Г.А. Югай

Голография Вселенной и новая универсальная философия

Возрождение метафизики и революция в философии



G. A. Yugaj

HOLOGRAPHY OF THE UNIVERSE AND NEW UNIVERSAL PHILOSOPHY

Renaissance of metaphysics and revolution in the philosophy

Moscow
2007

Г.А. Югай

ГОЛОГРАФИЯ ВСЕЛЕННОЙ И НОВАЯ УНИВЕРСАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Возрождение метафизики и революция в философии

КРАФТ+

Москва

2007

Г.А. Югай

Голография Вселенной и новая универсальная философия

Возрождение метафизики и революция в философии

УДК 11(07)
ББК 87.2я7
Ю 15

На обложке: сакральное (священное) место Улуру в Центральной Австралии – монолит из песчаника, каждая отметина которого считается одушевленной, наделенной особым смыслом, как у Гераклита, также признававшего одушевленность всей материи.

Ответственный редактор – проф. В.А. Чудинов

Югай, Герасим Андреевич
Ю 15 Голография Вселенной и новая универсальная философия. Возрождение метафизики и революция в философии. Общая метафизика: учеб. пособие с хрестоматией / Г.А. Югай. – М.: Крафт+, 2007. – 400 с. – ил. – ISBN 978-5-93675-123-3
Агенство CIP РГБ

Предлагаемая вниманию читателей книга по голографии Вселенной является второй после книги Майкла Талбота «Голографическая Вселенная». Если у М. Талбота рассматриваются мозг и Вселенная как голограммы, то в данной работе речь идет о человеке и его организме как голограммах, а также о философии голографии, включая и метафизику евразийства. Опираясь на данные голографии, в книге сделана попытка возрождения метафизики, предметом которой является мир, Вселенная как целое, возрождения той метафизики, которая получила преимущественное развитие на Востоке, а на Западе буквально была задавлена развитием философии, науки и атеизма. Автор ратует за конвергенцию и синтез частных философских направлений – диалектики и метафизики, материализма и идеализма, а также науки и религии в возрождаемой им универсальной философии

Рекомендуется как учебное пособие по метафизике новой универсальной философии

ISBN 978-5-93675-123-3



© Издательство «Крафт+», 2007
© Югай Г.А., 2007

Содержание

Предисловие.....11
Введение в метафизику Универсума и трансцендентного.....15

Раздел первый

ВОЗРОЖДЕНИЕ МЕТАФИЗИКИ В УНИВЕРСАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Глава I. Голография и гармония Вселенной – предмет универсальной философии.....23
1. Что такое голограмма?.....23
2. Главные функционально-структурные принципы голограммы: экспликативность и импликативность.....25
3. Диалектика и метафизика: смена парадигм и революции в философии.....28

Глава II. Организм как голограмма.....34
1. Принципы иерархичности и равномощности части и целого.....34
2. Принцип хиральности.....36
3. Принцип параллелизма структур.....40

Глава III. Человек как биосоциальная и ноосферная голограмма.....62
1. Голографическая триада: микро-, макро- и мегаэволюция человека.....62
2. Мегаэволюция как голографическая триада: универсальность, деятельность и творчество.....77
3. Евфеника: биологическое и социальное наследование.....93

Глава IV. Феноменология трансцендентного. Сверхбытие и сверхсознание.....107
1. Сверхбытие как абсолют и сакрально-информационный детерминизм.....107
2. Сверхсознание и эзотерика. Традиции герметизма, оккультизма и их конвергенция с наукой.....117

Глава V. Феноменология трансцендентного. Сверхлогика голографии Вселенной: *принципы* и законы.....132

1. Сверхлогика как многозначная и метафизическая логика.....132
2. Закон омниктивного тождества и различия субъективного и объективного.....141
3. Закон непротиворечия или сакрального тождества и различия персонального и трансперсонального.....146
4. Закон *неисключенного* третьего или имманентного тождества и различия материи и сознания.....155
5. Закон достаточного основания.....160
6. Резюме первого раздела. Возрождение метафизики как первой философии.....172

Раздел второй

ЕДИНСТВО МАТЕРИИ И ДУХА – ОСНОВНОЙ ЗАКОН-ФОРМУЛА-КОД ВСЕЛЕННОЙ

Глава VI. Конвергентная философия информационного детерминизма и тезисы о марксизме.....175

1. Философское определение понятия информации: формационный и информационный детерминизм.....175
2. Феноменологическая теория добиологической эволюции и современный гилозоизм.....181
3. Идеальность, инфы и активность материи.....184
4. Социальные инфы как единство материи и духа.....186
5. Инфы как универсальные единицы, клеточки познания целостных систем.....191
6. Резюме. Информационный детерминизм и тезисы о марксизме.....194

Глава VII. Конвергентная философия синергетики и информационного детерминизма: закон тождества и различия материи и духа.....198

1. Закон тождества и различия материи и духа: инфология.....198
2. Логос и Дао как инфы: сциентистское расщепление на Западе и эзотерический синтез на Востоке и в России.....209
3. Резюме. Основные черты закона тождества и различия материи и духа: физика и метафизика.....215

Глава VIII. Метафизика социальная: евразийская компаративистика и голография мышления.....225

1. Западное мышление: диалектика и метафизика голографии Вселенной.....225
2. Восточное мышление: диалектика и метафизика голографии Вселенной.....249
3. Метафизика евразийства, пантеизма и свободной теософии. Русская религиозная голографическая триада: Бог, природа и человек.....270

Глава IX. Метафизика евразийства Рене Генона: нормальный Восток и патологичный Запад.....294

1. Метафизические основания нормальной цивилизации и отклонение от них Запада. Рационализм против метафизики.....295
2. Суеверие и амбициозность науки: разум, интеллект и метафизика.....299
3. Суеверие жизни: диалектика и метафизика, традиции и модерн.....301
4. Химерические ужасы и реальные опасности.....305
5. Бесплодные усилия.....309
6. Согласие в принципах.....310
7. Образование и роль элиты.....312
8. Согласие, а не слияние.....313

Заключение.....315

Революция в философии
(Послесловие ответственного редактора).....324

Приложение

Научная автобиография юбиляра.

ЭТАПЫ ПРОЙДЕННОГО ПУТИ. «ОТ ПРОБЛЕМЫ ЦЕЛОСТНОСТИ ОРГАНИЗМА К ГОЛОГРАФИИ ВСЕЛЕННОЙ»

Диалектико-метафизические размышления
(сост. проф. З.А. Мукашев)

Л.Я. Бляхер. Рецензия на рукопись Г.А. Югая «Анализ и синтез в познании биологических явлений».....329

Письмо Л.Я. Бляхера от 18 ноября 1960 года.....334

Л.К. Науменко, З.А. Мукашев. Важное направление философских исследований Обзор литературы о проблеме целостности.....336

Г.А. Югай. Конвергентная философия и кооперация капитализма и социализма.....346

Г.А. Югай. Глобальная цивилизация: утопия или реальность.....352

Г.А. Югай. Глобальный эволюционизм и современная научно-религиозная картина мира.....361

В.Д. Диденко, А.С. Анисимов. Голографическо-символическое число три в биографии юбиляра.....365

Список основных трудов Г.А. Югая и о нем.....370

Литература.....371

Список сокращений.....377

Preface.....378

Universal philosophy of holography of the Universe *(Metaphysical Renaissance of the matter and spirit All-unity)*.....381

Conclusion *(The maine stages of the Reneissanse of the Universal Philosophy and the discover of the philosophical code of the Universe)*.....386

Revolution in philosophy *(Epilogue of the editor-in-chief)*.....395

Свою юбилейную работу – первую по новой универсальной философии – автор посвящает философскому обоснованию теории конвергентного, гармонического общества Востока и Запада

Философия, как я буду понимать это слово, является чем-то промежуточным между теологией и наукой... Все точное знание, по моему мнению, принадлежит науке; все догмы... принадлежат к теологии. Но между теологией и наукой имеется Ничейная Земля, подвергающаяся атакам с обеих сторон; эта Ничейная Земля и есть философия... Разделен ли мир на дух и материю, а если да, то что такое дух и что такое материя?.. Имеет ли Вселенная какое-либо единство или цель?.. Нужно ли добру быть вечным, чтобы заслужить высокие оценки?.. Существует ли такая вещь, как мудрость, или же то, что представляется таковой, просто максимально рафинированная глупость? На такие вопросы нельзя найти ответа в лаборатории. Теологи претендовали на то, чтобы дать на эти вопросы ответы... но самая определенность их ответов заставляет современные умы относиться к ним с подозрением. Исследовать эти вопросы... дело философии.

Бертран Рассел

Философия же, в отличие от науки, выносит именно универсальные суждения и стремится вскрыть метафизические законы всего мирового целого.

Другое отличие науки от философии заключается в том, что наука традиционно абстрагируется от проблемы ценностей и от вынесения ценностных суждений... Наука отвечает преимущественно на вопросы «почему?», «как?» и «откуда?», но предпочитает не задаваться метафизическими вопросами типа «зачем?» и «для чего?».

В.В. Миронов

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предметом универсальной философии являются мир как целое или проблема целостности мира. Ее решением были заняты во все времена самые различные направления мифологии, философии, религии и науки. Столь особое и пристальное внимание к этой проблеме со стороны представителей самых различных направлений и отраслей знания объясняется ее центральным положением в формировании мировоззренческих и ценностных ориентаций людей всех эпох. В ее решении сложились самые различные убеждения, концепции и философские пристрастия, порой даже диаметрально противоположные и взаимоисключающие. Пожалуй, в самой общей форме они группируются вокруг таких взаимоисключающих философских направлений, как материализм и идеализм, диалектика и метафизика, универсализм и плюрализм и т.д.

Чем больше таких направлений, тем больше возрастает потребность в едином универсальном подходе. Поистине грандиозные возможности такого универсального подхода ко Вселенной открываются развитием такой отрасли знания, как голография. Это новая отрасль знания, возникшая в последней трети XX века, в период четвертой научной революции. Если сказать более конкретно, то голографический подход – это новый этап в решении проблемы целостности во всех отраслях знания и прежде всего в самой философии. Если в проблеме целостности акцент делается на двухкомпонентности соотношения части и целого, то в голографии непременно и в первую очередь обращается внимание на ведущую роль третьего компонента в соотношении части и целого. Таким третьим компонентом выступает сама целостность. Для голографии важнейшей является определяющая, детерминирующая роль целого по отношению к частям в органической системе.

По мнению автора, основным голографическим фактором целостности Вселенной и всех ее структурных уровней является закон единства материи и духа, понятый в более широком плане современного гилозоизма – концепции всеобщей одушевленности материи. Формой выражения и эквивалентом одушевленности всей материи являются энергоинформационные процессы, носящие поистине универсальный характер. Триединый голографический поток вещества, энергии и информации составляет самый универсальный материально-духовный процесс в мире, во всей голографи-

ческой Вселенной. Это и есть в то же время и онтологическая основа синтеза материализма и идеализма, метафизики и диалектики, то есть всех философских направлений. В обобщенном плане все это аспекты информационного детерминизма.

В работе рассматривается универсальная природа метафизического понятия информации как в аспекте голографии, так и философии. Универсальность информации проявляется в ее двуединой природе как материального, так и идеального. В ней в наибольшей мере проявляется органическое единство материи и духа. В этом смысле *информация* рассматривается как философская категория. К какому же разделу философии относится информация в большей мере? В работе показано, что как эквивалент духа и духовности информация больше относится к метафизике голографической сути бытия. В то же время информация составляет и суть таких метафизических категорий, как сверхбытие, сверхсознание, сверхлогика. Они сверхчувственны и трансцендентны, то есть сверхфизичны – метафизичны. В нашей работе впервые в литературе рассматриваются указанные три понятия как основные категории метафизического бытия и познания. Они в то же время и голографичны, так как в двухкомпонентность соотношения материи и индивидуального сознания встраивается третий, надындивидуальный и сверхрациональный – голографический – компонент в виде сверхбытия, сверхсознания и сверхлогики.

В результате авторских раздумий делается вывод о необходимости возрождения метафизики в западной и русской философии. Книга посвящается 75-летию автора. В данном издании ведется диалог с авторами, выдержки из работ которых включены в нашу книгу в качестве приложений. Традиционно предмет метафизики составляет сверхчувственный, или трансцендентный, мир сакральности, магии, мистики и оккультизма. Поэтому в целях более точного и квалифицированного обсуждения этих вопросов мы предпочли изложить их в виде порой пространных выдержек из работ Мирча Элиаде «Священное и мирское», Майкла Бейджента и Ричарда Ли «Эликсир и камень. Традиции магии и алхимии», Карла Густава Юнга «О психологии восточных религий и философий». Заключительная глава посвящена метафизике Рене Генона, изложенной в его работе «Восток и Запад», опубликованной впервые в русском переводе в 2005 году. Это сделано потому, что данные вопросы пока что не встре-

чают должного понимания со стороны ученых, мировоззрение которых в подавляющем своем большинстве сформировалось на основе материалистической философии. Но для универсальной философии и ее метафизики обсуждение этих вопросов необходимо. Без них просто невозможен синтез материализма и идеализма, диалектики и метафизики, науки и религии, универсализма и плюрализма и т.д. А без этого невозможно расширение нынешнего довольно узкого горизонта философско-материалистического видения мира, сложившегося в условиях отрицания метафизики. В равной мере как и в условиях отрицания религиозного мировоззрения как антинаучного.

Систематический диалог велся как с ответственным редактором книги проф. В.А. Чудиновым, так и с составителем приложения – подборки рецензий на мои научные публикации – проф. З.А. Мукашевым (г. Алматы). Собственно, рецензии – тоже научный диалог, за что спасибо рецензентам. Особую благодарность автор выражает ответственному редактору, составителю приложения, а также тем коллегам, которые принимали участие при обсуждении тех или иных разделов будущей книги на заседаниях Отделения евразийских исследований РАЕН, руководителями которого являются академик РАН и РАЕН, директор Института Дальнего Востока РАН, проф. М.Л. Титаренко и засл. проф. МГУ им. Ломоносова, директор международного центра корееведения МГУ М.Н. Пак. Книга рассчитана на широкий круг читателей, интересующихся философией в ее метафизическом изложении, отвергнутой и подзабытой как на Западе, так и в России, которые потому и оказались в нынешнем кризисном состоянии.

Трудно найти аналоги нашей работе по философии голографии Вселенной. Возможно, на подобную роль могли бы претендовать в свое время, в конце XIX века, уже после К. Маркса, труды Г. Спенсера по синтетической философии, где автор ратует за развитие метафизики на основе синтеза эмпиризма и априоризма, материализма и идеализма и т.д. В наши дни пока мы обнаружили работы Уилбера Кена, в которых дается аналогичное с нашим определение предмета интегральной философии: «Понятия "интегральный", "холистический" можно истолковать многообразно. Чаще всего с ними связываются задачи свести воедино материю, телесность, ум, душу и дух, т.е. преодолеть всю великую раздробленность бытия. Физика занята материей, биология –

живой телесностью, психология – душой, а мистика – непосредственным духовным опытом; поэтому интегральное понимание действительности призвано охватить физику, биологию, психологию, богословие и мистику»[1]. Кен Уилбер фактически под интегральной философией имеет в виду интегральное сознание, что намного уже, чем универсальная философия голографии Вселенной. Тем не менее мы целиком и полностью поддерживаем его интегральную философию, вполне созвучную с нашей универсальной философией голографии Вселенной.

Чрезвычайную актуальность универсальной философии можно проиллюстрировать хотя бы на одном, но очень характерном примере баталий вокруг введения в качестве обязательного предмета «Основ православной культуры» в учебную программу российских школ. Вопрос не получает практического решения, во-первых, из-за конфессионально-религиозных разногласий, во-вторых, из-за философских разногласий, связанных с неувязками между религией, с одной стороны, и, с другой стороны, естественнонаучными школьными дисциплинами – физикой, биологией, химией, курсы которых построены с позиций материалистической философии. Без универсальной философии вряд ли разрешимы эти противоречия.

Другой пример практического и теоретического значения универсальной философии относится к евразийской проблематике: по какому пути следовать постсоветской России – по западному, то есть либеральному, или по восточному – консервативному? Лучше, конечно, по конвергентно-евразийскому – либерально-консервативному, или консервативно-либеральному. Из двух однокоренных слов – Евразия и евразийство – первое относится к материальной, объективной реальности, а второе – больше к виртуальной, то есть к идеальной и метафизической реальности. Вот, пожалуйста, два совершенно противоположных философских смысла в двух однокоренных понятиях социальной метафизики.

Но самое большое практическое и теоретическое значение имеет сама универсальная философия для жизни, рассуждая при этом по известной поговорке: самой практичной является самая универсальная теория или философия, связанная с Абсолютом и субстанцией «Бог и природа».

---

[1] «Интегральные идеи – в практическую жизнь!» Интервью с пионером интегрального сознания Кеном Уилбером. – ВФ, 2005, № 11.

ВВЕДЕНИЕ В МЕТАФИЗИКУ УНИВЕРСУМА И ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО

Автор, с одной стороны, ратует за создание новой, или обновленной, универсальной философии, но с другой – говорит о возрождении метафизики. Нет ли тут противоречия? Противоречия нет потому, что новое есть хорошо забытое старое, то есть не может быть абсолютно нового вне связи со старым. Универсальная философия нова и не нова, потому что она не может быть создана без возрождения отвергнутой и подзабытой на Западе и в России метафизики. Метафизика не просто входит составной частью в новую универсальную философию, но составляет ее стержневую основу, на которой базируются все другие составные части новой универсальной философии: диалектика, материализм и идеализм. В этом заключаются важность и значимость возрождения метафизики.

Следуя голографическому принципу трехмерности, автор придерживается троякого понимания смысла и содержания метафизики: 1) сверхфизичность в смысле трансцендентности, то есть потусторонности того, что за физикой (по Аристотелю), 2) мир как целое, 3) учение о сущем и предельно общем основании. Все три аспекта органически сочетаются в категории целостности. Поэтому можно утверждать, что предметом универсальной философии является метафизическое понимание универсума – мира в целом, построенного на основе общей системы принципов. Однако для диалектики такая задача остается «...на все времена делом невозможным» (Ф. Энгельс)[2] не только в силу бесконечности Универсума и соответственно неисчерпаемости познания, но и в силу неоднородности Универсума – его составленности из миров с разными законами и разной качественной природы, будь то мир звездного неба, мир общественных отношений или мир элементарных частиц. Подобные заявления означают, что диалектика добровольно уступила изучение целостности Универсума метафизике, предметом которой, по Бертрану Расселу, как раз и является мир как целое, «метафизика, или стремление постичь мыслью мир как целое...»[3], постигаемое с

---

[2] Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 36.

[3] Рассел Б. Почему я не христианин. Избранные атеистические произведения. М., 1987. С. 37.

помощью универсалий – предельно общих понятий, отвлеченных от конкретного существования вещей и людей, принципов, форм и качеств бытия.

Метафизика как учение о первоначалах и сущем следует за учением о вещах, то есть за физикой. Метафизика как бы надстраивается над физикой вещей, определяя обобщенную картину мироустройства, фиксируя связи и отношения и их зависимости, не совпадающие с определенностью отдельных вещей, их восприятий человеком и действий с ними. В этом плане метафизика характеризуется как учение о сверхчувственных – трансцендентных – формах бытия. Понятие трансцендентного характеризует все то, что выходит за пределы чувственного опыта, эмпирического познания мира, это предмет религиозного и мистического опыта. Это онтология.

Иммануил Кант придал термину гносеологическую трактовку. Трансцендентное в его философии представляет собой не опытное, а внеопытное, априорное знание и значение: «...Основоположения, применение которых целиком остается в пределах возможного опыта, мы будем называть *имманентными*, а те основоположения, которые должны выходить за эти пределы, мы будем называть *трансцендентными*»[4]. С одной стороны, мы будем следовать кантовской традиции, и в работе две главы – четвертая и пятая – полностью посвящаются феноменологии трансцендентного – сверхбытия, сверхсознания и сверхлогики. Автор считает, что введение в научный оборот указанных трех категорий трансцендентного носит пионерский характер, делается это впервые в науке. С другой же стороны, несколько будет нарушена кантовская традиция. Это связано с тем, что многие явления трансцендентного уже поддаются экспериментальному изучению с помощью голографических методов.

С развитием голографии существенно стираются грани между имманентным – материальным и трансцендентным – идеальным, так как они оказались не разными явлениями, а двумя сторонами одного и того же явления. Материя и дух тождественны, так как сознание – это тонкая материя, которой одушевлено все во Вселенной. Этот гилозоистский лейтмотив в современной энергоинформационной трактовке проходит красной нитью через всю нашу работу. Логика

---

[4] Кант И. Критика чистого разума. – Соч. Т. 3. М., 1964. С. 338.

тождества и различия материи и духа не формально-логическая, а многозначная – голографическо-метафизическая. В работе излагаются открытые нами законы этой логики. Их всего четыре, по количеству они совпадают с формально-логическими, а по содержанию принципиально расходятся с ними. Потому мы их предлагаем назвать законами метафизической логики и познания.

Современная наука во все большей мере вступает во взаимодействие с такими «неклассическими», ненаблюдаемыми, сверхчувственными качествами, виртуальными явлениями, как сущее, трансцендентное, дух, всеединство, информация, интуиция, евразийство, вера, воля, стоимость, ценность, смысл, арийство и др. Обобщенный подход к подобным «неклассическим», трансцендентным феноменам назван в работе информационным детерминизмом. Это предмет второго раздела.

Все разделы данной работы подчинены единой цели систематического изложения универсальной философии голографии Вселенной. Конечно же, как это принято, нужно было бы начать с историко-философского экскурса рассматриваемого вопроса. Но мы решили нарушить эту традицию и прежде изложить современное состояние универсальной философии. Историко-философский материал рассматривается вслед за таким логическим подходом. И оказалось, что в истории философии имеются блестящие традиции органического сочетания или соединения материализма и идеализма. Традиции эти связаны прежде всего с именами Аристотеля и Спинозы, а точнее – с их развитием категорий субстанции, целостности, целесообразности и т.д. Субстанция мира как причина самого себя ими понимается как «природа – Бог», то есть как единство материи и духа, материального и идеального. Содержание категории субстанции у Спинозы глубоко раскрыто в статье выдающегося русского философа Э.В. Ильенкова «Вопрос о тождестве мышления и бытия в домарксистской философии», помещенной в коллективный труд Института философии АН СССР «Диалектика – теория познания» (М., 1964). Сокращенная часть этого материала публикуется в нашей книге в виде приложения.

Анализ историко-философского материала позволил выявить в нем два основных направления голографического осмысления мира: трансцендентное пониманис мира как целого, представленное Платоном, и имманентное направ-

ление, изложенное Аристотелем. Нельзя не заметить при этом удивительный параллелизм их с двумя основными направлениями современного теоретического осмысления проблем голографии – трансцендентного и имманентного. Это несколько иной подход к истории философии. Мы постарались по-новому прочесть философское наследие по интересующему нас вопросу формирования и эволюции универсальной философии. История философии представлена нами преимущественно как история универсальной философии с двумя ее основными направлениями: трансцендентализма и имманентизма в понимании голограммы мира.

