значению идеи A вмещается в соответствие любое из бесконечного числа его значений. Следовательно, сама идея как функция является, в соответствии с теорией Б. Римана, многолистной или, точнее, бесконечнолистной. Однако она всегда остается голоморфной, т.е. целой, ибо представляет нечто финитное, исключая случай Абсолюта и его подобий, которые равны абсолютно бесконечной идее (Гегель).

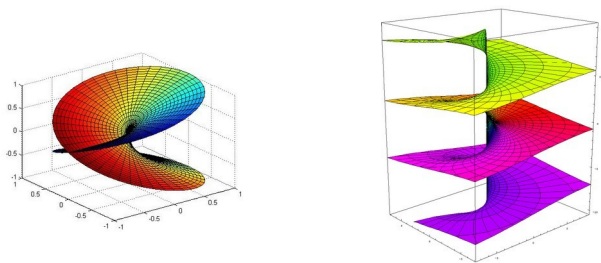
Приведу пример строгого математического описания римановой поверхности: «Коротко говоря, идея римановского подхода заключается в следующем. Любая аналитическая функция $w = F(z)$ в области $D \sqsubset C$ переменной z трактуется как обычная однозначная функция $w = \Phi(\zeta)$ новой переменной ζ , которая изменяется уже не в области D , а на некоторой (своей для каждой F) римановой поверхности X , многолистно накрывающей область D . При этом многозначность $F(z)$ как функции z

проистекает из того, что над каждой точкой $z \in D$ располагается не одна, а несколько точек $\zeta \in X$ – именно столько, сколько различных элементов с центром z имеет аналитическая функция F »³⁹.

Вырванная из контекста дедуктивных рассуждений эта цитата мало что говорит неподготовленному читателю, но все равно в ней проглядывают интуиции многолистного накрытия, присущего и качественным множествам.

Можно привести и образный вариант римановой поверхности – как широкополого сверла или ледобура с определенным (в пределе – бесконечным) количеством витков, где каждый виток (лист) спиральной плоскости располагается над каждым (накрытие), так что одной точке на нижнем витке соответствует множество точек на верхних витках (листах).

Вот наглядные картинки римановых поверхностей:



Идея как «одно» (первосмысл или первоинтенция) есть область D , многократно накрываемая своими тождественными состояниями в головах одного человека и разных людей. В силу такого накрытия создается гносеологическая иллюзия, что идея одна. Хотя на самом деле их множество, и все они тождественны друг другу как листья одной и той же структуры, именуемой качественным множеством.

с) *Аппроксимация через R-функцию и плерон.*

В.И. Моисеев в «Лекциях по философии неовсединства»⁴⁰ вводит такие понятия, как «R-функция», «плерон» и « ∞ -количество». Мне ка-

³⁹ Домрин А.В., Сергеев А.Г. Лекции по комплексному анализу. В 2 частях. М.: МИАН, 2004. С.144. Лекция 12.

⁴⁰ Моисеев В.И. Лекции по философии неовсединства // Сайт «Философия неовсединства», <http://neoallunity.ru>.

жется, они также пригодны для описания качественного множества.

Под R-функцией понимается «специальная функция, обозначим ее $R^{-1}M$, которая сжимает бесконечный натуральный ряд в конечный натуральный ряд $1, 2, \dots M$. В частности, это означает, что

$$R^{-1}M(\infty) = M$$

– эта функция сжимает бесконечность в M »⁴¹.

Для нашего случая с бесконечным множеством единиц ситуация несколько упрощается, поскольку в M сжимается не натуральный ряд, а бесконечный ряд совершенно тождественных единиц. Но поскольку каждую единицу можно пронумеровать с помощью натуральных чисел, то вся эта нумерация вместе с бесконечным скопищем единиц всё равно сожмется в число M (за что как раз и отвечает R-функция). И это число, собственно, и будет представлять идею/число A .

Важно уяснить, что это дает. В той же лекции В.И. Моисеев увязывает плерональное число с понятием плерона, поясняя, что плерон – это один виток спиральной числовой структуры⁴². Поскольку все плероны подобны друг другу, постольку идею вполне можно определить как плерон, а всю голоморфную самоподобную структуру – как качественное множество.

Если же взять всеединство всех чисел/вещей/идей, представляющее плерон плеронов, то его можно образно представить в виде спирали на спирали. В.И. Моисеев называет такие модели многоуровневыми плеронами⁴³, что полностью перекликается с многолистной римановой поверхностью.

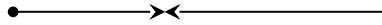
И, наконец, В.И. Моисеев дает понятие «перевернутого количества», или ∞ -количества, в противовес и в дополнение к обычному: «... Числа могут расти не только от нуля к бесконечности, но и, наоборот, от бесконечности до нуля. Например, если на числовой прямой мы выделим какую-то точку, то она может изображать как величину, отложенную от нуля до x , так и величину, отложенную от бесконечности до $x \dots$ »⁴⁴:

$$0 \quad x_0 \quad x \quad x_\infty \quad \infty$$

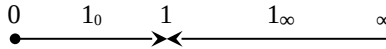
⁴¹ Моисеев В.И. Лекция 16 (базового курса). Плерональное количество. Там же, <http://neoallunity.ru/lec/lec16.pdf>.

⁴² Там же. Плюс рис. 3.

⁴³ Лекция 5 (общего курса). Плерон воплощения второго порядка в Онтологии Мир-1-(p-1). Там же, http://neoallunity.ru/lec/lec5_.pdf. Плюс рис. 2.



В нашем случае такой точкой является единица. И тогда тоже всё хорошо стыкуется. Движение от нуля к единице (из ничто к бытию) порождает классическое «одно» = 1_0 . Движение из бесконечности к единице (из всеединства к конкретному бытию) порождает постклассическое «одно» = 1_∞ :



И в том и в другом случае единица – плерон или качественное множество, только в первом случае (1_0) оно трансцендентное (скрытое) качественное множество при явном (имманентном) «одном», а во втором (1_∞) – трансцендентальное (методологически развертываемое) качественное множество, равное трансимманентному многоединому⁴⁵.

d) *Аппроксимация через дифференциальное исчисление и альфическую логику.*

Мне ближе аппроксимация качественного множества через средства математического анализа, ставшего уже привычным для большинства математически образованной публики.

В матанализе неопределенность 1^∞ раскрывается как трансцендентное число e (основание натурального логарифма) и имеет название второго замечательного предела:

$$1^\infty = \lim_{x \rightarrow \infty} \left(1 + \frac{1}{x}\right)^x = e$$

Если интерпретировать число e как качественную единицу (атом) есть-бытия Парменида, то получаем, что любая вещь/идея A есть комбинация, или суперпозиция, атомов есть-бытия:

$$A = e^x$$

Экспоненциальная функция (как частный случай показательной)

⁴⁴ В.И. Моисеев. Лекция 13 (базового курса). Математическая модель сознания и тела. Там же, http://neoallunity.ru/lec/lec13_.pdf. Плюс рис. 2 и 5.

⁴⁵ О понятии многоединого см.: Плотин. Эннеады, VI: О числах // Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994. О понятии трансимманентности см.: Борчиков С.А. Трансимманентная философия. М.: МАКС Пресс, 2008.

имеет ряд примечательных особенностей. Одна из них заключается в том, что в результате дифференцирования (нахождения производной) функции получается сама же эта функция:

$$A' = \frac{dA}{d\delta} = \frac{de^x}{d\delta} = e^x = A$$

Поскольку и любая вещь/идея тоже получается в результате дифференцирования ее из окружающего материального и идеального миров, постольку аппроксимирование этой процедуры через математическое дифференцирование (мысль А.Ф. Лосева) приводит к уяснению самоподобия чисел, вещей, идей, понятий.

Однако экспоненциальная функция и ее дифференцирование чем-то напоминает гегелевскую дурную бесконечность. Пригодная на уровне чистого бытия, она не совсем пригодна для объяснения многообразия вещей.

Выход есть. Если каждую вещь/идею А увязать с конкретной комбинацией атомов есть-бытия, то она (вещь или, точнее, ее интенция а) будет возникать при строго определенном значении показателя степени х. Назовем это значение альфа-формой или просто альфой – α.

Тогда:

$$a = e^{\alpha}$$

Откуда можно определить саму альфу:

$$\alpha = \ln e$$

Следуя традиции Плотина, альфу следует считать первичной, натуральной, ипостасийной альфа-формой всякого числа, всякой вещи и всякой идеи.

Кстати, то же самое вытекает и из следствия второго замечательного предела:

$$1^{\infty} = \lim \left(1 + \frac{\alpha}{\delta}\right)^X = e^{\alpha}$$

при $x \rightarrow \infty$

В итоге окончательно выходим на ту же формулу, которая приведена в начале настоящего параграфа:

$$A = e^{\alpha \cdot x} = a^x$$

Теперь попробуем приложить к этой функции вещи/идеи процедуру дифференцирования:

$$A' = \frac{dA}{d\delta} = \frac{d a^x}{d\delta} = a^x \cdot \ln a$$

Учитывая, что натуральный логарифм интенции и есть альфа (альфа-форма), получаем, что в результате дифференцирования вещи/идеи A всегда, во-первых, инвариантно репродуцируется она же сама, во-вторых, высказывает ее альфа:

$$A' = a^x \cdot \ln a = A \cdot \alpha$$

Знание об этой альфе изначально существует в скрытом (трансцендентном) виде, входя внутрь самой вещи или идеи (ср. кантовская вещь в себе), а затем все больше и больше имманентизируется вплоть до оформления в явное понятие.

Но если дело доходит до понятий, то этот процесс уже можно описать средствами логики. Одним из таких аппаратов описания является альфическая логика, самые начальные элементы которой в этом подпункте и представлены⁴⁶.

Выводы

Основной *онтологический вывод*: существует особая структура бытия, именуемая качественным множеством, которая присуща всякой вещи. Основной *гносеологический вывод*: идея как прообраз вещи равна самой себе в суперпозиции с собственной альфа-формой.

Поскольку все единицы внутри качественного множества инвариантны (мысль Э. Гуссерля), постольку напрашивается и мера этой инвариантности. В.И. Моисеев, подводя итоги лекции 16, определяет ее как меру позитива:

«– Мера обобщенной инвариантности есть мера позитива инварианта.

– Позитив инварианта обнаруживает плерональную структуру своей организации.

– Мера плерона есть плерональное число»⁴⁷.

⁴⁶ Об альфической логике, помимо работ «Альфическая философия» и «Трансимманентная философия», см. также: «О понятии «атом рефлексии»» (Философия математики: актуальные проблемы. Материалы международной научной конференции 15-16 июня 2007. М., Издатель Савин С.А., 2007), «Спиноза и алефы» (Размышления о... Вып. 11: Актуальная философия (от альфы до алефа). М.: МАКС Пресс, 2008).

⁴⁷ Моисеев В.И. Лекция 16. Там же.

Я бы в свою очередь подытожил так
– вслед за Платоном: инвариант есть *идея*,
– вслед за Гуссерлем: мера инвариантности есть *интенция*,
– вслед за В.И. Моисеевым: идея и интенция обнаруживают *плерональную структуру*,
– вслед за Плотиним: мера плерона есть ипостасийное число, или, в моих терминах, *альфа* – абсолютно первичная трансимманентная форма.

Таким образом, *качественное множество – это множество неопределенного количества элементов одинакового качества, тождественных или различающихся либо на бесконечно малые, либо на несущественные, акцидентальные величины и совокупно репрезентирующих форму данного качества.*

Поскольку качественное множество имеет уникальную финитно-инфинитную структуру, постольку для его описания пригодны как средства традиционной онтологии и гносеологии, с рациональными и интуитивными (мыслечувствуемыми) методами, так и математические средства, возможно, пока недостаточно строгие, ведь речь идет не о количественных объектах, а о качественных, но тем не менее достаточно адекватные, так как и математические объекты принадлежат к идеальному миру не в меньшей мере, чем метафизические.

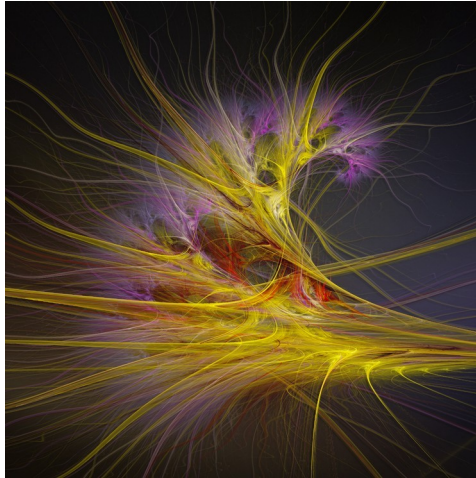
В качестве примеров метафизических объектов и феноменов, имеющих структуру качественного множества, можно привести: бытие (Парменид, Фома Аквинский), число (Пифагор, Плотин), вещи и ум (Анаксагор, Спиноза, Кант), идею (Платон, Декарт), актуальную бесконечность (Кантор), интенцию (Гуссерль), понятие (Гегель, А.Ф. Лосев), всеединство (В.С. Соловьев) и т.д.⁴⁸

Всё сказанное дает право надеяться, что идея качественного множества уже в своих исходных интенциях обозначает определенную заявку на полноправное вступление в пантеон метафизических идей.

⁴⁸ Более подробно о некоторых из этих объектов см. в моих статьях: «Актуальная бесконечность как виртуал» (Генезис категории виртуальная реальность. Материалы международной научной конференции (15 февраля 2008 г.). Саранск: Тип. «Рузаевский печатник», 2008), «Число как качественное множество» (Научно-практическая конференция «Дни науки-2008». Тезисы докладов. Озёрск, 25-26 апреля 2008 г. Озёрск: ОТИ МИФИ, 2008), «Идея и понятие как качественные множества» (Размышления о... Вып.11. Там же).

В.С. Мирошніченко

**ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ
КОНЦЕПТУАЛЬНЫХ ОСНОВ
ФИЛОСОФИИ ВСЕДИНСТВА:
КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ**



Статья впервые была опубликована в Украине на украинском языке: В. С. Мірошніченко. Перспективи розвитку концептуальних засад філософії вседності: культурологічний вимір / В.С. Мірошніченко // Культура України: зб. наук. пр. Вип. 32. Культурологія. Мистецтвознавство. – Х.: ХДАК, 2010. – С. 75–82. Специально для настоящего издания статья переведена на русский язык и дополнена.

* * *

По мнению ряда мыслителей, чьи размышления принято помещать в «рамки» постмодернизма, время метанаративов прошло. Возникающие исследовательские потребности необходимо проводить в области микроотношений, постепенно избавляясь от диктата всего репрессивного, что оставил в наследство проект Просвещения. Современная культура не требует *системы* как модели объяснения и характеристики мироздания. Важными становятся отдельные случаи, контексты, то, что остается за пределами основных текстов. Это можно назвать «ситуациописанием», когда внимание сосредоточивается не на *общей картине*, а на ее *приложениях*, при этом нужно учесть, что именно приложения начинают играть главную и единственную роль в подобных изысканиях и жизни вообще. Общая картина переходит в разряд периферийных объектов. И хотя именно она некогда привлекала к себе внимание модернистов, постчеловек в ней попросту не нуждается.

Зададимся вопросом, что обеспечивает полноценное существование культуры: «осколочное» состояние или же новые пути ее функционирования в системе с учетом опыта *приложений* и отдельных *ситуаций*? Представляется, что все же построение новых метанаративов не утратило своей актуальности и их реализация вполне возможна. Это подтверждается как наличием многочисленных мировых проблем («точечными» мерами решить их вряд ли получится), так и общей логикой развития гуманитаристики, в частности культурологии,двигающейся от описательности к сложным системным и синергичным конструкциям.

Отдельные идеи Просвещения возлагали на разум слишком большую ответственность, и он с ней, как показал опыт XX века, не справился. Тем не менее и постмодернизм также не сумел своей игрой, децентрализацией и установкой на снятие авторитетов избавиться от призраков модерна. Религия, политика и культура ассоциируются с тотальностью и репрессивностью, а не со свободой, верой и творчеством, которые изначально им свойственны. В связи с этим обращение к опыту крупных систем и выстраивание новых основ человеческого существования становится одной из первостепенных задач культурологии. Такая постановка проблемы вовсе не декларирует возвращение к идеям Просвещения, не означает диктата рациональных схем над жизнью и человеком.

Для построения нового метанаратива, безусловно, следует учиты-

вать исторический опыт близких по духу систем. В данном случае такой системой является философия всеединства, которую репрезентируют В. Соловьев, С. Франк, С. Булгаков, П. Флоренский, Л. Карсавин. Нарботки этих мыслителей, преимущественно культурфилософские изыскания, их концептуальное видение культуры помогут более детально проанализировать надломы культуры и пути выхода из них, а также обосновать *культурологию всеединства* как новую модель культурологического знания, как развитие неовсеединства в гуманитарном измерении.

Между тем можно указать и несколько иной путь моделирования новых основ человеческого бытия. Речь идет о *неопатристическом синтезе* и *синергичной антропологии* Сергея Хоружего. Вопрос о взаимоотношении двух, на первый взгляд, противоположных моделей – тема отдельного размышления. Отметим лишь, что наличествующие между ними противоречия не препятствуют их сближению, о чем упоминал в своих работах С. Хоружий.

Настоящий синтез становится таковым при условии предельного со-работничества трех составляющих – культурологии, богословия и философии, обеспечивающих раскрытие различных состояний человека и его взаимоотношений с миром и Богом: существование в культуре, мышление, вера и созерцательный опыт. Искомый новый синтез должен развиваться на поле культурологии. Основополагающей является идея культуры как единственно возможного способа человеческого существования. Отсюда культурология – пограничное знание об этом способе. Но культурология в том виде, в котором она представлена в академическом пространстве, практически не задумывается о своей глубинной сущности. Ведь имплицитно она уже является синтетическим учением. Эта мысль иногда проскальзывает в некоторых статьях и разговорах, но во весь голос пока не звучит. Культурология всеединства как раз и показывает, с одной стороны, культурологический потенциал философии всеединства и, с другой стороны, всеединый характер самой культурологии. Философия как некое учение о мышлении или о мышлениях должна раскрыть гносеологический и онтологический потенциал культурологии всеединства, а богословие – созерцательные ее горизонты. Для этого требуется пересмотр теории культуры на предмет бытования самого концепта культуры и близких к нему по смыслу концептов как в философских, так и в богословских текстах.

* * *

Концептуальные наработки философии всеединства не утратили своей актуальности, они по-прежнему востребованы в философских кругах. Но важно не столько констатировать оригинальность мыслителей философии всеединства, сколько стараться развивать их идеи и создавать нечто новое. Эту задачу успешно осуществляет московский философ Вячеслав Моисеев, который разрабатывает философию неовсеединства.

В. Моисеев предлагает для основательного анализа философии всеединства выделить в ней логическое ядро, которое он назвал логикой всеединства. Логика всеединства – «определенная система логико-философских принципов и оснований РФВ (российская философия всеединства. – В.М.), составляющая в своей совокупности целостную систему смыслов» [4]. При этом он выделяет четыре концепта, репрезентирующие логику всеединства: всеединство, сущность, антиномию, теофанию.

Концепт «*всеединство*» указывает на синтетичность философии всеединства, на синтез множественности ее разнообразных начал. Другими словами, каждая единица потенциально или реально имеет многообразие своих измерений и сама по себе является измерением высшего порядка. Следующий концепт – «*сущность*» – связывается с виталистической установкой философии всеединства, согласно которой утверждается, что все является живым, «чтойное», бытие выступает в философии всеединства как бытие первичное и более сильное, сравнительно с умаленным «чтойным» бытием» [4]. Таким образом, всеединство выступает как субъектное бытие («субъектная онтология») и выходит за пределы биологического истолкования живого. В состав «живого» включаются общество, история, культура и т.д.

Концепт «*антиномия*» манифестирует диалектический характер логики всеединства. Его основной идеей является стремление к поиску выхода за пределы формальной логики и построение логики антиномий, определенной структуры «L-противоречий», которая может «послужить своего рода *критерием логической демаркации*, позволяющим отделить противоречия-ошибки от антиномий» [4]. Последним концептом является концепт «*теофании*» (богоявления), главный тезис которого сводится к подчеркиванию уровней идеального и эмпирического всеединства в составе полной реальности и необходимости учета факторов умаления и искажения идеального всеединства при его реализации в эмпирической среде бытия [4]. Таковы базовые концепты логики всеединства. Далее отметим, каким образом они работают в качестве структурных элементов философии неовсеединства.

Указанные выше концепты приобретают логико-математическое

выражение. Концепт «всеединство» разворачивается как *проективно модальная онтология*; концепт «сущность» развивается в контексте *экранной теории сознания* и идеи *степеней себя*; концепт «антиномия» продолжает свое развитие в логике *L-противоречий*; концепт «теофания» формализуется в системе средств *R-функции*, на основе которых выстраивается *R-анализ* [5; 6].

Основные концепты философии всеединства: всеединство, сущность, антиномия и теофания – приобретают форму структурных элементов неовсеединства. Особенностью неовсеединства является логико-математический язык, с помощью которого происходит исследование этих структурных элементов. Однако понятийным аппаратом неовсеединства или языком его экспликаций может выступать как логико-математический, так и гуманитарный (культурологический).

Для того чтобы подробнее рассмотреть указанные концепты с учетом культурологической специфики, проанализируем, как идея культуры развивалась в трудах мыслителей философии всеединства.

В. Соловьев не сформулировал четко очерченной культурологической теории, однако определенные наработки в его исследованиях, бесспорно, имеются. Значимыми являются структурно-смысловые элементы его философии: принцип всеединства, учение о цельном знании, учение о Софии, идея богочеловечества (проблема построения богочеловеческой культуры), идея соборности. В определенной мере идея культуры *В. Соловьева* – это своеобразный ответ на теорию «культурно-исторических типов» *Н. Данилевского*, в отношении которой он был критически настроен. По мнению *В. Соловьева*, *Н. Данилевский* не увидел целостности культуры, остановившись на партикуляризме. В свою очередь культурный партикуляризм возможен только как часть всеединства. Идея культуры *В. Соловьева* базируется на фундаменте всеединства как его часть, имплицитный элемент, «культура, которая ничего не исключает, но в своей всецелости совмещает высшую степень единства с полнейшим развитием свободной множественности, – только она может дать настоящее, прочное удовлетворение всем потребностям человеческого чувства, мышления и воли и быть, таким образом, действительно общечеловеческой, или вселенской, культурой, причем ясно, что вместе с тем и именно вследствие своей всецелости эта культура будет более чем человеческою, вводя людей в актуальное общение с миром божественным» [7].

В своем понимании культуры *П. Флоренский* исходил из этимологии самого понятия. Он считал, что «культура, как свидетельствуется и этимологией, есть производное от культа, т. е. упорядочение всего ми-

ра по категориям культа» [9, с. 39]. Определяющим фактором, конституирующим культ, является вера. Культура происходит от культа как особого миропонимания. Отсюда антиномичность культуры: культура существует во времени, развивается в условиях земного бытия, но окончательный смысл культуре предоставляет религия. Она не является частью культурной жизни человека, а представляет собой сферу трансцендентного. Истинным основанием культуры для П. Флоренского была религия (конкретнее – христианство), а целью человека должно стать построение истинной христианской культуры.

Взгляды на культуру С. Булгакова совпадают с аналогичными идеями П. Флоренского. Впрочем, некоторые моменты он подает подробнее. Для С. Булгакова культура – это духовная деятельность исторического человечества: она основывается на религиозном культе, который провозглашается «духовной родиной» культуры [1]. Культура имеет религиозное начало. В определенный исторический период оно «стирается», отчего происходит секуляризация культуры. Поэтому требуется возврат к церковным истокам культуры. Важным является обращение С. Булгакова к проблеме соотношения природы и культуры (антиномии природы и культуры). В частности, он отмечал: «... природа есть поэтому естественная основа культуры, материал для хозяйственного воздействия» [2, с. 89]. Если природа провозглашается основой культуры, то культура – это тот механизм, благодаря которому воссоздается природа. С. Булгаков акцентировал внимание на взаимодополняемости природы и культуры, этим, по его мнению, снимается их противопоставление. Но вопрос об антиномии религиозного и естественного в самой культуре остается открытым. Ответ на него мыслитель не детализировал.

Софийность культуры – это еще один немаловажный аспект идеи культуры в творчестве С. Булгакова. Данная тема вырисовывается пунктирно и требует особого анализа. Софийность культуры С. Булгаков рассматривал в контексте проблемы творчества. Культура объявляется *софийной*, на одном уровне с хозяйством, знанием и искусством, как движущая сила творческого процесса [2, с. 159].

Л. Карсавин анализировал культуру с учетом историко-антропологической установки. В отличие от П. Флоренского и С. Булгакова, он не сводил культуру непосредственно к Богу. Культура не была для него чем-то иррациональным, тем не менее она все же имела под собой религиозные (всеединые) основания. Понятие «культура» Л. Карсавин толковал, учитывая две позиции: 1) культура – это система качественной определенной индивидуальности (культура народа, культура со-

словия); 2) культура является качественно индивидуальностью (культура конкретной эпохи) [3, с. 160]. Любая культура – это индивидуализация человечества, всеединство. Культуре присуще нечто «личное», только ей свойственное, что выделяет ее среди других. «Личное» (или идея культуры) не определимо абстрактно, оно раскрывается в конкретном всеединстве индивидуализаций (качественностей и индивидуальностей) этой культуры и только через них символически познается [3, с. 161]. Культура в понимании Л. Карсавина индивидуализирована, религиозна, всеедина; она определенным образом связана с Абсолютом, но не является непостижимой по существу. Иными словами, культура – это не нечто абстрактное, а конкретная имманентная реальность. Л. Карсавин толковал культуру, учитывая катафатические позиции, в отличие от, например, С. Франка, использовавшего апофатические принципы или, точнее, сочетание обеих позиций в антиномистическом монодуализме.

Концепция культуры С. Франка позиционируется исходя из трех измерений: 1) аксиологического, 2) антропологического, 3) социального. Аксиологическое измерение характеризуется пониманием культуры как совокупности абсолютных (объективных) ценностей, составляющих духовно-общественное бытие человечества; определяющей для которых является идея богочеловечества, а источником абсолютных ценностей культуры выступает Бог [8; 10]. Культура имела религиозное обоснование и была для мыслителя мировоззренческой категорией.

Отношения культуры, личности, общества и творчества, составляющие антропологическое и социальное измерение культуры, являются антиномичными. С одной стороны, культуру творит личность, и от нее она зависит, с другой – культура существует вне личности как нечто объективное. Культура и личность пребывают в металогическом единстве, в рамках которого друг друга обуславливают. Антиномизм культуры, личности, общества и творчества решается при помощи упоминавшегося принципа антиномистического монодуализма.

Важными были для С. Франка вопросы онтологии и гносеологии культуры. Концептуальными в этих вопросах становятся: нередуцированность культуры к строгому определению, вечность, целостность и самоценность, антиномичность и идеал-реальность культуры.

Итак, выделяются такие характеристики/измерения культуры: всеединство, богочеловечество, церковность, Софийность, аксиологичность (построение онтологии культуры). При этом главными методологическими подходами к ее познанию (построение гносеологии культуры) являются апофатический и катафатический. Отметим, что характе-

ристики/измерения культуры и методологические подходы составляют расширенный спектр концептов культурологии всеединства.

* * *

Безусловно, установленные теоретические наработки (расширенный состав концептов культурологии всеединства) требуют отдельных исследований, поэтому проанализируем классические (предложенные В. Моисеевым) концепты логики всеединства, которые одновременно являются и концептами культурологии всеединства.

Концепт «всеединство». Культура определяется как совокупность абсолютных (объективных) ценностей (истина, добро, красота, святость), в основе которых лежит идея богочеловечества как единство трансцендентного и эмпирического, духовного и материального. Выделяются два взаимосвязанных принципа: 1) часть репрезентирует целое; 2) в целом наличествует всеобщность элементов.

Концепт «существо». Культура соотносится с понятием жизнь, так как оба понятия в своей основе не могут исчерпать себя в форме дефиниции. В связи с этим они позиционируются как принципиально неопределимые в понятии или, если развить этот тезис, непостижимые. Культура субъектна, так как ее творцом является личность, но, благодаря своей антиномичности, она и объектна. Личность творит культуру, а культура утверждает духовную свободу личности.

Концепт «антиномия». Культура антиномична, это следует как из того, что в ее основе лежит идея богочеловечества, так и из того, что она напрямую связана с личностью и абсолютном. В культуре выделяются антиномии формы (субъект – объект) и антиномии содержания (духовное – материальное). При этом культура целостна и едина, она идеал-реальна. Принцип антиномистического монодуализма помогает подробнее рассмотреть антиномичность культуры и выразить ее непостижимость, трансрациональность. Здесь же утверждается принцип «отрицания» культуры и момент ее «вечности».

Концепт «теофания». Так как контент культуры составляют абсолютные ценности, то источником этих ценностей является Бог. Творчество культуры рассматривается как осуществление объективных ценностей, воплощение божественных начал в человеческой жизни, раскрытие абсолютных потенций эмпирического бытия. Дальнейшее развитие этого тезиса приводит к установке на целостность «я-культура-Бог» и «Бог-культура-я». Культура является топосом пересечения человеческого духа (философия) и божественного бытия (богословие), неким репрезентантом божественного бытия на земле [11].

Таким образом, концепты логики всеединства дополняются дру-

гими концептами, что дает необходимые основания для образования/ выделения культурологии всеединства. Логика всеединства и культурология всеединства – коррелятивные понятия, отличающиеся друг от друга спецификой своей структуры, а также языком своих манифестаций. Неовсеединство – не только продолжение на логико-математическом уровне идей логики всеединства, но и развитие культурологии всеединства средствами современной гуманитарной мысли. Культурология всеединства – гуманитарное ядро неовсеединства. Впрочем, культурология всеединства, проявляя свою специфику в том, что она действует, в основном, в гуманитарной сфере, не может не прибегать к логико-математическим исследованиям неовсеединства, какими их представляет В. Моисеев. Иначе теряется смысл всеединства, в котором все должно соотноситься друг с другом.

Литература

1. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения [Электронный ресурс] / С.Н. Булгаков. – М.: Республика, 1994. – (Мыслители XX века). – Режим доступа: <http://www.vehi.net/bulgakov/svet/index.html>.
2. Булгаков С. Н. Сочинения в двух томах [Электронный ресурс] / С. Н. Булгаков. – М.: Наука, 1993. – (Из истории отечественной философской мысли). – Т.1: Философия хозяйства. Трагедия философии. – М.: Наука. – Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/bulgakov/bulgak01.htm>.
3. Карсавин Л.П. Философия истории / Л.П. Карсавин. – СПб.: АО Комплект, 1993.
4. Моисеев В.И. Логика богочеловечества [Электронный ресурс] / В.И. Моисеев // Соловьевские исследования. Вып. 1 (21). – 2009. – С. 49–63. – Режим доступа: www.visma.ac.ru/~phil/Moiseev/Godhumanity.doc
5. Моисеев В.И. Логика открытого синтеза: в 2-х т. / В. И. Моисеев. – СПб.: Мир, 2010. – Т.1. – Структура. Природа. Душа. – Кн. I.
6. Моисеев В. И. Логика открытого синтеза : в 2-х т. / В. И. Моисеев. – СПб. : Мир, 2010. – Т.1: Структура. Природа. Душа. – Кн. II.
7. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания [Электронный ресурс] / В.С. Соловьев // Соч.: в 2-х т. – М.: Мысль, 1988. – Т.2. – С. 140–288. – Режим доступа: <http://psylib.kiev.ua/>.

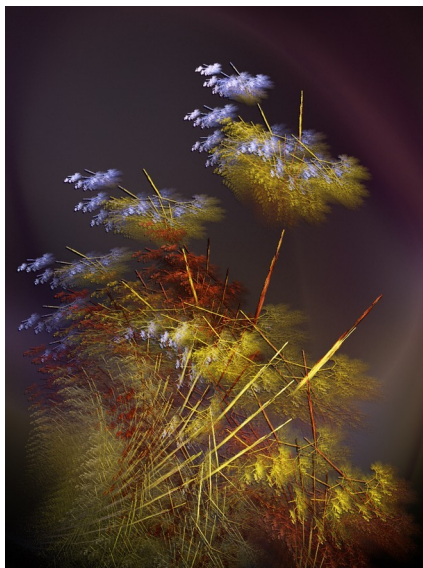
8. Струве П. Очерки философии культуры / П. Струве, С. Франк // Полярная звезда. – 1905. – № 2 (22 дек). – С. 104–117.
9. Флоренский П.А. Автореферат / П. А. Флоренский // Соч.: В 4 т. – М. : «Мысль», 1994. – Т.1. – С. 37–43.
10. Франк С. Л. Культура и религия (По поводу статьи о «Вехах» С. В. Лурье) / С. Л. Франк // Философские науки. – 1991. – № 7. – С. 68–82.

* * *

11. Мирошниченко В.С. Философия неовсединства и идея культуры // Матер. всеукр. наук.-теорет. конф. мол. учен. [«Культура та інформаційне суспільство ХХІ століття»], (Харків, 22-23 квітня 2010 р.) / Міністерство культури і туризму України, Харк. держ. акад. культури. – Х. : ХДАК, 2010. – С. 22–23

Т. Мотохару

**КОМПАРАТИВИСТСКИЙ ПОДХОД:
ВЛАДИМИР СОЛОВЬЕВ И НИСИДА КИТАРО**



Томохиро Мотохару– исследователь из Японии. Член научных обществ: «Japanese Association of Religious Studies», «Kansai Philosophical Association», «Japan Association of Religion and Ethics», «Kansai Ethical society», «Japanese Society for Slavic and East European Studies».

1. Философия всеединства В.С. Соловьева

Всеединство – единство Вселенной, всего сущего – высший онтологический принцип организации бытия, означающий взаимопроникновение и вместе с тем взаиморазделенность всех вещей и явлений мира. Основоположник философии всеединства в России – В.С. Соловьев, опиравшийся в ее разработке как на мировую, так и на отечественную мысль (досократики, неоплатоники, Николай Кузанский, славянофилы). В онтологии всеединство предстает как благо, истина и красота, в гносеологии – как система цельного знания. В.С. Соловьев различает всеединство отрицательное (то, что содержится во всём) и положительное (то, что всё в себе содержит). Положительное всеединство есть Абсолют. Вслед за В.С. Соловьевым концепцию всеединства развивали в России Е.Н. Трубецкой, Л.П. Карсавин, С.Л. Франк, П.А. Флоренский.

Всеединство – философская концепция, заключающаяся в представлении мира, человека, а также сферы сверхбытия в виде единого, органического целого. При этом полагается постоянное присутствие абсолютного, сверхбытия или сверхсущего в структуре сущего, равно как и в каждой его части, в каждой конкретной единичной вещи. Последовательное выражение всеединства предполагает также и представленность самого сущего во всём его многообразии в структуре абсолютного, порождающего это многообразие, либо в некоей особой сущности, выполняющей функции посредника между сущим и сверхсущим. В то же время Всеединство может быть понято как методологический принцип философского мышления и создания систем теоретической философии. Элементы такого методологического принципа можно обнаружить в различных теоретических направлениях. Объединяющим мотивом служит стремление к разработке потенциально универсальной, всеобъемлющей системы, теоретические принципы которой могли бы стать основанием для исчерпывающего познания реальности. Принципы интеграции должны сочетаться с принципиальной открытостью и гибкостью, чтобы теоретико-систематическое осмысление действительности оставалось возможным в процессе приращения первоначальной сферы реального (или признаваемого таковым).

Ярким примером опыта такого системотворчества в европейской философской культуре может служить философская система Гегеля. Но ее существенным недостатком следует признать основополагающий рационалистический монизм философского мышления. Результатом этого оказывается замкнутость системы в сфере абстрактно-логического мышления, ее неспособность охватить и осмыслить область реально-

сти, не сводимую к разумно постигаемым феноменам мирового целого.

Основу философии Соловьева составили разработанные им понятия Всеединства, Добра и его воплощений, богочеловечества, Софии.

Соловьев выделял три вида знания: опытное, умозрительное и мистическое (соответствующие научному, философскому и богословскому) – и считал, что в органическом единстве они составляют «цельное знание»; в каждом из них он находил необходимые элементы: веру (уверенность), воображение, творчество. В этом смысле он не дифференцирует понятия «вера», «мистическое знание», «уверенность», «убежденность». Вместе с тем он проводит параллель между «цельным знанием» и синтетическим актом веры, воображения, творчества и «частного» знания, в единстве их усматривая «некоторое основание» (пусть и неполное) для синтеза, «цельного знания».

Онтологические, этические, социологические, историко-философские взгляды Соловьева нашли наиболее систематическое выражение в труде «Оправдание добра. Нравственная философия». Должное содержание или смысл человеческой жизни Соловьев видит в осуществлении человеком, обществом и человечеством в целом идеи Добра. Добро трактуется онтологически как высшая сущность, получающая воплощение в различных формах – от индивидуального бытия человека до истории человечества. Воплощение Добра в человеческой природе проявляется прежде всего в первичных чувствах стыда, жалости (сострадания) и благоговения. Испытывая стыд по отношению к низшему в себе, человек стыдится своей животной природы, поработченности грубым материальным миром. Стыд есть свидетельство человеческого достоинства: «Я стыжусь, следовательно, существую – не физически только, но и нравственно». Чувство жалости – корень этического отношения к другим людям и всем живым существам. Благоговение, или преклонение перед высшим, составляет нравственную основу религии. Благодаря наличию первичных данных нравственности, люди способны видеть различие между добром и злом, вырабатывать и воспринимать моральные нормы, формулировать учение о нравственности.

2. Японская философия после модернизации

Возникновение философской мысли в Японии связано с проникновением в VI – VIII веках из Китая и Кореи буддизма и идей конфуцианства, распространявшихся наряду с национальными религиозно-мифологическими представлениями.

После Реставрации Мэйдзи (1867-1868), незавершенной буржуаз-

ной революции, начался процесс усвоения европейской философии; традиционная буддийско-конфуцианская философия постепенно теряла свое влияние, вытесняемая различными западноевропейскими философскими учениями. В последней трети XIX – начале XX века получили распространение идеи философии французского Просвещения и английского позитивизма, приобрел влияние немецкий классический идеализм.

В 20-40-х годах XX века на японскую философию оказывали сильное воздействие кантианство и гегельянство, а также прагматизм, феноменология и экзистенциализм. Сложился японский «классический идеализм», представленный Киотской школой. Виднейшие ее представители: Китаро Нисида, Хадзимэ Танабэ, Киеси Мики – развивали эклектические концепции в духе западноевропейского идеализма, используя отдельные категории буддийской онтологии. Получили распространение различные философские версии реакционной идеологии «японизма».

Главой Киотской школы философии и соответственно японского «классического идеализма» был Нисида Китаро. Это течение объединяло наиболее видных академических философов довоенной Японии, а также многочисленных комментаторов и популяризаторов воззрений самого Нисиды. Несмотря на определенные расхождения среди представителей этого течения по отдельным вопросам, оно представляло собой единое направление в японской философии, сформировавшееся на базе экзистенциалистской проблематики. Японские исследователи обычно выделяют в этом течении правое крыло (Танабэ Хадзимэ, Кояма Ивао, Косака Масааки, Ниситани Кэйдзи), левое крыло (Мики Киеси, Какэхаси Акихидэ, Янагида Кэндзюро) и центр (Мутай Рисаку). Влияние этого течения и, в частности, популярность идей его основателя объяснялись как спецификой развития философской мысли в Японии, так и тем кругом проблем, с претензией на решение которых это течение выступало.

После Второй мировой войны (1939-1945) традиционная буддийско-конфуцианская философия окончательно утратила свое влияние. В конце 40-х годов фактически распалась Киотская школа. В 50-х годах ведущие позиции занимают экзистенциализм и прагматизм; с 60-х годов приобретают влияние аналитическая философия и другие новейшие течения современной буржуазной философии. Наряду с классическими интерпретациями различных течений идеализма появляются их японские варианты – «японский прагматизм», «японский экзистенциализм» и т.п.

3. Философия Нисиды Китаро и Киотская школа

Как уже было отмечено, в 1920-х годах на базе экзистенциалистической проблематики оформилась так называемая Киотская школа философии, возглавляемая Нисида Китаро (1870-1945). Это влиятельное течение объединило наиболее видных философов довоенной Японии, а также многочисленных комментаторов и популяризаторов воззрений самого Нисида. К видным представителям Киотской школы, оказавшим влияние на японскую философию, относится Танабэ Хадзимэ (1885-1962), которого часто называют соучредителем данной школы, а также Хисамацу Синъти (1889-1980), Ямаути Токуру (1890-1982), Мики Киёси (1897-1945), Ниситани Кэйдзи (1900-1990), Тосака Дзюн (1900-1945), Кояма Ивао (1905-1993), Косака Масааки (1900-1969). Под влиянием идей школы и Китаро Нисида в частности находились также не принадлежавшие к школе Дайсэцу Судзуки (1870-1966), Вацудзи Тэцуро (1889-1960), Мутай Рисаку (1890-1974), Такизава Кацуми (1909-1984). Третье поколение японских философов, испытавших влияние школы через своих преподавателей, представлено Такэути Ёсинори (1913-2002), Абэ Масао (1915-2006), Цудзимуро Коичи (1922-2010), Уэда Сидзутэру (род. в 1926 г.).

Глава Киотской школы Нисида Китаро является наиболее известным и влиятельным японским философом XX века. Появление «Изучения блага» в 1911 году, относимого к раннему этапу творчества этого мыслителя, находящемуся в то время под влиянием идей Бергсона, Джемса и буддийской школы Дзэн, вызвало широкий резонанс в кругах японской научной общественности. Публикация этой работы Китаро Нисида была расценена как появление крупного первого отечественного философа в стране. По мнению исследователей, к заслугам Нисида можно, в частности, отнести создание творческой атмосферы в области философии, характерной для западного мира, а также реинтерпретацию буддийских идей в его произведениях. Так, например, истоки «чистого опыта» К. Нисида усматриваются исследователями в переосмыслении дзэнского просветления, а происхождение нисидовского понятия небытия связывается с буддийским термином «пустота».

Философская система Китаро Нисида была изложена им в конце 20-х – начале 30-х годов в работах «Самосознающая система общего» (1920), «Определение небытия в самосознании» (1931), «Основной вопрос в философии» (1933). Китаро Нисида стремился доказать принципиальное отличие восточной философии от западной. Свообразие

культуры Востока усматривал в присущей ей идее небытия. Небытие пытался истолковать с позиций учения дзэн-буддизма как представление о всеобъемлющем универсуме, который, «будучи всем, сам есть ничто», «действует без действующего», «определяет без определяющего». Несмотря на стремление Китаро Нисида толковать свою философию как «подлинно восточную», исходящую из буддизма, его взгляды, по сути, близки западноевропейской идеалистической философии XX века. Согласно основной философской концепции Китаро Нисида, названной им «антиинтеллектуалистической», истинное бытие постигается интуитивно, благодаря особому «способу рассмотрения вещей», или «способу осознания себя», позволяющему преодолеть противоположность объективного и субъективного.

Речь идет о трудах Нисида Китаро, написанных в период между 1927 и 1945 годами, в которых он развивал свою теорию противоречия, которая переводится по-разному:

- «абсолютно противоречивая самоидентичность»,
- «самождество (самоидентичность) абсолютных противоречий (противоположностей)»,
- (или проще) «тождество» или «единство» противоположностей.

Интерес Нисида к проблеме противоречия, к диалектике и логике был обусловлен рядом обстоятельств, как-то: необходимостью дать логическое обоснование своей концепции чистого опыта, абсолютного небытия, несогласием с аристотелевским, гегелевским и марксовым пониманием диалектики и логики, а также неудовлетворенностью «недиалектической интерпретативной (объяснительной) феноменологией».