Новым является и подход к метафизике социальной. В работе уделено внимание одной из центральных проблем социальной метафизики – *евразийству* как совокупности понятий и представлений, выявляющих и фиксирующих не физические связи, а сверхфизические явления ментально-биологического (в виде архетипов и символов коллективного бессознательного, по К.Г. Юнгу) и социального бытия людей. К евразийству относятся все три основные черты метафизики социальной. Во-первых, развертывание социального бытия как во времени, так и в пространстве (добавим от себя – евразийском). Во-вторых, процессуальность социального бытия, его постоянная воспроизводимость и трансформации. В-третьих, чувственно-сверхчувственный характер жизни людей, их бытия.

К евразийству в полной мере относится методология фиксации и характеристики *себя* и *другого, иного,* точнее, *своего-другого:* Россия – и Европа, и Азия и в то же время что-то другое, иное. Для современной социальной метафизики является важной и установка на *не-своего-другого*, бытующего не по известным, а по своим собственным меркам, то есть на бытие совсем другого, уважение другого на паритетной и конвергентной основе.

В евразийстве существенную роль играет многозначная логика голографии, допускающая многомерность социального бытия, его познания и освоения. В многомерном евразийском видении мира утрачивает силу одномерно-европейская логика прямолинейного цивилизационного прогресса. Евразийско-голографическая логика циклического цивилизационного развития, как минимум, трехкомпонентна, включает в себя Россию, Европу и Азию. Потому однолинейная, или прямолинейная, логика европейского превосходства сменяется на многозначную логику равнозначности всех

компонентов мирового евразийского сообщества стран Востока и Запада.

Переходя к современному значению универсальной философии голографии и гармонии Вселенной, ее актуальности, отметим, что в газете «Известия» за 17 августа 2006 года была опубликована заметка под названием «Самый умный человек мира – конечно же, из Петербурга». В ней говорится о сорокалетнем математике Г. Перельмане, которому удалось решить одну из семи задач тысячелетия – математически описать гипотезу А. Пуанкаре, сформулированную в 1904 году под названием «формула Вселенной». За это он удостоен специальной медали, учрежденной частным математическим институтом из Бостона, и премии в один миллион долларов.

Но это о математической «формуле Вселенной». У нас же речь идет о «философской формуле Вселенной», за открытие которой мы не претендуем на столь исключительное внимание общественности. Мы лишь хотим подчеркнуть исключительную актуальность нашей темы. Автор статьи «Хвала безбожию. В Германии религия превратилась в явление моды»[5] А. Эстис, характеризуя современное состояние религиозности населения Германии, пишет о трансцендентализме: «Граждане вдруг ощутили некую метафизическую щекотку, вносящую нотки иррациональности в самые трезвые дебаты. По данным немецких социологов, интерес к религии среди населения существенно вырос за прошедшие 10 лет, равно как и уровень доверия к христианским церквям. Число людей, желающих учиться в духовных школах, растет, кружки чтения Библии переполнены.

После событий 11 сентября число людей, принявших ислам в Германии, было выше, чем когда-либо. Буддизм и суфизм, дзен и Дао, неотантра и рейки также проистекают все из того же эпидемического влечения к трансцендентному... Сотни тысяч людей предаются эзотерическому самосовершенствованию, не задумываясь о том, что таким образом капитулируют перед политической ситуацией: причина человеческих страданий кроется для них не в социальной несправедливости, а в том, что закупорены чакры». Конечно, причины здесь – в конвергенции факторов социальных и религиозных.

---

[5] НГ, 16 августа 2006 г.

Поворот современной западной ментальности к восточной можно объяснить большей голографичностью восточной метафизики. Исторически западное мышление развивалось в основном по пути диалектики и в ущерб метафизическому тождеству материи и духа, бытия и мышления. Тождество бытия и мышления Парменида уже подверглось диалектической ревизии со стороны прежде всего основоположника античной диалектики Платона. И не потому ли в западной философии в конечном итоге так и не состоялось, не утвердилось прочно единство диалектики, логики и теории познания. Три закона диалектики оказались чисто онтологическими, не совпадающими по содержанию с четырьмя законами формальной логики. У эпистемологии тоже свои законы.

Таковы печальные итоги односторонней диалектизации западной философии и отказа в целом от метафизики, особенно по прошествии средних веков. Потому нужен синтез Востока и Запада и в области философии. И если предлагаемая вниманию читателей работа в какой-то мере восполнит этот пробел, то автор будет считать свою задачу выполненной. Мы рассматриваем тождество и различие их с основным онтологическим и гносеологическим законом Мироздания – единством материи и духа. Так достигаются конвергенция и синтез голографической триады – онтологии, логики и эпистемологии. Это самый главный синтез в философии, достижение которого является основной задачей универсальной философии.

В завершение можно привести небольшой перечень обнаруженной нами литературы по метафизике на русском языке: И. Ефимов «Практическая метафизика» (М., 2001); А.В. Иванов, В.В. Миронов «Университетские лекции по метафизике» (М., 2004); Э.К. Бороздин «Метафизика. (На пути к новой науке.)» (М., 2005); Ю.С. Владимиров «Метафизика. (Век XXI). Сб. трудов» (М., 2006); «Перспективы метафизики. Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков» (М., 2001); И.И. Евлампиев «История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках абсолюта». Часть 1 (М., 2000); Е.В. Зорина «Русская метафизика и эзотерическая традиция» (Йошкар-Ола, 2000). Авторы единодушны в оценке метафизики как нового направления в современной философии.

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

ВОЗРОЖДЕНИЕ МЕТАФИЗИКИ В УНИВЕРСАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Метафизика, или стремление постичь мыслью мир в целом, всегда развивалась в единстве и конфликте двух противоположных человеческих импульсов: один из них побуждал к мистицизму, а другой – к науке... Но величайшие люди те, кого мы называем философами, ощущали нужду и в науке, и в мистицизме: в попытке гармонического соединения того и другого состояла цель их жизни. Именно преодоление изнуряющей неопределенности этой альтернативы превращает философию в более высокое занятие, чем наука и религия.

Бертран Рассел

Глава I

ГОЛОГРАФИЯ И ГАРМОНИЯ ВСЕЛЕННОЙ – ПРЕДМЕТ УНИВЕРСАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Вселенная сострадательна и разумна.
Майкл Талбот

1. Что такое голограмма?

Слово «голограмма» является производным от слова целое (от *греч.* – holos), но в то же время несет и иную смысловую нагрузку. Если целое означает связь частей и двухкомпонентность – целого и части, то голография, как минимум, трехкомпонентна. Наличие трех и более компонентов придает целому объемность и полноту. Двухкомпонентное целое-часть является линейным и плоскостным, а не объемным, не *полным*. Третий компонент, придающий целому объемность и полноту, есть *информация*. Таким образом, голография – метод записи, воспроизведения и преобразования волновых информационных полей, основанный на интерференции волн. Предложенный Д. Габором в 1948 г. указанный метод позволяет получать объемное изображение объектов. На фоточувствительный слой одновременно с «сигнальной» волной, рассеянной объектом, направляют не рассеянную, «опорную» волну из того же источника света. Возникающая при интерференции этих волн картина, содержащая информацию об объекте, фиксируется на светочувствительной поверхности. Она называется *голограммой*.

При облучении голограммы или ее участка опорной волной можно увидеть объемное изображение объекта, возникающее в результате двойного отрицания, или отрицания отрицания. Первое отрицание – отрицание «сигнальной» волны «опорной» волной, второе отрицание «опорной» волны «сигнальной» волной. В результате происходит замыкание круга на себя, и тем самым достигается полнота цикла развития. Полнота цикла – характерная черта не только для голографии как метода изображения объекта, но и для самого объекта как голограммы, ее развития. Трехстадийность, достигаемая на основе двойного отрицания, характерна для всех кибернетических объектов. В кибернетике – это переход прямой связи в обратную – первое отрицание и второе отрицание – переход обратной связи вновь в пря-

мую, в результате чего достигается полный цикл развития. Аналогичное явление имеет место и в физиологии высшей нервной деятельности – в теории обратной афферентации П.К. Анохина. Согласно его теории функциональных систем, процессы возбуждения и торможения происходят в цитоплазме одиночного нейрона – нервной клетки. Он независимо и синхронно с Н. Винером сформулировал *конвергентную* теорию замыкания условного рефлекса на отдельном нейроне по кибернетическому принципу обратной связи. Только у П.К. Анохина другое название принципа – не обратной связи, а обратной афферентации. И это тоже голографическое проявление закона отрицания отрицания.

В основе всех кибернетических программ для автоматов и для игр типа шашек или шахмат лежит одна общая идея, или логика трехкомпонентности, суть которой хорошо выражена на примере игры младших школьников и дошколят в крестики-нолики на поле размером 3 х 3 клетки. Наряду с этими имеются и примеры двойного отрицания с «бородой», например, из математики: $(-a) \times (-a) = a^2$. Или же из биологии – посеянное зерно отрицается растением, а растение – вновь зерном. Подобные примеры закона отрицания отрицания хорошо выражают и логику триадичности, или трехкомпонентности, голограммы. Но самым ранним выражением логики голограммы была, пожалуй, Библия с её трехкомпонентностью Отца, Сына и Святого Духа.

В части первой «Православного катехизиса», в его первом параграфе «Христиане славят Бога троицу», сказано: «"Слава Отцу и Сыну и Святому Духу" – вот слова, которые постоянно повторяются в Церкви. "Благословенно Царство Отца и Сына и Святого Духа"», – слова, которые постоянно возглашает священнослужитель в начале Божественной литургии. В Святой Церкви мы живем в Царстве Пресвятой Троицы. И в Пресвятой Троице – наша жизнь. Поэтому неудивительно, что наша высшая радость, ощущение и сознание полноты жизни выражаются хвалою Пресвятой Троице. Если же мы не всегда радуемся, вознося эту хвалу, то потому, что далеки от полноты совершенной жизни и недостаточно сознаем, что источник ее есть Пресвятая Троица».

В приведенной выдержке из «Православного катехизиса» дважды повторяется слово «полнота», являющаяся основной характеристикой голограммы и основным отличием ее от категории целого. Но из приведенной выдержки понятно также, что духа нет без материи. Дух – мужского рода, и

его нет без женского рода – материи. Дух и материя, мужское и женское всегда вместе, в единстве. Но при этом Абсолют оказался двуедин. Но если он двуедин, то не является «абсолютным» Абсолютом. И эта относительность преодолевается в Боге, синонимом, точнее – атрибутом которого оказалось понятие информации. Но подробнее об этом несколько ниже. А сейчас вернемся к логике многозначности голограммы.

Голография применима к волнам-информациям любой природы и любого диапозона частот. Она используется в физике и различных областях техники, в частности, для распознавания образов, кодирования информации, в акустике и т.п. Однако область применения голографии намного шире, о чем свидетельствует хотя бы работа Майкла Талбота «Голографическая Вселенная» (М., 2005). В основу этой книги положены гипотезы двух выдающихся современных ученых – пионера квантовой физики Дэвида Бома, ученика и последователя Эйнштейна, и известного нейрофизиолога Карла Прибрама, автора книги «Языки мозга». Они пришли к выводу, что весь материальный мир – от снежинок и электронов до баобабов и падающих звезд – не имеет собственной реальности, а является проекцией глубинного уровня Мироздания. Вселенная – и это подтверждает ряд серьезных исследований – представляет собой гигантскую голограмму, где даже самая крошечная часть изображения несет информацию об общей картине бытия и где все, от мала и до велика, взаимосвязано и взаимозависимо. По мнению многих современных ученых и мыслителей, голографическая модель Вселенной является одной из самых перспективных картин реальности, имеющихся в нашем распоряжении на сегодняшний день.

Трехкомпонентность, или трехстадийность, составляет минимальный порог голографичности, превышение которого вполне допустимо и необходимо для большей устойчивости системы.

2. Главные функционально-структурные принципы голограммы: экспликативность и импликативность

Подобная голографическая картина мира была сформулирована Д. Бомом в 70-х годах прошлого века в ряде статей, и в 1980 году был опубликован законченный труд под названием «Полнота и импликативный порядок». В них им было предложено понятие «голограмма». «Одно из самых

революционных предположений Бома, – пишет М. Талбот, – заключается в том, что наша осязаемая реальность на самом деле – всего лишь иллюзия, наподобие голографического изображения. Под ней находится более глубокий порядок бытия – беспредельный и изначальный уровень реальности, – из которого рождаются все объекты и, в том числе, видимость нашего физического мира аналогично тому, как из кусочка голографической пленки рождается голограмма. Бом называет этот глубинный уровень реальности *имплицитивным* (то есть "скрытым") порядком, в то время как наш собственный уровень существования он определяет как экспликативный, или раскрытый порядок.

Бом использует эти термины потому, что видит проявление всех форм во Вселенной как результат бесконечного процесса свертывания и развертывания между двумя порядками. Например, он считает, что электрон – это не отдельный объект, а полнота (totality), или множество, возникшее в результате свертывания пространства. Когда прибор определяет присутствие отдельного электрона, это происходит потому, что в данный момент проявляется только один аспект электронного множества... Если электрон кажется движущимся, это вызвано непрерывной серией таких свертываний и развертываний»[6].

Импликативность и экспликативность оказались одним из самых революционных открытий Д. Бома потому, что сами эти свойства являются ведущей и основной сущностной характеристикой и в то же время основной функцией голограммы. Поэтому их можно считать основным функциональным принципом голограммы. Этим функциональным свойством определяется все в голограмме. Например, постоянный и динамический обмен между этими двумя порядками объясняет, как такие частицы, как электроны в атоме позитрония, могут превращаться из одного типа в другой. Такие превращения можно рассматривать как свертывание, скажем, электрона обратно в импликативный порядок и развертывание фотона на его месте. Это также объясняет, каким образом квант может проявляться либо как частица, либо как волна. Согласно Д. Бому, оба аспекта всегда присутствуют в свернутом виде во всем электронном множестве кванта, но способ взаимодействия наблюдателя с этим множеством определяет, какой аспект

[6] Талбот М. Голографическая Вселенная. М., 2005. С. 60–61.

проявится, а какой останется скрытым. По сути, роль, которую играет наблюдатель в определении формы кванта, оказывается не менее загадочной, чем приемы ювелира, открывающего ту или иную грань драгоценного камня.

Электроны и все другие частицы имеют не менее инвариантные формы, чем форма, принимаемая гейзером, когда он фонтанирует из земли. Они поддерживаются непрерывным притоком из импликативного порядка, и когда частица предстает перед нами как распадающаяся, на самом деле она никуда не девается. Она просто свертывается обратно в глубинный, импликативный порядок, откуда произошла. Кусочек голографической пленки и ее изображение являются таким же примером существования импликативного и экспликативного порядка. Пленка содержит импликативный порядок, потому что изображение, закодированное в интерференционных волнах, – это скрытая полнота, свернутая в пространстве. Голограмма, проецируемая пленкой, имеет экспликативный порядок, поскольку представляет собой развернутую и видимую версию изображения.

Но возникает вопрос: на какой основе осуществляется взаимодействие импликативного и экспликативного? Ответ Д. Бома на этот вопрос основан на им же открытом явлении нелокальности в микромире. А из принципа нелокальности и во взаимосвязи с ним у Д. Бома следуют два других принципа: равномощности части по отношению к целому и примата целого по отношению к частям. Суть *принципа равномощности части целому* может быть выражена так. Если каждая часть голографической пленки содержит всю полноту информации, то из изображения любой части пленки можно получить голографическое целое. Следовательно, часть равномощна целому информационно.

Тут обнаруживается принцип равномощности и потому тождественности части и целого – каждая небольшая частичка голографической пленки содержит всю информацию целого. Потому при отсутствии целого каждая частичка его компенсирует целое не столько материально, то есть вещественным путем, сколько и нематериально – информационно-энергетически, то есть «духовно». В то же время и материально, если дух, сознание – это тонкая материя, проявляющая себя также реально и в мире квантовой физики.

Суть принципа примата целого по отношению к частям можно выразить так. Все во Вселенной – часть континуу-

ма, и потому вопреки классической науке, признающей преимущественную детерминацию системы от частей к целому, голография утверждает преимущественную детерминацию системы от целого к частям, а точнее – от космоса, от Вселенной как целого. Вопросы эти, касающиеся космической детерминации трансцедентными феноменами сверхбытия, сверхсознания, сверхлогики земных феноменов, являются предметом четвертой и пятой глав.

3. Диалектика и метафизика: смена парадигм и революции в философии

1. Философия, как и любая другая форма общественного сознания, также подвержена влиянию противоречивых и противоположных феноменов традиции и модерна. Если традиция всегда относится к прошлому, опирается на прежние достижения, то модерн, опираясь на традицию, учитывает неизбежные изменения, происходящие в жизни. Т. Кун охарактеризовал традиции как научную *парадигму,* смена которых означает революцию в науке и происходит в виде революции.

Исторически первая парадигма, или понятие, использовавшееся особенно успешно в античной и средневековой философии, была сформулирована в виде тождества бытия и мышления. Ее формулировка принадлежит древнегреческому философу Пармениду: «Мысль всегда есть мысль о том, что есть. Одно и то же – мышление и то, о чем мысль». В этой парадигме было выражено единство, или тождество, материализма и идеализма, диалектики и метафизики, которое дальнейшее развитие получило в античности же у Гераклита и Аристотеля, о чем подробнее речь будет идти в восьмой главе книги.

Парадигма тождества бытия и мышления явилась самым точным выражением универсальности философии. Однако в последующей за античностью истории философии Запада утрачиваются традиции универсальности философии путем разделения ее на материализм и идеализм, диалектику и метафизику. Единая, универсальная философия расщепляется, разделяется на множество частных философских парадигм и направлений. Смена этих парадигм ознаменовалась каждый раз революцией в философии. Особенно впечатляющими были революции в философии в виде смены парадигм диалектики и метафизики, материализма и идеализма.

2. Эти четыре основные парадигмы, или линии, сложились уже в античности и были представлены в трудах Демокрита (материализм), Платона (идеализм и диалектика) и Аристотеля (метафизика). Вся история западной философии представляет собой смену указанных парадигм и соответственно революцию в философии. У нас нет возможности для подробного анализа истории обсуждаемого вопроса и это, собственно, не входит в нашу задачу. Нашей темой является современный этап революции в философии, связанный с заменой парадигмы диалектики на парадигму метафизики в процессе ее трудного возрождения после трумфального двухвекового (XIX и XX столетия) шествия диалектики Гегеля и Маркса, особенно в Европе. Чем же вызван современный этап революции в философии и чем он отличается от революционного переворота в философии, совершенного марксизмом?

3. Современная революционная смена парадигм вызвана необходимостью конвергенции и синтеза основных направлений философии, носящих частный характер и потому лишенных наибольшей универсальности, имеющих абсолютный характер в идее парменидовского тождества бытия и мышления, материи и сознания. Значит, достижение или постижение Абсолюта как категории наибольшей универсальности в философии – цель и задача современной революционной смены парадигмы диалектики на парадигму метафизики. Это первое отличие современного этапа философской революции от марксистской.

4. Другое отличие современной революции состоит в том, что смена парадигм происходит на основе принципа соответствия обеих парадигм, согласно которому новая парадигма – метафизика, имеющая более широкую область применения, чем старая – диалектика, включает последнюю как предельный случай. Согласно нашей парадигме метафизики, диалектика не отбрасывается, а включается в метафизику как часть целого. Марксизм же нарушил принцип соответствия по отношению не только к метафизике, но и к идеализму и самой диалектике. Это выразилось в подчеркивании Марксом, что его диалектический метод в корне противоположен диалектике Гегеля. Парадигма диалектического материализма Маркса явилась полной противоположностью и отрицанием также парадигмы метафизики. Так что ни о каком проявлении принципа соответствия здесь не может быть и речи. В парадигме метафизики универ-

сальной философии преодолевается указанный недостаток путем строго учета принципа соответствия. Далее рассмотрим эти позиции.

5. Для диалектики характерны больше законы развития, нежели функционирования. Законы функционирования голографическо-информационного детерминизма составляют преимущественно предмет метафизики. Содержание обоих законов составляют соответственно сохранение и изменение, где сохранение важнее изменения. Предметы и явления изменяются ради сохранения. Сохранением задается аксиология системы, ее целевая задача, а изменение является лишь средством достижения результата – сохранения системы. Такова диалектика соотношения цели, средства и результата и в голографическо-информационном детерминизме, составной частью которого можно рассматривать каузально-линейный, или причинно-следственный, детерминизм. Отсюда наибольшая универсальность метафизики по сравнению с диалектикой, предметом которой являются лишь законы развития. Соотношение метафизики и диалектики можно рассматривать как соотношение целого – метафизики – и части – диалектики. Отсюда и тождество универсальной философии и метафизики, а также равномощности и равноценности части – диалектики – и целого – метафизики.

6. Метафизика противоположна диалектике в понимании и трактовке двух законов диалектики: закона единства и борьбы противоположностей и закона перехода количественных изменений в качественные. Если диалектика признает абсолютность борьбы противоположностей и относительность их единства, то, согласно метафизике, все наоборот: борьба противоположностей относительна, а единство их – ян и инь – абсолютно. И абсолютность эта достигается с помощью конвергенции и гармонии частей. Если диалектика признает двухкомпонентность во взаимодействии количественных и качественных изменений в виде перехода количества в качество, то метафизика же делает акцент на третьем моменте – детерминирующей роли нового качества, или целого, по отношению к частям внутри этого целого. Это в то же время и детерминация от сложного к простому, высшего к низшему. Диалектика же, наоборот, признает лишь детерминацию и развитие от простого к сложному, от низшего к высшему. Необходима конвергенция двух взаимодополняющих позиций, или парадигм.

7. Частичное совпадение, единство диалектики и метафизики обнаруживается лишь в понимании и трактовке закона отрицания отрицания, особенно в идеалистической диалектике и метафизике Гегеля, в его триаде: тезис, антитезис и синтезис. Материалистическая же диалектика Маркса, делая акцент на борьбе с метафизикой и на абсолютности борьбы противоположностей, недооценила момент синтеза, конвергенции и гармонии противоположностей, то есть недооценила триадичность, или трехстадийность, как минимальное условие развития и тем самым голографичность развития. Недостаток этот исправим в метафизике универсальной философии.

8. Диалектика и метафизика разошлись в решении основного вопроса философии. Линейно-каузальный детерминизм диалектики Маркса избрал вариант первичности или вторичности в понимании и трактовке соотношения материи и духа. Для функционального голографическо-информационного детерминизма метафизики такая постановка вопроса неприемлема. Он отвергает принцип первичности или вторичности материи или духа. Для него важен принцип единства, доведенный до тождества материи и духа, их конвергенции и гармонии. Это еще один аспект универсальности метафизики, отождествления ее с универсальной философией.

9. Наиболее существенным аргументом отождествления метафизики с универсальной философией является то, что метафизика включает в себя не только диалектику, но и оба основных философских направления – метафизический материализм и метафизический идеализм, а также научные, религиозные и другие ненаучные, или вненаучные, явления. Таков глобальный синтез метафизики, в результате чего она приобретает наиболее универсальный характер.

10. Парадигма паритетного единства, или тождества материи и духа, в равной мере и Востока и Запада, характерна и для социальной метафизики – евразийства, где линейно-каузальный детерминизм двухстадийности диалектической детерминации от низшего к высшему сменяется на трехкомпонентность: Восток–Россия–Запад в соответствии с голографическо-информационным детерминизмом, признающим равноценность всех указанных трех цивилизационных компонентов. Восток, Россия и Запад представляют собой не разные стадии линейно-диалектического развития от низшего к высшему, а равноценные структурные компоненты

органического метафизического целого – глобального, всемирного цивилизационного процесса. В этой органической целостности Восток, Россия и Запад имеют различную судьбу, призвание и функциональное цивилизационное предназначение. Такова аксиология социальной метафизики евразийства.