Другое отношение у Нисида Китаро было к Фихте. Нисида Китаро многое почерпнул от Фихте в «Логике места». Например, такие теоретические оппозиции Нисида, как «телеологическое» и «механическое», «субъективность» и «Эго и не-Эго», «идеализм» и «догматизм». Однако далеко не все удовлетворяло Нисида в фихтеанской трактовке антиномий. Он считал, что она исходит из абстрактной логики, и поэтому у Фихте Эго и не-Эго кажутся не связанными друг с другом и независимыми. Для него они являются взаимопределяющими друг друга. Субъективность и объективность образуют самодетерминирующую реальность, т.е. динамическую реальность. Субъективность и объективность выступают, таким образом, как различные направления этого самопротиворечия.

Нисида противопоставляет в принципе свою «Логика места» западной метафизике и логике: его логика выдвигает на первое место «бесформенное», тогда как для западной метафизики (имеется в виду Аристотель) реальность выступает как форма. Он не согласен с аристотелевским отождествлением индивидуальной субстанции с бытием, т.е. формой, с самотождественным существованием, т.е. материей. Он выражает свое несогласие и с Гегелем, считая его последователем Аристотеля в данном вопросе, ибо у Гегеля «субстанция становится субъектом», что ведет к «Логике субъекта». Для Нисиды же конкретным является универсальное, которое развивается как универсальное «ми» или «небытие». Он характеризует свою логику как «логику предиката», который может не становиться субъектом. Для него «форма» и «бесформенность» как характеристики реальности являются в «интегрирующей степени равноценными».

В своей диалектике и логике места Нисида кое в чем схож с бергсоновским пониманием длительности, но всё же корни его логики места находятся в буддийской почве. Его «Логика места» находится в прямой связи с его плюралистической онтологией, допускающей одновременно отрицание и утверждение. Причем онтология рассматривается им в контексте религиозного сознания, что особенно заметно обнаруживается в его работе «Логика места небытия» (1945). Здесь им, по существу, развивается его понимание религиозного сознания на основе логики небытия.

4. Компаративистский подход: Владимир Соловьев и Нисида Китаро

В современной компаративистской философии Нисида Китаро занимает важное место. Сравнение его философии («философия небытия», «логика небытия») с западной может идти по различным направлениям, различным проблемным полям. Мы хотели бы в перспективе попытаться провести сравнение философии Нисиды с философией всеединства Вл. Соловьева.

Наш компаративистский подход мы намерены провести в рамках трех проблемных полей:

- соотношение философии и традиционной религии;
- основной метод синтеза и концептуальный вопрос «всеединства» как коллективного понятия;
- философия истории и главное понятие.

Таблица 1. Соотношение философии и традиционной религии

	тип философии	религиозная традиция
Гегель	философия абсолютного идеализма	протестантизм
Вл. Соловьев	философия всеединства	православие
Нисида Китаро	философия не-бытия	дзен-буддизм, «Аватамсака сутра», конфуцианство

Таблица 2. Основной метод синтеза и концептуальный вопрос всеединства как коллективного понятия

	основной метод синтеза	коллективное (холистическое) понятие
Гегель	диалектика	тотальность
Вл. Соловьев	софиология	всеединство
Нисида Китаро	диалектика	тотальность

Таблица 3. Философия истории и главное понятие

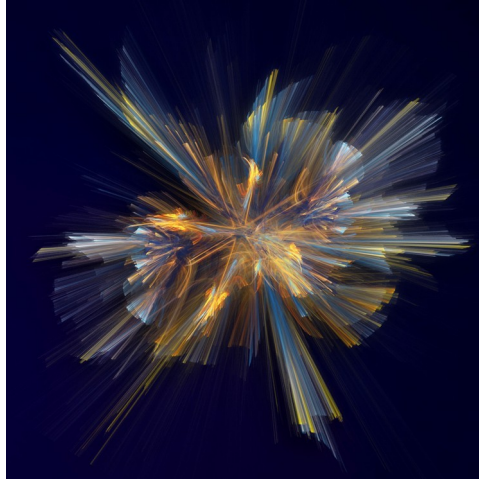
	историчность	центральное понятие
Гегель	философия истории	абсолютный дух
Вл. Соловьев	историософия	София
Нисида Китаро	философия истории	не-бытие, абсолютное не-бытие, Башо (Кора или Топос)

Литература

1. Акулинин В.Н. Философия всеединства от В.С. Соловьёва к П.А. Флоренскому. – Новосибирск, 1990.
2. Безруков И.В. Нисида Китаро: сравнительный анализ японской и западной философии.
3. Восток-Запад. Диалог культур и цивилизаций. Материалы Второй межвузовской научной конференции молодых ученых. – М., Изд-РУДН, 2000.
4. Губин В.Д. Онтология, проблема Бытия в современной европейской философии. – М., 1998.
5. Зеньковский В.В. История русской философии. – М., 1999.
6. Карелова Л.Б. «Философский энциклопедический словарь». LotosWiki: Японская Философия, <http://ariom.ru/wiki/JaponskajaFilosofija/print>.
7. Козловский Ю.Б. Концепция восточной культуры Нисиды Китаро // Вестник истории мировой культуры. – 1961. – № 2.
8. История современной зарубежной философии: компаративистский подход. – Санкт-Петербург, 1997.
9. Козловский Ю.Б. Распространение экзистенциализма в Японии // Современный экзистенциализм. – М., 1966.
10. Маслин М.А. Русская философия. Словарь. – М., 1999.
11. Михалев А.А. Проблемы культуры в японской философии. К. Нисиды и Т. Вацудзи. – М.: ИФ РАН, 2010.
12. Моисеев В.И. Логика всеединства. – М., 2002.
13. Нисида Китаро. Статья из «Большой советской энциклопедии».
14. Россия и Германия: Опыт философского диалога. – М., 1993.
15. Современный философский словарь. – Москва-Минск, 1998.
16. Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. – М., 1990.
17. Соловьев Н.П., Михалев А.А. Философские взгляды Мики Киёси и общественная мысль в Японии в конце 20-х – начале 30-х годов. – М., 1975.
18. Солонин К.Ю. Хайдеггер и японская философия: поиски взаимодополнительности культур / Отв.ред. М.Я. Корнеев, Е.А. Торчинов. 2-е изд. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. С.183-194.
19. Тосака Дзюн. Японская идеология. – М., 1982.

Н.А. Подзолкова

**КРИТЕРИИ ПРАВСТВЕННЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ
И НЕКОТОРЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ
ТОТАЛЬНОГО ПОСТУПКА**



*Абсолютному Злу и Добру место в резер-
вации, а никак не в нашем с вами мире, где аб-
солюты существуют лишь в виде теоретиче-
ских абстракций.*

Г.Л. Олди «Приют героев»

В течение жизни снова и снова возвращается ко мне вопрос: «Может ли философия помочь поступать правильно?» И вслед за Владимиром Соловьёвым я снова и снова отвечаю: «Да». Философия всеединства даёт надежду на то, что нравственные ориентиры могут быть обреты, что существует всеобщая и объективная закономерность духовного развития, но сама эта закономерность остаётся в тени истово христианских акцентов, не приняв которые сложно увидеть многогранное здание всеединства. Так год за годом метафизическое осмысление нравственных вопросов откладывается, а жизнь строится на одних и тех же ошибках и промахах.

Мир меняется, меняются социальные институты мировых религий, а вектор нравственного развития, как закон всемирного тяготения, действует повсеместно и требует, чтобы его учитывали. Тут возможна некоторая аналогия. Пока закон всемирного тяготения не был открыт, яблоки падали на землю, а человек знал, что разобьётся, прыгнув с высокой скалы. Но только после открытия закона стало возможным преодоление земного притяжения. Пока закон нравственного делания не будет открыт, люди продолжат наслаждаться дарами подлинного человеколюбия и страдать от проявлений псевдодобра. Но только после открытия закона станет возможным реальное преодоление эгоцентризма человеческой самости.

Сегодня в философии появился целый комплекс синтезирующих подходов, ядром которых можно считать интегральную философию Кена Уилбера и философию неовсеединства В.И. Моисеева. Данные философские направления вобрали в себя, с одной стороны, пафос и пульсирующую суть всеединства, с другой стороны, ритмы математически строгого современного логоса. Более того, после выхолащенных крайностей философских «измов» XX столетия философы новейших синтезов рискнули заново поставить вопрос об этической осмысленности человеческих поступков. При этом объективный закон был действительно найден и математически описан. Но его теоретическое выражение настолько опередило практику этического делания, что вопрос о правильности поступков остался фактически без ответа. Этическое знание, описанное языком математических формул, может оказаться непрочитанным.

Моя задача состоит в прояснении и, где это необходимо, переопределении исходных этических категорий для подготовки понимания их математического описания. Я делаю это, скорее, в помощь себе, чем кому-то другому, поскольку нравственная онтология неовсеединства, представленная В.И. Моисеевым в «Логике Добра», оказалась мне в

своё время не по силам. И если изучение математического аппарата – задача чисто техническая (я решаю её, посещая лекции по математике), то синхронизация философского опыта – дело длительное и эволюционное. Нельзя заставить цветок вырасти за два дня – надо подготовить ему почву, поливать и, главное, терпеливо ждать. Только тот философский текст может быть прочитан, который, пусть другими словами, но уже написан в опыте собственных размышлений.

На страницах сборника по неовсединству можно почти не проговаривать аксиоматику интегральных подходов. Все авторы так или иначе принимают её на уровне интуитивной очевидности. Поэтому остановлюсь только на самых принципиальных моментах. Аксиоматически принимается, что порядок сущего есть порядок проявления высших форм сознания в низших. Совершенное и абсолютное онтологически предшествует менее совершенному и относительному, хотя проявляется в самую последнюю очередь. «Высшие, более положительные и полные образы и состояния бытия существуют (метафизически) पहले низших, хотя являются или открываются после них» [5, с.274]. Кен Уилбер вывел на основании этой аксиомы гипотезу о наличии уровней сознания, находящихся в отношении холархии [7, с.59-63]. Переход с одного уровня на другой называется трансформацией [8, с.72]. Помимо уровней или волн, система Уилбера предполагает также наличие секторов, линий и состояний. Я буду говорить о трансформациях «на этической линии», то есть о развитии сознания в некоторой этической модальности.

Помня о том, что речь идёт всего лишь об одной из составляющих бытия сущего (кстати, в интегральной системе Кена Уилбера категория сознания носит все атрибуты категории всеединого сущего Вл. Соловьёва), нельзя не отметить всеобъемлющий характер нравственного поступка. Не случайно нравственный логос является ядром русской философии всеединства, своеобразным онтологическим основанием. Но, пока мы находимся в пределах интегрального подхода, совсем не удивительно, что часть может быть тождественна целому, тем более что концепты объективного Добра, объективной Истины и объективной Красоты традиционно взаимодействуют в качестве сущего Триединства.

Но вернёмся к теме трансформаций сознания. Рассмотрим уилберовский вариант всеединства. Любой трансформации предшествует синтез накопленного опыта в данном модусе развития сознания. Этот опыт аккумулирует в себе определённое количество энергии, позволя-

ющее совершить прорыв на новую «орбиталь». Новый уровень, как уже было сказано, не возникает из суммы предыдущих, но до момента прорыва недоступен субъекту в силу ограниченности представлений самости. Постепенно границы сознания, наложенные представлениями, истончаются, и в высшей точке сознание обнаруживает себя целиком во всей своей вневременной и внепространственной (так как пространство и время суть категории представления) беспредельности (так как пределы и определения также категории представления). Субъект развития исчезает, так как ему не противостоит больше никакой объект (взаимная дифференциация на субъект и объект была необходима только в процессе становления), происходит их отождествление. Такое окончательное состояние сознания можно назвать всеединством.

Поскольку большинство людей справедливо рассматривает своё «окончательное состояние» лишь теоретически, в качестве очень далёкой цели или математической функции, особо пристальное внимание следует уделять ближайшим уровням. Основная же философская проблема заключается в прояснении общего механизма перехода с одного уровня на другой, а также в нахождении критериев подлинности осуществлённого перехода. В рамках этической модальности этот вопрос стоит как никогда остро, поскольку сам по себе факт одновременного со-бытия людей с разными уровнями сознания – уже острая этическая проблема.

Каким образом субъект может сделать вывод относительно себя или относительно других субъектов, что он занимает более высокий уровень сознания в этическом измерении? Как справедливо заметила Т.В. Тарасюк, «на основе методов, подобных методу интегрирования Уилбера, получить принципиально новые результаты иначе, чем через озарение, практически невозможно»⁴⁹. Нам же следует искать объективный двоякий критерий, позволяющий сделать вывод извне и изнутри.

Самые поверхностные ориентиры, которые предлагаются нам в западноевропейской этике, звучат примерно так: внешний критерий – человек, который совершает больше добрых поступков, является этически более развитым; внутренний критерий – степень бескорыстия совершаемых добрых поступков является залогом подлинной нравственности. Очевидно, что такие критерии не выдерживают никакой критики. Добро как совокупность поступков, которые совершаются исходя из представления о благе других людей, всегда оказывается ограничен-

⁴⁹ См. наст. изд.: Тарасюк Т.В. Что такое интегралика?

ным этим самым представлением. Не случайно говорят, что «ад вымощен благими намерениями». Наиболее точные поступки, то есть такие, в которых принесённая польза существенно превышает неизбежный вред, совершаются, в большинстве случаев, интуитивно или спонтанно. Как научиться совершать такие поступки систематически – вот главный вопрос прикладной этики.

Будем называть описанные выше «более точные» поступки «более тотальными».

И предположим, что внешним критерием наличия этической трансформации является повышение степени тотальности поступков.

Для этого сформулируем некоторые важные характеристики тотального поступка:

1. Как любая система помимо своих основных функций имеет некоторое количество положительных и отрицательных сверхсистемных эффектов, так любой поступок помимо своего прямого результата имеет ряд положительных и отрицательных непредсказуемых последствий. Как об удачности системы судят по соотношению между количеством положительных и отрицательных сверхсистемных эффектов, так о степени тотальности поступка можно судить по соотношению положительных (то есть таких, которые как можно большее количество существ субъективно и объективно испытали как благо) и отрицательных последствий.

2. Если мы будем говорить о поступках вообще, то их начало и конец являются неопределёнными. Они представляют собой иерархию систем и подсистем и являются частью всеобщего движения, которое В.И. Моисеев называет инфинитным [2]. У этического поступка (то есть поступка, направленного на изменение уровня субъективного блага другого субъекта) отчётливее проявляются свойства живого полного финитного движения, так как этот поступок имеет начало – конкретное намерение субъективной воли – и необратимость. Такой поступок можно описать с помощью геометрического луча. Если же мы будем говорить о тотальном поступке, то он ещё более полно реализует в себе свойства живого организма или финитного движения. Такой поступок не совершается механически по воле обстоятельств (что возможно с простым этическим поступком), а фактически рождается в душе или творится «из ничего». Кроме того, тотальный поступок является оформленным, завершённым. Несмотря на своё бесконечное содержание, он может быть описан всего несколькими предложениями. Большинство притч – это рассказы о тотальном поступке.

3. Если жизнь субъекта свободной воли остаётся в памяти потомков как цельный и совершенный акт, такую жизнь тоже можно считать тотальным поступком. Тогда как механическое, безвольное проживание – лишь вариант физического превращения энергий. Как следствие можно предположить, что абсолютно тотальный поступок – это один единственный вневременной акт творения.⁵⁰ Это может означать, что в целом этот поступок приносит всему существу значительно больше радости, чем страдания (см. п.1).

4. О тотальности нельзя судить по отрицательному результату. Тотальный поступок не бывает потенциальным, поскольку тогда у него есть возможность остаться нереализованным. Это следствие его необратимости. Поэтому свойство субъекта указывать на чужие ошибки («Если бы вы сделали так, как я советовал, то ничего плохого не случилось бы...») не является показателем пребывания на более высоком уровне нравственного развития. Ведь если поступок не совершён, его непредсказуемые последствия неизвестны, а значит, нет возможности судить о его тотальности (см. п. 1).

Внутренним критерием этической трансформации должно быть некоторое субъективное переживание тотальности. Таким переживанием является счастье. Причём на вопрос, как определить само счастье, я бы ответила логическим кругом: счастье – это переживание собственной тотальности. Дело в том, что многие этические определения рождаются только в контексте описания их функционирования. Уже используя понятия «этический поступок», «нравственный поступок», мы лишь постепенно проявляем контекст для их определения.

Как же возможно переживание собственной тотальности? Рассмотрим для этого уилберовский спектр сознания [6, с.28]. Осознание самости происходит на разных уровнях самоотождествления. В начале пути самость тождественна с миром, затем с телом, затем с «эго», с «маской» и так далее, пока «эго» не истончается до полного разотождествления со всем. Тогда и начинается обратный процесс «собирания» мира. Вот этот обратный процесс и является сферой этики. (Все поступки, которые субъект совершал на пути разотождествления, этически нейтральны, поскольку не содержат никакого намерения, направ-

⁵⁰ Ср.: «Теперь можно отметить тот момент, что движение мира – это полное движение, от начала движения до его конца. Только на уровне мира в целом происходит полное возникновение, развертывание и полное завершение движения мира» [2].

ленного на изменение блага Другого). Если спускаться с гребня спектра (или, что то же самое, подниматься по уровням сознания), то сначала в круг заботы попадает само эго, затем семья, группа, клан, нация и постепенно всё человечество. Уилбер называет эти стадии соответственно эгоцентрической, этноцентрической и мироцентрической. [9, с.34]. Человек, движущийся в этом направлении, шаг за шагом отождествляет себя со всем сущим. Сначала он «принимает обратно» свою «тень», затем «договаривается» с телом, затем «дотягивается» до сознания «другого» и так в конце пути сливается с миром. Каждый этап отождествления, если это не профанация, а истинное действие, всё более и более сопровождается состоянием блаженства, высвобождения энергии, ощущением возвращения потерянного Рая. Что ещё, как не это состояние, правильно называть счастьем.

Из вышесказанного следует, что тотальный поступок (как внешний критерий нравственной трансформации) и переживание счастья (как внутренний критерий нравственной трансформации) возможны только «на обратном пути», на пути зрелости и осознанности. Призыв «Будьте как дети!» не предполагает возвращение к доэтическим временам, он символически напоминает о неразотождествлённости, к которой надо *не вернуться, а осознанно прийти* через совокупность тотальных поступков.

Вот почему мудрецов часто путают с детьми. Их поступки *похожи* на детские, но ни в коем случае таковыми не являются, поскольку, если пользоваться терминологией В.И. Моисеева, первые – это всего лишь инфинитное всеобщее движение, а вторые – это полное финитное движение, свидетельствующее о жизни Сознания.

Пришло время дать некоторые определения.

Этическим будем называть поступок, совершаемый субъектом воли на этапе последовательного отождествления самости с миром и специально направленный на изменение (в любую сторону) уровня объективного или субъективного блага любого субъекта.

Нравственным будем называть этический поступок, который в качестве сознательной цели имеет увеличение уровня блага другого субъекта, при этом исходным является собственное представление об этом благе.

Тотальным будем называть этический поступок, у которого количество положительных (то есть субъективно и объективно испытанных

как благо) последствий значительно превосходит количество отрицательных последствий.

Мы увидели, что начало нравственного становления происходит довольно поздно. Фактически на вершине спектра: в точке перегиба. Само по себе понятие нравственности имеет смысл только на спуске. (Вот почему поступки детей почти никогда не следует считать нравственными, исключая теорию реинкарнации). Человек начинает свой нравственный путь, когда идея о собственной уникальной самости уже сформирована. Только тогда возможен нравственный поступок как таковой, то есть поступок, продиктованный желанием делать добро Другому.

Как сделать так, чтобы нравственный путь привёл к совершению тотальных поступков? В чём залог *правильного* выбора? Единственная форма приращения этического знания – это опыт, это совершение огромного количества этических поступков. На очередной он-лайн конференции по неовсеединству (25.09.2011г.) состоялась небольшая дискуссия о путях полноты и чистоты. В какой последовательности они возможны? Это действительно важно. Начать с того, что оба пути ведут к одному и тому же. С точки зрения всеединства ни одно живое существо не может избежать продвижения по холархической лестнице. Можно идти по ней медленно, можно стоять на месте, а если речь идёт о модусе познания истины, то возможно даже некоторое время двигаться в противоположном направлении. Но если мы говорим об этическом модусе, то движение в сторону тотальности (а мы здесь ставим тождество между благом и тотальностью) происходит всегда, так как идёт приращение опыта этических поступков. (Даже самый закоренелый злодей таким образом движется в нужную сторону). Тогда путь чистоты отличается от пути полноты только скоростью продвижения к состоянию тотальности, которое субъективно воспринимается как повышение уровня счастья. В ходе он-лайн дискуссии справедливо было отмечено, что путь полноты, как правило, совпадает с первой половиной жизни, а путь чистоты – с мудростью и зрелостью, когда идёт переоценка ценностей и сознательное обращение своей жизни к Добру. Примечательно, что все попытки искусственно направить человека на кратчайший путь (оградить от опыта этических, но безнравственных поступков) оканчивались провалом. Нельзя заключить младенца в монастырь и рассчитывать воспитать из него высоконравственного человека. Он или сбежит, чтобы стать на свой путь полноты и сознательно вернуться, или реализует себе эту полноту прямо в стенах монастыря,

принимая пути нравственного очищения лишь формально, а в душе надолго отвратясь от путей блага. Существуют примеры удивительно чистых и с детства тотальных личностей, но эти качества никогда не являются результатом воспитания, а только косвенно подтверждают теорию реинкарнации.

Очень мудра в этом смысле индийская религиозная культура. Закон четырёх периодов жизни человека – четырёх ашрам – соотносился с главными жизненными целями. На первой стадии (ученичества, ~ с 8 до 17 лет) ведущим принципом является *дхарма* – нравственный долг, обязанность, добродетель. На второй стадии (домохозяина, ~ с 17 до 60 лет) ведущими принципами становятся *артхи* – деятельность, направленная на достижение материального благополучия, и *кама* – чувственная любовь и наслаждение (в этот период при попытке совместить изученный свод добродетельных правил и реальных отношений между людьми реализуются основные нравственные коллизии), и только на последних двух стадиях, стадии отшельника и стадии скитальца, ведущим принципом и целью становилась *мокша* – духовное освобождение. Большая часть населения останавливается на второй стадии, рассчитывая на дальнейшие перерождения, но всегда есть и те, кто сокращает или совсем пропускает вторую стадию. И те и другие отклоняются от идеальной, веками выверенной схемы соотношения пути полноты и пути чистоты. Эта схема отражает некоторую закономерность, иерархию неизбежного духовного роста.

Чем грозит сугубо теоретическое познание Добра, недостаток опыта этических поступков? Профанацией идей с высших уровней для использования на нижних уровнях. Например, если взять мироцентрическую идею заботы, реально находясь на эгоцентрической стадии, то лозунг «любить всё человечество» обернётся безразличием к своим близким ради «великих целей». Такие люди стоят в пикетах за экологическую безопасность планеты, при этом забывая заботиться о своей семье, игнорируя реальные просьбы близких и зависимых от них людей.

Осталось ответить на главный вопрос: как сделать себя и людей счастливыми? Или иначе: где найти подробную инструкцию по совершению тотальных поступков?

Если мы вспомним, что единственным подлинным тотальным поступком является бытие мира, а также вспомним, что быть тотальным – значит быть завершённым и необратимым, то становится понятно, что любой самый глупый и незначительный наш поступок уже является тотальным, стоит только отнести к нему как к тотальному, то

есть испытать подлинную радость от его совершения. Лучше всего, наверное, это понимали даосы. Они *не ценили выдающиеся поступки – они ценили выдающееся отношение к самым обыденным и незаметным делам.*

Интересно, что наше восхождение по лестнице этического просветления происходит не столько через изменение качества действий, сколько через изменение качества отношения к нашим действиям. (Наши поступки тоже меняются, но это, скорее, следствие). События, которые нас травмируют, происходят снова и снова, но однажды мы обнаруживаем, что больше не боимся их. Всё как будто осталось на своих местах, но мир изменился, восхождение произошло незаметно «по спирали финитного натурального ряда», где «последний элемент M не должен точно совпасть с первым элементом 0 (должны совпасть только их циклические параметры)». Те, кто остался в прежнем этическом измерении, скорее всего, не заметят нашей трансформации, ведь «если на эту спираль смотреть сверху (или снизу – *Н.П.*), мы увидим только цикл, если учитывать только линейную составляющую – только линию» [3].

«Будущее счастье имеет мало значения», – говорит Кришнамурти [1, с.94]. И как тотальный поступок не может быть лишь потенциальным, так тотальный человек не может быть несчастным. Самоощущение себя счастливым говорит о высоком уровне этического сознания. Это самоощущение рождается от приближения к аттрактору эволюции сознания. Таким вектором-аттрактором может выступать только Любовь. Любовь как отражённое счастье всех, как совокупность всех проекций-состояний. Невозможно сделать другого счастливым, пожертвовав собственным счастьем. Счастье людей складывается только из многоединства, отражённых друг от друга лучей. Видеть вокруг себя счастливых людей и знать, что ты тоже причастен их счастью. Ведь если однажды на пути собирания мира обнаруживаешь, что нет никакого тебя и нет никаких других, а есть только всеединство, то спрашивается, кем и для кого ты жертвовал, умножая несчастье мира?

Возможно, в этом этическая беда христианства – в слишком большой жертве, положенной в основу всеобщего счастья. Готовы ли люди взвалить на себя груз этой жертвы, готовы ли нести её и передавать из рук в руки с чувством вины и раскаяния, вместо того, чтобы дарить друг другу Любовь? В романе Ф.М. Достоевского «Идиот» есть сцена, в которой Настасья Филипповна, принёсшая себя в жертву ради счастья любимого человека, спрашивает его: «Ты счастлив? Счастлив? Мне только одно слово скажи, счастлив ты теперь?» И бедный князь

Мышкин, единственный в романе умеющий быть счастливым только отражённым счастьем других людей, глядя на страдающую женщину, молчит. А когда она уходит, восклицает с беспредельной скорбью: «Нет, нет, нет!» Что ещё он мог ответить?

Последнее, что хотелось бы отметить в этом этическом очерке, это проблема соотношения добра и зла. Неудивительно, что подобный вопрос возник так поздно. Дело в том, что он в принципе чужд интегральному подходу. «Жизнь – это движение между полярностями, а человечество попало в ловушку, потому что решило придерживаться только одного полюса» [4, с.127]. Полярная динамика добра и зла – это данность, сама по себе не хорошая и не плохая, она создаёт напряжение, по которому происходит необратимое движение, вектор этого движения – великая тотальность Любви. Любовь, которая лишена ненависти, пуста. Как и жизнь, которая лишена смерти.

Фактически была решена довольно трудная задача: совместить Абсолютное Добро в виде положительной определённости, как оно раскрывается в системе Владимира Соловьёва, с бесплюсной (по ту сторону Добра и Зла) нравственной тотальностью (полнотой), которая возникает в математических выкладках интегрального знания. «Добро определяет мой выбор в свою пользу всюю бесконечностью своего положительного содержания и бытия, следовательно, этот выбор бесконечно определён, необходимость его была абсолютна, и произвола в нём – никакого, напротив, при выборе зла нет никакого определяющего основания, никакой необходимости, и, следовательно, бесконечный произвол» [5, с.118]. Для интегральной философии отклонение от основного аттрактора не является Злом или произволом, а есть необходимое условие полного движения. «Если финальный вектор Φ рассматривать как высший полярный синтез в данной полярной системе, то все иные полярности максимально могут существовать лишь в той мере, в какой они могут быть представлены как проекции (аспекты) вектора Φ на свое направление»⁵¹. Очевидно, что вторая конструкция включает в себя первую в качестве частного случая. И, должно быть, сам Владимир Сергеевич Соловьёв обрадовался бы, узнав, что через столетие происходит интеграция его идей в системы более высокого порядка.

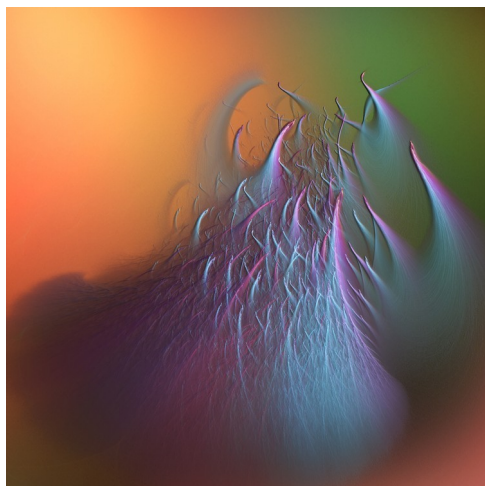
⁵¹ См. настоящее издание Моисеев В.И. Теория полного движения: первый синтез (лекция 19).

Литература

1. Кришнамурти Дж. Книга жизни: ежедневные медитации с Кришнамурти. – Ростов н/Д: Феникс, 2006.
2. Моисеев В.И. Лекции по философии неовсединства. Базовый курс Лекция 10. Полное движение. – Электронный ресурс. – <http://neoallunity.ru>. – 2010.
3. Моисеев В.И. Лекции по философии неовсединства. Базовый курс Лекция 16. Полное движение. – Электронный ресурс. – <http://neoallunity.ru>. – 2010.
4. Ошо. Абсолютное Дао. Беседы о трактате Лао-цзы. – Спб.: ИГ «Весь», 2008.
5. Соловьёв В.С. Оправдание добра // Сочинения в 2 т. Т.1 – М.: Мысль, 1990.
6. Уилбер К. Никаких границ: восточные и западные пути личностного роста. – М.: ООО «Изд-во АСТ» и др., 2004.
7. Уилбер К. Краткая история всего. – М.: АСТ: Астрель, 2006.
8. Уилбер К. Проект атман: трансперсональный взгляд на человеческое развитие. – М.: ООО «Изд-во АСТ» и др., 2004.
9. Уилбер К. Интегральное видение. – М.: Открытый мир, 2009.

Е.Г. Луговская, А.В. Берман

КОММУНИКАЦИЯ КАК СПОСОБ ВОПЛОЩЕНИЯ. К ВОПРОСУ ОБ ИСТИННОСТИ И ЛОЖНОСТИ В ЯЗЫКЕ И ФИЛОСОФИИ



Достижения теоретиков в области изучения коммуникации приводят к однозначному выводу: любое высказывание обязательно содержит в себе интенцию, направленную на адресата, даже в том случае, когда адресат – это внутреннее Я человека. В настоящей статье мы предлагаем рассмотреть сведения о глобальных процессах мироздания сквозь призму учения о коммуникации в рамках проблемы кодирования/декодирования информации.

В традиционной жанрово-стилевой классификации языка-речи, с точки зрения качественных характеристик коммуникантов, особо выделяется жанр дневниковых записей, которые представляют собой тексты адресованной разговорной речи. Стилистические особенности дневников, и адресатом, и адресантом которых является один и тот же индивид, тем не менее, так же, как и другие жанры разговорной речи, обусловлены многофакторным прагматическим пространством. Адресант и адресат текстов дневника могут быть идентифицированы как один и тот же *индивид* с точки зрения процессов продуцирования и восприятия речи, но не могут быть рассмотрены как один и тот же *объект*, так как, по крайней мере, одна из экстралингвистических характеристик, а именно временная последовательность актуализации продуцирования речи адресантом и восприятия речи адресатом, как и положено при коммуникации, представляет собой чередование. Кроме того, интенции адресанта и адресата также не совпадают. Пишущий, обращаясь к своему *альтер-эго*, имеет целью закрепить моментальное эмоционально-психологическое восприятие определенного факта действительности или своего внутреннего мира (ощущения, раздумья, т.п.). Читающий свои дневниковые записи объект не может быть отождествлен с писавшим, так как по сравнению с адресантом он пережил и переосмыслил отображенный в записях факт, и рефлексия, которая является отличительной особенностью стиля дневников, уже неактуальна для читающего, а зачастую и информационно избыточна.

Данная коммуникация помечена спецификой письменной речи, но подобная система отношений между коммуникантами как участниками общения вполне вероятна и в рамках внутренних речемыслительных процессов. Как отмечал М.М. Бахтин, адресат дневниковых записей – это «высшая инстанция ответного понимания», которая помогает пишущему выражать свои мысли и чувства. То есть формирующий интенцию объект должен иметь второго участника коммуникации, поэтому для коммуникации важно перейти от вербализации интенции непосредственно к материализации желания, то есть действию. И даже если и вербализация, и материализация фактически производятся одним индивидом, коммуникация тем не менее имеет место, так как налицо два разных объекта: по качеству действий (интенция как действие, материализация как действие) и по последовательности коммуникативных шагов (первый шаг – кодирование информации, второй шаг – декодирование).

Для того чтобы коммуникация была максимально продуктивной, чтобы интенция адресанта адекватно воплотилась в действии, то есть чтобы само действие и его результат как материализованные сущности соответствовали своим идеальным прототипам, адресанту необходимо абсолютное понимание адресата, и наоборот. Такое абсолютное понимание, как мы видели, затруднено даже в том случае, когда адресант и адресат совпадают. При обращении к своему внутреннему Я индивид вполне способен обмануть себя еще на уровне мысли, убедив себя в том, что его интенция не вступает в конфликт с контекстом, в рамках которого индивид собирается ее вербализовать. В процессе кодирования интенции, в момент перехода от мысли к слову, информация снова несколько трансформируется, прирастая дополнительными смыслами лингвистических и экстралингвистических признаков вербализованного текста.

Допустим, сказанное одним коммуникантом другому высказывание является онтологически ложным по отношению к реально существующему положению дел. В этом случае условно оно всё равно истинно для того контекста, в рамках которого он его произносит, так как интенция, которую он вкладывает в свое высказывание, отмечена для продуцента субъективной истиной или хотя бы желанием, чтобы высказываемое им было истинным. Воспринимающий оценивает высказывание как истинное или ложное также исходя из своего понимания ситуации. Таким образом, онтологически условно истинным может считаться высказывание, которое в данном контексте устраивает говорящего и слушающего. Однако если меняется контекст высказывания, то это же высказывание может стать условно ложным. Из этого следует, что истинность или ложность высказывания проявляется в рамках конкретной ситуации, и ее однозначность не является неотъемлемой характеристикой высказывания.

Истинности, проявленной, материализованной в слове, не существует в том смысле, что, даже когда продуцент речи обращается к самому себе, вербализуя свое обращение, он тем самым создает в себе субъект обращения. В этом случае само обращение, бывшее истинным до того момента, пока не было материализовано, становится ложным в любом случае и одновременно истинным в фиксированных контекстных ситуациях. Такое очевидное заключение, по нашему мнению, делает практически невозможным установление истинности или ложности высказывания, что и является предметом загадки для лингвистов и теоретиков языка.

Как часто мысль, еще не вербализованная, существующая пока на уровне даже не понятия, а чего-то мимолетного, похожего на истинное знание, кажется нам верной и простой до гениальности, и как потом не хватает слов, чтобы ее передать, потому что каждое произнесенное слово отдаляет нас от этого знания. Идеальное, как мы считаем, при материализации обязательно подвержено искажению, обусловленному отличиями между идеальным и материальным контекстами. То, что в идеальном контексте идей, даже еще не мыслей, осознается думающим как логичное и истинное, при попытке облечения в форму мысли и особенно слова претерпевает такие изменения, что подчас становится абсолютно нелогичным и бессмысленным в вербализованном состоянии.

По нашему рассуждению, высказывание, материализованное в форме слова, не может быть истинным априори. Истина – это прерогатива Абсолюта. Когда *Ничто* называется, когда оно проявляется, возникает коммуникация, выражающая суть этого самого *Ничто*, и то *Нечто*, с которым мы имеем дело как с объектом, подлежащим нашему осознанию (потому что только существующее можно познать), мы постигаем уже искаженное тем контекстом, в рамках которого мы воспринимаем это знание. Искажение на уровне *Ничто-Нечто* минимально, оно обусловлено только разницей между бесконечностью *непроявленного* и конечностью *проявленного*, то есть степень искаженности проявляется в способности второго вместить в себя все смыслы, идеи и другое первого.

Искажение на уровне осознания абсолютной истины человеческим разумом еще более значительно как в силу конечности человеческого знания, так и, в большей степени, в силу того, что, пытаясь облечь идеи в мысли, а мысли в слова, человек ограничивает себя набором тех понятий, которые ему известны. Ведь даже новые понятия и образы могут быть вербализованы только с помощью и исходя из элементов уже существующего инструментария того языка, на котором осуществляется процесс, и в рамках тех знаний о мире, которые составляют контекст вербализации. Еще большее искажение может происходить на этапе письменной фиксации мысли, потому так много трактовок и объяснений того, что именно сказано в той или иной книге – начиная от сутр Веданты и заканчивая произведениями последних лет.

Письменный язык отличается от речи звучащей тем, что обладает более ограниченным набором средств передачи информации. Устная коммуникация предполагает несколько источников передачи и получе-

ния информации:

- для адресанта – это интонирование, жестикауляция и мимика, мгновенная обратная связь, позволяющая оценивать степень адекватности понимания интенции адресанта адресатом. Кроме того, энергетика говорящего, контекстуальная обусловленность и своевременность высказывания;

- для адресата – анализ не только семантико-синтаксического плана текста, но и анализ дополнительной информации, поступающей через слуховые, визуальные и другие скрытые каналы (интуиция, ощущение).

Письменная речь дает в основном только семантико-синтаксическую информацию, кроме того, стараясь как можно более полно передать вербализованную идею, каждый записывающий дополняет возможный устный текст объяснениями, примечаниями и ссылками, которые утяжеляют общее течение повествования и актуализируют дополнительные ассоциативно-семантические поля идей и значений. Эти значения, связанные с основной темой повествования, но призванные в соответствующей ей устной речи быть на заднем плане, в виде фона, размывают информационный поток конкретного высказывания. То, что в устной речи актуализировано на уровне мыслепонимания, в соответствующем ей письменном тексте актуализируется в виде слов, распределяя внимание реципиента по всему спектру упоминаемой информации. Кроме того, контекст письменной речи (в самом широком смысле слова *контекст*) может быть враждебным по отношению к общей интенции письменного высказывания вне зависимости от интенции адресанта. Несовпадением интенции письменного высказывания и контекста жизненной ситуации в числе других причин субъективного характера может быть объяснено такое явление, как непонимание или невосприятие того или иного произведения в один момент жизни и абсолютное понимание при возвращении к произведению в другой контекстной ситуации или интуитивном выборе ситуации по косвенным знаниям о произведении (это то, о чем говорит, например, *вовремя прочитанная книга*). Или наоборот, так понравившиеся в детстве или юности книги при попытке перечитать их в более зрелом возрасте разочаровывают банальностью сюжета, бедностью языка, отсутствием психологизма. В широком смысле, такие случаи можно рассматривать как изменение отношения к истинности или ложности высказывания как субъективным характеристикам высказывания в связи с изменением контекста.

Отсутствие модальности у довоплощенной Истины позволяет, тем

не менее, рассматривать термины *истинное высказывание* и *ложное высказывание* как противопоставленные, потому что эти термины могут существовать только на уровне воплощаемой истины, предполагающей модальность. Отсюда следует, что одно и то же высказывание может быть и *истинным*, и *ложным* в зависимости от контекста и направления процесса кодирования/декодирования. Если человек использует ложное – с точки зрения реального положения вещей на данный момент – высказывание (воплощенная, но не вербализованная истина), то такое высказывание можно считать одновременно и истинным, так как говорящий продуцирует это высказывание в рамках интенции, с помощью которой он хочет изменить ситуацию (контекст) таким образом, чтобы данное высказывание оказалось верным.

Возникнув как материализованная интенция, естественный человеческий язык сразу был обречен на то, чтобы с каждой новой своей структурной единицей представлять всё новые и новые варианты изначального *СЛОВА*. В нашем понимании *СЛОВО* – это осознание коммуникации как способа взаимодействия и универсального условия человеческого бытия. В зависимости от контекста (природно-географические, социально-экономические и др. условия) первое *СЛОВО* понималось по-разному, оно искажалось, видоизменялось, и процесс этот продолжается по сей день. Изменения, происходящие в рамках естественного человеческого языка, позволяют предполагать существование некоего теоретически допустимого образования, содержащего в себе все известные сегодня, еще не разгаданные и потенциально возможные языковые единицы. Понимание сущности языка, где все есть антиномия, а все категории и структуры языка строятся именно по принципу противопоставления (на основании наличия у них общего), помогает постигать разнообразие мира. Безусловно, в разных языках свои способы отображения и кодирования информации – и это утверждение верно не только по отношению к коммуникации между человеком и человеком, но и по отношению к экзистенциальной коммуникации [3; 8].

Так, например, в русском языке различают два слова сходной семантики – *истина* и *правда* [4; 5; 7]. Истина может *слышаться*, *звучать*, к истине можно *быть близким*, но ее нельзя *сказать* – вербализовать. *Сказать* можно только *правду*, а *истина* не может быть озвучена, то есть материализована. Знание истины, которое проявляется в концептуальных структурах и не может быть оценено как положительное или отрицательное, лишено модальности.

Если рассматривать процесс проявления Абсолюта как первую инициальную коммуникацию, то *СЛОВО*, которое было интенцией, содер­жало в себе всё, что есть Абсолют. Таким образом проявленный мир представляет собой совокупность контекстуально обусловленных вербализаций первоначального *СЛОВА* с внутренне присущими данному слову искажениями Абсолюта.

В понимании термина *СЛОВО*, которое мы используем для номинации инициальной коммуникативной интенции, мы близки к его пониманию в христианской религиозно-философской традиции. В других религиозно-философских системах использованы понятия *Свет*, *Огонь*, *Лебедь*, *Брахма*, др., и само разнообразие номинаций интенции, которая не может быть вербализована до своей материализации, показывает, как контекст обуславливает способ ее вербализации.

Другие проявления, не имеющие реального контекста в материальном мире, существуют в качестве фантазий, снов, литературных произведений, картин и т.д., то есть всех образов, доступных человеческому воображению и так или иначе существующих в Абсолюте. Соответственно, ставя перед собой вопрос о том, в каком контексте возможна та или иная вербализация *СЛОВА*, можно изменять реальность: человек это подсознательно понимает и всегда стремится изменить мир (начиная от своего окружения, заканчивая странами и материками). Контекст же, по нашему мнению, может менять только проявленный объект, так как непроявленный дает *истинное* высказывание, пересмыслимое проявленным объектом в рамках контекста, в котором он находится.

Современная теория коммуникации достаточно детально описывает процессы перекодировки невербальной сферы в вербальную и наоборот, отмечая характерное для коммуникативных систем несопадение входа и выхода при передаче значений между двумя разными автономными системами, которыми являются два человека.

С этой точки зрения процесс воплощения Абсолютного представляет собой коммуникацию, потому что налицо все составляющие коммуникативного процесса. Интенция представлена как воля Абсолюта, вербализация в различных религиозно-философских традициях представлена по-разному, например *божественное дыхание*, *слово*, *брахма*, др., и есть результат – материальное проявление Абсолюта в его развитии.

Для примера можно привести образно-метафорическое описание процесса проявления Абсолюта (в Торе):

<p><i>В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою. И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один.</i></p>	<p>תא מיהלא ארב תישארב קראה תאו מימשה: התיה קראהו חורו סוהת ינפ-לע קשחו והבו והת מיהלא תפחרמ ינפ-לע: מימה ורמאי מיהלא רוא-יהי ורוא-יהי: לדביו בוט-יכ רואה-תא מיהלא ארי קשחה ויבו רואה ויב מיהלא ארקיו מיהלא רואל הליל ארק קשחלו מו דחא מו רקב-יהיו ברע-יהיו:</p>
--	--

Интересны лексемы, называющие компоненты коммуникации: произнесенное и получившийся благодаря вербализации интенции *רמא* – зультат действия *сказал* – на иврите, в отличие от русского и других переводов, выражено абсолютно одинаковым сочетанием лексемы *רוא-יהי*, *се* – сем ствием. В русском переводе такие нюансы отражены в использовании формы глагола прошедшего времени (выражающего результативность действия – *стал свет*). Процесс говорения выражен словом – *сказал*, которое описывает вербализацию интенции, и только результат произведенного действия имеет название – *назвал свет **днем*** – *מו ארקי* . *רואל* .