11. Парадигма тождества материи и духа демонстрирует синхронность в их соотношении, которая выражается в параллелизме их действия, то есть в наличии параллельного с материальным, физическим миром мира за-физического, или метафизического. Направление времени не только поступательно – от прошлого к настоящему и будущему, но и параллельно. Параллельно с материальным, физическим миром существуют и метафизические духовные процессы в виде тонкой материи – телепатии, телекинеза, ясновидения, астрологии и других оккультных явлений и процессов.

Парадигма параллелизма времени, как свидетельство возрождения метафизики гилозоизма античности – признания одушевленности всей материи, – заявляет о себе в достижениях в изучении природных процессов; например, явлений нелокальной синхронности в квантовой физике с использованием прибора – синхрофазотрона, гомологии в химии, а также в биологии – явлений аналогичной или конвергентной изменчивости, в частности и закон гомологических рядов академика Н.И. Вавилова. Основу их составляет голографическо-информационный детерминизм во взаимодействии материи и духа. Возникновение одинаковых или одних и тех же сортов растений еще в древности в самых различных регионах мира параллельно и независимо друг от друга невозможно объяснить на основе одних материальных, физических закономерностей. Основа их, скорее всего, метафизическая, за-физическая – информационная. Это еще одно свидетельство наибольшей универсальности метафизики.

Если диалектическая парадигма времени асинхронна – от прошлого к настоящему и будущему, то метафизическая его парадигма является синхронной – параллельной. Сказанное имеет место не только в природных процессах и явлениях, но и в социальных, например в социальной метафизике, согласно которой историческое время движется не только поступательно, то есть асинхронно, но и синхронно, параллельно, что отмечалось выше в связи с аксиологией социальной метафизики – евразийством.

Таковы одиннадцать тезисов о революции в современной философии. Развернутому изложению их содержания посвящена данная работа. Если в первом разделе мы опираемся больше на достижения в области биологии в основном периода глобального эволюционизма четвертой научной революции, начавшейся в последней трети XX века, трансперсональной психологии, биосоциальной антропологии и т.д., то во втором разделе – преимущественно на данные квантовой физики, современной космологии, голографии Вселенной, информациологии, а также общей метафизики и метафизики социальной – евразийства. Вся работа подчинена освещению *новой парадигмы* – голографии философии, как ее истории, так и теории. В работе показано эвристическое значение нового, голографического подхода к освещению не только теории, но и истории философии. В этом состоит, главным образом, новизна и всей работы.

Глава II
ОРГАНИЗМ КАК ГОЛОГРАММА

Организм устроен и по голографическому принципу иерархичности, или по принципу русской шкатулки матрешек – вложения маленькой шкатулки-матрешки в большую.

1. Принципы иерархичности и равномощности части и целого

У основоположников голографии рассмотрены: Вселенная как голограмма – у Д. Бома и мозг как голограмма – у К. Прибрама. Между тем организм и человек – тоже голограммы. Мы решили восполнить этот пробел, так как и организму, и человеку присущи ярче и выпуклее голографические черты и принципы, нежели другим объектам. К тому же научную деятельность автор книги начинал с философского анализа проблемы целостности организма. И этот вопрос обсуждается в связи с его научной автобиографией в Приложении.

Здесь же нас интересуют больше принципы голографии. В организме как голограмме более четко можно увидеть функционально-структурную природу принципов голографии. Если импликативно-экспликативный принцип является функциональным, то все остальные – либо функциональным, либо структурным выражением этой определяющей, главной функции. Ими оказались не только принципы равномощности части и целого, примата целого по отношению к частям, но и другие структурные принципы голографии: иерархичность, хиральность – правизны и левизны, а также параллелизм структур. Равномощность части и целого хорошо иллюстрируют клетка и организм. Из клетки как из части развивается целостный организм, а клетка в свою очередь состоит из частей. Прекрасным выражением равномощности части и целого является также и вегетативное размножение растений, из частей которого вырастает организм как целое.

Но в процессе развития организма ведущую, определяющую роль играет сама его целостность по отношению к частям. Все в организме, все его структурно-функциональные отношения подчинены адаптации и нормальной жизне-

деятельности организма как целого. Конкретным выражением ведущей роли целого по отношению к частям являются импликативность и экспликативность. Импликативные, скрытые параметры – это генотип организма, а экспликативные – это фенотип. Генотип, как единство организма и среды, формируется в самых глубинных, скрытых параметрах молекул ДНК и клеток РНК в процессе эволюционного, видового развития, а эксплицируются, раскрываются его качества в фенотипе индивидуального развития организма. Фенотип – это проявление генотипа.

Организм устроен и по голографическому принципу иерархичности, или по принципу русской шкатулки матрешек – вложения маленькой шкатулки-матрешки в большую. Число этих шкатулок, вложенных одна в другую, может быть сколько угодно большим: гены – в ядре клеток, а клетки – в тканях и в их системе, в свою очередь ткани – в органах и в их системах, объединенных и созидающих целостность организма. Организм в свою очередь входит в состав видо-популяционной организации. Венец биологического живого – биосфера. Сказанное относится к структурной дифференциации и организации сложного, многоуровневого упорядочения взаимодействий между уровнями в порядке от высшего к низшему, от сложного к простому, то есть детерминации от целого к частям. Тут действует принцип примата целого по отношению к частям.

Этот голографический принцип противоположен эволюционному, согласно которому развитие детерминируется преимущественно от частей к целому, от простого к сложному, от низшего к высшему. Но в сложном, ставшем целым, вступает в силу уже другой, голографический принцип – каждый высший уровень выступает как управляющий по отношению ко всем нижележащим и как управляемый, подчиненный по отношению к вышележащим. Это выражение не столько структурной, сколько функциональной дифференциации, где каждый уровень специализируется на выполнении определенного круга функций.

Иерархическая, структурно-функциональная, дифференциация связана и с необходимостью получения, хранения, переработки, использования и оптимизации информации. На нижележащих уровнях используется более детальная и конкретная информация, охватывающая лишь отдельные стороны функционирования системы. На более высокие уровни поступает обобщенная информация, обеспечивающая

функционирование всей системы в целом. Здесь осуществляются преимущественно функции согласования, интеграции и управления системой в целом. В сложном, высокоразвитом организме функции эти выполняются высшей нервной деятельностью, единицей, клеточкой которой являются условные рефлексы: каузальные, по И.П. Павлову, и функциональные, по П.К. Анохину.

Переходим к следующему голографическому принципу – асимметрии (дисимметрии), или хиральности (от *греч.* рука), – правизны и левизны, также наиболее развитого в организме.

2. Принцип хиральности

Явления асимметрии (дисимметрии) правизны и левизны были открыты еще в позапрошлом веке великим охотником за микробами Луи Пастером. Молекулы, в которых атом углерода связан своими четырьмя валентностями с четырьмя соседними, существуют в двух зеркально-асимметричных, или дисимметричных, формах. Эти две формы во всем схожи, но отличаются друг от друга, как левая и правая руки. Это так называемые оптически активные зеркальные по отношению к своим антиподам стереоизомеры. Характерное их свойство – вращение влево или вправо плоскости поляризации падающего на них света. Зеркальные антиподы во всем сходны, тождественны. Чтобы назвать один из них левым, а другой правым, требуется произвольный акт выбора. Такой выбор сделан для предметов неорганического мира – для винтов, перчаток, ботинок, но трудно сказать, какая из двух половинок яблока «левая», а какая «правая». Это означает, что уже в живой природе имеется более полное тождество правизны и левизны. Еще более органичным является тождество в социальном мире, включая и тождество материи и духа, бытия и мышления.

Но правизна и левизна – это все же двухмерность, которой недостаточно для голографии. Для голографии нужен третий момент. Что говорит по этому вопросу современная наука? И по этой важной проблеме она все больше склоняется к феномену *информации*. Здесь мы можем сослаться на данные из трех областей знания: проблемы возникновения жизни, функциональной асимметрии – правизны и левизны – мозга и масштабной гармонии Вселенной. Начнем с проблемы возникновения жизни на Земле, по которой имеются уже давно (с тридцатых годов XX века) две противо-

положные концепции хиральности (дисимметрии). Одна из них, развиваемая А.И. Опариным, считала, что важнейшая особенность живых систем – дисимметрия, заключенная в правизне и левизне органических молекул, появляется вместе с возникновением жизни. Другая концепция, сформулированная В.И. Вернадским, наоборот, исходила из представления, что первоначальное возникновение хиральности есть необходимое условие, без которого жизнь не могла появиться.

В течение сорока лет идеи В.И. Вернадского оставались забытыми. Лишь в последней четверти прошлого века появились работы, в которых происхождение жизни рассматривается как следствие первоначально возникших хиральных структур. Наиболее значительные исследования по этой тематике выполнены Л.Л. Морозовым[7]. Опираясь на достижения молекулярной биологии и физики, он с новых позиций пришел к тому же выводу, что и В.И. Вернадский, о том, что эволюционные процессы не способны обеспечить возникновение хирально чистого состояния биосферы. Но, тем не менее – почему организмам так нужна хиральная чистота их молекул? Оказалось, что хиральность нужна для создания биологической упорядоченности структур в виде, во-первых, уникальной расстановки клеток в организме, во-вторых, биополимеров в клетках, например, белков, ДНК и РНК с уникальной последовательностью аминокислотных и нуклеотидных фрагментов.

Вся эта сложнейшая структура – отмечает Л.Л. Морозов – появляется в результате выбора ее из множества других. Выбор же – акт создания *информации*, количество которой определяется числом альтернативных структур, из которых выбирается искомая. Потребность организмов в хиральной чистоте состоит в том, чтобы сообщить молекуле определенный хиральный код, регулирующий ее синтез, а это может сделать лишь хирально чистый фермент. Чтобы организмы могли сохранить упорядоченность молекулярной информации, их ферментная система должна быть хирально чиста. Потому хиральная чистота биомолекул – это один из научных законов, составляющих основу теории биологической информации.

Существование хиральных молекул оказалось непременным условием возникновения генетического кода. Следо-

---

[7] См.: Морозов Л.Л. Поможет ли физика понять, как возникла жизнь? – Природа, 1984, № 12.

вательно, выяснение механизмов возникновения хиральных органических структур – это в то же время и путь к решению проблемы генетического кода жизни. Так, по грубым оценкам, строительство организма из 10^{13} клеток, создание их уникальной расстановки требует 10^{26} бит информации. Сообщество микроскопических структур – носителей информации – является самым емким ее хранилищем в организме. Но организм должен сделать и другой, более сложный выбор. При создании структурных основ наследственной информации в организме, помимо отбора мономерной последовательности, осуществляется и хиральное кодирование – выбор хирально чистой формы, для чего требуется, например, при создании белковой молекулы, 10^{25} бит.

Таким образом, живая материя обладает двумя исключительно важными особенностями, которых нет у неживой материи: 1) механизмом репликации и 2) хиральностью органических молекул. Тесная их взаимосвязь выражается в том, что биологический смысл дополнительного, хирального кодирования в том, что информация биологически осмыслена только тогда, когда она прямо или косвенно влияет на механизм репликации – самовоспроизведения организма. При этом, естественно, возникает вопрос – как же возникли первые хиральные органические молекулы. Для этого, по В.И. Вернадскому, нужна катастрофа, а по Л.Л. Морозову – бифуркация. Катастрофа отличается от бифуркации более резким изменением физических трансформаций среды.

Сказанное еще раз дает основание для утверждения: как и все другие структурные принципы голографии, хиральность также связана с оптимизаций информационных процессов. Касается это и функциональной асимметрии – правизны и левизны головного мозга. На это прямо указывают С. Спрингер и Г. Дейчер: «Дальнейшие размышления привели к возникновению идеи о том, что левое полушарие специализируется на последовательной обработке информации и, следовательно, является более аналитическим из двух полушарий. Этот аналитический способ обработки информации, как полагают, относится ко всей входной информации, а не только к речи. Зрительная информация, например, будет обрабатываться аналитическим способом путем ее расчленения и преобразования с точки зрения характерных деталей.

В противоположность этому, области правого полушария стали лучше справляться с одновременной обработкой видов информации, необходимых для восприятия пространственных паттернов и взаимоотношений... Последовательные размышления привели к представлению о том, что правое полушарие при обработке всех видов информации выступает как более способное к синтезу, чем левое»[8].

Имеется и точка зрения различения функций правизны и левизны головного мозга по принципу адаптации. Считается, что двоичная система является выразителем асимметричных функций при приоритетном значении правополушарных сохраняющих функций, нежели левополушарных функций изменения. Тем не менее правополушарные сохраняющие функции более пассивны, нежели более активные левополушарные. Автор этой точки зрения Г.Г. Ершова пишет: «Правое полушарие головного мозга выполняет пассивную адаптивную функцию и способно не только частично принять функции левого полушария, но и в целом «запускать» механизм его действия. Левое же выполняет предпочтительную функцию трансмиссии и обработки информации, ускоряя и качественно изменяя процессы активной адаптации. Но само левое полушарие не способно «запускать» механизм адаптации. В компоненте «социорепродуктивная пара» (где двоичная оппозиция включает мужскую и женскую особи) можно проследить аналогичную схему: женская особь выполняет адаптивную функцию, ориентированную на выживание, и вместе с тем стимулирует поисковую активность мужской особи. В случае необходимости, а также по ходу эволюции (благодаря наличию развивающегося амбифункционального мозга) женщина способна взять на себя и мужские функции»[9].

Возможно, вот где причина начала истории с матриархата. В связи с этим интересно и другое. В свете характеристики Н.А. Бердяевым русской культуры как женской она представляется более голографичной, целостной по сравнению с западными культурой и цивилизацией – преимущественно левополушарными. Если принимать во внимание, что при адаптации сохранение системы важнее, чем изменения, то преимущество женской русской (да и восточной) культуры по сравнению с западными цивилизациями оче-

---

[8] Спрингер С., Дейчер Г. Левый мозг, правый мозг. М., 1983. С. 69.

[9] Ершова Г.Г. Асимметрия зеркального мира. М., 2003. С. 76.

видно. Но это теоретически. На практике же не эволюционных, а революционных изменений, от модернизаций по-западному Россия пострадала катастрофически. Более подробное обсуждение этих вопросов мы продолжим в одном из следующих разделов, посвященных евразийству.

3. Принцип параллелизма структур

А сейчас переходим к очередному голографическому принципу – параллелизму структур. В силу слабой освещенности этой темы в литературе мы сочли нужным воспроизвести свою статью из журнала «Архив анатомии, гистологии и эмбриологии» (1977, № 4).

Функциональная связь в живой природе и системное исследование в гистологии

а) Функциональная связь и системное исследование в биологии

Все многообразие связей в живой природе можно разделить на две большие группы – на связи генеалогические и связи функциональные. Генеалогические (генетические) связи выражают преемственные отношения живых форм во временной, хронологической последовательности. Это связи происхождения, развития, родства. В отличие от этого функциональные связи могут и не иметь временной последовательности, ибо они являются связью сосуществования структурных компонентов, или элементов, совершенно различного происхождения как по времени, так и по своим генеалогическим, филетическим корням.

Соответственно, связь развития в научных исследованиях выражается в принципе историзма, а связь функционирования – в принципе единства. Однако различия между связями развития и функционирования относительны, ибо они составляют диалектическое единство: единство живой природы есть следствие, результат исторического развития. Поэтому методологическое указание В.И. Ленина: «Всеобщий принцип развития надо соединить, связать, совместить с всеобщим принципом единства мира, природы, движения, материи...»[10] – в области биологии возможно реализовать путем исследования в единстве связей развития и связей функционирования.

---

[10] Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 29. С. 229.

В области биологии впервые научный синтез указанных принципов был осуществлен Ч. Дарвином, который показал, что единство живой природы есть следствие исторического развития организмов на основе естественного отбора. Многообразие органического мира есть проявление единства происхождения и эволюции живых существ путем дифференциации их в разнообразные формы. Эволюционное учение показало единство живой природы преимущественно на основе принципа развития, установления генеалогических связей.

Однако единство органических форм далеко не исчерпывается генеалогическими связями. Можно указать на единство сосуществования низших и высших организмов, а также неродственных, удаленных друг от друга форм в пределах биогеоценоза или экологической системы, где связи сосуществования нельзя свести к генсалогическим. Более того, имеются связи прямо противоположные генеалогическим, например, детерминация более развитой, высшей ступенью, например, биоценозом или видом, своих компонентов – частей. Здесь детерминация происходит от высшего к низшему, что прямо противоположно связи генеалогической, где обнаруживается детерминация живых систем от низшего к высшему. Эту же общую закономерность «переворачивания» отношений между исторически предшествующими и последующими этапами, или стадиями, развития, согласно которой более поздняя стадия, то есть высшее, обязательно подчиняет себе все предшествующие, низшие стадии, ступени, можно заметить даже в развитии организма, где «нервная система... основа всей организации... завладевает всем телом и организует его сообразно своим потребностям»[11]. Вся физиология высшей нервной деятельности построена на принципе нервизма, являющегося одним из важнейших и высшим выражением принципа системности в биологии.

На единство живых существ, обусловленное не общностью происхождения, а общностью приспособительных функций, указывал еще Ч. Дарвин, подчеркнувший отличие этого вида единства органических форм от единства генеалогического: «Истинное родство всех органических существ, в отличие от их сходства, вызванного одинаковым приспо-

[11] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 623.

соблением, зависит от наследственности или общности происхождения»[12].

В биологии функция есть способ взаимодействия целостной системы со средой и обусловленная им связь частей или структур. Основная биологическая функция – приспособительная. Единство функции и структуры есть одна из основных черт системной организации живого. В соответствии с этим системный подход означает собственно функционально-структурный анализ. Связь элементов или компонентов структуры функциональна; структура имеет свои определенные функции, а функция – структурное выражение.

Системное исследование есть такой способ анализа, при котором сущность системы может быть выведена из закона функционирования целого, которым обусловлены в свою очередь связь и функционирование элементов структуры целого. В данном случае акцент исследования сознательно делается на функционировании как на сосуществовании готовых, ставших форм, а не на том, как генеалогически они выводятся одна из другой. Генеалогический, или генетический, аспект, принцип развития – предмет эволюционного учения в биологии. Разграничение предметов эволюционной теории и системного исследования вытекает из различий связей генеалогических и связей функциональных.

Сходство функций есть причина сходства структур. В современной биологии тезис этот подтвержден не только данными по изучению организма, но и вида, биоценоза, биосферы. Функциональные связи являются существенным дополнением связей генеалогических. Изучение их оказалось возможным на основе комплекса биологических наук, предметом которых являются физиологические, морфологические, экологические и этологические закономерности функционирования живых систем.

Наличие в живой природе указанных двоякого рода законов – развития и функционирования – дало некоторым исследователям повод считать правомерным существование даже «двух биологий»: эволюционной и функциональной. Как отмечает Э. Майр, «в сущности “биологией” называют две в значительной мере самостоятельные области науки, различающиеся по методу, проблематике и основным концепциям. Едва зайдя за уровень чисто описательной биологии, мы находим две сильно различающиеся об-

[12] Дарвин Ч. Соч. Т. 3. М.–Л., 1939. С. 658.

ласти, которые можно было бы назвать функциональной и эволюционной биологией»[13].

Если генеалогические связи составляют предмет эволюционной биологии, то функциональные связи, являющиеся основными системообразующими факторами, – предмет системного исследования. Функциональные связи формируются во взаимодействии целостной системы со средой и между структурными компонентами целого. Поэтому системность означает, во-первых, взаимодействие или функционирование частей, которое образует определенную целостность или качества, которыми не обладают части; во-вторых, функционирование частей детерминируется в конечном итоге функциями целостной системы в соответствующих условиях среды. В этом выражается определяющая, ведущая роль целого по отношению к частям, частным структурам, функциональная, системная принадлежность частей целому.

Логико-гносеологическую основу эволюционного и системного исследований составляет диалектика соотношения исторического и логического методов. Принцип генеалогической, или хронологической, последовательности развития является основным в историческом методе, который раскрывает закономерности эволюции живых систем путем прослеживания основных этапов их развития в строгой последовательности во времени – от прошлого к настоящему, от низшего к высшему. В отличие от исторического метода логический метод в биологии в определенной мере отвлекается от связей развития исторического (генеалогического) характера, рассматривая больше связи функциональные, характерные для ставшего, развитого состояния живых систем. Иначе говоря, при логическом методе исследования речь идет о научном воспроизведении объекта как системы во всей сложности и многообразии его функциональных связей и зависимостей.

Поскольку системное качество в биологии связано с детерминацией не только от низшего к высшему, а больше – от высшего к низшему, было бы ошибочным рассматривать биологические категории в той последовательности, в которой, как отмечал К. Маркс, характеризуя логический метод, они «исторически играли решающую роль. Наоборот, их последовательность определяется тем отношением, в котором

---

[13] Майр Э. Причина и следствие в биологии. – На пути к теоретической биологии. М., 1970.

они стоят друг к другу» в современном, развитом состоянии живых систем, «причем это отношение прямо противоположно тому, которое представляется естественным или соответствует последовательности исторического развития»[14].

Как не могут быть изолированы друг от друга исторический и логический методы, так не могут быть разобщены и тем более противопоставлены друг другу методы исторического (эволюционного) и системного (структурно-функционального) исследований. Можно говорить лишь об их относительной самостоятельности. В самом деле, в преимущественно историческом методе эволюционной теории Ч. Дарвина представлено и системное исследование. Категория биологического вида у Дарвина представлена в то же время не только в аспекте генезиса, эволюции, но и плане системного подхода. Касается это прежде всего целостного подхода к виду. В дарвинском учении о естественном отборе вскрыты закономерности взаимодействия больших масс органических форм (индивидов, особей) в системе целого вида. Закономерности целостности вида, сформировавшиеся на основе особенностей частей (индивидов), в свою очередь являются основой развития самих индивидов. Только открыв закономерности развития вида как целостной системы, можно правильно объяснить и развитие отдельных представителей вида – индивидов.

В сказанном проявляется единство исторического и системного методов исследования в биологии. Объективной основой их единства является то, что системная организация жизни является результатом эволюции, а эволюция совершается на основе системной организации жизни.

Являясь существенным дополнением теоретического аппарата современной биологии, системное исследование буквально преображает облик биологической науки наших дней. Происходит существенная переориентация, прежде всего в методах теоретической биологии. Если раньше основным методом теоретического мышления в биологии считался исторический (эволюционный) метод, раскрывающий принцип развития, то биология наших дней все больше берет на вооружение наряду с принципами развития и методы системного исследования. Это повлекло за собой и соответствующие сдвиги в понимании и трактовке природы теоре-

[14] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 734.

тического мышления в современной биологии. Они выразились в том, что значительная часть биологов-теоретиков считает возможным одностороннее отождествление теоретического мышления с системным подходом, коль скоро эти исследователи видят в системности объектов именно то, что обусловливает возможность их подлинно теоретического познания.

Решительным сторонником такой точки зрения является один из первых деятелей теоретической биологии Л. Берталанфи. Соглашаясь с его мыслью, что без применения системного подхода невозможно развитие теоретической биологии, не следует, однако, сводить теоретическую биологию к системному подходу. Объектом и предметом теоретической биологии являются не только системная организация жизни, но и ее эволюция. Короче говоря, она должна исследовать и законы развития, и законы функциональной организации биологических систем. Только на этом пути можно добиться диалектического сочетания принципов единства и развития жизни, необходимость которого обусловлена тем, что в реальной действительности развитие и единство живых систем неразрывны. Законы развития и законы функционирования не существуют отдельно. Системная организация есть продукт эволюции и одновременно средство ее осуществления. Тем не менее в силу различий связей развития и связей функционирования, а также подходов и способов изучения их, у части биологов даже сложилось мнение о том, что между эволюцией и системной организацией жизни будто бы нет ничего общего.

Конечно, различия между ними не абсолютны. К сожалению, подобная взаимоисключающая альтернативная трактовка соотношения эволюционного метода и системного исследования в познании организмов проявлялась не только раньше, но имеет место и в наши дни. Первоначально это было связано с успешным развитием в начале XX столетия сравнительных методов исследования, на основе чего были выявлены глубокие функциональные связи, являющиеся особого рода системообразующими связями, отличными от филетических. На этом основании стали противопоставлять филетические и системные (функциональные) связи, т.е. филогению и систему.

По мере все больших успехов сравнительно-физиологических и сравнительно-морфологических дисциплин у ряда биологов укреплялось мнение, что истинной является био-

логическая систематика, основанная не на филетических принципах, а на функциональных связях. Особо остро вопрос о соотношении филогении и системы обсуждался в 20-е годы нашего (XX. – *Ред.*) столетия. Одним из первых авторов, противопоставивших филогению и систему, был Г. Дриш. На антидарвинистской основе мысль эту проводил и автор теории номогенеза Л.С. Берг, считавший, что филогенетическое развитие, являющееся предметом дарвинизма, осуществляется на основе случайностей и потому будто бы дарвинизм ненаучен. В качестве явления, несовместимого с принципом естественного отбора, Л.С. Берг приводит конвергентное развитие, которое названо им номогенезом, или эволюцией на основе закономерностей. Несостоятельность объяснения принципа естественного отбора учением о случайностях и объявления его потому будто бы лишенным научности очевидна. На самом же деле закономерный характер носят и филетическое, и конвергентное развитие.

Противником единства филогении и системы в 20-е годы был и А.А. Любищев, который, отказавшись от эволюционного подхода, отстаивал мысль о бесплодности эволюционных идей в морфологии и систематике. В те же годы с противоположной точкой зрения выступал ботаник Б.М. Козо-Полянский, ратовавший за истинность лишь филогенетической систематики.

Дискуссия по этому вопросу возобновилась в 60-е годы XX столетия, в основном на страницах «Журнала общей биологии», в которой наметились в принципе те же самые позиции, что в 20-е годы. При всей противоположности мнений участников нынешней дискуссии по вопросу о соотношении филогении и системы их объединяет одна общая линия – отрицание единства между ними. Только одни делают это в пользу системной организации жизни, а другие – в пользу филетических связей. Сторонником первой концепции выступал одно время К.М. Хайлов, считая, что эволюция живого и его системная организованность представляют собой совершенно разные, независимые друг от друга явления. В соответствии с этим жизнь может рассматриваться в двух главных, совершенно равноправных аспектах: аспекте возникновения его структур и функций (генезиса) и аспекте организованности, так как «эволюция и организованность не предшествуют одна другой и не

объясняют одна другую потому, что это два основных, равновеликих свойства материи вообще»[15].

В ходе дискуссии высказана была и противоположная точка зрения. И.И. Презент, Б.Г. Иоганзен и Д.А. Криволуцкий отстаивают мысль, что нет никакой необходимости в какой-то особой проблеме системной организованности жизни, поскольку она ничего нового для биологии не дает. Поэтому нужно ограничиваться развитием лишь существующих ныне в биологии представлений и методов. И в качестве такого универсального метода рассматривается так называемый историко-биологический метод, который «всемогущ в познании жизни и в расшифровке ее законов, действующих на всех уровнях жизни. Он отражает специфику жизни и именно поэтому является всеобъемлющим и действенным в познании всех сторон жизни и на всех уровнях ее существования»[16]. Фактически это точка зрения, отрицающая необходимость системного исследования в теоретической биологии.

Безусловно, исторический метод играет важную роль в познании сущности жизни. Но исчерпываются ли им способы ее познания? Конечно, нет, ибо он не раскрывает специфику функциональных связей, которые как раз и составляют природу системной организации жизни. Отсюда необходимость дополнения исторического метода другими методами, раскрывающими природу системной организации жизни.

Ни исторический метод, ни сравнительный метод, применяемые отдельно, изолированно друг от друга, не могут содействовать решению проблемы сущности жизни. При сравнительном методе исследования система рассматривается в одном ее аспекте, в развитом состоянии. Тем не менее, как указывает К.А. Тимирязев, морфология с ее сравнительным методом не могла объяснить современный строй органического мира. Раскрыв единство органического мира, «сравнительный метод оказался бессильным

---

[15] Хайлов К.М. Проблема системной организованности в теоретической биологии. – ЖОБ, 1963, № 5. С. 327. Следует заметить, что в последующих публикациях указанный автор по рассматриваемому вопросу уже не высказывается в столь категоричной форме, как в цитируемой статье.

[16] Презент И.И. Познавательное значение историко-биологического метода. – ЖОБ, 1963, № 5. С. 339–340.

дать ему объяснение, раскрыть его причину. А объяснение, очевидно, могло быть одно: оно заключалось в допущении исторического процесса развития органического мира. Таким образом, уже в области морфологии один сравнительный метод, обнаруживший внутреннюю связь форм, оказался недостаточным, его необходимо было дополнить изучением их преемственной последовательности, т.е. их истории...»[17].

Правильное понимание соотношения сравнительного и исторического методов и на этой основе – филогении и системы – находим также и у В.Н. Беклемишева, который считал, что часто историческую обусловленность многообразия организмов понимают упрощенно, заведомо полагая, что все существенные сходства между организмами всецело обусловлены общностью их происхождения, всегда унаследованы от общих предков, а все независимо приобретенные сходства – несущественны и чисто сравнительным методом легко отличимы от сходств, обусловленных родством. Сторонники этих взглядов считают, что система всецело обусловлена родством, что систематика и филогения покрывают друг друга; в силу этого они отрицают самостоятельное значение систематики. Между тем формы причинно-исторической обусловленности сходств и различий между организмами могут быть многообразны. В одних случаях сходства обусловлены унаследованием от общих предков, а в других случаях природа их может быть функционально-приспособительной, но значимость последних в системной организации жизни не менее существенна, чем унаследованных сходств.

«Правильное взаимоотношение между систематикой и филогенией, – пишет В.Н. Беклемишев, – между сравнительными дисциплинами и историческими заключается в следующем: сравнительные дисциплины, основываясь на объективных данных строения, развития и функционирования, строят естественную систему организмов; филогения стремится дать историческое объяснение этой системы, т.е. историю развития многообразия организмов...»[18]

---

[17] Тимирязев К.А. Исторический метод в биологии. М.-Л., 1940. С. 36.

[18] Беклемишев В.Н. Основы сравнительной анатомии беспозвоночных. М., 1964. Т. 1. С. 10.

Поскольку системная организация жизни есть продукт исторического развития, постольку понимание ее возможно и путем изучения эволюции. Там, где совершенство организации не объяснимо только как результат процесса индивидуального развития, оно станет понятным при изучении его как результата *исторического (филогенетического)* процесса развития.

Единство филогении и системы зиждется на единстве законов функционирования и развития. Единство указанных видов законов характерно не только для биологических, но и для общественных систем. Применительно к анализу общественных систем классики марксизма не отрывали их друг от друга, ибо в действительности эти законы всегда органически взаимодействуют. Это отмечал В.И. Ленин: «Каждая общественная система производственных отношений является, по теории Маркса, особым социальным организмом, имеющим особые законы своего зарождения, функционирования и перехода в высшую форму, превращения в другой социальный организм»[19]. К. Маркс представил общество как «систему известных производственных отношений, как особую общественно-экономическую формацию, законы функционирования и развития которой подлежат объективному изучению»[20].

Отсутствие противопоставления друг другу законов развития и функционирования есть свидетельство развитости теоретического познания. Сказанное означает что, несмотря на то, что системные исследования ориентируются на функциональные связи, не следует, однако, их противопоставлять связям развития, так как самостоятельность их относительна. Тем не менее раскрытие природы функциональных связей, как относительно самостоятельного явления, необходимо, ибо они составляют главную специфику системообразующих связей или факторов. Познать объект как систему – значит выяснить системообразующие связи, среди которых одними из важнейших являются корреляционные связи.

В отличие от связей происхождения (генеалогических) функциональные связи типа корреляции есть изменения, совершающиеся в процессе индивидуального развития:

---

[19] Ленин В.И. Полное собр. соч. Т. 1. С. 429.

[20] Там же. С. 465.

«Корреляция не включает генетической связи, выражая взаимозависимость между сосуществующими признаками»[21].

Связь по типу корреляции как системообразующий фактор получила значительную разработку в трудах академиков А.Н. Северцова и И. Шмальгаузена. В специальном же аспекте системного исследования в биологии принцип корреляции получил развитие в концепции функциональной системы П.К. Анохина.

В факте объединения в функциональную систему структурных компонентов, достигших различных уровней филогенетического развития, заключается своеобразие системной организации функций. Факт этот особо отмечается П.К. Анохиным путем разграничения явлений системогенеза и органогенеза.

Системогенез означает, по П.К. Анохину, появление функций и обеспечивающих их структур, как одно из выражений коррелятивной связи.

Отмечая отличие системогенеза от органогенеза, П.К. Анохин пишет: «Очень важно, что эти фрагменты различных органов, часто очень удаленных друг от друга анатомически, закладываясь и развиваясь вначале в какой-то степени изолированно, впоследствии консолидируются между собой и образуют полноценную, синаптически связанную функциональную систему. Как видно, избирательный рост и созревание структур подчиняются закону формирования функциональных систем, обеспечивающих выживание новорожденного.

Следовательно, мы наблюдаем, такое развитие структур эмбриона, которое радикально отличается оттого, что выражено в понятии органогенеза... происходит ускоренное и избирательное созревание всех частей и структур органов, которые в будущем составят функциональную систему, независимую от созревания органов в целом. Это и есть та новая закономерность развития, которую мы назвали системогенезом»[22]. В свете изложенного ясно, что под системной организацией в биологии следует понимать не просто наличие связей между компонентами, а определенную направленность во взаимосвязи и взаимодействии

---

[21] Самойлов Л.Н. Корреляция как форма диалектической связи. – ВФ, 1965, № 3. С. 54.

[22] Анохин П.К. Биология и нейрофизиология условного рефлекса. М., 1968. С. 90.

их – на достижение полезного приспособительного эффекта или результата. Полезный результат есть системообразующий фактор. Все функции живой системы направлены на достижение этого результата. На этом основании П.К. Анохин предлагает следующее определение системы: «Системой можно назвать только такой комплекс избирательно вовлеченных компонентов, у которых взаимодействие и взаимоотношение приобретают характер взаимодействия компонентов на получение фиксированного полезного результата»[23].

В данном определении системы обращено внимание на то, что предметом системного исследования в биологии являются не всякого рода связи между структурными компонентами, а связи определенного рода – функциональные. Более того, в нем содержится указание на динамический характер биологических систем, обусловленный необходимостью достижения цели – приспособления. В определении системы как наличия лишь связи между компонентами этот момент не схвачен. В силу сказанного приведенное выше определение наиболее адекватно отражает специфику биологических систем.

б) Биологический изоморфизм (параллелизм) как принцип системного исследования

Как уже отмечалось, единство организации живых существ основано либо на родстве, общности происхождения, либо на сходстве, не связанном с родством. Это конвергентная, или параллельная, изменчивость, представляющая форму проявления в живой природе более общего свойства материальных образований – изоморфизма. Параллелизм в развитии органических форм можно обозначить как биологический изоморфизм, который является одним из важнейших системных качеств и одновременно принципом системного исследования в биологии.

Во всех видах биологического изоморфизма определяющим является либо функциональный момент, либо сходство или тождество генов, так как изоморфизм (параллелизм) есть выражение одинаковости функций или генов: совершенно различные органические формы, лишенные родства,

---

[23] Анохин П.К. Принципиальные вопросы общей теории функциональных систем. М., 1971. С. 28.

тем не менее, обладают изоморфными свойствами, если имеют одинаковые функции либо гены.

Биологический изоморфизм означает независимое возникновение сходств у различных органических форм, принадлежащих к разным, неродственным филогенетическим рядам. При этом мы опираемся на понятие изоморфии, введенное в биологию Фюрбрингером для обозначения сходства живых форм и поддержанное другими биологами[24]. Разумеется, изоморфизм в биологии имеет свою специфику по сравнению с изоморфизмом в кибернетике, общей теории систем и математике, где это понятие обладает гораздо большим объемом, чем в биологии, так как выражает общие свойства, связанные с принципом саморегуляции, независимо от качественных особенностей систем. Биологический же изоморфизм, отражающий специфику живых систем, и различные его виды, о которых речь пойдет ниже, связаны с особенностями функционирования живых систем в сходных условиях существования. Кроме того, в биологических системах имеет место меньшая степень изоморфности, чем в математике, где наблюдается настолько высокая степень изоморфности, тождественности, что употребляется оборот «с точностью до изоморфизма».

Степень изоморфизма в биологии может быть выражена с точностью до сходства главных отношений между компонентами. Поэтому в отношении биологических структур точнее будет употреблять термин – изотипность. Мысль о желательности употребления в биологии понятия изотипности высказывает В.И. Кремянский[25].

В биологии изоморфизм и параллелизм форм – понятия тождественные. На этом основании даже в свое время предлагалось как симбиоз двух понятий – изоморфии и параллелизма – понятие параморфизма, или биопараморфизма[26].

По замечанию П.Г. Светлова, параллелизм есть «общие черты организации, обнаруживающие исключительно полное сходство при различиях в признаках типа...»[27].

---

[24] Соболев Д. Начало исторической биогенетики. Симфрополь, 1924. С. 47.

[25] Кремянский В.И. Типы отражения как свойства материи. – ВФ, 1963, №8.

[26] Там же.

[27] Светлов П.Г. К анализу понятий параллелизма и дивергенций. – Вопросы общей зоологи и медицинской паразитологии. М., 1962. С. 221–222.

По классификации Ю.А. Филипченко, параллелизм делится на следующие виды: 1) генотипический, обусловленный сходными или даже тождественными генами; 2) экотипический, при котором обнаруживается одинаковая реакция организма на внешние условия; 3) морфологический (анатомический), обусловленный одинаковыми функциями структур[28].

Первые два вида параллелизма: генотипический и экотипический, исследованы академиком Н.И. Вавиловым, который очень высоко оценивал и широко применял в ботанике принцип изоморфизма (параллелизма) как принцип системного исследования. Явления параллельной изменчивости растений он обобщил в законе гомологических рядов наследственной изменчивости по аналогии с гомологической закономерностью в химии. Закон этот оказался весьма эффективным средством теоретического обобщения ботанического материала, обнаружения четкого порядка, стройной системы в хаосе множества растительных форм.

Н.И. Вавиловым исследован прежде всего генотипический параллелизм у растений с одинаковыми генами. Так, параллельная изменчивость наблюдается у пшеницы с разными наборами хромосом. Подобная закономерность аналогичной изменчивости была выявлена у ячменя, овса, проса, хлопчатника, огурцов, дынь, тыкв и у представителей других родов и семейств. Так, например, параллелизм у ржи и пшеницы выражается в том, что у обеих обнаружены формы длинноостые, полуостистые и близкие к безостым.

Н.И. Вавиловым сформулированы две основные закономерности параллельной изменчивости растений. Первая закономерность: «Генетически близкие линнеевские виды характеризуются сходными и параллельными рядами наследственных форм и, как правило, наблюдается положение: чем ближе генетически виды, тем резче и точнее проявляется сходство рядов морфологических и физиологических признаков. Ближайшие генетические линнеоны характеризуются, следовательно, одинаковыми рядами наследственной внутривидовой изменчивости»[29]. Вторая закономерность: «...Не только генетически близкие виды,

---

[28] Филипченко Ю.А. О параллелизме в живой природе. – УЭБ, 1924, Т. 3. Вып. 3–4.

[29] Вавилов Н.И. Закон гомологических рядов в наследственной изменчивости. Линнеевский вид как система. Л., 1967. С. 18.

но и роды проявляют сходство в рядах наследственной изменчивости»[30].

«Подобный параллелизм в образовании сходных адаптивных форм, – пишет М.М. Камшилов, – в различных таксонах увеличивает сложность организации жизни... Новые виды не всегда заменяют старые, а, вплетаясь в циклическую структуру жизни параллельно с существующими, делают ее более прочной. При этом между параллельными нитями (птицы и млекопитающие, насекомые и грибы и т.д.) возникают конкурентные отношения, создающие информационные связи – предпосылку усложнения организации. Подобное "утолщение" цикла жизни также представляет собой один из аспектов ее прогрессивного развития»[31].

Принцип изоморфизма (параллелизма) имеет огромную силу предсказания существования новых форм. Так, автор закона гомологических рядов наследственной изменчивости растений приводит множество примеров предугадывания на его основе существования форм, неизвестных науке. Исследование вскрыло «множество новых, неизвестных ранее форм и обнаружило поразительный параллелизм в формообразовании различных видов... что дает возможность устанавливать множество форм, которые бы другим путем не попали в поле зрения систематики; нет сомнений, что установленные ряды и системы не только будут пополняться недостающими звеньями в соответствующих клетках, но и будут развиваться, в особенности в отношении физиологических, анатомических и биохимических признаков»[32].

Изоморфизм (параллелизм) как принцип системного исследования, успешно разработанный и примененный Н.И. Вавиловым в области систематики растительных форм, чрезвычайно перспективен, позволяя предвидеть взаимосвязанные звенья в системе целого. Подобное исследование части путем выявления ее системной принадлежности к целому есть подлинно теоретический подход, который чрезвычайно облегчает изучение разнообразия растений и животных. Вместо случайных поисков исследо-

---

[30] Вавилов Н.И. Закон гомологических рядов в наследственной изменчивости. С. 24.

[31] Камшилов М.М. Эволюция биосферы. М., 1975. С. 184.

[32] Вавилов Н.И. Закон гомологических рядов в наследственной изменчивости. С. 37.

ватель ориентируется на общие закономерности, присущие растениям и животным. Выражением этих закономерностей является то, что и в живой природе имеются гомологичные ряды форм, как и в химии. На этом основании Н.И. Вавилов считал, что «важнейшей задачей систематики является выработка единой системы, в основу которой должны быть поставлены специфические различия видов и родов, их радикалов наряду с учетом гомологических рядов изменчивости в пределах видов.

Вместо запоминания бесчисленного множества форм, называемых по месту нахождения или в честь лиц, открывается возможность установления систем видов и родов. Это задача будущей биологии...»[33]

в) Системная природа принципа изоморфизма (параллелизма) гистологических структур

Рассмотрение биологического изоморфизма как принципа системного исследования можно завершить анализом его третьего вида – морфологического, или анатомического, параллелизма.

В морфологическом, или анатомическом, параллелизме наиболее четко проявляется единство структуры и функции: одинаковыми, изоморфными структурами обладают части организма, выполняющие одинаковые функции. Изоморфизм, или параллелизм, структур проявляется у организмов неродственных, порой далеко отстоящих друг от друга по своему происхождению. Закономерность эта очень четко обоснована в принципе параллелизма гистологических структур академика А.А. Заварзина.

Так, большое сходство гистологических структур обнаружилось, с одной стороны, между насекомыми и позвоночными, а с другой – между дафнией и сепией, т.е. между формами, стоящими либо в очень отдаленных родственных связях, либо даже совсем лишенных родства. На этом основании А.А. Заварзин избрал основной принцип – сравнивать тканевые структуры животных, принадлежащих к разным эволюционным стволам (например, хордовых и членистоногих).

Основой сходства, изоморфности аналогичных органов являются их общие или одинаковые функции. Исследуя эволюцию гистологических структур тканей нервной системы,

---

[33] Там же. С. 52.

А.А. Заварзин отмечает, что по своим филогенетическим корням совершенно различные животные, обладающие, тем не менее, аналогичными функциями, имеют почти полное тождество в устройстве их внутренних аппаратов. Например, такой изоморфизм структур обнаружен А.А. Заварзиным в двух независимых параллельных рядах – насекомых и млекопитающих (брюшной мозг насекомых и спинной мозг млекопитающих). На основе изучения этих данных А.А. Заварзин приходит к выводу: «Туловищный мозг обнаруживает детальное сходство в своем гистологическом строении независимо от принадлежности изучаемой формы к тому или иному филогенетическому ряду... Эта закономерность конвергентной гистологической эволюции мной и названа была закономерностью параллельных рядов»[34].

Основной вывод из работ А.А. Заварзина тот, что во всех типах животного мира однозначные в функциональном отношении гистологические структуры развиваются по одному и тому же плану. Любая тканевая система, являющаяся выражением одинаковых, аналогичных функций организма, будет эволюционировать у разных животных приблизительно сходно, т.е. одинаковая функция проявляется в одинаковых структурах, независимо от того, откуда эти структуры произошли. Следовательно, во всех филогенетических рядах гистологические структуры могут быть расположены в параллельные ряды, члены которых, стоящие на одной и той же ступени развития во всех рядах, будут изоморфны.

Принцип параллелизма гистологических структур был положен А.А. Заварзиным в основу системы классификации тканей. Эволюцию тканей А.А. Заварзин рассматривает как частное выражение приспособительной эволюции целого организма, а самое ткань – как подчиненную систему интегрированного целого. Зависимость эволюции тканей, как частей, от эволюции целого организма состоит в том, что взаимодействие организма со средой модифицируется в ту или иную функцию, выполняемую тканью в организме, причем направление развития тканей определяется основными функциями всего организма как целого. А основными функциями, обеспечивающими жизнедеятельность организма как целого, в его взаимодействии со средой являются: функция обмена веществ, функция защиты, функция движения, функция восприятия внешних воздействий и ответа на них.

---

[34] Заварзин А.А. Избранные труды. Т. 3. С. 194.

Эти четыре исторически сложившиеся основные, функциональные особенности организма как целого находят соответствующее выражение в четырех тканевых системах. Это – система тканей внутренней среды, осуществляющих функции обмена веществ; система пограничных, или эпителиальных, тканей, выполняющих защитные функции; система мышечных тканей, выполняющих функции сокращения и движения; система нервных элементов, обусловливающих реактивность организма.

Строгая обусловленность эволюции тканей четырьмя основными функциями организма как целого приводит к развитию тканей всех животных четырьмя параллельными рядами в направлении расчленения этих функций и увеличения многообразия соответствующих им структур.

«Одинаковые ткани у всех животных, – подчеркивает А.А. Заварзин, – даже самых различных по своему происхождению, проделывают эволюцию, при которой всегда сохраняется их системная принадлежность. Последнее положение представляет одну из формулировок той основной закономерности тканевой эволюции, которой я дал название закона параллельных рядов тканевой эволюции»[35].