В рамках нашей концепции название необходимо для появления имени субъекта приложения действия, так как действие само по себе преходяще и вневременно, а субъект материален и конкретен и имеет пространственно-временные координаты. Например:

- интенция – Я построю (дом),*
- действие – Я строю (дом),*
- результат действия – Я построил (дом),*
- называние – Это дом (построенный мной).*

Наличие названия объекта указывает на законченность процесса материализации. См., например:

<p>(Быт 2:19) Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую ду-</p>	<p>תישארב (רציו מיקלאיה) נמ-המדאה, לכ-תאו הדשה תיח לכ-מימשה פוע, לא אביו-סדאה, המ תוארל-ארקי-ול; וארקי-סדאה משתו, לכל- מימשה פועלו המהבה, לכלו, הדשה תיח;</p>
--	--

шу живую, так и было имя ей.	
-------------------------------------	--

В живой коммуникации на естественном языке этап называния, как правило, соответствует коммуникационному выводу, в котором непосредственно называние опускается в разговорной речи, но весьма востребовано в книжной. Последовательность действий может быть оформлена в виде перечисления имен действий или их результатов в форме отглагольных существительных (например, оформление инструкций по применению). Паттерн результата нескольких действий внутри себя может содержать их перечисление. Разговорная речь допускает пропуск названия паттерна, оставляя вербализованными только пространственно-временные координаты объекта обсуждения.

Например:

– *Вечером пойдем в парк? Часов в восемь...*

– *Пойдем!*

– *Договорились! До завтра! (коммуникационный вывод, этикетное окончание коммуникации) В восемь на остановке (указание пространственно-временных координат названия действия – прогулки).*

Возможность не вербализовывать несущественное или контекстуально обусловленное, своеобразная гибкость языка/речи – важное функциональное свойство, позволяющее говорить о языке как универсальном средстве коммуникации. Однако подобные умолчания в текстах, понятные на определенном этапе развития языка, при попытке декодирования их с точки зрения адресата, отдаленного во времени от адресанта, могут приводить к непониманию содержащейся в текстах информации.

И хотя естественный человеческий язык при сравнении его с языком математических символов и формул, конечно, гораздо богаче оттенками и глубже смыслами, такая глубина оказывается не только благом, но и широким полем для искажения информации.

Итак, пытаясь использовать учение о коммуникации для анализа текстов, описывающих глобальные процессы мироздания, мы хотели показать, что, хотя информация о тайнах бытия находится в открытом доступе, декодирование затруднено несовпадением контекстов адресанта и адресата и невозможностью определения степени искаженности первоначального знания.

Следуя за Ясперсом в его определении экзистенциальной коммуникации, можно сказать, что если Абсолюту оказалось необходимым разделить внутри себя для создания двух участников коммуникации, то человеческим существам, как пребывающим в одной трансцендент-

ности, необходимо, наоборот, экзистенциально сливаться для максимально продуктивной коммуникации, когда характеристики коммуникантов, видимые и осознаваемые ими, хоть и разнятся, но вполне соотносимы по идентичности в базовой экзистенциальности.

Информация, передаваемая посредством естественного человеческого языка, искажается не только при попытке письменной фиксации знания. Даже при устной традиции передачи знаний есть большая вероятность потери части знания за счет того, что естественный человеческий язык – это гибкое, текучее и изменяющееся системно-структурное образование. Кроме того, в современном мире в рамках многосторонней межкультурной коммуникации всё острее становятся проблемы, связанные с разным наполнением того или иного понятия в разных языках, а то и полным отсутствием подобных понятий. Конечно, изучение этих разночтений помогает пролить свет на те или иные аспекты знания о мире в том смысле, что помогает людям, осмысляющим мир в рамках, в которых их держит родной язык, посмотреть на мир с другой точки зрения. Это обогащает человека и делает процесс осознания более разноплановым. Но в рамках обмена полученными знаниями несоответствие понятийного аппарата одного языка и другого очень мешает пониманию.

Процессы декодирования, применяемые нами, не соответствуют способам кодирования тех, кто передал нам эту информацию, даже если сохранился сам код – язык, так как контекст, в рамках которого формировалось высказывание, отдален во времени, а код претерпел значительные изменения.

Способ передачи знаний при помощи математических формул и символов тоже имеет свои недостатки, и первый – это незаконченность математического инструментария на каждом этапе развития научного знания. В то же время, как нам кажется, современный уровень развития математики в широчайшем смысле этого слова как совокупности дисциплин математического знания позволяет не только оформлять уже полученные знания, переводя их с естественного образного, абстрактного неконкретного языка на более упорядоченный язык математики, но и устранять нелогичность и размытость описательного гуманитарного знания, подталкивать его к дальнейшему развитию, особенно в тех его аспектах, где применение математических формул позволило бы устранить нелогичности, неконкретность и чрезмерную распространенность описания.

Одновременно с этим, сопровождая математические выкладки глубокими, правильными языковыми построениями, а может, музы-

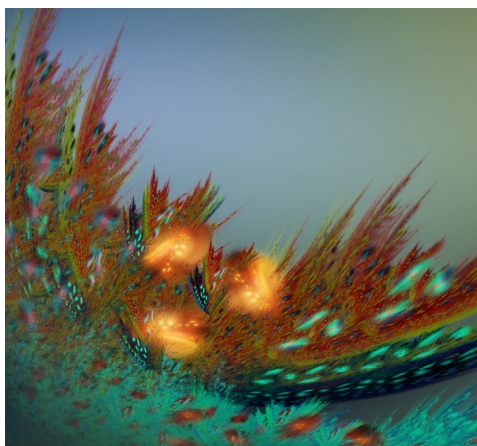
кальными или художественными инсталляциями, мы могли бы передать потомкам максимально полное понимание контекста, в рамках которого нужно интерпретировать данную информацию, и уже сейчас можем сделать ее более доступной для восприятия.

Литература

1. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М., 1982; 2-е изд. М, 1986.
2. Вежбицкая А. Русские культурные скрипты и их отражение в языке // (Русский язык в научном освещении. – № 2(4). – М., 2002.
3. Гайденко П.П. Философия культуры Карла Ясперса // Вопросы литературы. – 1979. – № 9.
4. Левонтина И.Б. // Логический анализ языка: истина и истинность в культуре и языке. М., 1995.
5. Лишаев С.А. «ПРАВДА» И «ИСТИНА» (языковая концептуализация мира и тематическое своеобразие русской философии) // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». – 2006. – № 1 (4).
6. Моисеев В.И. Логика открытого синтеза. В 2 т. Т.1. Структура. Природа. Душа. Кн.1. – СПб.: ИД «Мирь», 2010.
7. Черников М.В. Концепты «правда» и «истина» в русской культурной традиции // Общественные науки и современность. 1999.
8. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991.

Я.А. Таран

СИНТЕЗ ДВУХ МОДЕЛЕЙ КУЛЬТУРЫ И РОЛЬ ИНТЕРНЕТА В ЭТОМ ПРОЦЕССЕ



Это текст доклада о проделанной работе, то есть не столько теоретические размышления, сколько описание определённого сетевого опыта. Данный текст является одним из «постов» форумной ветки «Интернет и Роза Мира» <http://rmvoz.ru/forums/index.php/topic,337.0.html> (портал «Воздушный Замок» <http://rmvoz.ru/>), а вся ветка – это лишь одна из глав «интерактивной книги», наглядная иллюстрация и нового искусства, и синтеза индивидуального и коллективного творчества, о котором идёт речь в этом докладе. Весь портал со всеми своими сайтами, библиотеками и авторскими проектами – это лишь «первый фрактал» самоорганизующейся сетевой структуры, будущей культурной сети. С основными идеями, а главное – практическими шагами построения такой структуры можно познакомиться в интерактивной категории «Культурный Поиск» (см. «Маяк» <http://rmvoz.ru/#>).

Диалог культур.

Со второй половины 20-го века идёт общепланетарный процесс, главными характеристиками которого являются:

а) размывание границ между обособившимися сферами культуры внутри западной цивилизации: между религией, наукой, искусством, философией и т.д.;

б) как следствие размывания границ – выход на качественно новый уровень диалога между цивилизациями, национальными культурами, человеком и природой, человеком и иными планами бытия; их взаимное обогащение в процессе общения.

Великие мыслители 20-го века называли этот процесс по-разному: «Новое средневековье» – Бердяев, «Игра в бисер» – Гессе, «Роза Мира» – Даниил Андреев. Суть этого процесса – **ДИАЛОГ КАК АН-САМБЛЬ (диалог культур и культура диалога)**.

XX век прошёл под знаком кризиса гуманизма и крушения автономных гуманистических ценностей. Чем ближе к концу подходил этот век, тем становилось очевидней, что дальнейшее поступательное движение внутри только того или иного феномена культуры исчерпало себя: религия не способна отвечать на вызовы времени только в рамках религии, наука не может дальше развиваться без диалога с религией; философия, обособившись от религии и искусства, превращается в набор мёртвых схем, противоречащих друг другу; искусство, утратив религиозную вертикаль, вырождается в свою противоположность – в распределение и бесконечные перестановки ранее созданных ценностей при полном отсутствии дара творить ценности новые. Общественный организм распадается на клетки, не связанные единой духовной общностью. Лишь внешние скрепы и процедуры ещё как-то позволяют удерживать разлагающуюся массу от падения в хаос.

Стало очевидным, что всемирный Диалог, немислимый прежде, неизбежен – и только в нём выход и спасение. Все варианты закрытых систем исчерпаны окончательно и ведут в никуда.

То, что творится в последние десятилетия в человеческом общении, производит впечатление всесмешения и даже разложения. Или так готовится почва (перегной), в которую можно сеять семена новой эпохи – эпохи полифонического звучания культур и вер? Ведь в законевишие, самодостаточные, закрытые системы эти семена сеять бессмысленно.

Человеческое сознание начало активно избавляться от антропо- и геоцентризма не только на вершинах культур: миф о «венце творения»,

«царе природы», «центре вселенной» перестал удовлетворять ум обывателя. Появилась жажда диалога с другими «детьми Божьими», с иными сферами бытия: в конце гуманистической и материалистической эпохи массовое сознание становится мистическим.

Впервые в истории цивилизаций перевернулась пирамида качества в культуре. Если во все времена фольклор, массовое искусство служили основанием, а вершиной являлось искусство элитарное, восходящее по ступеням качества от простого к сложному, то сейчас мы наблюдаем прямо противоположное: элитой считается массовая культура, критерием служит не качество продукта, а успех. Элита общества – это «звёзды» стадионов. Само устройство общественного организма включало в себя различные системы построения полифонической иерархии (сословная, жреческая, государственная, родовая и т.д.), в современном же обществе из всех структурирующих элементов настоящего действенным остался один – деньги. Сила того же государства зависит от приоритета ценностей в массовом сознании: меньшинство может управлять большинством, если это большинство внутренне согласилось на такое положение вещей и считает его нормой.

Денежное структурирование социума – это последний костыль, уцелевший от старого иерархического устройства общественного организма и удерживающий от провала в трупное равенство эту расплозуюся, лишённую нравственного стержня массу. Движение духа невозможно ради денег – и последний костыль будет отброшен, когда придёт срок и нынешняя толчея на месте станет смерти подобной в глазах многих, а не меньшинства. И предстанут тогда во всей своей неотвратимости лишь два пути – только два варианта: всемирная тирания или **диалог культур и культура диалога**.

Чтобы состоялся диалог, необходимо для начала собрать участников в одном месте, то есть преодолеть разделяющий фактор пространства. Чтобы участники диалога были внутренне заинтересованы в нём, чтобы этот диалог для каждой из сторон стал жизненно необходимым, стал буквально вопросом жизни и смерти, нужно вывести субъектов диалога из самодостаточного и самодовольного состояния, то есть – провести через тяжёлый внутренний кризис (легко из самодовольства не выходят). Необходимо разрушить границы и смешать карты.

Интернет в диалоге культур.

Интернет – первый явленный миру плод всечеловеческой культуры (Аримойи – по Даниилу Андрееву). Интернет не является создани-

ем той или иной национальной культуры. Всемирная Сеть появилась сама (к сожалению, в рамках регламента я не могу даже вкратце рассказать историю появления Интернета, но она представляет уникальное явление в истории науки и техники. У Интернета нет автора и нет хозяина, это всемирная Сеть, по определению, не подвластная ни одному государству, ни одной финансовой корпорации, ни одному обществу, никем не планируемая и никем не изобретенная: это самоорганизующаяся всемирная система-сеть в самом прямом смысле слова).

Осмыслить, переварить и творчески освоить это явление ещё предстоит не только философии и науке, но религиям и искусствам. Интернет – грандиозное поле для творчества новых жанров нового Искусства. По революционности, способности к органическому синтезу и силе воздействия он превышает появление книгопечатания и кино. Революционность Интернета по сравнению со всеми до сих пор известными способами связи автора и читателя (зрителя) заключается в его **интерактивности и сетевой структуре**. Это в будущем – всемирный театр мистерий и полифоническая симфония культур, в которой каждый зритель становится активным участником действия. Здесь таятся потрясающие возможности, но и потрясающие опасности, и главная опасность интерактивной сети – энтропия.

Интернет – поле для появления самых разных самоорганизующихся интерактивных систем. В Интернете мы уже сейчас начинаем моделировать не только новые жанры интерактивного искусства, полифонического сетевого творчества (синтеза коллективного и индивидуального), но и создаём модели нового общества, которые будут востребованы будущим: мы, моделируя реальность, активно со-творим Будущему (Интернет – как работа со «случайностью» – наиболее подходит для реализации и, если хотите, опытной проверки «Теории Времени» академика Козырева. Коллектив портала «Воздушный Замок», который я имею честь здесь представлять, тесно сотрудничает с прямым работодателем Козырева и его учеником – со статьями М. Вороткова можно ознакомиться на нашем сайте).

Пока Интернет является лишь слепком реальности, не опережая её ни в чём: то же всесмешение и усреднение, повышение энтропии, растворение качества в количестве. Ощущение толпы, в которой каждый говорит своё, не слушая окружающих: какофония голосов на площади. Услышать в этом гудении одинокий смысл невозможно. Но в интерактивном поле начинают формироваться первые сетевые фракталы (островки), точки будущей кристаллизации – превращения хаотическо-

го в самоорганизующуюся систему. Интернет не зависит ни от государства, ни от власти денег: такова его сетевая структура. Он всемирнен и открыт.

Сейчас ищутся различные оптимальные модели внутри «островков» (первых фракталов будущей Сети). Но в скором времени неизбежен следующий шаг: переход к диалогу ресурсов – к созданию вторых фракталов, а именно подсетей – в идеале саморегулирующихся организмов со своим неповторимым лицом. Диалог между такими подсетями, состоящими из автономных, но дружественных и близких по духу ресурсов, – это Интернет будущего. Моделирование подсетей и диалог как внутри них, так и между ними преобразует реальность, когда количество перейдёт в качество. Переход будет почти мгновенным (очень быстрым) и совпадёт с крушением перевёрнутой пирамиды современной культуры (по сути – антикультуры). Крушение любой финансовой пирамиды, не обеспеченной внутренним содержанием, происходит в одночасье и застаёт врасплох. «Матрица», исчезнув в сознании, тут же исчезнет в реальности, как только число говорящих *правильные вещи* наберёт критическую массу. Разговоры на кухнях разрушили тоталитарную модель СССР, так же они разрушат не менее (а, на мой взгляд, гораздо более) тоталитарную модель «нового мирового порядка» («дежнего тоталитаризма»). В начале было слово...

Модели, что мы создаём сейчас в интерактивном пространстве всемирной паутины, определяют собою реальность, как только придёт Срок. У нас ещё есть время учиться и моделировать; и всё, чему мы научимся в виртуальном мире, станет миром, в котором нам жить (или умереть, если научимся совсем не тому, чего ждёт от нас Живая Планета – не объект наших исследований, не «дойная корова», а Субъект Диалога – таково принципиальное изменение отношения человека к Природе, в том числе и со стороны науки: выход из одностороннего и утилитарного отношения «субъект-объект» к взаимообогащающему диалогу «субъект-субъект»; первым изнутри самой науки в этом направлении сделал прорыв Козырев, а от того, сможет ли человек выйти на диалог с Природой и от качества этого диалога, зависит дальнейшая судьба планеты).

В Интернете мы творим *вектор времени*, и, куда он будет направлен, зависит в том числе и от качества наших сетевых моделей (фракталов), от умения вести диалог и создавать живую культурную среду. То, что творится сейчас внизу перевёрнутой пирамиды культуры, станет определяющим *вектором времени*, как только бессознательное про-

рвётся в сознание.

Синтез культур.

В качестве иллюстрирующего примера *Синтеза двух моделей культуры* приведу русскую литературу (этот пример напрямую связан с тем, что я называю «новым жанром нового искусства», который создается в сетевых интерактивных системах).

Наша литература уже прошла две основные фазы из гегелевской триады: «тезис-антитезис-синтез».

«**Тезис**»: так называемая древнерусская литература (на самом деле – средневековье). Творчество религиозно-коллективное. Индивидуальный стиль не только не приветствуется, но считается недостатком мастерства. Мастер – тот, кто может вписаться до полной неотличимости в единый стиль творимого коллективного текста. Чёткое осознание строительства «общего храма-слова», где лицо каждого из строителей не имеет особой цены. Отсюда анонимность и такой приём: берутся целые куски из чужих произведений, дописываются и встраиваются в свой текст. Это не только не считается чем-то зазорным, но наоборот – признаком «высокого уровня». Ведущая религиозная идея. Церковь.

«**Антитезис**» (эпохи Ломоносова и Державина можно считать переходными, но силлабо-тоническую прививку сделали нашей поэзии они): русский ренессанс. Пушкин – начало и центр: солнце – «наше всё». Лермонтов – задал вектор. Внутри этой планетной системы – вся русская словесность последних двух веков. Развитие индивидуального творчества. Раскрытие творческого лица художника. Иные стилистические приоритеты и ценности, чем у предшествующего этапа. Церковь окончательно распадается на «церковь» и «культуру». Отсутствие ведущей религиозной идеи. Ослабление чувства «строительства общего храма». После расцвета – вырождение в индивидуализм. Затем тупик – распад на «элитарное» (индивидуализм, интеллектуализм, «принцип формы» и крайности постмодернизма, понятого как игра, а не сотворчество) и «массовое искусство» (продажность, ширпотреб, пошлость). Утрата литературой ведущей и учительной роли в обществе к началу XXI века. Катастрофическое снижение интереса к высшим формам языка, снисходительно-ироническое отношение к слову «поэт». Перевернутая пирамида качества.

«**Синтез**». То, над чем нам предстоит потрудиться...

Синтез коллективного и индивидуального творчества – наиболее сложная для понимания категория: во-первых, она ещё не оформилась

окончательно; а во-вторых, она *по определению* наиболее сложна. Что же касается «содержания», то это – возвращение ведущей религиозной идеи, чувства причастности к «строительству общего храма», но уже такого, где неповторимое лицо каждого «строителя» имеет непреходящую ценность.

О назревании новой синтетической культуры – сплава религиозно-коллективной и индивидуально-гуманистической моделей – говорилось весь XX век; и чем ближе к концу, тем настойчивее чувствовалась единственность этого выхода.

Сама книга «Роза Мира» Д.Андреева уже пример такого синтетического литературного жанра, стирающего чёткие границы между религией, философией, наукой и искусством. Но это ещё авторская работа...

А первые плоды невиданного литературного жанра, которому пока нет названия, создаются на наших глазах в Интернете. Например, «форум» и есть такая коллективная книга. Но в отличие от первой модели (средневековой) лица авторов индивидуальны и своеобразны. Без единого сюжета, без чёткого плана – **сама** – растёт эта книга (это не иерархический, а фрактально-кристаллический принцип). У любой книги есть начало и конец. Поэтому любой форум не бессмертен. Но он может давать ответвления. Это пишется Мега-книга (поднимается «дерево»)...

Такой, закончивший свой жизненный цикл «форум» можно издавать как новый литературный жанр уже на бумаге (а скорее всего, это будут электронные книги). Думаю, что лучшие форумы из Сети станут бестселлерами новой литературы. Надеюсь, там найдёт себе место и наш коллективный труд.

Цель – не диалог как таковой, а духовное обогащение: вовлечение в творческий акт через интерактивную среду читателя, зрителя, слушателя. Режиссёр нового искусства задаёт план и главный вектор, общую структуру, даёт первоначальный толчок – и начинается непредсказуемый процесс: зрители вовлекаются в него и становятся активными участниками спектакля, с возможностью смены ролей и параллельных сценариев единой пьесы, вплоть до смены в одном из них режиссёра; вернее, в одном из вариантов режиссёр сам становится актёром, в другом – играет главную роль, а в третьем – эпизодическую. Но это единый спектакль, протекающий как бы в параллельных временных потоках. Роль «мудрой случайности» возрастает неимоверно, следовательно, возрастает творческая активность времени. Но увеличивается и

опасность энтропии: система открытая. Энтропия – главная опасность Интернета.

Всё, что обогащает духовно, есть благо. Всё, что обедняет, – зло. Цель не открытость, не интерактивность как таковая, даже не свобода ради свободы, а новая степень свободы ради новой ступени творчества.

Интерактивное искусство включает зрителя в сам творческий акт с невиданной ранее степенью погружения и полнотой восприятия. Но структура форума оставляет на поверхности пену, «пустые бочки, что громче и чаще гремят», а все глубокое и редкое тонет. Подобное тянется к подобному: прочитать большой текст по диагонали и тут же отреагировать, как и умение быстро и много писать, требует определённых способностей (хлестаковщины). Постепенно – по «закону Архимеда-Хлестакова» – формируется среда, и форум через 2-3 года существования обретает своё лицо, которое выражает «актив форума» (те, кто умеет постоянно держаться на поверхности благодаря своим специфическим способностям). Кто может тратить силы и время изо дня в день на форуме и стать его активом? Только те, у кого эти силы и время освобождены от чего-то более интересного и менее иллюзорного, чем разговоры по кругу.

Так формируется «костяк среды» (её психический эгрегор).

Любой форум с любой системой управления формирует свою среду. За несколько лет эта среда становится замкнутой на себя и подчинённой одним и тем же законам – законам количества и усреднения. Борьба с энтропией форум успешно может первые три-пять лет, потом в силу своего устройства (горизонтально-количественного) он неизбежно входит в необратимый процесс увеличения энтропии.

В любом сообществе, устроенном по типу форума, формируется среда, которая будет выдавливать из себя всё необычное. Это своего рода закон «дедовщины» (жесткость проявления его зависит от системы управления форумом, но не меняет сути).

Среда, формируемая самой структурой форумов (вне зависимости от системы их управления), – это среда антитворческая, враждебная всему новому, талантливому, неординарному. Структура, ориентированная на *новенькое*, враждебна новому (это тоже закон), и коснее такой среды нет. Суета хуже застоя, потому что лишена потенции: в ней нет глубины, в которой может что-то созреть и прорасти в будущее.

Форум не только не обогащает духовно, но выхолащивает и опустошает душу, обманывая её иллюзией бурного кипения. Это буря в стакане воды. Точно такая же зависимость от суррогата общения, как

алкогольная любовь, наркотический экстаз, игровой азарт.

Как совместить, с одной стороны, интерактивность форума, а с другой – качественный иерархический отбор искусства? Только по фрактальному принципу, как создаётся кристаллическая решётка: формируется ядро – коллектив редколлегии, «первый фрактал», который задаёт собой рисунок всей «интерактивной книги» (это надо рассматривать на конкретных примерах и на конкретном опыте того или иного ресурса, что я готов продемонстрировать в режиме «вопросов и ответов»).

Дионисическую душевную стихию форума надо не истреблять, а просветлять солнечным духовным аполлонизмом, который без дионисизма (случайности, интерактивности) становится мёртвой схемой (застывшей концепцией, автоматом формы).

Интернет позволяет нам создавать саморегулирующиеся модели – *живые произведения искусства*. Это как открытие Космоса в сравнении с открытием Америки: горизонты и возможности искусства будущего раздвигаются до невероятия. Можно создавать целые миры, в которые будут приходить другие творцы и участвовать в том, что начал ты.

Иначе – «спасение» лишь во всемирной диктатуре; другой альтернативы всесмешению просто нет: либо прорыв из хаоса в новый Космос, либо попытка обуздания распада при помощи вампирической тирании, что приведёт к окончательной тепловой смерти (смерти второй) – к трупной зелени подмороженного по краям хаоса.

Интернет сегодня как раз и представляет из себя такое всесмешение. Но уже начинается процесс его осмысления и структурирования: появляются островки, несущие внутри себя будущую модель сети. Создание подсетей, имеющих своё неповторимое духовное лицо, свой смысл и своё назначение, является следующим шагом к саморегулирующимся открытым системам.

Культурный поиск.

Культурный поиск – это создание культурной среды средствами Интернета. Это – моделирование времени: выращивание связей и взаимосвязей, создание самоорганизующейся системы (подсети). Будущее принадлежит подсетям (объединениям автономных ресурсов) со своими внутренними поисковиками. Интернет уже начал структурироваться, и его структурирование станет идти разными параллельными

потоками, но как любое структурирование хаоса – неизбежно. Одинокие островки будут теряться в глобальных поисковиках среди миллионов ресурсов – чем дальше, тем больше.

Нынешний Интернет в лице его наиболее популярных островков (социальные сети, форумы, блоги и т.д.) является слепком с общественного лица (надеюсь, что не посмертной маской) – это всё та же *перевернутая пирамида качества*. Кристаллизация структуры начнётся с нижней точки и произойдёт очень быстро (когда «раствор» станет насыщенным). Это взаимосвязанные процессы не только с материальной или психической реальностью символов, но и с иными планами бытия.

Сначала появляется идея. Модель. Произведение искусства. Слово. Жизнь вдруг влюбляется в искусство и начинает ему подражать. Не искусство подражает жизни: реализм искусства обманчив; вернее, его реализм больше реализм, чем сама реальность, сплошь состоящая из символики духовных событий. Материя является символом подлинной реальности, а не наоборот, как думают реалисты-прагматики (самые утопичные из утопистов в нашем символическом мире).

И однажды наступает момент, когда жизнь активно начинает подражать искусству: такие точки называют *осевым временем*. «Грядущее свершается сейчас». (От себя добавлю: в мастерской художника или в столе поэта.)

У нас есть ещё немного времени для экспериментов, пока жизнь не влюбилась в наши игры...

Роза Мира – не что иное, как самоорганизующаяся глобальная система. Её будущее содержание зависит в том числе и от моделирования в Интернет-поле (в новых жанрах искусства): роль первого фрактала в таких системах ключевая, а это именно фрактальная, сетевая структура. Человеческие и духовно-творческие отношения здесь должны опережать технические шаги, быть лошадью, а не телегой. Существует грозная опасность подмены: приоритет технического моделирования над духовным и человеческим содержанием. Опасность бездуховной модели – как для Интернета, так и для единого человеческого организма. (Дерево растёт из семечка).

Цель (сверхзадача) Культурного Поиска – вырастить культурную Сеть, в которой каждый затерянный в мире одинокий огонёк, каждый затерянный внутри Интернета творческий островок найдёт свою нишу, найдёт свой отклик, обогатится через общение с близкими по духу, войдёт неповторимой частью в целое.

Культурный Поиск строится **по принципу дополнительности.**

Как две природы (волновая и квантовая) физического света дополняют, а не отрицают друг друга, так и великие духовные традиции не отрицают, но создают объём лишь вместе (хотя противоречат друг другу на уровне логики). Так же структурирование Сети (а глубже – структурирование времени) идёт по принципу дополнительности: по иерархическому и сетевому (фрактальному) принципам одновременно.

Важность объёмного «мифопоэтического» подхода для построения новых моделей в Сети и в социуме нельзя переоценить. Мир знает много великих традиций, культур, учений и концепций. Но мир ещё не знает их состоявшегося диалога, **ансамбля**. Модель такого диалога-ансамбля в Интернете и есть Культурный Поиск.

Искусство – это объёмное, полифоническое, многовариантное моделирование действительности. Интернет нам даёт возможность создать новое искусство. Сначала внутри того или иного сетевого проекта, потом в диалоге и моделировании целой сети проектов. Это интерактивный прорыв в искусстве, которого не знали прошлые эпохи. Это возможность полифонического творчества для человека в параллельных потоках времени. Это возможность невиданного синтеза коллективных и личных видов искусства.

Чтобы начать путь, надо увидеть его цель и смысл. Но только сам путь, сам процесс создаст эту цель и смысл в действительности. Нужно только решиться на первый шаг...

Такой первый шаг – это категория Культурный Поиск внутри портала «Воздушный Замок», его творческий коллектив и начало диалога (ансамбля) с другими коллективами Сети. (Это живой процесс, который, как всё живое, конкретен, это пример выстраивания взаимоотношений: редактор-автор, автор-читатель, читатель-читатель, редактор-редактор и т.д. в интерактивном поле).

Подведу итоги.

Диалог, культура диалога – единственный здоровый выход для человечества. Диалог – как ансамбль, как переход в новое качество.

Если старые виды искусства (и технические способы их воплощения: книгопечатание, кино и т.д.) побеждали время: делали возможным диалог «автор-читатель» сквозь время, то Интернет побеждает ещё и пространство, а также **в силу своей интерактивности** позволяет вести диалог в реальном времени (диалог – как искусство!) и в параллельных руслах (со сменами «ролей»). Всё это приводит не только ко взаимному обогащению участников диалога, но и к росту **объёмного мировоз-**

зрения: «круг» и «треугольник» вдруг осознают себя проекциями единого «конуса». Разные, порой полярные концепции, осознав себя лишь проекциями единого объёма, находят такой угол зрения, при котором они дополняют друг друга. Таким образом, интерактивное моделирование в Сети позволяет создавать на практике то, что требует от нас исторический и культурный контекст времени – строить диалог как ансамбль, как новое мировосприятие, как синтез (единственная альтернатива всесмешению текущей глобализации). Это то новое состояние психики, которое постепенно воспитывается при совместной работе по созданию интерактивных моделей нового искусства – на практике (вне зависимости от расстояний, физических и «убежденческих»).

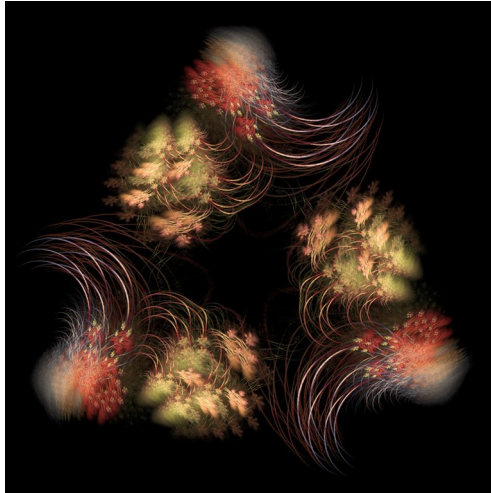
Интернет есть зримое отражение того, что принято называть «информационным полем» или «ноосферой». И от структурирования этого «информационного пространства» – на той или иной основе: на духовной (как ансамбль, как космос, как искусство, как **диалог культур и культура диалога**) или бездуховной (как коммерция, как власть денег, как всесмешение хаоса) – зависит будущее нашей человеческой цивилизации – ни капли преувеличения!

Опытom, что появился у меня и моих коллег за небольшую историю нашей совместной работы в строительстве интерактивной самоорганизующейся культурной подсети, я и хочу поделиться с вами.

Т.В. Тарасюк

ЧТО ТАКОЕ ИНТЕГРАЛИКА?

**(сравнение концепций К. Уилбера, В. Моисеева,
Р. Уилсона, С. Борчикова, И. Шашкова)**



Интегралика – это новая мировоззренческая система, которая в настоящее время разрабатывается творческой группой под названием «Лаборатория Интегралики». С книгами по Интегралике «Бог и разум» и «Всё из ничего» можно ознакомиться на сайте www.integralika-books.info. В Интегралике рассмотрение мира представляется в полноте и единстве всех его составляющих: физики и метафизики, эмпирики и разума, науки и религии, природы и человека, человека и Бога.

Введение

О названии «Интегралика».

Почему у нас такое название – Интегралика?

Мы считаем, что метод интегрирования в Интегралике коренным образом отличается от общепринятых подходов в интегральном движении, в частности, подхода К. Уилбера. Обычно такие подходы именуются как «интегральные»: «интегральная философия», «интегральная психология», «интегральная экология» и т.д.

Чтобы выделить принципиальное отличие нашего подхода, мы и решили назвать нашу систему – *Интегралика*.

Главное отличие Интегралики.

В интегральном движении, набирающем в настоящее время всё большую силу, существует множество направлений, течений, тем, которым посвящены тысячи книг, статей, сайтов. Возникает вопрос: в чем же тогда смысл создания еще одного интегрального направления? В чем его главное отличие?

Для начала коснусь метода интегрирования, который составляет основу ныне известных интегральных философии, психологии, экологии, политики, бизнеса, искусства... Отмечу, что во всех известных случаях применяемый метод не что иное, как обобщение данных, полученных в определенной области или в смежных областях.

Кен Уилбер⁵² говорит об интегральном подходе как о таком, в рамках которого сводится максимально возможное количество точек зрения, школ и методологий в единый согласованный взгляд на предмет обсуждения. Как о способе образовать из нескольких уже существующих разрозненных парадигм взаимосвязанную систему взглядов, которые обогащают друг друга.

В Интегралике, в отличие от всех известных направлений, *интегрирование ведется не только по общему в интегрируемых феноменах, но и по противоположному в них. При этом именно парадоксальное единение противоположностей, логически не сводимых друг к другу, ведет к получению принципиально новых результатов.*

Более того, именно при единении логически не сводимых друг к другу сущностей достигается *полнота* такого единения.

В основе интегрирования должна лежать парадоксальная *метафизическая полнота*, включающая в себя всё, в том числе всякую другую полноту и саму себя.

⁵² См., например: Уилбер К. Интегральная психология.

«Проекция» Интегралики.

Является ли Интегралика новой философией? Или это новая наука?

Называть Интегралiku философией или наукой можно только условно: она является таковой лишь в одном из своих аспектов – в качестве «проекции» на современную философию или науку.

Каждая из проекций, в которых осуществляется некоторое вербальное (знаковое) выражение «невидимой», предельной Интегралики, имеет свое отдельное название, например: Интегральная философия (ИФ), КР-психология, Интегральная физика, Интегральная экология.

Основные понятия Интегралики

Принципиальное изменение способа интегрирования, осуществляемое в Интегралике, требует соответствующего изменения ее основных понятий.

В первую очередь это касается представления о таких важнейших понятиях ИФ, как *полнота*, *краевая парадоксальность*, *интегральность*.

Полнота.

Обычно понимают полноту как характеристику заполнения некоторого «объема» в некотором пространстве и/или времени.

В ИФ, являющейся важнейшей частью Интегралики, полнота тотальна, она включает в себя всё: не только физические объекты (предметы, частицы, поля) и не только то, в чем эти объекты находятся (пространство и время), но и все идеальные сущности (законы природы, идеи, представления и т.д.), и все мысли о физических объектах (и обо всем другом), и даже отсутствие этих мыслей и отсутствие самой полноты. Именно так: полнота включает в себя и собственное отсутствие.

Казалось бы, такая всеобъемлющая полнота должна быть единственной. Но вот тут-то и начинается самое интересное.

Полнота, будучи единственной, парадоксальным образом является и множественной: каждая сущность, каждый физический объект, каждая точка в пространстве-времени может быть взята в модусе полноты.

Полнота есть особое состояние сознания, открытого на полноту, содержащую в себе всё, в том числе всякую другую полноту и саму себя как полноту. В своей определенности для мыслителя-метафизика

*полнота есть Всё и Ничто, обладающее временем*⁵³.

Краевая парадоксальность.

Понятию *краевой парадоксальности* (КП) посвящена глава в книге «Всё из ничего»⁵⁴, здесь же приведем ее краткое определение.

Краевая парадоксальность – логическая парадоксальность, осуществляющаяся при достижении сущностью предела (края) в своем развитии.

К понятию КП можно прийти разными путями, при этом каждый конкретный путь отвечает ее определенному пониманию. Здесь очень кратко покажем пути к КП, отталкиваясь от представлений трех современных философов: В.И. Моисеева, С.А. Борчикова, С.Л. Катречко.

В.И. Моисеев.

В современной философии парадоксальность в философских системах делится на два основных вида – *формальнологическую* и *диалектическую* парадоксальность. Глубокую характеристику этих понятий дает В.И. Моисеев в своей работе «Логика всеединства»:

«В истории логики всегда существовали две традиции, по-разному оценивающие критерии логической рациональности и их отношение к формальнологическим законам тождества, противоречия и исключенного третьего. Одна из этих традиций, ведущая свое начало от Парменида и Аристотеля, отождествляла рациональное и формальнологическое и потому могла бы называться «формальной» традицией трактовки логического (это своего рода «линия Парменида» в логике). Другая традиция берет начало из философии Гераклита и связывает свое понимание логического с «диалектикой», т.е. с таким образом рационального, который выходит за рамки только формальнологических законов, и в первую очередь – закона противоречия («линия Гераклита» в логике)...

Сильной стороной формальной школы всегда были строгость и обоснованность логических построений, выразившиеся в последнее время в создании математической логики. Слабость этого подхода, по мнению его противников, заключается в невозможности выразить формальнологическими средствами процессы развития и системности живого мышления»⁵⁵.

⁵³ Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Всё из ничего. С.72.

⁵⁴ Там же. С.58-69.

⁵⁵ Моисеев В.И. Логика всеединства. С.200.

По нашему мнению, невозможность выражения процессов развития связана с недопустимостью логической противоречивости в рамках формальнологического подхода.

В ИФ логическая противоречивость, осуществляющаяся в своей полноте как краевая парадоксальность, легитимизируется; вместе с этим описание процессов развития становится возможным. Ведь развитие принципиально противоречиво: в каждом моменте времени развития новое сталкивается со старым, что при полноте формализации как раз отвечает краевой парадоксальности.

В краевой парадоксальности, утверждаемой в ИФ, единятся формальнологическая и диалектическая противоречивости, осуществляющиеся в своей полноте.

При этом возникает резонансная связь между различными видами противоречивости в соответствии с принципом дополнительности Н. Бора и соотношением неопределенностей В. Гейзенберга.

С.А. Борчиков

С точки зрения ИФ краевая парадоксальность отвечает *двухмодельности*⁵⁶ – использованию для описания той или иной сущности (явления, процесса) двух логически не сводимых одна к другой моделей. В парадоксальном единении этих моделей осуществляется третья модель, «прячущая» в себе эту парадоксальность и открывающая возможность развития на более высоком уровне.

Осуществляется двухмодельность, в частности, при открытии исследователем новых моделей (положений, учений), при единении в его сознании принципиально несовместимых, противоположных, дополнительных моделей. Обычно такое открытие является в большой степени эвристическим и на последней стадии осуществляется не эволюционным, а скачком.

Красивые примеры парадоксального единения противоположных моделей в новейшей философии находим в работах С.А. Борчикова:

1) Учения Гегеля и Хайдеггера, логически не сводимые друг к другу, в результате творческого синтетического скачка единятся в принципиально новом подходе, выражающемся в понятии *амфидеи*⁵⁷.

2) Связь категорий «Благо» и «Я» моделируется с помощью ленты Мёбиуса: «Лента Мёбиуса имеет одну поверхность, хотя иллюзорно –

⁵⁶ Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Всё из ничего. С.21, 62.

⁵⁷ Борчиков С.А. Гегель, Хайдеггер и новая философская идея.

две. Парадокс в том, что иллюзия поддерживается фактичностью. Ка-саешься одной стороны поверхности, а сзади нее – другая. Но другая – это та же самая поверхность»⁵⁸.

3) Парадоксальное единение (условно говоря – равенство) конечного и бесконечного, осуществляющееся в альфа-формах (в том числе и в алефах), которое убедительно показал С.А. Борчиков в формулах альфической философии⁵⁹.

Например, вот его формула для вещи (В) с интенцией (в):

$$В = в^X$$

Формула имеет два примечательных краевых значения:

$$\left\{ \begin{array}{l} В = в^\alpha, \text{ где } \alpha \text{ (альфа) – конечный качественный показатель,} \\ \text{характеризующий бытие (форму) вещи,} \\ В = в^{\square_0}, \text{ вещь в единстве со своей актуально бесконечной} \\ \text{(алеф-ноль – } \square_0 \text{) сущностью}^{60}. \end{array} \right.$$

На языке «обычной» математики равенство конечного и бесконечного есть нонсенс, здесь должен быть *иной* язык, равенство должно носить *качественный*, а не *количественный* характер. К этому можно добавить, что на том пределе, на котором сущности достигают своей полноты, количество и качество становятся не различимыми между собой.

Главное преимущество альфической формы краевой парадоксальности состоит в возможности формального оперирования альфами и алефами в рамках альфической философии.

С.Л. Катречко

Сравнение «линии Парменида» и «линии Гераклита» проводит и С.Л. Катречко в своей работе «Как возможна метафизика? (часть 2)».

Он показывает, что «парменидовская парадигма... связана с «вычленением» следующей тройки: *Бытие – тождество – покой*, а «парадигма онтологии/метафизики гераклитовского типа... связана с выделением другой тройки категорий: *Бытие – иное/различие – движение*»⁶¹.

Переходя на язык математики, С.Л. Катречко характеризует ста-

⁵⁸ Борчиков С.А. Лента Мёбиуса «Благо и Я».

⁵⁹ Борчиков С.А. Альфическая философия.

⁶⁰ Борчиков С.А. Спиноза и алефы. С.85.

⁶¹ Катречко С.Л. Как возможна метафизика? (часть 2).

тичное Бытие Парменида как «статичное Единое – это множество («многое, мыслимое как целое»)»⁶², а динамическое Бытие Гераклита есть «динамическое единое – это функция»⁶³.

В свою очередь на языке физики подходу Парменида отвечает *субстанция* (здесь мы говорим о субстанции в ограниченном, физическом смысле – как о *веществе*), подходу же Гераклита – *волна*.

На наш взгляд, характеристики двух основных тенденций развития европейской философии (и науки), приведенной С.Л. Катречко, достаточно, чтобы решиться на следующий шаг – объединить статичный (Парменид) и динамический (Гераклит) подходы в единый, интегральный подход⁶⁴.

Интегральное единение статики и динамики, множества и функции, субстанции и волны отвечает единению формальнологического и диалектического подходов, в результате которого достигается красивая парадоксальность.

Интегральность.

В ИФ интегральность классифицируется следующим образом.

Интегральность 1-го рода – отвечает интегрированию, характеризующемуся нахождением и единением *общего* в группах родственных феноменов.

Это *пространственное, трансляционное* интегрирование; в результате него создается *статичная* картина мира, связи между элементами которой являются формальными. Такое непротиворечивое интегрирование характерно для всех известных нам интегральных философских систем.

Интегральность 2-го рода – интегрирование ведется по *противоположному* в интегрируемых феноменах.

Это *временное, трансформационное* интегрирование; в результате него создается *динамическая* картина мира, связи между элементами которой осуществляются как *время*. Такое парадоксальное интегрирование характерно, за редкими исключениями⁶⁵, только для ИФ и КР-психологии.

⁶² Там же. С.26.

⁶³ Там же.