А.А. Заварзин подчеркивал, что в основе его идеи параллелизма структур «лежит стремление классифицировать гистологические элементы на основании функциональных признаков, соединяя в общие группы элементы, одинаково функционирующие»[36]. «Всякая, точно определенная в функциональном отношении гистологическая структура, должна быть одинаковой для всех животных...»[37]

В силу определяющей роли функционального момента гистологические структуры проделывают эволюцию, отличную от целого организма. В этом проявляется относительная самостоятельность частей – тканей по отношению к целому организму. Автор теории параллелизма структур особо подчеркивает отличие гистогенеза, как тканевого онтогенеза, от онтогенеза целого организма, утверждая, что ткани, как относительно самостоятельные по отношению к органам системы, обладают самодифференцировкой. По-видимому, здесь в принципе проявляются те же самые различия между органогенезом и системогенезом, которые выявлены П.К. Анохиным.

---

[35] Заварзин А.А. Избранные труды. Т. 3. С. 16.
[36] Там же. Т. 2. С. 19.
[37] Там же. Т. 3. С. 20.

Принцип единства структуры и функции в теории параллелизма структур рассматривается как выражение определенной системности. Принцип системности, по А.А. Заварзину, означает, во-первых, связь элементов, образующих единое целое – тканевую или гистологическую систему; во-вторых, принадлежность тканевой системы к более широкой целостной системе – организму как целому. Системная принадлежность определяется выполняемыми функциями тканевой системы как подсистемы или части более широкой системы – организма как целого.

Об этом А.А. Заварзин писал следующим образом: «Понятие же системности для нáс имеет... первостепенную важность потому, что оно лежит в основе всех наших дальнейших сравнений. Совершенно очевидно, что при сравнении отдельных элементов нельзя механически сопоставлять их друг с другом, как это склонны делать некоторые авторы, а при сопоставлении всегда в первую очередь учитывать положение каждого из них в соответствующей системе. Другими словами, при сравнении гистологических систем далеко отстоящих форм, возможно сопоставлять только систему с системой, а не произвольно выбранные отдельные формы или части каждой из них»[38].

Системный подход и в гистологии означает, что во главу угла должен быть принят функциональный принцип, означающий изучение структуры с точки зрения той функции, которую она выполняет в системе более широкого целого – организма. Этим самым определяется системная принадлежность части целому, обусловленность целым части. В то же время часть в системе целого обладает специфическими закономерностями по отношению к целому, поскольку она наделена специфическими функциями, которые складываются в процессе жизнедеятельности организма в его развитом состоянии.

Этот момент особо подчеркивается автором теории параллелизма структур в связи с рассмотрением природы сравнительного метода в гистологии. Применяемый им метод А.А. Заварзин определяет как «логический метод, который я хочу назвать сравнительным методом гистологии»[39]. При этом он подчеркивает принципиальные разли-

---

[38] Заварзин А.А. Об эволюционной динамике тканей. – Архив биологических наук. Т. XXXVI. Серия «А». Вып. 1. Л., 1934. С. 12–13.

[39] Заварзин А.А. Избранные труды. Т. 2. С. 21.

чия между сравнительной гистологией и сравнительной анатомией, указывая, что «гистологические факты совершенно не укладываются в генетические схемы сравнительной анатомии... Если не может быть сравнительной гистологии, основанной на генетическом методе, то зато может и должна существовать гистология, основанная на сравнительном методе, но такую гистологию во избежание неправильных толкований не стоит называть сравнительной... Вся история гистологии показывает только тщетные попытки внести в нее генетический метод, бесконечное количество натяжек и совершенно произвольных толкований. Причина этого различия кроется в самом характере основного гистологического объекта, а именно ткани в ее современном, преимущественно функциональном определении... Ткань есть совершенно определенная система гистологических элементов, определяемая главным образом функциональными признаками»[40].

Предметом сравнительного метода в гистологии являются не генеалогические (филетические) связи, а системные или функциональные связи. Эту мысль А.А. Заварзин проводит совершенно четко: «Те признаки, по которым можно классифицировать целые организмы, не пригодны для классификации их элементарных составных частей – тканей, которые и должны являться единственным предметом изучения гистологии.

Сравнительный метод, не основанный на генетических отношениях, и представляет собой одну из попыток поставить гистологическое исследование на эти новые рельсы.

Из только что сказанного ясно, что, по моему мнению, гистология как наука об элементарных гистологических системах должна работать за пределами генетических отношений. Но это, конечно, совершенно не значит, что я отрицаю эти отношения и эволюцию вообще. Такой упрек мне может быть основан только на полном непонимании моей основной идеи»[41].

---

[40] Там же. С. 29. Следует заметить, что отрицание А.А. Заварзиным в его ранних работах возможности и необходимости историко-генетического метода в гистологии не оправдалось. Это доказано исследованиями Н.Г. Хлопина. Оказалось, что в гистологии правомерны как логический (системный), так и исторический (генетический) методы исследования.

[41] Там же. С. 30.

Принцип параллелизма гистологических структур есть принцип системной организованности, который отличается от генеалогических (филетических) связей, но «не отменяет» последние. Поэтому адресованные в свое время А.А. Заварзину упреки в игнорировании им законов эволюции живой природы применительно к гистологии, очевидно, не были напрасными. Это ясно из того, что сравнительный метод в гистологии есть фактически логический, или системный, метод познания, не только отвлекающийся от исторического, по выражению А.А. Заварзина «генетического», аспекта, но и противопоставленный последнему путем абсолютного его отрицания.

А.А. Заварзин четко определил логико-гносеологические основы сравнительного метода в гистологии. В отличие от исторического метода, следующего от низшего к высшему, логический метод избирает путь изучения современного состояния развития тканей как сложной системы: «Для решения многих гистологических вопросов путь от более сложного к более простому является часто более продуктивным, чем обратный... Если ставить проблему эволюционной динамики тканей в широком смысле этого понятия, то под этим определением следует понимать не только проблему установления последовательных этапов развития тканевой структуры, приведших ткань к современному ее состоянию, но и вопрос о том, как это проделанное тканью историческое развитие преломлялось в современном ее состоянии, к образованию каких эволюционных возможностей оно привело, и как эти эволюционные возможности проявляются в тканевом онтогенезе. Таким образом, естественно, в наше понятие эволюционной динамики входит не столько определение пройденного пути, сколько отражение его в современности»[42].

Дарвинскому принципу эволюции подчинены целостные системы на уровне вида и индивида. На системы более низкого ранга, чем организм, дарвинский принцип эволюции оказывает косвенное, опосредованное влияние. К тому же части организма, в том числе и тканевые системы, обладают и относительно самостоятельными закономерностями развития. Таково объяснение А.А. Заварзиным системного подхода в гистологии, отличного от филетического подхода. К этому объяснению можно было бы добавить еще и различия между эволюционным (генеалогическим)

[42] Заварзин А.А. Об эволюционной динамике тканей. С. 21.

и системным (функциональным) исследованиями, а в логико-гносеологическом аспекте это различия между историческим методом и логическим методом, которые, однако, носят относительный, взаимодополняющий характер. Относительный характер самостоятельности системного исследования в гистологии заключается в том, что в нем все же представлен и генетический аспект – хотя эволюционная динамика тканей не генеалогическая, а функциональная, тем не менее, это тоже эволюция, и изучение ее требует исторического подхода[43].

Принцип параллелизма гистологических структур есть принцип изучения функционирования ставшего, вполне развитого состояния системной организации тканей. Поскольку ставшее, развитое состояние может быть лучше понято путем изучения процесса становления его, постольку необходимо дополнение логического (системного) метода историческим (генетическим) методом в гистологии. Реальное осуществление сказанного означает синтез двух теоретических направлений в гистологии, каждое из которых поначалу применяло лишь один из указанных методов[44].

* * *

Разработка принципа параллелизма биологических структур выдающимися русскими учеными, академиками Н.И. Вавиловым и А.А. Заварзиным, в 20–30-х годах XX века была гениальным предвосхищением данных синергетики по параллелизму в самоорганизации биологических структур и их функций.Оба ученых явления параллелизма тесно связывали с гомологией и конвергенцией. Здесь же следует упомянуть и об открытии академиком П.К. Анохиным также фактически синергетических принципов параллелизма нейрофизиологических функций. Но науки синергетики тогда еще не существовало, и потому указанные авторы правомерно «обошли» ее молчанием.

---

[43] Михайлов В.П., Кнорре А.Г. К пониманию и применению исторического метода в морфологии. – Арх. Анат., 1976, № 6.

[44] Идея синтеза двух теоретических направлений в гистологии была преимущественно с естественно-научных позиций подробно обоснована А.А. Брауном и В.П. Михайловым в статье «Теории тканевой эволюции А.А. Заварзина и Н.Г. Хлопина и вопрос об их творческом синтезе» (Арх. анат., 1958. Т. 35, № 3. С. 8–18). В настоящей же статье речь идет главным образом о философских предпосылках этого синтеза.

Глава III

ЧЕЛОВЕК КАК БИОСОЦИАЛЬНАЯ И НООСФЕРНАЯ ГОЛОГРАММА

> В современной науке многое делается по изучению биологического, морфологического и физиологического аспектов эволюционного процесса. Однако в стороне остаются аспекты психологические...
>
> *Б.Ф. Ломов*

Глава представляет собой стереотипное воспроизведение текста пятой главы книги автора «Общая теория жизни. (Диалектика формирования)». М., 1985. Небольшие изменения внесены в название данной главы – «Человек как биосоциальная и инфологическая голограмма», а также в название первого параграфа – «Голографическая триада: микро-, макро- и мегаэволюция человека». Переход после второй главы об организме как голограмме к человеку как голограмме оправдан и потому, что и эта тема не являлась предметом специального обсуждения у основоположников голографии.

1. Голографическая триада: микро-, макро- и мегаэволюция человека

Поскольку эволюция биосферы закономерно перерастает в эволюцию ноосферы (человека), постольку изучение биосферы будет неполным без рассмотрения эволюции ноосферы. Включение эволюции человека вполне логично, если мы хотим охватить жизнь в ее целостности.

Эволюция человека – высший и самый сложный этап в развитии жизни вообще. Он включает в себя все предыдущие этапы эволюции жизни. Человек является биологическим видом, но он функционирует и развивается в системе биосферы. Вся планета Земля стала его экологической нишей, домом. Его деятельностью охвачена и преобразуется биосфера. Короче говоря, человек и человечество – явления биосферные, поэтому и к ним относится утверждение В.И. Вернадского: «Эволюция видов переходит в эволюцию биосферы»[45].

---

[45] Вернадский В.И. Размышления натуралиста. Научная мысль как планетное явление. Кн. 2. М., 1977. С.18.

В макроэволюции Homo sapiens заключены в диалектическом единстве видовой (микроэволюционный) и биосферный (макроэволюционный) уровни живого. Но человек – существо биосоциальное, т.е. в его становлении и развитии как общественного существа определяющими являются социальные факторы. Макроэволюция человека совпадает с биосферным уровнем эволюции жизни, но осуществляется на основе новых факторов – социальных, которые играют ведущую роль.

Как подчеркивает В.И. Вернадский, «под влиянием научной мысли и человеческого труда биосфера переходит в новое состояние – в ноосферу»[46]. И далее: «...биосфера... переходит в новое свое состояние – в ноосферу»[47]. Таким образом, ноосфера – это качественно новое состояние самой биосферы; первая неотделима от второй и является закономерным продолжением ее развития. Такой подход не противоречит пониманию общества как особой части природы. Поэтому прав В.И. Вернадский, когда утверждает, что ноосфера – это особое состояние биосферы, для которого характерно наличие разума.

Нам представляется, что качественно новое состояние в эволюции биосферы – ноосфера – можно обозначить понятием мегаэволюция. Мегаэволюция представляет собой особый этап макроэволюции, связанный исключительно с эволюцией человека. Тем самым понимание эволюции расширяется до масштабов всей планеты Земля. В то же время понятие мегаэволюция означает, что эволюция человека является не просто биологической, а биосоциальной. Если макроэволюция означает эволюцию биосферы, то мегаэволюция – эволюцию ноосферы.

В учении о ноосфере В.И. Вернадский дальше развивает основную идею своей биогеохимической концепции биосферы, связанную с анализом вещественного и энергетического обмена биосферы со средой. Он говорит об особом виде биогеохимической энергии, которая возникает в связи с эволюцией биосферы в ноосферу. Суть мегаэволюции составляют приспособительно-энергетические процессы, связанные главным образом с деятельностью человека как особой частью биосферы. Специфику биогеохимической энергии,

---

[46] Там же. С. 19.
[47] Там же. С. 22.

возникающей в процессе мегаэволюции, В.И. Вернадский определил следующим образом: «Эта новая форма биогеохимической энергии, которую можно назвать энергией человеческой культуры или культурной биогеохимической энергией, является той формой биогеохимической энергии, которая создает в настоящее время ноосферу...

Она связана с психической деятельностью организмов, с развитием мозга в высших проявлениях жизни и сказывается в форме, производящей переход биосферы в ноосферу только с появлением разума.

Его проявление у предков человека выработалось, по-видимому, в течение сотен миллионов лет, но оно смогло выразиться в виде геологической силы только в наше время, когда Homo sapiens охватил своею жизнью и культурной работой всю биосферу»[48].

В «культурной биогеохимической энергии», ее наращивании заключена основа антиэнтропийности ноосферы, мегаэволюции. Борьба с энтропией здесь осуществляется в результате разумной организации энергетических процессов с помощью социальной информации. Поэтому генезис ноосферы предполагает в то же время возникновение социальной информации в антропосоциогенезе как меры организованности ноосферы[49].

Понимание единства и борьбы противоположностей – энтропии и негэнтропии – как внутреннего источника поступательного развития материи и возрастания информации и как основного критерия прогресса общества все больше утверждается в современной науке. «Противостояние энтропии и накопление информации – это закономерность, характерная для прогресса, как в природе, так и в обществе»[50], – пишет А.Д. Урсул. Рост информации в борьбе с энтропией – единый критерий понимания прогрессивного развития всей материи. «Развитие – накопление информации»[51], – утверждает Е.А. Седов.

---

[48] Вернадский В.И. Размышления натуралиста. С. 95.

[49] О других аспектах проблемы ноосферы см.: Яншин А.Л. Методологическое значение учения В.И. Вернадского о биосфере и преобразовании ее в ноосферу. – Методология науки и научный прогресс. Новосибирск, 1981; Мочалов И.И. Владимир Иванович Вернадский. М., 1982.

[50] Урсул А.Д. Человечество, Земля, Вселенная. М., 1977. С. 207.

[51] См. Седов Е.А. Эволюция и информация. М., 1976. С. 28.

Возникновение ноосферы – это закономерный этап в развитии материи, обусловленный спецификой взаимодействия энтропии и информации. Подобное понимание антропогенеза становится все более очевидным и способствует более широкому и глубокому освещению такой проблемы антропологии, как переход биологической формы движения в социальную. И естественно, что сторонников информационной концепции антропогенеза становится все больше.

Так, В.П. Алексеев считает, что «весь антропогенез есть процесс накопления информации и уменьшения энтропии... Чем более высокие и развитые по своей организации формы создает эволюция, тем уже сфера энтропии и тем шире область информации»[52]. В процессе деятельности у антропоида формируется и закрепляется в психике информация о предметах – орудиях труда, которая активно используется в целях эффективного их применения.

Сейчас все больше ученых признают человечество, или цивилизацию (культуру), в качестве материальной системы, обеспечивающей негэнтропийный эффект. Достигается он путем нарастающей концентрации аккумулированной энергии, на основе которой, по мнению Б.Г. Кузнецова, осуществляется «стержневая физико-техническая линия прогресса цивилизации, растущая целесообразная компоновка сил природы»[53]. Данное утверждение близко мнению известного физика М. Борна: «Мне кажется, вполне законным считать, что одним из решающих факторов истории является тот вид энергии, которым человечество располагает в данный момент»[54].

Энергия эта представляет собой единство природных и социальных факторов. Э.С. Маркарян считает, что она вырабатывается системой вне биологических по своему источнику средств и механизмов для адаптации к среде и поддержания коллективной жизни[55]. С.Э. Шноль утверждает, что

---

[52] Алексеев В.П. От животных – к человеку. М., 1969. С. 150–151.

[53] Кузнецов Б.Г. Философия оптимизма. М., 1972. С. 272.

[54] Борн М. Моя жизнь и взгляды М., 1973. С. 272.

[55] См. Маркарян Э.С. Вопросы системного исследования общества. М., 1972. С. 40. Определение культуры (цивилизации, человечества) как материальной системы, обеспечивающей негэнтропийный эффект, излагается и в других работах данного автора, в частности «О генезисе человеческой деятельности и культуры» (Ереван, 1973), а также в работе Давидович В., Аболина Р. Кто ты, человечество? М., 1975.

«в сущности и в социально-биологической эволюции человека ведущим фактором оказывается кинетическое совершенствование, измеряемое интенсивностью преобразования веществ и энергии окружающей среды. Это прослеживается в смене каменного века железным, века пара веком электричества и т.д.»[56]

Применяя энергетический критерий при исследовании возникновения и развития общества и учитывая негэнтропийную функцию общества, важно, однако, не впасть в энергетический редукционизм. Речь идет о том, что нельзя сводить специфику социально-экономических отношений к чисто физическим критериям, одним из которых является энергетический. В свое время, в конце XIX в., украинский марксист С.А. Подолинский предпринял интересную попытку проанализировать труд с точки зрения сохранения, накопления и затрат энергии[57]. Это важный, но в то же время подчиненный момент по отношению к природе труда как социальной деятельности. Когда энергетика общества рассматривается как подчиненная социальным факторам и производная от них, тогда энергетический подход к изучению общества оправдан. Если все социальные явления выводятся из энергетических процессов, рассматриваются сквозь их призму, это неминуемо ведет к энергетическому редукционизму. Примером может служить работа американских авторов Г. Одума и Э. Одум[58].

Основой негэнтропийного эффекта общества является трудовая деятельность, посредством которой человек «опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой»[59]. По данным современной науки, обмен веществом между человеком и природой невозможен без энергии и информации. Поэтому труд как целесообразная деятельность регулирует и контролирует не только обмен веществом между человеком и природой, но и в существенной мере обмен энергией и информацией.

Антропосоциогенез и его негэнтропийный эффект составляют, собственно говоря, естественнонаучную предпосыл-

---

[56] Шноль С. Э. Физико-химические факторы биологической эволюции. М., 1980. С.228.

[57] См. Подолинский С.А. Труд человека и его отношение к распределению энергии. – Слово, 1880. Т. IV–V.

[58] См.: Одум Г., Одум Э. Энергетический базис человека и природы. М., 1978.

[59] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 188.

ку дальнейшего развития и конкретизации марксистской концепции труда, в которой труд представлен как основа возникновения и развития человека и общества. Труд возник из приспособительной деятельности животных, превратившейся в целеполагающую деятельность человека, что было решающим скачком в его становлении.

Каковы же биологические предпосылки становления человека, которое ознаменовало начало мегаэволюции? Ответ на этот вопрос предполагает ответ на другой вопрос: в силу каких внутренних причин биологическая форма движения должна была перерасти в более высокую форму движения – социальную? Не ответив на эти вопросы, невозможно понять процесс возникновения человека, т.е. переход биологической формы движения в социальную.

Объяснить происхождение человека как существа социального непосредственно из биологического невозможно, ибо связь между ними опосредованная. Проблема происхождения ноосферы – это во многом проблема психологическая, что и отмечал В.И. Вернадский. Процесс становления человека связан с преобразованием психики животных в сознание человека, в основе которого лежит трудовая деятельность. К сожалению, исследований, посвященных психологическим аспектам антропогенеза, очень мало.

Недостаток этот отмечен и психологами. Так, Б.Ф. Ломов писал: «В современной науке многое делается по изучению биологического, морфологического и физиологического аспектов эволюционного процесса. Однако в стороне остаются аспекты психологические: развитие в процессе биологической эволюции психологических предпосылок антропогенеза. Без их изучения вряд ли можно раскрыть предпосылки антропогенеза достаточно полно». И далее: «Анализируя предпосылки антропогенеза, важно раскрыть процесс эволюционного развития не только биологических, но также и психологических свойств.

Вопрос о том, каков был уровень психического развития наших далеких предков, является одним из важнейших при изучении предпосылок антропогенеза»[60]. При анализе воз-

---

[60] Ломов Б.Ф. Проблема социального и биологического в психологии. – Биологическое и социальное в развитии человека М., 1977. С. 58–59.

никновения мегаэволюции необходимо рассмотреть следующие проблемы: генезис (происхождение, возникновение) психического; антропогенез как психоадаптациогенез; место и роль психического в возникновении социальной формы движения.

Основополагающими при решении данных проблем являются принципы развития и отражения. Психическое есть специфический вид отражения, возникающий на определенной стадии развития материи. Единство развития и отражения проявляется в самом фундаментальном и универсальном свойстве живой материи – приспособлении. Приспособление живых существ есть развитие и в то же время отражение, ибо развитие их невозможно без отражения влияния среды.

Возникновение психического связано с дальнейшим развитием отражательно-приспособительных, или информационных, свойств живой материи, с ее прогрессивным развитием на основе усложнения механизма адаптации. Прогресс этот шел по линии развития преимущественно фенотипического и ограничения генотипического (наследственного) способов отражения влияния среды. Точнее, совершенствование, фенотипического способа отражения, приведшее к возникновению психического, вызвано было противоречивостью самой наследственности. Психика как особая форма приспособления к среде возникает в ходе совершенствования отражательных свойств живой материи, усиления восприятия внешних воздействий и преобразования их в соответствии с внутренней природой отражающих систем. Однако такое преобразование носит противоречивый характер.

Несмотря на прогрессивную роль, которую играет наследственность как основная биологическая форма отражения, она обладает противоречиями между абстрактной и конкретной (реальной) возможностями роста, оптимизации информации.

1. Минимизация информации. Развитие осуществляется путем накопления информации, и потому эволюция живой природы представляется прогрессом отражательно-информационных процессов. Чем больше объем информации, тем выше уровень развития живых систем. Но как мы знаем, живые системы «избегают» избытка информации. Подобное противоречие связано с тем, что, во-первых, излишняя информация может привести к нивелировке индивидуальных качеств биологических систем. Чтобы сохранить индиви-

дуальность, живая материя выработала средства эффективного противодействия информационной лавине, исходящей от окружающей среды. Во-вторых, для эволюции необходимы мутации, но абсолютное большинство их носит вредный, неприспособительный характер. Полезность их минимальна. Поэтому живые системы также «избегают» их.

Как отмечает И.И. Шмальгаузен, «максимум информации означает неустойчивое положение популяции, меняющей свой состав. Минимум средней информации означает решительное преобладание нормы, редкость вариантов и, следовательно, устойчивость популяции»[61]. Основной вид информации в живой природе – наследственная, которая при всей своей организованности и активности имеет тенденцию к минимизации и тем самым затрудняет ее оптимизацию. Минимизация информации сдерживает прогрессивное развитие. Это объясняется тем парадоксальным фактом, что в живой природе принципиально новая информация образуется главным образом в результате различных мутаций, которые в основной своей массе вредны. Здесь кроется объективная основа существенного ограничения самими живыми существами принципиально новой или новейшей информации, заключенной в мутациях.

Этот существенный недостаток наследственности преодолевается наличием у живой материи способности избегать по возможности принципиально новой информации в виде мутаций путем специфического способа отражения, каковым является половой процесс. Половой способ размножения сопряжен не с принципиально новой, а просто с новой информацией, возникающей при слиянии гамет за счет генетической гетерогенности партнеров.