⁶⁴ В физике, по сути, такое парадоксальное единение уже совершено – в квантовой механике, единой в себе корпускулярную (свет как *вещество, субстанция*) и волновую (свет как *волна*) теории света. Философия должна не отставать от физики, а опережать ее.

Пример из ИФ: свертка «пустых» пространства и времени в устойчивые сущности (частицы), имеющие конкретное место в охватывающем пространстве-времени.

Пример из КР-психологии: единение в сознании не сводимых одна к другой логической (временной) и образной (пространственной) составляющих.

Полная интегральность (или просто *интегральность в ИФ*) – интегрирование ведется как по общему в интегрируемых феноменах, так и по противоположному в них.

Соответственно, *реальная, единящая в себе статическую устойчивость во времени и динамическую изменчивость картина мира достигается при парадоксальном единении пространственного и временного интегрирования. Соответствующая ей полнота, включающая в себя все (и подобные, и противоположные) сущности, в ИФ называется метафизической полнотой.*

Основные принципы Интегралки

Принцип неопределенности – в ИФ является философским обобщением квантовомеханического принципа дополнителности Н. Бора и соотношения неопределенностей В. Гейзенберга.

В общем виде означает наличие всякой конечной сущности, подразумевает наличие охватывающей ее бесконечности, в свою очередь бесконечность актуализируется через конечные сущности.

В отношении основных понятий формулируется так: полнота дополняется частичностью, время – пространством, рациональное – иррациональным, открытость – закрытостью и т.д. При этом чем точнее определен один из членов каждой дополнительной пары, тем менее точно может быть определен противоположный член этой пары.

С помощью принципа неопределенности С.А. Борчикову удалось выявить вероятный механизм корреляции онтологии и гносеологии – онто-гносео-качели⁶⁶.

⁶⁵ К интегрированию 2-го рода можно отнести, в частности, упомянутое выше единение учений Гегеля и Хайдеггера в амфидее С.А. Борчикова, а также единение в квантовой модели волновой и корпускулярной модели света.

⁶⁶ Борчиков С.А. Протеические основы метафизики. С.47-48.

Закон инверсии – описывает изменение свойств сущности при различных «точках зрения» на нее. Одна из форм этого закона такова: *«Оставаясь тождественной самой себе, для внешнего взгляда сущность при переходе с уровня на уровень меняет свои характеристики на противоположные».*

В частности, в соответствии с законом инверсии термодинамические соотношения в физических и психологических моделях являются противоположными. Например, физическому закону возрастания энтропии отвечает психологический закон убывания энтропии.

С помощью закона инверсии закономерности, найденные для одного уровня (например, для физического уровня), можно распространять на другой уровень (на психический уровень). Взаимное обоснование метафизики, физики и психологии, основанное на их коммуникативном резонансе и законе инверсии, является одной из главных тем Интегралики.

Принцип изоморфизма уровней бытия – замкнутые в треугольник *краевой схемы*⁶⁷ уровни можно идентифицировать по-разному, в ИФ одной из основных является следующая идентификация:

Физический уровень	модус времени – прошедшее
Логический уровень	модус времени – настоящее
Творческий уровень	модус времени – будущее

Изоморфизм уровней означает, что структурирование на каждом из них является подобным (изоморфным), т.е. отношения между элементами на каком-либо уровне имеют одинаковый вид с такими отношениями на других уровнях.

Изоморфизм уровней позволяет, в частности, перенести законы, полученные для физического уровня, на психический уровень

Антропный принцип – «Мир таков, каким он наблюдается, потому что только в таком мире мог возникнуть его наблюдатель – человек». В ИФ и КР-психологии этот принцип усиливается за счет резонансного взаимодействия мира и его наблюдателя в их полноте: «Мир в своей полноте таков, что в нем необходимо должен возникнуть наблюдатель, осознающий мир в его полноте».

Троичный принцип – в Интегралике отражает взаимосвязь и взаимозависимость трех «полюсов» реальности: Бога, человека, мира.

⁶⁷ Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Всё из ничего. С.23-24.

Мир в этом принципе берется в качестве природы, а человек – в качестве разумного существа, потенциально обладающего стремлением к достижению полноты в Боге.

Троичный принцип является интегральным развитием антропного принципа, в котором фигурируют два полюса (человек – мир).

Схема троичного принципа изображается как треугольник с вершинами: Бог, человек, мир. При этом связи между вершинами треугольника осуществляются как *время*.

Двоично-троичный принцип – в Интегралике полнота рассмотрения достигается при единении двоичного *антропного принципа* и *троичного принципа*. Соответствующий принцип называется *двоично-троичным принципом*.

В этом принципе сочетаются один троичный принцип «Бог – человек – мир» и три двоичных: «человек – мир», «Бог – мир», «Бог – человек». Все двоичные принципы оказываются связанными между собой через резонансное взаимодействие в троичном принципе.

Сравнение с известными теориями

Важнейшие философские учения/теории, определяющие характер и пути развития философии в соответствующий исторический период, характеризуются конкретными наборами базисных целостностей. О таких наборах хорошо написал С.А. Борчиков в статье «Протеические основы метафизики»⁶⁸.

В Интегралике используется свой фундаментальный набор базисных целостностей-оснований, к которым, в частности, относятся сущности, перечисленные выше в разделе «Основные понятия Интегралики»: метафизическая полнота, краевая парадоксальность, интегральность.

В современной философии эти же целостности иногда входят как базисные в тот или иной набор, характеризующий то или иное учение или теорию.

Однако во всех известных нам случаях такой набор неполон, что не позволяет создать в рамках этих учений/теорий действительно полную, интегральную картину мира. На целостностях, не связанных резонансно одна с другой, нельзя построить однозначную, неэвристическую и неэмпирическую, философскую систему.

⁶⁸ Борчиков С.А. Протеические основы метафизики. С.30-31.

Кроме того, сами эти целостности в этих теориях/учениях обычно понимаются (и определяются) в рамках механистической системы представлений, при которой мир представляется как бесконечный пространственно-временной ящик, в котором находятся всевозможные субъекты и объекты.

Покажем на нескольких примерах, как традиционное понимание базисных понятий в некоторых известных системах приводит к неполноте картины мира. Вместе с этим проведем сравнение с подходом, осуществляемым в Интегралике.

Интегральная психология Кена Уилбера.

Интегральность.

Интегральное объединение феноменов человеческой культуры, осуществляемое К. Уилбером, характеризуется, грубо говоря, нахождением и выделением общего в группах родственных феноменов, а затем объединением общего, найденного в различных группах.

С точки зрения ИФ *единение (интегрирование), осуществляемое по Уилберу, не ведет к получению принципиально нового – такого, что не может быть выведено логически (путем комбинирования, перестановок, аппроксимации) из единящихся феноменов.*

Развитие, не ведущее к принципиально новому, Уилбер называет трансляцией; итоговый скачок же к принципиально новому – трансформацией⁶⁹.

Но хотя Уилбер считает высшей формой развития трансформацию, его метод интегрирования является, по сути, трансляционным. Итоговые трансформации Уилбера обычно не являются переводящими исследователя на принципиально иной уровень, а просто являются не-принципиальными находками внутри практически освоенных уровней. И даже при переходе на новый уровень они являются не следствием закономерного развития, а следствием творческого озарения мыслителя.

И вообще, на основе методов, подобных методу интегрирования Уилбера, получить принципиально новые результаты иначе, чем через озарение, практически невозможно.

Так, например, квантовая теория света не может быть получена путем механического обобщения («сложения») волновой и корпускулярной теорий.

Полнота.

⁶⁹ Уилбер К. Один вкус. Дневники Кена Уилбера.

В теории Уилбера понятием, наиболее близким к понятию метафизической полноты ИФ, является холон: «Холон – это целое, являющееся частью других целых... Поскольку каждый холон входит в состав более крупного холона, сами холоны существуют в виде вложенных иерархий – или холархий...»⁷⁰.

Холархии являются открытыми структурами, не имеющими, по сути, никакого принципиального ограничивающего предела. Соответственно, холон является *относительной* полнотой, включающей в себя только те холоны, что в холархии находятся «ниже» него. При этом холоны находятся в однозначном отношении друг с другом: если один холон включает в себя другой, то, естественно, этот другой холон не может включать в себя первый. Таким образом, система холонов не является внутренне противоречивой и этим вполне отвечает критерию строгой научности.

В ИФ же метафизическая полнота является как *относительной* (принадлежащей иерархии полнот), так и *абсолютной* (включающей в себя *всё*, в том числе всякую другую полноту). Система полных сущностей принципиально обладает внутренней противоречивостью, это как раз и обеспечивает в ИФ полноту интегрирования.

Философия неовсединства В.И. Моисеева.

Полнота.

Полнота, по В.И. Моисееву⁷¹, понимается как некоторый объем в пространстве, заполненный различными сущностями. Таких полнот множество; их элементы могут быть как общими для разных полнот, так и принадлежать только какой-то одной из них. Так или иначе, *полнота, по В.И. Моисееву, не соединяет, а разделяет элементы через их принадлежность к конкретной полноте.*

Никакого единения сущностей, схваченных полнотой, с внешними сущностями не происходит; полнота не тотальна, обращение к ней не обеспечивает полноту интегрирования.

Чтобы построить действительно полную систему, как это делается в ИФ, полнота должна не отделять одни сущности от других, а включать в себя все (полные и неполные) сущности любого уровня бытия.

⁷⁰ Уилбер К. Интегральная психология. С.18.

⁷¹ Моисеев В.И. Внутренний мир как «вывернутое наизнанку» пространство. С.72.

Это не модель матрешек, вложенных одна в другую, а непредставимая парадоксальная модель, при которой *каждая* полнота собирает в себя все остальные, *каждая* является самой большой матрешкой.

Плерон.

Понятию метафизической полноты, принятому в ИФ, у В.И. Моисеева в большей степени отвечает не полнота (как она понимается в работе «Внутренний мир как «вывернутое наизнанку» пространство»), а другое его понятие – *плерон*.

«*Плерон* – единица полноты (от греческого «плерома» – полнота), нечто относительно замкнутое и законченное в себе, при определенном допуске погрешности вполне воспринимаемое как цикл, замыкание конца на начало»⁷².

Заметим, что метафизическая полнота ИФ может быть представлена в другой форме краевой парадоксальности – в форме кольца коммуникативного резонанса (КР)⁷³.

Каждое такое кольцо КР можно считать плероном, но замкнутым не относительно (как в определении В.И. Моисеева), а абсолютно. Соответственно, время развития (обоснования) внутри такого плерона благодаря своей замкнутости выпадает из внешнего времени наблюдателя, поэтому такой плерон оказывается абсолютно устойчивым.

Главное отличие при интегральном подходе, осуществляемом в ИФ, состоит в наличии у колец КР принципиальной внутренней парадоксальности; в ИФ фигурируют «плероны», которые являются полными сущностями и, соответственно, двойственны: целостны, замкнуты, но при этом полнятся и всеми другими полными сущностями.

Полнота по ИФ отличается от плерона-полноты В.И. Моисеева своим краевым характером: каждая полнота, какой бы «маленькой» она ни была, модусом какой бы сущности она ни являлась, включает в себя всякую другую полноту.

Именно достижение абсолютной замкнутости в полных сущностях (кольцах КР) парадоксальным образом обуславливает их абсолютную открытость (интенцию, скачок в обосновании) к другим полным сущностям (кольцам КР).

В ИФ первоисточниками развития являются не «относительно полные и замкнутые системы начал» (плероны, по В.И. Моисееву), а

⁷² Моисеев В.И. Логика всеединства.

⁷³ Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Всё из ничего. С.86-88.

абсолютные полные сущности, раскрывающиеся в собственном времени в частичный пространственный мир.

Краевая парадоксальность.

По В.И. Моисееву, существует два основных вида противоречий – формальнологическое (абсолютно недопустимое) и диалектическое (допустимое)⁷⁴. Соответственно, он выдвигает *критерий логической демаркации* (КЛД), разграничивающий эти виды парадоксальности.

В ИФ же утверждается, что эти виды парадоксальности должны не только *разъединяться* критерием логической демаркации, но и *соединяться* между собой через установленную этим критерием границу. Такое единение через границу осуществляется с помощью принципа неопределенности (раздел «Основные принципы Интегралики»).

Таким образом, с точки зрения Интегралики необходимо углубление понятия КЛД с тем, чтобы самому этому критерию придать интегральную двойственность – объединить его разделяющую и объединяющую функции.

Интегральность.

Отрицание в философии неовсеединства В.И. Моисеева единения противоположных, логически не сводимых одна к другой сущностей означает, что в данном случае фигурирует *интегральность 1-го рода*.

Чтобы достичь полноты интегрирования, следует расширить его область, включив в нее и логически противоречивые сущности. При этом следует избегать включения в область интегрирования логических ошибок, не являющихся предельными парадоксальностями процесса обоснования. Иными словами, краевая парадоксальность не должна быть просто результатом нашего недомыслия.

Квантовая психология (интерпретация Р.А. Уилсона).

О «глубокой реальности».

Р.А. Уилсон пишет: «...Для меня «действительность» ограничивается тем, что люди и их приборы могут обнаружить, декодировать и передать. «Глубокая реальность» находится в совершенно другой сфере – в сфере философских «рассуждений»⁷⁵.

⁷⁴ См. раздел «Основные понятия Интегралики».

⁷⁵ Уилсон Р.А. Квантовая психология. С.14.

Если относить к «действительности» только физику (то, «что люди и их приборы могут обнаружить, декодировать и передать»), философию же считать недействительными «рассуждениями», то Уилсон оказывается прав: к такой «действительности» «глубокая реальность» и впрямь не имеет отношения.

Однако в Интегралике показывается путь от философии к физике, показывается связь, взаимозависимость между ними. И благодаря тому, что у нас не просто «философские рассуждения», мы из общеполитических соображений получаем конкретные физические модели.

Уилсон много рассуждает про операционализм, что правильный подход – это когда над сущностями можно производить конкретные операции. Но в Интегралике осуществляется серьезный прорыв – *делается операционной, инструментальной сама философия*. Философия из «шума» (термин Уилсона) превращается в экспериментальную науку, мы реально идем от высокой философии к физике, к научной практике.

О краевой парадоксальности.

Р.А. Уилсон пишет об аксиомах философии: «Предположение, что мы можем найти «одну глубокую реальность», которая лежит в основе всех этих относительных инструментальных (или нейрологических) реальностей, основывается на определенных аксиомах о вселенной и о человеческом уме. Точнее говоря, аксиомами эти утверждения казались нашим предкам. Теперь же они выглядят либо явно неверными, либо – что еще хуже – «бессмысленными»⁷⁶.

Естественно, что предположение о наличии «глубокой реальности» должно основываться на каких-то аксиомах. Но следует ли при этом ограничиваться, как это делает Уилсон, только теми аксиомами, которые были у древних? Уилсон берет непротиворечивую аристотелевскую двоичную логику, негласно предполагая, что всякая другая логика (например, троичная логика «да – нет – может быть», используемая им самим) не может привести к «глубокой реальности».

Таким образом, Уилсон серьезно ограничивает возможный аксиоматический базис, отрицая внутрисистемную формальнологическую противоречивость и, соответственно, не учитывая возможность существования *парадоксальной* «глубокой реальности», являющейся как статичной, так и динамичной, как логичной, так и нелогичной. Конечно, решиться на столь рискованный шаг, допустить реальность логиче-

⁷⁶ Там же. С.16.

ской противоречивости очень непросто, ведь это противоречит критерию строгой научности.

В Интегралике последовательное осуществление принципа краевой парадоксальности, имеющей форму кольца коммуникативного резонанса (КР), как раз и приводит к существованию «глубокой реальности», являющейся устойчивой основой «относительных инструментальных (или нейрологических) реальностей».

Итоговая таблица.

Результаты нашего анализа учений/теорий современных исследователей сведем в таблицу, включив в нее не только рассмотренные в настоящем разделе выше, но и некоторые дополнительные данные.

Учение/ теория	Интегральность	Понятие и тип полноты	Парадоксальность оснований	Логико-математическая репрезентация
Интегральная психология (К.Уилбер)	По общему в феноменах (1-го рода)	Холон, включает в себя только «нижние», но не «верхние» холоны	Отвергает ся	Практически отсутствует
Неовсединство (В.И. Моисеев)	По общему в феноменах (1-го рода)	Плерон, содержит в себе только то, что «внутри» него	Исследует ся, но принимает ся только диалектическая	Проективно модальная онтология. Логика L-противоречий
Квантовая психология (Р.А. Уилсон)	Практически отсутствует	Не рассматривается	Принимается ограниченно	Практически отсутствует
Альфичес-	В форме	Актуальна	Трансценд	Альфическ

кая философия (С.А. Борчиков)	всеединства	я бесконечность	ентально-имманентная	ая логика. Трансформантная логика
Интегралика (И.И. Шашков, Т.В. Тарасюк)	Полная (по общему и противоположному в феноменах)	Тотальная, включает в себя все уровни бытия	Аксиоматичная, формальнологическая	Дополняет альфическую логикой С.А. Борчикова

Первые три позиции в данной таблице отражают наличие трех основных направлений исследования:

- 1) достижение максимальной полноты интегральности (К.Уилбер, В.И. Моисеев),
- 2) обращение к той или иной форме парадоксальности в основаниях (Р.А. Уилсон),
- 3) логико-математическая репрезентация всеединства (интегральности) (В.И. Моисеев).

Из таблицы видно, что в рассматриваемых системах исследуется либо интегральность, либо парадоксальность оснований, но одновременно эти феномены в этих системах, по сути, не присутствуют. При этом только в одной из них (В.И. Моисеев) производится реальная логико-математическая репрезентация философских положений. Соответственно, ни в одном из этих учений не осуществляется полнота подхода, при которой картина мира объясняется без всяких изъятий.

На мой взгляд, более близок к достижению полноты картины мира С.А. Борчиков, однако до настоящего времени применение им принципа парадоксальности носило ограниченный характер; соответственно, полнота интегрирования пока исследуется им недостаточно.

Что касается Интегралики, то она ставит задачей достижение органичного единения парадоксальности оснований и интегральности и вместе с этим полноты картины мира в ее абсолютной реальности, опираясь на синтез всех приведенных в таблице учений.

Заключение

Формат настоящего издания не позволяет подробно остановиться на практических возможностях Интегралики. Отмечу только ее высокую инструментальность, связанную с возможностью применения ло-

гико-математических методов, разработанных и разрабатываемых в рамках различных современных научных и философских теорий.

К таким методам, в частности, относятся: логико-математические методы философии неовсединства и альфической философии, методы интегральной философии во всех ее формах, методы квантовой механики, в частности, связанные с соотношением неопределенностей, с вероятностной трактовкой основных квантовых феноменов.

В КР-психологии, являющейся одной из важнейших частей Интегралики, ставится задача достижения «невидимого знания»⁷⁷ – состояния разума при достижении им полноты реальности. Невидимое знание является краевым, динамическим, парадоксальным, непрерывно осуществляющимся в человеческом бессознательном. Практическим методом достижения невидимого знания является *И-медитация*⁷⁸.

Хочется отметить и положительную гуманистическую установку Интегралики, постулирующей возможность достижения людьми полноты познания и бытия в мире. Это позволяет каждому человеку ставить перед собой самые высокие, но при этом реальные цели.

Литература

1. Борчиков С.А. Альфическая философия. – М.: МАКС Пресс, 2009.
2. Борчиков С.А. Лента Мёбиуса «Благо и Я» // Тезисы докладов научно-практической конференции «Дни науки – 2005». В 2 т. Т.1. – Озёрск: ОТИ МИФИ, 2005. – См. также в сборнике «Интегралика. Пути построения полной картины мира».
3. Борчиков С.А. Протеические основы метафизики // Размышления о... Вып.9. Метафизика как она есть. – М.: МАКС Пресс, 2006.
4. Борчиков С.А. Спиноза и алефы // Размышления о... Вып.11. Актуальная философия (от альфы до алефа). – М.: МАКС Пресс, 2008.
5. Интегралика. Пути построения полной картины мира. – Киев: Лаборатория Интегралики, 2011.
6. Катречко С.Л. Как возможна метафизика? (часть 2) // Размышления о... Вып.9. Метафизика как она есть. – М.: МАКС Пресс, 2006.
7. Моисеев В.И. Внутренний мир как «вывернутое наизнанку» пространство // Размышления о... Вып.11. – М.: МАКС Пресс, 2008.
8. Моисеев В.И. Логика всеединства. – М.: ПЕР СЭ, 2002.

⁷⁷ Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Всё из ничего. С.149-153.

⁷⁸ Там же, с.153-159.

9. Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Бог и разум. Интегральное доказательство бытия Бога. – Киев: Изд-во Лаборатории Интегралики, 2010. – См. также на сайте www.integralika-books.info.
10. Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Всё из ничего. Основы интегрального выведения мира. – Киев: Изд-во Лаборатории Интегралики, 2010. – См. также на сайте www.integralika-books.info.
11. Уилбер К. Интегральная психология. – М.: АСТ и др., 2004.
12. Уилбер К. Один вкус. Дневники Кена Уилбера. – М.: АСТ и др., 2004.
13. Уилсон Р.А. Квантовая психология. – М.: ЯНУС, 1998.
14. Шашков И.И. Время и алефы // Размышления о... Вып.11. Актуальная философия. – М.: МАКС Пресс, 2008.

Послесловие к сборнику

В настоящем издании приняли участие девять авторов (восемь статей). Всех их объединяет приверженность идеям философии всеединства, идеям интегральной философии, глубокое понимание основных интенций русской философии (в частности, философии В.С. Соловьева), вера в силу теоретического и практического познания, оптимистичность взгляда на будущее человечества.

Каждый автор представил свое оригинальное видение проблематики нового философского направления, и тем не менее все материалы выдержаны в русле развития философии всеединства по направлению к философии неовсеединства. По-разному можно оценивать вклад каждого в дело развития идей молодого философского учения, но на данном этапе чрезвычайно важным является то, что сборник состоялся, и дело движется.

Первые темы обозначены, первые направления заявлены, первые методы намечены. Как бы то ни было, мы приветствуем разные формы поиска интегральной методологии и выражаем надежду, что в дальнейшем авторы смогут усилить свои научные позиции, расширить и углубить философские разработки на благо общего дела.

Подводя итог проведенной работе, авторы сборника видят дальнейшее развитие данной области исследований в рамках философии неовсеединства и выражают готовность сотрудничать с представителями научного и философского сообщества. Впереди долгий и интересный путь к глубокому постижению тайн мироздания.

Мы хотели бы сделать издание подобных сборников периодическим, рассчитывая тем самым на оформление нового теоретического направления в виде соответствующего философского движения.

Следующий шаг развития нашего проекта – организация первой конференции по философии неовсединства. Надеемся, что к достижению этой цели приведут совместные усилия не только авторов сборника, но всех мыслящих людей, готовых примкнуть к философии неовсединства, и начало этому положено настоящим изданием.

В.И. Моисеев
С.А. Борчиков

ОБ АВТОРАХ

Берман Александр Вениаминович – 1972 г.р., родился в г. Иркутске, с 1990 г. проживает в Израиле, инженер-электронщик.

Научные интересы: метафизика, философия глобальных проблем человечества, геополитика, альтернативная история, философия неовсединства, новейшие технологии, искусственный интеллект.

Борчиков Сергей Алексеевич – 1953 г.р., г. Озёрск, философ (УрГУ), с 1993 г. основатель и руководитель общественного учреждения «Философский семинар» при кафедре гуманитарных дисциплин Озёрского отделения МИФИ (сайт – <http://philosophy.oti.ru/philosophy/about.shtml>), с 1998 г. главный редактор ежегодного философского альманаха «Размышления о...». Активный участник проектов: «Неовсединство» (рук. В.И. Моисеев), «Современный трансцендентализм» (рук. С.Л. Катречко), «Интегральная философия» (рук. И.И. Шашков).

Научные интересы: метафизика, гносеология, история философии.

Основные публикации:

Метафизика виртуальности // Труды лаборатории виртуалистики.

Вып.8. М.: Институт человека РАН, 2000.

Творческое воображение. Размышления о... Вып. 4. М.: МАКС Пресс, 2001.

Песни мудрости. М.: МАКС Пресс, 2003.

Формославие. М.: МАКС Пресс, 2004.

Трансимманентная философия. М.: МАКС Пресс, 2008.

Альфическая философия. М.: МАКС Пресс, 2009.

Очерки по истории мудрости. Екатеринбург: «СВ-96», 2011.

Луго́вская Елена Григорьевна – 1973 г.р., кандидат филологических наук (Российский университет дружбы народов, г. Москва, 2009г.), с 2001 по 2009 гг. преподавала на кафедре функциональной лингвистики Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко (г. Тирасполь), с 2009 г. проживает в Израиле.

Научные интересы: поэтика, языкознание, лингвокультурология, психолингвистика, социолингвистика, компьютерная лингвистика, история философии, религиоведение, метафизика.

Основные публикации:

см. http://www.frima.org/HL_works.html

Мирошниченко Вадим Сергеевич – 1985 г.р., г. Харьков (Украина).

Окончил факультет культурологии Харьковской государственной академии культуры. С 2010 г. кандидат культурологии, преподаватель кафедры менеджмента социально-культурной деятельности Харьковской государственной академии культуры.

Научные интересы: зарубежная и отечественная теория культуры, культурологические аспекты философии неовсединства, неопатристический синтез, богословие культуры.

Основные публикации:

Незбагненність культури: металогічний проект філософії культури С.Л. Франка // Культура України: зб. наук. пр. Вип. 27. Культурологія. Мистецтвознавство. – Х.: ХДАК, 2009.

Поиск духовности в ситуации культурной сингулярности // Возрождение духовности в современном мире: взаимодействие церкви и образования: Тезисы Всеукраинской научно-практической конференции, 24-25 марта 2011 г. – Х.: ХНУ имени В. Н. Каразина, 2011.

Теорія прогресу й процес секуляризації в питанні осмислення культурології вседності // Практична філософія. – 2011. – №2(40).

On some features of the concepts of «Dialogue» and «Communion»: through Negation to All-unity // The Influence of Jewish Culture on the Intellectual Heritage of Central and Eastern Europe / [red. T. Obolevitch, J. Bremer]. – Krakow : Wydawnictwo «Ignatianum», Wydawnictwo WAM . – 2011.

Моисеев Вячеслав Иванович – 1965 г.р., г. Москва, доктор философских наук, заведующий кафедрой философии Московского государственного медико-стоматологического университета, профессор Института философии РАН, главный научный сотрудник Российского института культурологии, член правления Московского философского общества. Окончил лечебный факультет Воронежского медицинского института и математический факультет Воронежского государственного университета. Личная web-страница: www.vyacheslav-moiseev.narod.ru. Научные интересы: философия и методология науки, философская логика, русская философия всеединства. Основатель неовсединства.

Основные публикации:

Логика всеединства. М.: ПЕР СЭ, 2002.

Логика Добра. Нравственный логос Владимира Соловьева. М.: Эдиториал УРСС, 2004.

Логика открытого синтеза: в 2-х тт. Т.1. Структура. Природа. Душа.
Кн.1,2. – СПб.: ИД «Мирь», 2010.

Мотохару Томохиро – 1969 г.р., родился в Японии, г. Амагасаки.

Окончил филологический факультет университета Рюоку по кафедре философии (1993, г. Киото) и получил магистерскую степень по кафедре философии университета Рюоку (1996 г., г. Киото). С 1996 по 1998 г. – стажер на факультете современных иностранных языков госуниверситета Красноярска, преподавал японский язык на курсе восточных языков. С 1999 по 2002 г. – аспирантура на кафедре истории философии социально-гуманитарного факультета Российского университета дружбы народов.

Научные интересы: история философии, компаративистская философия, философия религии, философия истории, японская философия, немецкий идеализм, русская философия, религиоведение, буддизм.

Основные публикации

О М. Штирнере // The Ryukoku Tetsugaku-The philosophical journal of Ryukoku University. No 22. Kyoto.: 1995.

Историчность философии Гегеля // The Ryukoku Tetsugaku-The philosophical journal of Ryukoku University. No24. Kyoto.: 1997.

Модернизация Японии и гегелевский разум в истории // The Ryukoku Tetsugaku-The philosophical journal of Ryukoku University. No25. Kyoto.: 1998.

Евразийство в России // A quarterly report of materialism studies. No68, pp.133-150, No69. Osaka.:1999.

К проблеме философии религии Японии // «Восток-Запад. Диалог культур и цивилизаций». Материалы Второй межвузовской научной конференции молодых ученых. М.: Издательство РУДН, 2000.

Достоевский и Кант // Journal of religious studies 83(4). Japanese Association of Religious Studies. Tokyo.:2010.

Подзолкова Наталия Андреевна – 1976 г.р., г. Озёрск, окончила УрГУ, кандидат философских наук, заведующий кафедрой гуманитарных дисциплин Озёрского отделения НИЯУ МИФИ.

Научные интересы: философия всеединства, проблемы синтеза знания (интегральная философия), этические проблемы в философии.

Основные публикации:

Владимир Соловьёв и русская философия всеединства. Озёрск: ОТИ НИЯУ МИФИ, 2011.

Логико-этический анализ изменения понятия «индивидуальное» с повышением уровня сознания // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011, №4.

Маленькое эссе о развитии сознания // Актуальная философия: Размышления о... Философский альманах. Вып. 11. М.: МАКС Пресс, 2008.

Мартин Хайдеггер и русская философия всеединства // Апология русской философии: Сб. ст.: К 70-летию профессора Б.В. Емельянова. Екатеринбург, Изд-во Урал. ун-та, 2005.

Таран Ярослав Александрович – 1967 г.р., г. Санкт-Петербург.

Поэт, писатель. Главный редактор культурологического портала «Воздушный Замок» <http://rmvoz.ru/> e-mail: rmvoz@rmvoz.ru

Научные интересы: литературоведение, поэтика, культурология, религиозная философия, история религий, теория времени Н.А. Козырева, метафизика, метаистория.

Основные публикации:

Антология русской народной поэзии XXI века – том I (сборник стихов), том II (вступительная статья «Свобода Слова»). Тула. Изд-во ТулГУ, 2011.

См. также «Содержание» портала <http://rmvoz.ru/> и др.

Тарасюк Татьяна Валентиновна – 1976 г.р., г. Киев. Писатель.

Основатель сайтов www.kastalia.narod.ru, www.integralika.com. Руководитель творческой группы «Лаборатория Интегралики», г. Киев. Образование высшее экономическое и педагогическое. Личный e-mail: tarasyukt@mail.ru

Научные интересы: Интегралика, метафизика, психология, философия неовсединства, философия религии, культурология, поэтика, психолингвистика, литературоведение.

Основные публикации:

Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Бог и разум. Интегральное доказательство бытия Бога. – Киев: Изд-во Лаборатории Интегралики, 2010.

Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Всё из ничего. Основы интегрального выведения мира. – Киев: Изд-во Лаборатории Интегралки, 2010.

**УКАЗАТЕЛЬ СОДЕРЖАНИЯ
ВСЕХ ВЫПУСКОВ ФИЛОСОФСКОГО АЛЬМАНАХА
«РАЗМЫШЛЕНИЯ О...»**

- Вып. 1. М.: Диалог-МГУ, 1998.
- Вып. 2. [Психология]. М.: Диалог-МГУ, 1999.
- Вып. 3. Размышления о... смысле жизни. М.: Диалог-МГУ, 2000.
- Вып. 4. Борчиков С.А. Творческое воображение.
М.: МАКС Пресс, 2001.
- Вып. 5. М.: МАКС Пресс, 2002.
- Вып. 6. Переключка. М.: МАКС Пресс, 2003.
- Вып. 7. Здесь по ту сторону. М.: МАКС Пресс, 2004.
- Вып. 8. Эгология. М.: МАКС Пресс, 2005.
- Вып. 9. Метафизика как она есть. М.: МАКС Пресс, 2006.
- Вып. 10. Принципы органической логики В.С. Соловьева.
М.: МАКС Пресс, 2007.
- Вып. 11. Актуальная философия (от альфа до алефа).
М.: МАКС Пресс, 2007.
- Вып. 12. От всеединства к неовсеединству.

- Алтунина Н.Е.* (Железногорск). Подборка стихотворений. – 6
- Батура И.Г.* (Калининград). Принципы философии. – 5
- Бегунова Н.О.* (Озёрск–Челябинск). Подборка стихотворений. – 6
- Беляускас В.* (Литва). Дискуссия. – 7
- Берман А.В.* (Израиль). Коммуникация как способ воплощения.
К вопросу об истинности и ложности в языке и философии. – 12
- Болеско В.А.* (Виктор Андреев, Санкт-Петербург). Дискуссия. – 8
- Бондарь С.И.* (Кавъяр, Украина, Полтава). Дискуссия. – 8
- Бондарь Т.А.* (Таня, Украина, Полтава). Дискуссия. – 8
- Борчиков С.А.* (Озёрск). Афоризмы. – 6
- Гегель, Хайдеггер и новая философская идея. – 7
- Дискуссия. – 5, 7, 8
- Жизнь и смерть с виртуальной точки зрения. – 5
- Жизнь смысла. – 3
- Идея и понятие как качественные множества. – 11

- Истина Я. – 6
 Исток идеи качественного множества. – 12
 Контуры органической диалектики/логики В.С. Соловьева. – 10
 Методологическое значение понятия парадигмы познания. – 1
 Ноэтическая эгология. – 8
 Органическая логика любви. – 10
 Подборка стихотворений. – 5, 6
 Практический идеализм. – 6
 Преформа. – 6
 Протеические основы метафизики. – 9
 Смысл жизни на рубеже веков. – 3
 Смыслжизненные параллели. – 3
 Спиноза и алефы. – 11
 Субстанция Я. – 8
 Творческое воображение виртуальной реальности. – 4
 Творческое воображение воображения. – 4
 Триединое понятие Я. – 6
 Универсальность духа. – 6
 Философия в сетях политики. – 6
 Философия как эндогерменевтика понятий. – 7
 Явроз. – 2
- Бурлакова В.В.* (Озёрск). Подборка стихотворений. – 6
Виктор. Дискуссия. – 8
Вишняков Е.М. (Озёрск). Философия дьявола. – 6
Волынцев А.Н. (Озёрск). Афоризмы. – 6
 Дискуссия. – 5
 Человек настоящий: кто это? – 6
 Подборка стихотворений. – 5, 6
- Восс С.* (иностр.). Миф о числе (перевод С.Л. Катречко). – 6
Вячеслав. (Москва). Дискуссия. – 8
Гамм М.И. (ФРГ, Кёльн). Дискуссия. – 8
 Прищур. – 6
- Георгий Петров.* Дискуссия. – 8
Гурбанов А. (Абдулла. Азербайджан, Баку). Дискуссия. – 8
Днепровская И.В. (к.ф.н., Чита). Между мыслью и жизнью. – 3
 Мысли и чувства (отклик на «Размышления о...» выпуск 2). – 3
Додонова К.К. (Озёрск). Путь к совершенству через одиночество. – 5
Захаров А.А. (д.ф.н., Озёрск). Методологический анализ историко-философской концепции Вл. Соловьёва. – 1

- Захарова Т.Г.* (к.ф.н., Озёрск).
 Историко-философские проявления архетипа «персона». – 2
 К определению истоков философии Платона. – 1
 Мы живем в наилучшем из возможных миров? – 3
 Учение об идеях Платона в философии А. Шопенгауэра. – 11
 Философско-религиозные метаморфозы любви. – 5
- Зорин В.И.* (д.ф.н., Кинешма). Уникальный опыт духовного
 воспитания студентов в светском вузе. – 11
- Катречко С.Л.* (к.ф.н., Москва). Дискуссия. – 7
 Как возможна метафизика? (часть 2). – 9
 Концепция трех рождений человека. – 5
 Антропологический модус метафизики XXI века? – 11
- Климентьева И.В.* (Кыштым). Подборка стихотворений. – 5
- Комарова Н.И.* (1948-1994, Озёрск). Подборка стихотворений. – 6
- Кораблина Л.Е.* (Любовь, Москва). Дискуссия. – 8
- Кутергина И.Г.* (к.п.с.н., Озёрск–Москва).
 Использование метафор в семейной терапии. – 2
- Лемберг К.В.* (Озёрск). О понятии духовности. – 6
 Дискуссия. – 5
- Луговская Е.Г.* (к.филол.н., Израиль).
 Коммуникация как способ воплощения. К вопросу
 об истинности и ложности в языке и философии. – 12
- Маслихин А.В.* (д.ф.н., Йошкар-Ола). Смысл жизни человека. – 3
- Матюшкин И.В.* (к.ф.-м.н., Химки). Дискуссия. – 7
 Статус закона достаточного основания в этике и метаэтике. – 9
 Три шедевра человеческого разума. – 11
- Мирошниченко В.С.* (к.культ., Украина, Харьков).
 Перспективы развития концептуальных основ
 философии всеединства: культурологическое измерение. – 12
- Моисеев В.И.* (д.ф.н., Москва).
 Внутренний мир как «вывернутое наизнанку» пространство. – 11
 Метафизика Свето-Бытия. – 9
 Теория полного движения: первый синтез. (Лекция 19). – 12
- Морозова Л.А.* (Озёрск). Афоризмы. – 6
 Подборка стихотворений. – 5, 6
 Путешествие по виртуальному замку (философическое
 письмо С.А. Борчикову – автору работы «Мой Бог»). – 3
 Синонимические тела. – 6
- Мотохару Т.* (магистр ф., Япония, Амагасаки). Компаративистский
 подход: Владимир Соловьев и Нисида Китаро. – 12

- Наталина А.Ф.* (Озёрск). Подборка стихотворений. – 3, 5
- Очереднюк Б.И.* (Озёрск). Афоризмы. – 6
- Подзолкова Н.А.* (к.ф.н., Озёрск). Индивидуальный символ веры как определяющий принцип личности в социуме. – 1
- Критерии нравственных трансформаций и некоторые характеристики тотального поступка. – 12
- Маленькое эссе о развитии сознания. – 11
- Оправдание познания. – 2
- Понятие организма в философии всеединства. – 10
- Предновогоднее. – 3
- Я-константа. – 8
- Позднякова М.А.* (Озёрск) Творчество пространства. – 11
- Разжигаев А.Ф.* (1924-2005, к.э.н., Озёрск).
Разум – источник социального времени и пространства. – 2
- Ретортный человек.* Дискуссия. – 8
- Савинов В.А.* (Озёрск). Дискуссия. – 8
- Идеал как Первоначало в метафизике. – 9
- Миф утопии. – 11
- Некоторые рассуждения об органической диалектике и идеале. – 10
- Сергей.* Дискуссия. – 8
- Симон М. (Ономатодокс).* Дискуссия. – 7, 8
- Соколов А.Е.* (Озёрск). Дискуссия. – 5
- Не хлебом единым. – 6
- Проблема счастья в свете психотерапии. – 5
- Смысложизненные параллели. – 3
- Соловьев Н.А.* (к.ф.-м.н., Санкт-Петербург). Недуальная метафизика. – 9
- Стениловская Ю.А.* (Мурманск). Подборка стихотворений. – 6
- Таран Я.А.* (Санкт-Петербург). Синтез двух моделей культуры и роль Интернета в этом процессе. – 12
- Тарасюк Т.В.* (Украина, Киев). Что такое Интегралика?
(сравнение концепций К. Уилбера, В. Моисеева, Р. Уилсона, С. Борчикова, И. Шашкова). – 12
- Терентьев В.В.* (Москва). Дискуссия. – 8
- Теслинов А.Г.* (д.т.н., Москва). Простой способ преодоления обыденного мышления. – 11
- Филатова С.В.* (Озёрск). Бытие не есть небытие. – 6
- Шашков И.И.* Альфическая и интегральная философии. – 11
- Время и алефы. – 11
- Полнота метафизики. – 9
- Шильман М.Е.* (Украина, Харьков). Душа, Я и апперцепция. – 7

Шубина И.В. (Озёрск–Челябинск). Дискуссия. – 5

Найти себя. – 6

Дискуссии:

(5) Эгоизм: любовь или извращение?

Борчиков С.А., Волынцев А.Н., Лемберг К.В., Соколов А.Е., Шубина И.В.

(7) Теория апперцепции в формате интернетовской дискуссии.

Беляускас В., Борчиков С., Катречко С., Матюшкин И., Симон М.

(8) Эгология и теория блага в формате интернетовской дискуссии.

Абдулла, Борчиков С., Виктор, Виктор Андреев, Вячеслав, Гамм М., Георгий Петров, Кавъяр, Любовь, Ономатодокс, Ретортный человек, Савинов В., Сергей, Таня, Терентьев В.

В двенадцати выпусках «Размышлений о...» приняли участие 56 человек, в том числе: 5 докторов наук, 11 кандидатов наук, 4 аспиранта по философии, 35 иногородних (не из Озёрска) и 13 иностранных авторов, 18 непосредственных участников «Философского семинара».

Всего опубликовано 123 статьи.

Содержание

Введение.....	3
В.И. Моисеев Теория полного движения: первый синтез (Лекция 19).....	6
С.А. Борчиков. Исток идеи качественного множества.....	20
В.С. Мирошниченко. Перспективы развития концептуальных основ философии всеединства: культурологическое измерение.....	35
Т. Мотохару. Компаративистский подход: Владимир Соловьев и Нисида Китаро.....	45
Н.А. Подзолкова. Критерии нравственных трансформаций и некоторые характеристики тотального поступка....	54
Е.Г. Луговская, А.В. Берман. Коммуникация как способ воплощения. К вопросу об истинности и ложности в языке и философии.....	66
Я.А. Таран. Синтез двух моделей культуры и роль Интернета в этом процессе.....	77
Т.В. Тарасюк. Что такое Интегралика? (сравнение концепций К. Уилбера, В. Моисеева, Р. Уилсона, С. Борчикова, И. Шашкова).....	89
Послесловие к сборнику.....	107
Об авторах.....	108
Указатель содержания всех выпусков философского альманаха «Размышления о...».....	112

Размышления о... Вып. 12.

В.И. Моисеев, С.А. Борчиков, Н.А. Подзолкова,
Т. Мотохару, В.С. Мирошниченко, Е.Г. Луговская
А.В. Берман, Я.А. Таран, Т.В. Тарасюк

ОТ ВСЕЕДИНСТВА К НЕОВСЕЕДИНСТВУ

Редколлегия

В.И. Моисеев,
С.А. Борчиков,
Н.А. Подзолкова

Корректор

Л.В. Пономарева

Рисунки фракталов

М.Ю. Курылева

На форзаце изображен символ неовсеединства.

Адреса для контактов:

E-mail: bor-sa@telecom.ozersk.ru;
natalynxy@mail.ru

Отпечатано с готового оригинал-макета авторов

Издательство ОТИ НИЯУ МИФИ.

Подписано в печать 17.10.2001.

Тираж 120 экз.

Отпечатано в издательском центре ОТИ НИЯУ МИФИ.
456780, Челябинская обл., г. Озёрск, пр. Победы, 48.



Философский семинар – общественное учреждение, объединяющее философов-профессионалов и любителей философии. Существует при кафедре Гуманитарных дисциплин Озёрского технологического института (филиала) МИФИ с 27.10.93 года. За это время в нем приняли участие около 600 человек, в том числе преподаватели и студенты ОТИ МИФИ. «Философский семинар» имеет свой сайт <http://philosophy.oti.ru/philosophy/>. Основатель и руководитель семинара – С.А. Борчиков.



Неовсеединство – философское направление и одноименное сообщество людей, которые ставят своей задачей продолжение и развитие идей философии всеединства, в первую очередь традиций русской философии всеединства, средствами современной философии и науки, в частности математики. Неовсеединство имеет свой сайт <http://neoallunity.ru/> и интернет-площадки в «Живом журнале», в «Контакте» и др. Основатель направления и руководитель сообщества – доктор философских наук В.И. Моисеев.