«Собственно говоря, – писал В.А. Кордюм, – половой процесс и возник в процессе эволюции для ограниченного обмена информацией между организмами»[62]. Получается, что половой процесс является основным средством минимизации информации в живой природе, ибо в нем осуществляется обмен информацией, возникшей на основе мутационных изменений.

---

[61] Шмальгаузен И.И. Кибернетические вопросы биологии. Новосибирск, 1968. С. 89

[62] Кордюм В.А. Перенос информации в биосфере и возможное эволюционное значение этого процесса. – Успехи современной биологии. 1976. Т. 81. В. 1. С. 52.

Однако, минимизируя принципиально новую информацию, половой процесс предотвращает вырождение информации. Тенденция к ее вырождению сопряжена с высокой степенью точности редупликации ДНК. Здесь кроются предпосылки, необходимые для высокой точности кодирования наследственной информации и в то же время способные обесценивать ее. В этом случае информация остается лишь тождественной себе, без новообразований. «Выход из этого тупика, – пишут М. Эйген и Р. Винклер, – дало половое размножение, т.е. рекомбинационный обмен отдельных участков между гомологическими областями различных молекул нуклеиновой кислоты. Таким образом, сексуальность является необходимым следствием постоянного роста качества переноса информации»[63].

Наиболее распространенный в живой природе способ передачи информации в процессе полового размножения связан с обменом лишь новой информацией. Принципиально новая и тождественная себе, т.е. лишенная новизны, информация менее распространена. «Избрав» в качестве основного средний вариант – отражение новой информации, живая природа неизбежно встала на путь минимизации принципиально новой информации. С этим связан и ограниченный характер биологической эволюции.

2. Относительная закрытость информации. Наиболее сильная защита живых систем от информации выражается в закодированой наследственной информации в генах. Гены надежно защищены не только ядром, но и цитоплазмой клетки. Генетическая информация преимущественно «упрятана» в ядре, а реализуется она больше цитоплазмой. В систему противоинформационной защиты входят также барьер клеточной проницаемости внутри- и внеклеточные нуклеазы, системы узнавания репарации и т.д. В итоге, как утверждает И.И. Шмальгаузен, «структура наследственного "кода" оказывается практически довольно хорошо защищенной»[64]. Закрытость информации делает ее мало- и труднодоступной для реализации (в виде передачи и преобразования).

Извлечение и использование этой информации оказывается делом весьма затруднительным.

3. Замедленность передачи информации. Преобразование и передача наследственной информации происходят

---

[63] Эйген М., Винклер Р. Игра жизни. М., 1979. С. 75.

[64] Шмальгаузен И.И. Кибернетические вопросы биологии. С. 26.

весьма замедленно – из поколения в поколение. Это связано с основным способом ее передачи половым размножением, о чем уже шла речь.

4. Асимметричность информации. Наследственная информация передается лишь в направлении от прошлого к настоящему и от него к будущему. Передача информации в одну сторону исключает как синхронное функционирование, так и детерминацию будущим настоящего, а главное – возможность передачи информации в различных направлениях.

5. Вещественность информации. Она выражена, во-первых, в принадлежности генетической информации организму как целому; во-вторых, непосредственным материальным носителем ее являются молекулярные и цитологические компоненты клетки. Запись, хранение и передача ее осуществляются лишь посредством синтеза веществ. Этим объясняется отсутствие субъективности отражения. Если можно говорить о биологической памяти, то она носит характер исключительно вещественного запечатления, или фиксирования, лишенного возможности субъективного способа отражения.

6. Косвенность и опосредованность информации. Все виды генетической информации представляют собой продукт естественного отбора и, следовательно, им опосредованы. Поэтому генетическая информация возникает не в порядке прямых, непосредственных взаимодействий между исходными элементами или их носителями. Отображение здесь носит опосредованный характер (через естественный отбор). Это очень ограниченное отображение, лишенное связей с настоящим состоянием систем, взаимосвязи отображаемой и отражающей систем[65]. С указанным ограниченным отображением связано отсутствие прямого приспособления живого к среде как фактора эволюции живой природы.

7. Невозможность передачи благоприобретенных признаков. Это также один из способов ограничения и минимизации информации. По образному выражению Дж.Б. Холдейна, естественный отбор близорук. Хотя эволюция осуществляется по многим путям, но не все пути для нее приемлемы. Имеются и «запрещенные ходы». Наряду с прямым приспособлением к ним относится и передача по наследству благоприобретенных признаков без естественного отбора.

---

[65] Подробнее об этом см.: Кремянский В.И. Методологические проблемы системного подхода к информации. М., 1977. С. 91–103.

Изложенные ограничения в отображении среды связаны с генетическим (генотипическим) способом отражения. Возникновение ноосферы, мегаэволюции сопровождалось оптимизацией способов отражения среды, появлением важнейшего среди них – психического отражения.

Однако генезис психического обусловлен не только недостатками генетического (наследственного) способа отражения, рассмотренными выше, но и ограниченными возможностями морфофизиологического отражения и развития, что отмечал в свое время академик А.Н. Северцов. Он выделил три основные линии биологического прогресса: 1) изменение морфологического строения органов животных; 2) функционально-физиологическая адаптация; 3) адаптация посредством изменения поведения животных без изменения их морфофизиологической организации.

Последний, самый совершенный вид общебиологического прогресса (ароморфоза) осуществляется с помощью психического фактора. Наибольшей приспособительной пластичностью обладают те организмы, которые способны адаптироваться к среде не путем очень медленных морфофизиологических изменений, а в результате ускоренных реакций поведения, т.е. психического отражения. Как отмечал А.Н. Северцов, «с биологической точки зрения, т.е. с точки зрения приспособляемости животных, мы имеем здесь фактор чрезвычайной важности, биологическое значение которого до сих пор не было достаточно оценено... При изменении внешних условий животное отвечает на него не изменением своей организации, а быстрым изменением своего поведения и в очень большом числе случаев может приспособиться к новым условиям весьма скоро»[66].

Психика животных как особая форма отражения и приспособления позволяет им отвечать на внешние воздействия и перестраиваться в соответствии с различными влияниями среды гораздо быстрее, чем при наследственном и морфофизиологическом отражении. В отличие от формы отражения материально-вещественного характера психическое отражение у животных содержит в себе в зачаточной форме предпосылки для перехода от материальной к идеальной форме отражения.

Это более гибкое, пластичное и разнообразное отражение, обеспечивающее гораздо больший прогресс в развитии жи-

---

[66] См. Северцов А.Н. Эволюция и психика. М., 1922. С. 40.

вой природы. «Изменение поведения, – писал Б.Ф. Ломов, – обеспечивая высокую пластичность, является наиболее могучим средством приспособления животного к окружающей среде. Но для того, чтобы оно было адекватно среде, необходимо, чтобы эта среда так или иначе отражалась в мозгу животного и чтобы это отражение осуществляло регулирующую функцию в поведении»[67].

«Отражение в мозгу животного» – одна из важнейших особенностей зоопсихологической информации. Поведение животных, их психика носят преимущественно унаследованный характер. По данным современной этологии, большинство психических актов животных закодировано в генах, т.е. у них есть материальная основа. Именно поэтому в психике животных преобладает инстинкт, а не навыки и тем более не интеллект, основанные на обучении. Обучение подавляется, «гасится» преобладанием унаследованного инстинктивного характера актов поведения. Элементы интеллекта составляют весьма незначительную часть психики животных. Эта часть зоопсихологической информации является не материальной, а идеальной. Она не кодируется и потому не сохраняется и не воспроизводится непрерывно, как генотипическая информация.

Зоопсихологическая информация обладает двойственной природой. С одной стороны, как проявление хоть и в малой степени идеального отражения, она подвижна, коммуникабельна, индивидуализирована и элементарно отражает состояние животного. С другой стороны, как проявление инстинкта, она не преодолевает противоречия и ограниченности наследственной информации. И все же в силу наличия даже малой доли идеального (элементов интеллекта) эта информация по сравнению с наследственной носит полузакрытый, полуоптимизированный и полуускоренный характер. Отсюда следует, что она занимает промежуточное положение – между генетическим и социальным видами информации в мегаэволюции.

Прогресс живой природы неизбежно сопровождался изменением свойства отражения (адаптации) в сторону дальнейшей оптимизации информации. Осуществлялось это в процессе преодоления двойственности зоопсихологической информации и формирования качественно новой, социальной информации. Процесс этот совпал с антропогенезом.

---

[67] Ломов Б.Ф. Проблема социального и биологического в психологии. С. 58–59.

Таким образом, социализация антропоидов в процессе мегаэволюции шла по пути развития не генотипической (видовой), а в основном фенотипической (индивидуальной) информации. Постепенно на основе трудовой деятельности психика животных качественно преобразовывалась в психику человека, в его интеллект, сознание. Конечно, фенотипическая информация антропоидов может формироваться не в процессе сугубо индивидуальной жизнедеятельности, а лишь в системе надорганизменных образований типа стадной группы. Развитие сообщества антропоидов явилось реальной предсоциальной предпосылкой возникновения человека и его психики. При этом важнейшей движущей силой развития сообщества антропоидов, или первым биологическим фактором мегаэволюции, явился групповой отбор, значение которого для антропологии впервые было подчеркнуто Ч. Дарвином в работе «Происхождение человека и половой подбор».

В концепции группового отбора четко выражен системный подход к антропогенезу, ибо биологические закономерности превращения обезьяны в человека связываются не только с морфологией и физиологией отдельных индивидов. Стадно-групповая организация, или сообщество обезьян, выступает более широкой системой, частями, или элементами (подсистемами), которой являются ее члены – индивиды, или особи. Отсюда следует, что развитие подсистемы подчинено закономерностям более широкой системы – целого, а сами индивиды, особи, как части целого влияют на его системное образование. В результате естественный отбор, действующий на уровне группы, способствует формированию предпосылок социальной организации первых людей. Ч. Дарвин писал: «первые люди и даже обезьяноподобные прародители человека, вероятно, жили обществами. У строго общественных животных естественный отбор действует иногда на отдельные особи путем сохранения тех изменений, которые выгодны для сообщества. Общество, заключающее в себе много наделенных (полезными качествами) особей, увеличивается в числе и остается победителем над другими, менее благоприятствуемыми сообществами...»[68]

В становлении социальной организации первых людей исключительную роль Ч. Дарвин отводил формированию психики, ума. Поэтому в его теории группового отбора цен-

[68] Дарвин Ч. Соч. Т. 5. М., 1953. С. 184.

тральное место занял вопрос о развитии психических, умственных способностей человекообразных обезьян, эволюция которых в последующем привела к возникновению сознания человека, играющего исключительную роль в возникновении социальной организации первых людей. «Малая сила человека, его незначительная быстрота, недостаток природного оружия, – считал Ч. Дарвин, – были более чем уравновешены, во-первых, его умственными способностями, посредством которых он, находясь еще в диком состоянии, уже создавал себе оружие, – орудия, и, во-вторых, его общественными свойствами, которые научили его помогать своим собратьям и получать помощь от них»[69].

Как видим, среди биологических факторов антропогенеза, становления мегаэволюции, существенное место отводится формированию психики, ума антропоидов как высшей формы зоопсихологической информации, перерастающей в последующем в социальную (сознание, язык). В этом заключается роль группового отбора как одного из биологических факторов становления мегаэволюции.

Однако, верно подметив в групповом отборе основные биологические предпосылки антропогенеза, Ч. Дарвин не смог выявить его социальные факторы, среди которых важнейшим является труд. Расширение биологических предпосылок антропогенеза до идеи группового отбора было величайшим прогрессом в антропологии. Открывалась возможность подлинно эволюционного подхода к проблеме происхождения человека, поскольку вскрывалась несостоятельность редукционистского объяснения биологических предпосылок антропогенеза, суть которого заключалась в изучении лишь морфологии и физиологии антропоидов. Подобный подход к антропогенезу фактически лишал возможности применить к нему эволюционный принцип – естественный отбор.

В последующем развитии биологии идея группового отбора (как специфической формы естественного отбора) успешно применялась при разработке вопросов эволюции психики животных, в том числе и человекообразных обезьян. Развитие поведения животных, основанного на их психике, способствовало совершенствованию приспособительных, адаптационных механизмов. Превращение психики человекообразных обезьян в сознание является длительным про-

---

[69] Там же. С. 185.

цессом социализации. При этом естественный отбор как ведущая движущая сила эволюции не отменялся, а видоизменялся. Он приобрел форму группового отбора, специфика которой состоит в ослаблении борьбы за существование и в формировании противоположного процесса – гармонии и взаимопомощи животных. На эту особенность группового отбора животных обращали серьезное внимание К. Кесслер, П. Кропоткин, А. Эспинас, В. Бехтерев и др.

Изучение места и роли биопсихологических факторов в становлении мегаэволюции исключительно велико, ибо превращение биосферы в ноосферу совершается через развитие психической формы отражения животных в сознание человека на основе трудовой деятельности.

Из сказанного следует, что анализ возникновения ноосферы недостаточно вести, апеллируя к биологической эволюции лишь как к морфофизиологическому прогрессу, не обращая внимания на биопсихологические аспекты эволюционного процесса. При таком подходе нарушается последовательность формирования социальной информации (как важнейшего составного компонента социальной формы движения) из зоопсихологической информации. Биологические предпосылки формирования социальной информации по степени сложности можно расположить, на наш взгляд, в следующей последовательности: генетическая информация, зоопсихологическая информация с весьма незначительной долей идеального (квазиидеального) отражения.

Зоопсихологическая информация служит непосредственной биологической предпосылкой антропогенеза, важнейшим звеном, без которого нельзя правильно понять этот процесс. Формирование психики человекообразных обезьян невозможно вне их сообщества. Это принципиально важно. Одно дело, когда развитие психики животных изучают вне закономерностей формирования их сообщества, и другое дело, когда ее исследуют как проявление и следствие процесса естественного отбора, осуществление которого возможно лишь в сообществе, каковым является стадно-групповая организация человекообразных обезьян[70].

---

[70] Среди немногочисленной литературы последнего времени по исследованию стадной жизни обезьян и развития их психики выделяются работы: Тих Н.А. Предыстория общества. Л., 1970; Крушинский Л.В. Роль элементарной рассудочной деятельности в эволюции групповых отношений животных. – ВФ, 1973, № 11;

Возникновение социального в психике человека (интеллекта, сознания) обусловлено дальнейшим прогрессом свойств отражения материи в сторону оптимизации информации. Мы уже отмечали несовершенный характер зоопсихологической информации, связанный с тем, что со стороны инстинкта она представляет собой пассивное воспроизведение прошлого, унаследованного «опыта». Идеальная ее часть не наследуется из-за отсутствия разума у животных. Возникновение действительно социальных феноменов – сознания и языка – разрешило проблему передачи и наследования социальной информации и позволило существенно ее оптимизировать. В психике человека потенциально преодолена тенденция к минимизации информации, присущая биологическим системам. Здесь вступает в силу противоположная закономерность – оптимизация информации. На этой основе осуществляется другая закономерность развития, присущая только социальной форме движения, – социальная адаптация, или деятельность, где ведущим, определяющим фактором является прямое отражение, или приспособление к среде.

Этим снимается и преодолевается абстрактность и порой даже схоластичность спора, замещаются или не замещаются биологические законы эволюции человека социальными. Речь идет не о полной смене или отмене биологических законов эволюции человека социальными, а об определяющей роли социальных закономерностей[71]. И происходит это на этапе мегаэволюции человека, также голографичной.

2. Мегаэволюция как голографическая триада: универсальность, деятельность и творчество

В длительном процессе формирования человека ведущими явились биологические факторы эволюции, главным из которых был групповой отбор – специфическая форма естественного отбора, о чем уже шла речь. С возникновением

Фирсов Л.А. Поведение антропоидов в природных условиях. Л, 1977; Алексеева Л.В. Полицикличность размножения у приматов и антропогенез. М., 1977; и др.

[71] Антропогенез рассмотрен нами лишь в информационном аспекте. Другие проблемы его освещены в работах: Ефимов Ю.И. Философские проблемы теории антропосоциогенеза. Л., 1981; Андреев И.Л. Происхождение человека и общества. М., 1982.

человека естественный отбор приобрел форму стабилизирующего отбора, который стал основным биологическим фактором эволюции современного человека. Что касается социальных факторов мегаэволюции, то среди них определяющим оказался труд как основной вид деятельности человека. Утвердив свою главенствующую роль, труд, однако, не полностью вытеснил биологические факторы мегаэволюции. Объективной основой их действия в эволюции современного человека служит его биологическая структура, ее относительная самостоятельность. Эту зависимость можно проследить на основных закономерностях мегаэволюции, анализируемых нами в методологическом плане.

Универсализацию деятельности человека можно назвать первой и самой основной закономерностью мегаэволюции. Труд человека есть деятельность, для которой характерно универсальное, или всеобщее, отношение человека к природе.

К. Маркс писал: «...человек (как и животное) живет неорганической природой, и чем универсальнее человек по сравнению с животными, тем универсальнее сфера той неорганической природы, которой он живет... Практически универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его неорганическое тело, поскольку она служит, во-первых, непосредственным жизненным средством для человека, а во-вторых, материей, предметом и орудием его жизнедеятельности. Природа есть неорганическое тело человека, а именно – природа в той мере, в какой сама она не есть человеческое тело. Человек живет природой. Это значит, что природа есть его тело...»[72]

В превращении природы в неорганическое тело человека выражается активность социальной адаптации, или деятельности. С практическим аспектом универсальности деятельности непосредственно связан созидательно-творческий. Творчество есть переработка неорганической природы, в процессе которой происходит самоутверждение человека как сознательного существа. Животное тоже производит, но «оно производит односторонне, тогда как человек производит универсально... Животное строит только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету присущую мерку...»[73]

---

[72] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 92.

[73] Там же. С. 93–94.

Концепция К. Маркса об универсальном характере деятельности человека имеет принципиальное значение для уяснения не только сущности человека, но и соотношения биологического и социального в человеке в период его исторического формирования и развития в антропосоциогенезе. Основные пути социализации первых людей совпадали с изложенными выше основными особенностями формирования универсальной деятельности человека. Универсальность деятельности человека оказала глубокое влияние на соотношение социального и биологического в человеке. Деятельность как явление социальное не только накладывается на биологическое, но и направляет его развитие, что выражается в универсализации биологии человека.

Универсализация биологии человека, проявляющаяся в прямохождении, составляет вторую закономерность мегаэволюции. Как отмечал Ф. Энгельс, коренные изменения в биологии человека, происходившие на основе универсализации труда, были связаны прежде всего с прямохождением. Среди многих изменений, сопровождавших становление прямохождения, ведущим было развитие рук: «Вполне понятно, что переход к двуногому хождению был бы биологической нелепостью, если бы оно не вело к чрезвычайно полезной и жизненно важной для древних людей свободе верхних конечностей и к их освобождению от участия в передвижении тела... В конечном итоге эти действия привели к изготовлению орудий и положили начало трудовой деятельности человека»[74].

Рука человека осуществляет универсальные действия. Она может сделать любой пространственный кинематический рисунок, а также выполнить множество движений. Короче говоря, рука является одной из самых совершенных частей организма, с развитием которой непосредственно связан переход от орудийной деятельности животных к трудовой деятельности человека. В становлении прямохождения следует искать ответы на вопросы: почему человек произошел именно от человекообразных обезьян, почему из человекообразных обезьян только австралопитеки пошли по пути превращения в человека?

Прежде чем ответить на эти вопросы, следует разобраться в способах передвижения приматов. «Именно в различии этих способов, возможно, и скрыт первый ключ к

---

[74] Рогинский Я.Я., Левин М.Г. Антропология. М., 1978. С. 170.

разгадке эволюции гоминидов»[75]. Хотя смена древесного образа жизни наземным сыграла важную роль в переходе приматов к прямохождению, сам древесный образ жизни имел немаловажное значение. Из древесных обезьян (а среди них были и низшие обезьяны) в конечном счете оказались более приспособленными к перемене образа жизни те, которые имели не только развитой мозг, лучше других лазили по деревьям, хватались за ветки и раскачивались на них, но и обладали прямой осанкой, более свободно владели передними конечностями. Этими качествами обладали лишь человекообразные обезьяны.

Развитие передних конечностей вело к меньшей специализации и большей универсализации биологии антропоидов. Значение этого явления в процессе возникновения человека особо отмечал Ф. Энгельс: «Под влиянием в первую очередь, надо думать, своего образа жизни, требующего, чтобы при лазании руки выполняли иные функции, чем ноги, эти обезьяны начали отвыкать от помощи рук при ходьбе по земле и стали усваивать все более и более прямую походку. Этим был сделан решающий шаг для перехода от обезьяны к человеку»[76].

В самом деле, исключительно древесный образ жизни гиббонов и орангутангов помешал их превращению в человека. По земле они передвигаются медленно и неуверенно, т.е. не способны к прямохождению, а значит, и к развитию орудийной деятельности. Две другие группы человекообразных обезьян – гориллы и шимпанзе – ведут древесный и наземный образ жизни. Они менее специализированны, чем гиббоны и орангутанги, но тоже не стали предками человека. Может быть, причиной этого была огромная физическая сила горилл, как бы сбалансированная чертами их характера: отсутствием любопытства и дружелюбия, медлительностью, замкнутостью, мешающими общительности, развитию групповых форм общения – взаимопомощи. Кроме того, у них меньше, чем у других человекообразных обезьян, развита способность к орудийной деятельности. Изменения руки как органа трудовой деятельности происходили в единстве с совершенствованием мозга – другого важнейшего компонента универсализации биологии человека.

Универсализацию биологии человека в форме цефализации (от *греч.* kephale – развитие головы) можно назвать

[75] Иди М. Недостающее звено. М., 1977 С. 58.
[76] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20 С. 486.

третьей закономерностью мегаэволюции. Обусловленность биологического развития социальным ярко проявляется в процессе цефализации. Естественный отбор умственно наиболее развитых первых людей осуществлялся под усиливающимся влиянием социального фактора – труда. Это отмечается самими биологами: «...человек представляет собой единственное млекопитающее, выживание которого неизменно зависит от умения использовать орудия. Эта зависимость от приобретенного обучением умения применять орудия связана с развитием новой, ранее не использовавшейся возможности поведения и, следовательно, создает совершенно новые давления отбора»[77].

Вследствие влияния («давления») на процесс естественного отбора социального фактора менялся характер отбора. Это выразилось в том, что цефализация протекала в первое время очень быстро, а затем замедлилась. Быстрое увеличение размеров мозга наблюдалось в плейстоцене. В этот период средний объем черепной коробки первых людей менее чем за 1 млн лет увеличился с 1000 до 1400 $см^3$. Характерны сравнительные объемы черепной коробки у разных видов: шимпанзе и горилла – 325–650 $см^3$; австралопитек – 450–650; яванский человек – 800–1000; пекинский человек – 900–1100; неандерталец и современный человек – 1200–1600 $см^3$[3;78].

Как видим, процесс естественного отбора, способствовавший увеличению размеров мозга, шел ускоренными темпами. Этому содействовали труд и потребность первых людей в речи. Увеличение размеров мозга вызвало и другие изменения: стало несколько иным положение гортани; появилась овальная форма зубной дуги; исчезла диастема между зубами; отделилась подъязычная кость от гортанного хряща; образовалось сводчатое нёбо и общая подвижность языка. Все это, а также захватывание пищи не мордой, а руками облегчило специализацию рта как органа речи[79].

---

[77] Майр. Э. Зоологический вид и эволюция. М., 1968. С. 502.

[78] Там же. С. 503.

[79] Определяющая роль труда в процессе цефализации подтверждается тем, что исторически ему предшествовало появление орудий труда: «...головной мозг достиг больших размеров спустя много времени после появления каменных орудий... Точно так же, как пропорции кисти руки человека с ее сильно развитым и мускулистым большим пальцем отражают отбор на умение применять орудия, так и анатомия человеческого мозга отображает

Увеличение размеров мозга и черепной коробки, прямохождение и употребление мясной пищи способствовали уменьшению челюсти, размеров зубов и лицевой части черепа. В свою очередь это вызвало редукцию лицевых мышц, костных выступов и гребней, к которым прикрепляются эти мышцы. В процессе эволюции мозга не только возрастали его вес и размеры (объемы мозга), но и усложнялась его структура. Например, височная область и передняя часть лобного отдела на слепке неандертальца сильно отличаются от современных, что отчетливо показывает различие между современным человеком и неандертальцем.

Итак, одно из важнейших направлений мегаэволюции связано со структурно-функциональным изменением мозга. Общая тенденция ее выражалась в формировании мозга как материального субстрата сознания (мышления), а также языка, т.е. главных предпосылок восприятия и передачи социальной информации. Мегаэволюция сопровождалась усилением преимущественно одной функции и редукцией других. Редукция и «деспециализация» оказались возможными за счет развития и совершенствования мозга как носителя психических функций, перерастающих в процессе становления человека в сознание.

Завершение морфологического прогресса можно назвать чствертой закономерностью мегаэволюции. Вслед за прямохождением цефализация явилась наиболее существенным из морфологических, телесных изменений людей, способствующих становлению социальности под влиянием труда. «Прямая осанка вывела обезьяночеловека на путь, непосредственно ведущий к настоящему человеку. Она освободила его руки и поставила перед зрением еще более важные задачи. А взаимодействие всех этих новых свойств стимулировало дальнейший рост мозга»[80]. В эволюции человека «морфологические признаки всегда необходимо рассматривать в тесной связи с различными и взаимодействующими друг с другом функциональными факторами.

Главные различия между обезьянами и человеком касаются строения конечностей, челюстей и мозга»[81].

отбор на способности к различным видам ручного труда» (Уошберн Ш.Л. Эволюция человека. – Эволюция. С. 228). Короче говоря, оба указанных вида отбора есть отбор на способности к обучению, ведущему к формированию сознания.

[80] Вуд П. и др. Жизнь до человека. М., 1977. С. 119.

[81] Харрисон Дж. и др. Биология человека. М., 1979. С. 65.

Действительно, в морфологии человека указанные органы претерпели наиболее существенные изменения, в которых отчетливо проявилось взаимодействие биологических и социальных факторов в эволюции человека. Их взаимодействие было весьма противоречивым, на что указывают биологи-эволюционисты. В. Грант писал: «Эволюция способности к обучению повлекла за собой ряд интересных осложнений. Увеличению размеров мозга сверх некоторых пределов препятствовала ширина родовых путей, через которые должна пройти головка ребенка при родах. Отбор на высокий интеллект вступил в противоречие с отбором на выживание женщины при родах»[82].

Это противоречие разрешилось в результате взаимодействия социальных и биологических факторов. Во-первых, изменилась биология женщины – произошло расширение таза, что повлекло потерю скорости при беге. Способность к бегу была принесена в жертву рождению детей с более объемным мозгом. Во-вторых, снизилась скорость развития мозга. В отличие от животных у человека развитие мозга происходит после появления его на свет – в период младенчества и детства. Эта биологическая (морфологическая и функциональная) особенность имела очень важное значение, поскольку явилась необходимой предпосылкой формирования социальной информации (языка, сознания, мышления). Если бы мозг человека оказывался сформированным к моменту рождения, то было бы невозможным возникновение сознания, а значит, и социальной формы движения.

Таким образом, с одной стороны, развитие морфологии человека биологически подготавливало возникновение его социальных качеств, а с другой – сама морфология в процессе антропосоциогенеза претерпевала эволюционные изменения под влиянием социальных факторов и, прежде всего трудовой деятельности. «Отбор на повышение способности к обучению, – писал В. Грант, – черта, полезная для сообщества при общественном образе жизни, – вызвал различные морфологические и морфогенетические изменения, следствием которых было еще более тесно спаянное сообщество»[83]. Организм современного человека по своему морфологическому строению почти не отличается от орга-

---

[82] Грант В. Эволюция организмов. М., 1978. С. 362.

[83] Там же. С. 369.

низма первых людей. Антропологи утверждают, что «человек каменного века, если бы его одеть и причесать по моде, мог бы спокойно смешаться с толпой нью-йоркских или парижских прохожих»[84].

Сказанное означает, что морфологический прогресс человека, его тела, в основном завершился на заре его собственной эволюции. Но это не означает прекращения биологического прогресса – ароморфоза. Естественный отбор в форме группового отбора создал биологические предпосылки для появления человека, важнейшей из которых оказалось формирование зоопсихологической информации. На основе трудовой деятельности зоопсихологическая информация превращается в социальную.

Возникновение и развитие социальной информации составили пятую закономерность мегаэволюции. Социальная информация утверждалась через преодоление основных недостатков зоопсихологической информации. Появившись из ненаследуемой части зоопсихологической информации, социальная информация становится наследуемой[85]. Наследование социальной информации осуществляется, разумеется, небиологическим путем – с помощью речи, языка. Охота у австралопитеков, а затем у первых людей требовала дальнейшего развития сообразительности, совершенствования умственных операций, приведших к формированию сознания, а также сплочения членов сообщества путем обмена информацией. Развитие общения породило, как отмечал Ф. Энгельс, потребность что-то сказать друг другу. На этой основе возникает и развивается речь.

Ф. Энгельс относил возникновение языка в виде членораздельной речи к самому первому периоду существования человека – «детству человеческого рода», каким была низшая ступень дикости: «...главное достижение этого периода – возникновение членораздельной речи»[86]. Современная антропология подтверждает этот вывод, также связы-

---

[84] Вуд П. и др. Жизнь до человека. С. 138.

[85] Принимая концепцию социального наследования, мы считаем, что «наследование несколько смазывает специфику социального, как бы биологизируя его. По-видимому, есть смысл в предложениях о необходимости уточнения понятийного аппарата, отражающего процесс социального наследования, точнее, преемственности. Подробно о социальном наследовании см.: Дубинин Н.П. Что такое человек. М., 1983.

[86] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 29.

вая возникновение речи с появлением самых первых людей: «Пожалуй, наибольшая польза общественного образа жизни заключалась в том, что он активно содействовал развитию мозга, а тем самым и появлению великого дара, присущего только человеку, – дара речи. Как и когда появился человеческий язык, точно сказать не может никто, но пресмник австралопитека, человек прямоходящий, первый истинный человек, почти несомненно обладал начатками примитивного языка. Взаимообмен информацией – вот абсолютно необходимое условие для возникновсния сколько-нибудь развитого общества, а устная речь идеально для этого подходит»[87].

Возникновение сознания (мышления) и языка ознаменовало появление качественно нового вида информации – социальной. В рамках биологической формы движения невозможна передача по наследству идеальной части зоопсихологической информации. Она передавалась элементарным обучением и не закреплялась путем кодирования. Это объясняется неразвитостью зоопсихологической информации по сравнению с социальной. По уровню развития зоопсихологическая информация весьма элементарна, так как она исключительно рассудочна. Она лишена субъективности, не имеет понятийной формы. Животные не обладают абстрактным мышлением.

Как уже говорилось, ненаследственные (идеальные) элементы зоопсихологической информации передаются животными лишь с помощью жестов, мимики, позы, звуков, запахов и т.д. Но все это – самые элементарные «способы внешней (для особей) передачи информации»[88], и в силу отсутствия устойчивого, развитого механизма передачи идеальной (квазиидеальной) части зоопсихологической информации она не сохраняется и не воспроизводится непрерывно[89]. В отличие от этого социальная информация с помощью развитого материального носителя – языка – может передаваться более ускоренным путем и в более совершенной форме, а также бесконечно воспроизводиться. В этом заключаются огромные преимущества социальной информации.

---

[87] Вуд П. и др. Жизнь до человека. С. 137.

[88] Кремянский В.И. Методологические проблемы системного подхода к информации. С. 107.

[89] Там же. С. 106.

Преемственность информации в процессе антропосоциогенеза происходит по следующей схеме: 1) материальная (генетическая, или наследственная) информация; 2) психическая (у животных, особенно у антропоидов) информация; 3) социальная информация (единство материального и идеального) у человека. Материальное отрицается психическим, а психическое снова отрицается материальным, но включающим в себя психическое в диалектически преобразованном виде – в форме идеального. На уровне социальной информации – сознания, мышления и языка – происходит возврат как бы к старому, первоначальному виду информации, носящей материальный характер, но на принципиально новой качественной основе, обогащенной идеальной информацией. Принципиальная новизна социальной информации – взаимное обогащение материального и идеального, их органическое единство, выражением чего является такой социальный феномен, как язык.

Язык – внебиологический, социальный способ материализации информации и ее наследования. Иначе говоря, язык – средство социального наследования идеальной информации, содержащейся в мышлении человека, путем ее материализации. Это исключительно социальный феномен. Он возник вместе с сознанием как способ разрешения и преодоления ограниченностей и противоречий биологической формы движения, о чем говорилось выше.

Материализация, обмен, воспроизводство и передача (наследование) социальной информации осуществляются с помощью языка, что способствует оптимизации информации и тем самым лучшей организации предметной деятельности – труда. Этим объясняется и преимущество социальной информации в противостоянии энтропии по сравнению со всеми формами биологической информации, имеющей тенденцию к минимизации.

Соотношение трех видов информации (наследственности) можно отразить в таблице (см. на с. 87).

Прекращение видообразования человека и возникновение общества составляют шестую закономерность мегаэволюции. С появлением труда (деятельности) и социальной информации прекращается действие группового отбора как ведущего фактора эволюции человека. Труд и социальная информация становятся ведущими в развитии человека. Под влиянием социальных факторов биологические факторы антропосоциогенеза видоизменяются: место

Взаимодействие и развитие трех видов информации

Показатели	Виды информации		
	Генетическая	Зоопсихологическая	Социальная
1	2	3	4
Материальный носитель	Генотип	Генотип – фенотип	Общество – индивид (фенотипическая)
Основные черты	Относительная замкнутость (защищенность)	Относительная замкнутость – открытость	Открытость
	Минимизация	Минимизация – оптимизация	Оптимизация
	Замедленность (из поколения в поколение)	Ускоренность	Сверхускоренность
	Асинхронность (однонаправленность – от прошлого к настоящему и будущему)	Асинхронность с элементами синхронизации	Асинхронность – синхронность
Движущая сила	Отбор индивидуальный (по фенотипу)	Отбор групповой (общение биологическое)	Социальное общение и деятельность
Кодирование	Генетическое	Генетическое	Фенотипическое (нейродинамический код мозга), социальное – язык
Регуляция	Борьба за существование (эгоизм)	Индивидуально-популяционная (эгоизм – альтруизм)	Моральные и правовые нормы (коллективизм)
Наследование	Ограниченное (только через генотип, исключает передачу благоприобретенных признаков)	В основном через генотип, но с элементами негенетического отражения (через обучение)	Социальное наследование, расширенное (фенотипическое, включая и приобретенную информацию)
Средства наследования	Гены	Гены и сигналы	Язык (устный, письменный)
Отражение	Материальное	Материальное (инстинкты), идеальное (элементарное-квазиидеальное)	Идеальное (мысль)
Детерминация	Жесткая (видовая)	Видоиндивидуальная (опосредованность через биологические отношения)	Опосредованная (через деятельность и социальное общение)
Концепции человека, основанные на видах информации (наследственности)	Евгеника – биологизаторское учение, отрицающее социальную сущность человека		Евфеника – учение о человеке, основанное на единстве социальных, психологических, педагогических, биологических, медицинских и др.

морфологического прогресса прочно занимает общебиологический прогресс (ароморфоз).

Окончательная смена морфологического прогресса общебиологическим совпала с утверждением господства социального над биологическим. Развитие социальной информации определяется не столько естественным отбором наиболее умелых и одаренных, сколько социальными факторами, которым подчиняется и общебиологический прогресс. В силу этого сама биосоциальная эволюция вступает в новый этап, характеризующийся прежде всего господством социальных факторов над биологическими. Это уже не стадия эволюции первых людей, когда биологические факторы если не превалировали над социальными, то во всяком случае существовали наравне с ними. Последующее развитие первых людей сопровождалось все большим увеличением роли социальных факторов.

Такую зависимость биологических факторов от социальных в антропосоциогенезе можно более или менее точно констатировать даже хронологически. При этом обращает на себя внимание удивительное совпадение данных, с одной стороны, биологии и антропологии и, с другой – социологии. Биологи и антропологи считают, что в последние 30–40 тыс. лет человеческий мозг не изменился, т.е. морфологическое развитие его завершилось. По данным обществоведов, история общества, начиная с первой социальной организации – первобытного общества, насчитывает тоже примерно 30–40 тыс. лет.

Становление труда и другие закономерности мегаэволюции человека сопровождались также постепенной редукцией и последующей утратой многих чисто биологических функций и соответствующих им структур. «Человек, так сказать, специализировался к деспециализации»[90]. В «деспециализации» человека выражается универсальность его биологии, сформировавшейся под непосредственным влиянием прежде всего универсальности труда. Закономерности биосоциальной эволюции человека способствовали преодолению экологической специализации его предков – животных, которые могут существовать в строго определенных, ограниченных территориально (пространственно) экологических нишах. В отличие от животных человек способен за-

[90] Майр Э. Зоологический вид и эволюция. С. 510.

нимать самые разнообразные экологические ниши, поэтому процесс его видообразования закончился.

Как видно, адаптационные возможности человека как биологического вида существенно расширились. Универсальность его деятельности и биологии обусловила универсальность адаптации, преодолев ее узкую специализацию. Труд и интеллект составляют социальный уровень его универсальной, неспецифической адаптации. Эти свойства адаптации человека связаны также с большой его подвижностью, устраняющей географическую изоляцию людей. «В результате, – писал Э. Майр, – все части земного шара со всеми их климатическими зонами заняты в настоящее время одним видом... Вероятность того, что человечество распадется на отдельные виды, становится все меньше и меньше по мере непрерывно происходящего совершенствования средств связи и транспорта. Внутренняя интегрированность генетиче-ской системы человека постоянно укрепляется»[91].

Э. Майр указал на основную причину, по которой процесс видообразования у современного человека прекратился. Это эколого-географическая. Планета Земля оказалась общей, единой экологической нишей для человека, поэтому отсутствует географическая изоляция, необходимая для образования его новых видов. Как известно, каждый биологический вид имеет свою генетическую систему, соблюдение чистоты которой обязательно, иначе вид дезинтегрируется и разрушается. Отсутствие эколого-географической изоляции человека является природной основой единства генетической системы у всех людей. В этом причина прекращения видообразования у человека. Устранение географической изоляции человека произошло под влиянием социальных факторов на биологические, видообразовательные процессы у человека. Распространение его по всей биосфере определяется совершенствованием средств передвижения и связи и другими социальными факторами.

Отметим, что видообразование прекратилось не сразу, поскольку влияние социальных факторов на этот процесс было постепенным. Пока действие естественного отбора в форме группового отбора было господствующим, процесс видообразования человека осуществлялся активно. По мере затухания действия группового отбора у первых людей снижались темпы их видообразования. Заметное ослабление

---

[91] Там же.

действия естественного отбора особенно четко проявляется в специфической форме группового отбора – групповом браке первых людей. Эта форма группового отбора уже далеко не чисто биологический процесс, в нем явно превалируют социальные факторы и наблюдается ясно выраженный переход от биологической формы движения к социальной.

Групповой брак выполнял роль основного биосоциального фактора, действие которого вело к прогрессу в развитии семейно-брачных отношений и формированию моногамии, явившейся основной ячейкой, или клеточкой, первой общественной организации людей – родового общества. Если род есть клеточка человеческого общества, то семья – основа и клеточка родовой организации общества. Стало быть, основные закономерности социогенеза совпадают с развитием семейно-брачных отношений. Эволюция этих отношений привела к возникновению общества. Данный вопрос получил классическое освещение в работе Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», где показано, что групповой отбор у первых людей осуществлялся целиком и полностью в форме группового брака. Поэтому проблема возникновения общества (социогенеза) непосредственно упирается в выяснение проблемы генезиса и развития семейно-брачных отношений у первых людей[92].

В пуналуальной семье как одной из форм группового брака, с одной стороны, действуют биологические законы (такая семья служит, по мнению Моргана, «прекрасной иллюстрацией того, как действует принцип естественного отбора»[93]), а с другой – в ней проявляются уже существенные элементы социальных закономерностей, регулирующих брачные отношения, – «тот самый нравственный закон, – писал Ф. Энгельс, – который... воспрещает под угрозой позорного наказания всякую половую связь вне принадлежащих друг другу брачных классов»[94]. Парная семья в плане соотношения биологических и социальных факторов характеризуется тем, что «*естественный отбор завершил свое дело* (курсив мой. – *Г.Ю.*)»[95].

---

[92] См. Югай Г.А. Антропосоциогенез: философские и психологические аспекты. М., 1982.

[93] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 43.

[94] Там же. С. 49.

[95] Там же. С. 57.

Итак, естественный отбор в форме группового отбора, или группового брака, завершил свое дело. Хронологически этот период Ф. Энгельс относит к средней степени варварства, когда достиг расцвета родовой строй. Завершение действия естественного отбора как видообразующего фактора происходило под непосредственным влиянием социально-экономических факторов, прежде всего скотоводства.

Хотя по вопросам древнейших форм семейных отношений все еще продолжаются острые дискуссии среди специалистов по истории первобытного общества, большинство ведущих авторов считают, что «положение Ф. Энгельса об отсутствии в начале человеческой истории оформившейся семьи и о господстве тогда беспорядочных половых отношений выдержало испытание временем»[96].

Завершение видообразования у Homo sapiens совпало примерно с возникновением культуры, цивилизации. Возникновение цивилизации – это тот рубеж, когда господствующая роль социальных факторов над биологическими утвердилась окончательно. Социальное как бы накладывает свое табу на биологическое. Это можно утверждать не только в переносном, но и в буквальном смысле, ибо генезис и последующее развитие общества связаны не только с социально-экономическими факторами, сыгравшими первенствующую роль, но и со становлением и совершенствованием нравственных принципов, регулирующих взаимоотношения людей.

Итак, возникло общество, и прекратился видообразовательный процесс у человека. Но каково дальнейшее развитие биологии человека? Одни исследователи считают, что раз завершен процесс видообразования, стало быть, исчерпано вообще действие на человека естественного отбора. Отсюда они делают вывод: законы естественного отбора больше не распространяются на человека и, значит, его эволюция завершилась. Более того, другие авторы отрицают не только эволюционное развитие, но и биологическое развитие человека вообще. При этом иногда утверждается, что развитие человека происходит исключительно под влиянием социальных факторов и лишено биологического аспекта. Подобную аргументацию пытаются подкреплять ссылкой на марксистское определение сущности человека как социальной, которая якобы игнорирует биологическую природу человека.

---

[96] Борисковский П.И. Древнейшее прошлое человечества. М., 1980. С. 169.

При анализе этой позиции обнаруживается ее несостоятельность, противоречие с фактами, научными данными. Прежде всего, завершенность видообразования не означает отсутствия эволюционного развития вида Homo sapiens. Напротив, эволюционное развитие человека не прекращается, а весьма существенно преобразуется на стадии макро- и мегаэволюции. В биологическом плане это выражается в смене факторов эволюции: движущая, или ведущая, форма естественного отбора, стабилизирующая форма естественного отбора, наконец, перемещение эволюционного развития на внутреннюю дифференциацию – расогенез.

После завершения видообразовательных процессов биологическое развитие человека оказалось направленным на стабилизацию структур и функций, составляющую седьмую закономерность мегаэволюции. Если в процессе видообразования человека главенствующую роль играли принципы изменения, то стабилизирующий отбор связан с действием принципов сохранения. Иначе говоря, развитие биологии современного человека направлено на поддержание в стабильном, устойчивом состоянии образовавшегося типа человека.

Как отмечает автор теории стабилизирующего отбора И.И. Шмальгаузен, «стабилизирующая форма естественного отбора отражает условия данного момента...»[97]

При господствующей роли стабилизирующего отбора сохраняется значение, правда весьма ограниченное, и движущей формы естественного отбора. Он может проявляться лишь как фактор ненаправленного формообразования. Фактическую основу для вывода о видоизменении естественного отбора у человека составляет завершенность морфологических изменений, совпадающая с завершением морфологического развития мозга. По последним данным, процесс этот мог длиться более миллиона лет со времени возникновения человека.

Стабилизация результатов биологической эволюции человека создавала в целом весьма благоприятную почву для дальнейшего усиления влияния социальных факторов. При наличии устойчивого биологического образования – тела человека – биологические и социальные закономерности его развития действуют в более тесном единстве и в одном направлении – формируют универсальность биологии человека и его социальную деятельность.

---

[97] Шмальгаузен И.И. Кибернетические вопросы биологии. С. 53.

Как отмечал академик Д. Беляев, «мы еще находимся на том этапе, когда только пришел в действие механизм, который можно назвать стабилизирующей функцией отбора»[98]. Отсюда и трудности изучения данного вопроса. Но одно ясно, что стабилизирующая форма отбора в развитии современного человека играет сугубо подчиненную роль по отношению к главенствующим социальным факторам. Рассмотрим этот вопрос подробнее.

3. Евфеника: биологическое и социальное наследование

Анализ соотношения биологического и социального факторов развития человека в ставшем, современном состоянии целесообразно сосредоточить на центральном вопросе – взаимодействии двух программ наследования. Социальное наследование, или преемственность, о котором мы говорили в самых общих чертах, формируется на новой качественной основе по сравнению с биологическим наследованием. Вместе с тем формирование социального наследования имеет объективную основу и предпосылки прежде всего в биологических факторах эволюции человека – в существенном видоизменении естественного отбора, в замене его стабилизирующим отбором. Как отмечает И.И. Шмальгаузен, «стабилизирующий отбор пойдет в направлении сохранения наименее мутабильных линий и будет препятствовать накоплению значительного количества мутаций»[99]. Движущая и стабилизирующая формы естественного отбора полностью укладываются в рамки дарвинизма: в обоих случаях отбираются наиболее жизнеспособные и приспособленные особи. Однако при движущей форме отбора осуществляется выработка новых приспособлений, новых норм реакций, а при стабилизирующей – сохранение существующих приспособлений.

Стабилизация и дальнейшее развитие сложившихся приспособлений возможны при неизменности норм реакций. В применении к виду человека сохранение нормы реакций предполагает нейтрализацию и устранение тех мутаций, которые выходят за пределы установившейся нормы. Отбираются лишь те мутации, которые укладываются в рамки данного

---

[98] Беляев Д. Методологические проблемы биологии. – Диалектический материализм и современная наука. Прага, 1978. С. 93.

[99] Шмальгаузен И.И. Избранные труды. Организм как целое в индивидуальном и историческом развитии. М., 1982. С. 367.

приспособленного фенотипа. «Материалом для стабилизирующего отбора, – пишет И.И. Шмальгаузен, – являются мутации, лежащие в пределах установившегося фенотипа»[100].

Стабилизирующий отбор осуществляется на основе селективного преимущества нормального фенотипа перед мутационными и модификационными неадекватными уклонениями от нормального фенотипа. «...Нормальный фенотип более или менее полно доминирует над всеми мутациями»[101]. Стабилизация нормального фенотипа достигается путем автономизации развития, которая обеспечивается совершенствованием внутренних регуляторных механизмов онтогенеза.

Принцип оптимальности фенотипа, рассмотренный выше в связи с макроэволюцией как процессом оптимизации информации, приобретает на уровне эволюции человека специфику. Она связана прежде всего со взаимодействием биологического наследования с социальным (преемственностью). Важнейшим результатом влияния социальной программы наследования на биологическое наследование явилось то, как отмечает Э. Майр, что «вид Homo sapiens не подвергается генетическому контролю»[102]. Он подвергается контролю фенотипическому, что ведет к господству фенотипа над генотипом. Это является основным содержанием принципа оптимальности фенотипа человека и важной особенностью мегаэволюции.

Данная особенность мегаэволюции человека не оставляет никаких сомнений в определяющей роли труда как социального фактора и опровергает мнение некоторых ученых, что случайные мутации, их удачное сочетание якобы сыграли решающую роль в происхождении и эволюции человека. К такому выводу приходят и сами биологи-эволюционисты. Мнение Э. Майра уже приводилось. Предоставим теперь слово другому американскому биологу – В. Гранту: «Одна из движущих сил эволюции человека, которой уделяется довольно много внимания в текущей литературе, – это закрепление селективно нейтральных мутантных генов под действием генетического дрейфа. По этому поводу мне хочется высказать одно соображение. Вполне возможно, что такое закрепление иногда и происходило. Однако я сомневаюсь в том, что оно могло привести

---

[100] Шмальгаузен И.И. Избранные труды. С. 169.

[101] Шмальгаузен И.И. Факторы эволюции. М., 1968. С. 253.

[102] Майр Э. Эволюция. – Эволюция. М., 1978. С. 31.

к возникновению какой-либо существенной характеристики в эволюции человека»[103].

Аналогичная мысль высказывается и советским биофизиком-эволюционистом С.Э. Шнолем: «С некоторого уровня биологического совершенства роль мутаций оказывается совсем незначительной и, быть может, прогресс в целом определяется не столько накоплением полезных мутаций, сколько накоплением полезного опыта»[104]. Точнее, на наш взгляд, говорить о накоплении деятельности, являющейся более обобщенной характеристикой социальных факторов эволюции человека, нежели об опыте. Но суть вопроса одна: прогресс человека связан не с биологической программой наследования.

Господство фенотипического контроля над генотипическим дает основание считать принцип оптимальности фенотипа человека особо актуальным. Фенотип – продукт взаимодействия генотипа со средой. С биологической точки зрения все в индивидуальном развитии зависит от характера взаимодействия генотипа со средой. Иначе говоря, нет такой черты фенотипа, которая была бы абсолютно независима от генотипа или среды, от их взаимодействия. Следовательно, понятие фенотипа – весьма широкое по содержанию и включает генотип и воздействие среды на него.

Основное в проблеме человека в биосоциальном плане – сохранение генотипа, наследственной основы, в нормальном виде и создание условий среды, обеспечивающих оптимальное развитие его фенотипа. Эта задача может быть успешно решена с помощью особой теоретической отрасли – евфеники (от *греч.* «хороший фенотип») как общего учения о биосоциальной природе человека[105]. В буквальном смысле

---

[103] Грант В. Эволюция организмов. С. 363.

[104] Шноль С.Э. Физико-химические факторы биологической эволюции. С. 227.

[105] Термин «евфеника» предложен выдающимся советским биологом Н.К. Кольцовым (см. БМЭ. Т. 9, М., 1929) и впоследствии поддержан другими генетиками (см. Макьюсик В.А. Генетика человека. М., 1967. С. 193; Дубинин Н.П. Вечное движение. М., 1973. С. 63).

Весьма положительное отношение к евфенике выражено в докладе академика Д.К. Беляева «Современная наука и проблемы исследования человека» на III Всесоюзном совещании по философским вопросам современного естествознания. На вопрос «Как вы относитесь к евфенике?» он ответил: «Это термин, который введен более 50 лет тому назад нашим знаменитым био-

речь идет о научном управлении фенотипом человека, а через него и об управлении генотипом. И если нет никакой необходимости и смысла в развитии евгеники, то есть реальный смысл в создании и развитии евфеники.

Придерживаясь определения евфеники, данного Н.К. Кольцовым, как учения о хорошем проявлении наследственных задатков, можно обобщенно представить фенотип человека состоящим из следующих элементов: 1) биологические задатки, кодируемые в генах; 2) среда (социальная и природная); 3) деятельность; 4) ум (сознание, мышление). Ведущий из них – деятельность. Предметом евгеники является лишь первый из указанных элементов евфеники, гипертрофированный, абсолютизированный. Остальные структурные элементы фенотипа человека, являющиеся социальными феноменами, остаются вне внимания евгеники. Поэтому подход евгеники к проблеме человека является весьма ограниченным, игнорирующим социальные факторы его развития.

Предметом евфеники являются мегаэволюционные, биосоциальные закономерности развития человека, сформировавшиеся под влиянием среды. В понятие среды человека, кроме природных (географических, климатических, биологических факторов и т.д.), входят и социальные условия его существования. Евфеника должна учитывать специфику влияния всех факторов среды на развитие человека, в том числе и на его генотип. С доминирующей ролью фенотипа над генотипом в развитии человека связано возрастание прямого, непосредственного влияния среды, но не в ламаркистском понимании. Прямое влияние среды основано на действии естественного отбора. Это отмечал С.С. Шварц: «Ламаркистские принципы эволюции в настоящее время могут считаться отвергнутыми и не заслуживают рассмотрения... Однако из этого совершенно бесспорного положения отнюдь не следует, что непосредственное влияние сре-

---

логом Н.К. Кольцовым как антитеза евгеники. Под евфеникой он предложил понимать различного рода медицинские, педагогические, социальные и всякие другие факторы, которые формируют человека.

Я отношусь вполне положительно к евфенике и совершенно согласен с тем, что евфеника – воспитание в широком смысле слова должно быть решающим в формировании человека» (см. Диалектика в науках о природе и человеке. Человек, общество и природа в век НТР. М, 1983. С. 192).

ды на организм в эволюционном процессе никакой роли не играет и должно быть исключено из рассмотрения факторов эволюционного процесса.

Характер реакции организма на среду (норма реакции) – важнейший результат эволюции и вместе с тем важнейший фактор, определяющий ее дальнейший ход... Среда формирует фенотип организмов, своеобразно реагирующий на изменение условий существования. Это с неизбежностью влечет за собой коренные изменения в характере отбора»[106]. Эти изменения связаны с отбором мутаций в рамках данного приспособленного фенотипа. Отбор «нейтральных» мутаций в рамках нормального фенотипа, повышающий его адаптацию, И.И. Шмальгаузен назвал прямым естественным отбором[107].

Это специфическая форма прямого приспособления, которая отличается от ламаркистского понимания. Если ламаркистская трактовка прямого приспособления исключает естественный отбор, то, согласно теории стабилизирующего отбора, сам изменчивый фенотип может служить точкой приложения естественного отбора. В этом случае приспособительные признаки, возникшие и развивавшиеся вначале в строгой зависимости от внешнего фактора, т.е. как модификации, замещаются постепенно мутациями в пределах той же нормы и становятся наследственными. Приобретенная адаптивная модификация становится мутационной и наследуемой. Как говорит И.И. Шмальгаузен, «...конкретные адаптивные модификации могут через стабилизирующую форму естественного отбора преобразоваться в наследственные приспособления»[108].

Так трактуют дарвинисты наследование приобретенных признаков. Не только прямое приспособление, но и наследование приобретенных изменений осуществимо в процессе стабилизирующего отбора. Собственно прямой естественный отбор, или прямое приспособление, обусловливает наследование приспособления. Такая точка зрения в корне отличается от «примитивных представлений ламаркистов о непосредственном фиксировании модификаций в ряду поколе-

---

[106] Шварц С.С. Экологические закономерности эволюции. М., 1979. С. 123.

[107] См.: Шмальгаузен И.И. Избранные труды. Организм как целое в индивидуальном и историческом развитии. С. 168–169.

[108] См. там же. С. 367.

ний»[109]. Вне и без прямого естественного отбора нет наследования приобретенных признаков.

Прямое приспособление и наследование приобретенных признаков, безусловно, оптимизируют фенотип. Наряду с генотипом фенотип, его оптимизация существенно обогащают индивидуальное развитие организма. Когда шла речь о роли индивида в макроэволюционных процессах, отмечалось, что обмен наследственной информацией осуществляется в фенотипической форме. Биологическая особь, индивид есть средоточие всех видов информации – генотипической и фенотипической. Через него осуществляются также главные механизмы передачи наследственной информации, а именно через половые клетки и отбор фенотипов. В то же время они явились главными механизмами биологической трансформации вещества, энергии и информации.

Дальнейшая оптимизация фенотипа реализуется путем резкого возрастания роли фенотипа в биологической эволюции. Тенденция эта четко прослеживается в антропосоциогенезе. Оптимальность фенотипа достигает своего предела на социальном уровне развития материи, переходной ступенью к которому от биологической формы движения послужила зоопсихологическая информация, сыгравшая важную роль в формировании механизмов прямого приспособления и наследования приобретенных адаптивных признаков.

Вопрос этот рассмотрен выше. К сказанному можно добавить высокую оценку исследований зоопсихологов по обсуждаемому вопросу, данную И.И. Шмальгаузеном: «нельзя не вспомнить, что о возможной роли ненаследственных результатов "прямого приспособления" в процессе эволюции и о ведущем значении таких аккомодаций в эволюции индивидуального развития, об их последовательном замещении наследственными изменениями через естественный отбор совпадающих вариаций имеются замечательные соображения в классической 1896 и в блестящем исследовании Болдуина (J. Baldwin, 1902). К сожалению, эти работы зоопсихологов были в последовавшем затем периоде увлечения генетикой почти совершенно забыты»[110].

Необходимо обратить внимание на принципиальную важность приведенного высказывания И.И. Шмальгаузена: во-

---

[109] См.: Шмальгаузен И.И. Избранные труды. Организм как целое в индивидуальном и историческом развитии. С. 368.

[110] См. там же. С. 50. Существо освещаемого здесь вопроса в биологической литературе называется эффектом Болдуина.

первых, прямое приспособление постепенно переходит в наследование приобретенных изменений; во-вторых, эти изменения сопровождаются естественным отбором даже при воздействии на них зоопсихологической информации. Фенотипический контроль над естественным отбором еще более эффективен на социальном уровне, с помощью социальной информации, или социальной программы наследования.

Резкое возрастание роли и значения принципа оптимальности фенотипа не только в антропосоциогенезе, но и в развитии современного человека происходит на основе совершенствования механизма адаптации человека как биологического вида. Оптимизация фенотипа есть оптимизация адаптации человека. И здесь адаптация есть сущность, всеобщее основание развития, эволюции человека. К таким важным выводам пришли и антропологи.

Так, Т.И. Алексеева считает: «В характере взаимодействия человеческих популяций со средой есть несколько черт, обращающих на себя внимание своей всеобщностью. Во-первых, независимо от расовой и этнической принадлежности на одни и те же экологические воздействия организм отвечает изменениями в одном и том же направлении. Во-вторых, изменяясь, антропологические признаки не переходят "установленных" генетическим фондом морфологических и физиологических границ этноса вне зависимости от условий, в которые попадает та или иная популяция. И наконец, третья обязательная черта – компенсаторные реакции: при ослаблении физического развития (понижение веса тела, объема груди, мускульной массы тела и т. д.), как правило, наблюдается увеличение в крови гамма глобулина, из которого, как известно, вырабатываются антитела, повышающие сопротивляемость организма к неблагоприятным воздействиям среды»[111].

Эти выводы свидетельствуют о роли принципа оптимальности фенотипа в развитии современного человека. Первый из них характеризует экологическую адаптацию с ярко выраженной фенотипической направленностью. Второй – фенотипический контроль над генотипическим развитием, в результате чего происходит стабилизация генотипа популяций людей (по И.И. Шмальгаузену). Стабилизация генотипа способствует стабилизации и фенотипа, т.е. происходит их взаимная стабилизация, ведущая к биологической устойчивости популяции людей в целом. В третьем выводе под-

[111] Экологическая ниша – Земля. – Знание – сила, 1983, № 1. С. 17.

черкивается значение биохимической адаптации, которая среди биологических видов адаптации, как отмечалось, является главной, определяющей. Этот комплекс изменений объединяется Т.И. Алексеевой в понятие «адаптивный тип».

Адаптация человека осуществляется с помощью двух программ наследования: биологической и социальной. Признание этого факта становится все более единодушным. В последнее время и многие западные биологи признают наличие двух программ наследования. Правда, социальную программу наследования они называют культурной, с которой в основном связывают прямое приспособление и наследование приобретенных признаков. Так, В. Грант пишет: «Постепенное развитие и накопление культурного наследия представляет собой культурную эволюцию. В культурной эволюции наследование приобретенных признаков – реальный процесс»[112]. В том, что важнейшими особенностями социальной программы (культуры) являются прямое приспособление и наследование приобретенных изменений, можно убедиться, сославшись еще на одного ученого – Э. Майра: «Культурная эволюция – процесс гораздо более быстрый, чем биологическая эволюция. Один из ее аспектов – глубоко заложенная в человеке (и странным образом ламаркистская) способность к культурной эволюции путем передачи от одного поколения к другому накопленной информации...»[113] Из сказанного ясно, что прямое приспособление и передача приобретенной информации на социальном уровне осуществляются больше небиологическим способом, чем биологическим. Это также специфика мегаэволюции.

Итак, оптимизация фенотипа человека в биологическом плане осуществляется в основном в направлении развития прямой адаптации и наследования приобретенных изменений. На биологическом уровне они реализуются с помощью естественного отбора, а на социальном – преимущественно небиологическим путем, с помощью социальной информации. Оптимизация фенотипа человека не только служит предпосылкой и условием формирования социальной программы наследования, но и составляет ее содержание, сущность. Объясняется это тем, что социальная программа наследования включается в фенотип человека. Таким образом, фенотип человека представляет собой единство биологического и социального. Биологическая про-

---

[112] Грант В. Эволюция организмов. С. 351.

[113] Майр Э. Эволюция. С. 30–31.

грамма наследования человека включает и генотипическую (наследственную) программу.

Программа социального наследования формируется и реализуется небиологическим путем. Ее основу составляет диалектическое единство материального и идеального. Идеальная информация формируется в сознании, мышлении с помощью материального – языка – и передается посредством него. В данном случае содержанием этой информации является идеальное, а материальное (язык) есть форма выражения этого содержания. В ДНК кодируется и передается по наследству лишь материальная информация. Поэтому интеллект не может кодироваться в структуре ДНК. Для него нужна такая информационная структура, какой является мозг человека – субстрат идеальной (субъективной) информации[114].

Гены – субстрат биологической информации, а фены (единицы фенотипа) – субстрат социальной информации. Таково четкое «разделение труда» между генами и фенами. И поскольку нет обратной связи от фена к гену, от фенотипа к генотипу, то наследование интеллекта невозможно биологическим путем. Здесь нужна другая, социальная программа наследования. Как отмечает известный английский философ-марксист Д. Льюис, со времени возникновения социального наследования «эволюция человека больше не является биологической эволюцией и прежние формы изменчивости и борьбы за выживание имеют для него ограниченное и совсем второстепенное значение. Основной действующей силой изменения становится производство людьми своей материальной жизни в форме производства средств к жизни и воспроизводства самого человека»[115].

---

[114] Важность идеальной (субъективной) информации в виде сознания, интеллекта для развития личности подчеркивал академик В. Глушков: «...чувство "я" связано в первую очередь с совокупной информацией, которую заключает в себе так или другая личность... Информация – главное в человеческом "я"» (Диалог с В. Глушковым: «Искусственный интеллект». – ЛГ, 1976, 29 декабря).

[115] Льюис Д. Человек и эволюция. М., 1964. С. 47. Д. Льюис отмечает подчиненный, второстепенный характер биологической эволюции человека по отношению к его социальной эволюции. Мы подчеркиваем это в связи с тем, то тезис о прекращении биологической эволюции человека является дискуссионным или просто неверным. Однако даже признание этого тезиса нисколько не умаляет роли и значения социального развития человека как основы его психических функций.

Сказанное подтверждает несостоятельность теоретических и методологических основ евгеники, связанных с извращением биологической структуры человека. Признавая лишь генотип человека, евгенисты игнорируют роль и значение фенотипа. Между тем завершенность видообразования человека, т.е. нефилетичность его эволюции, означает, что в процессе развития человека преобразуется его фенотип, но не нормальный генотип. Попытки изменить нормальный ход процессов развития генотипа человека чреваты большими опасностями, связанными с возможностью появления вредных мутаций. Поэтому необходимо сохранять человека как биологический вид и не допускать вмешательства в генотипические процессы его эволюции. Задача состоит в том, чтобы, оберегая генотип человека от разрушающих действий, обеспечить его максимальное развитие.

Сохранению человека как биологического вида противоречат попытки искусственного изменения объективного процесса его биологической эволюции, длившейся тысячелетиями. Управление человека своим организмом заключается не в изменении его генотипа, а, наоборот, в его стабилизации путем создания максимально благоприятных условий для нормального функционирования, т.е. в оптимизации его фенотипа. Искусственное вмешательство в гены человека возможно лишь в плане «исправления» их патологических отклонений, связанных с болезнями. В подтверждение сказанного можно сослаться на ученых-генетиков, серьезно озабоченных опасностями, связанными с увлечением генной инженерией. Генная инженерия открывает широчайшие перспективы для биологии и медицины, но попытки вмешаться в генотип человека могут обернуться настоящим бедствием для человечества[116].

Рецепты евгеники в корне противоречат принципам воспитания, направленным на формирование всесторонне развитой, духовно богатой личности, раскрывающей все свои дарования. Осуществление этой цели требует создания для всех людей, для каждого человека подлинно человеческих условий развития, при которых талант, одаренность и гениальность были бы не счастливым исключением, а нормой, естественным состоянием. Только социалистическое общество впервые в истории создает такие условия и предо-

[116] См.: На пути к управлению наследственностью. – За рубежом, 1974, № 36.

ставляет всем людям возможность для развития своих талантов и способностей. Непременным условием всестороннего развития каждого человека является открытый доступ к сокровищам духовной культуры. Усвоение всего богатства духовной культуры человечества и есть процесс социального наследования в ходе индивидуального развития человека.

Ограниченные физические данные человека дополняются развитием техники, по определению К. Маркса, как опредмеченной силы знания и искусственного продолжения естественных органов труда человека. «Биологическая неполноценность» человека, о которой много говорят сторонники неоевгеники и социобиологии, была бы действительно проблемой, если бы у него не было, кроме генетической, другой программы – программы социального наследования. «Важность этого момента заключается в том, – отмечает Д. Льюис, – что это действительно новый способ наследования качеств, вытесняющий генетическое наследование качеств на стадии биологической эволюции. Это намного более скорый и эффективный вид социальных превращений человека, нежели естественный отбор и биологическое выживание форм, обладающих преимуществами»[117].

Природа этого способа наследования состоит в усвоении в процессе обучения результатов всего предшествующего общественного развития, а также в передаче приобретенных свойств (в виде личного опыта) не только из поколения в поколение, но и от индивида к индивиду в процессе жизни одного поколения. Преимущество этого наследования в том, что «разум может общаться с разумом»[118]. Если генетическая программа наследования формируется очень долго – в процессе эволюции, то социальное наследование значительно быстрее – даже в течение одного поколения людей оно может неоднократно меняться.

Глубоко ошибочным является утверждение неоевгеников о том, что человек как биологический вид клонится к угасанию и что поэтому нужно якобы улучшать искусственным путем генетическую программу современного человека. Классовая подоплека евгеники и неоевгеники, а также социобиологии очевидна: не нужны никакие социальные меры переустройства общества, ибо ближайшее

[117] Льюис Д. Человек и эволюция. С. 80.
[118] Там же. С. 55.

будущее якобы грозит человечеству гибелью в силу ограниченности его биологии. В этих условиях спасение усматривается только в улучшении искусственным путем генетической природы человека. Несостоятельность установок евгеники признается и некоторыми западными биологами. Так, Э. Майр пишет: «Евгеника, или преднамеренный отбор, несовместима со всеми теми ценностями, которыми особенно дорожит человек»[119].

В силу принципа адекватной наследуемости личного и коллективного опыта путем воспитания и обучения человека его развитие неограниченно. В игнорировании этого вполне очевидного факта заключается научная несостоятельность различных биологизаторских концепций человека, отрицающих определяющую, ведущую роль социальной сущности человека[120].

Евфеника как ученис об индивидуальном развитии человека не может замыкаться рамками естественнонаучных данных. Она должна учитывать определяющую роль социальных факторов по отношению к биологическим. В этом специфика евфеники по сравнению с тем разделом биологической науки, который называется биологией человека. Как видим, при разработке проблемы человека евфеника должна опираться на данные не только биологии, но и философии, социологии, логики, психологии, этики и других наук.

Коренное отличие евфеники от евгеники заключается в том, что генотип человека рассматривается в ней в единстве со средой, включающей и социальные факторы. В этом рациональный смысл евфеники, являющейся позитивным преодолением принципиальных ошибок евгенизма.

Биологизаторской крайности в исследовании человека подчас противостоит и другая крайность – социологизаторство, абсолютизирующее роль социальных факторов в формировании способностей человека. Безусловно, психика человека в целом – явление социальное. Но отсюда вовсе не следует, что биологические факторы не играют никакой роли в детерминации психики человека. Отвергая тезис об исключительной биологической обусловленности способностей, нельзя отрицать тот неоспоримый факт, что способ-

---

[119] Майр Э. Эволюция. С. 29.

[120] Критику неоевгеники и социобиологии см.: Фролов И.Т. Перспективы человека. М., 1983.

ности имеют свои органические, наследственно закрепленные предпосылки в виде задатков.

К числу биологических предпосылок, или задатков, относятся различные типы нервной системы, установленные И.П. Павловым; музыкальный слух; функциональная асимметрия мозга (правизна и левизна) и связанное с ней развитие способностей и т.д. Задатки имеют не только функционально-физиологическую, но и соответствующую структурно-морфологическую основу, закодированную в генах и передаваемую по наследству. Наличие подобных предпосылок необходимо для формирования и развития способностей и таланта. Но при всей их важности они представляют собой лишь возможности, которые превращаются в действительность в процессе воспитания. Можно иметь так называемый абсолютный музыкальный слух, но если нет соответствующих условий для его развития, то он может не проявиться. Если задатки врожденны, то способности – результат развития личности.

Видный советский психолог С.Л. Рубинштейн отмечал: «Развиваясь на основе задатков, способности являются все же функцией не задатков самих по себе, а развития, в которое задатки входят как исходный момент, как предпосылка. Включаясь в развитие индивида, они сами развиваются, т.е. преобразуются и изменяются»[121]. Здесь очень тонко подмечено, что биологические предпосылки развития способностей человека служат основой его одаренности.

На наш взгляд, такой подход к проблеме соотношения биологического и социального в психике человека позволяет преодолеть крайности биологизаторства и социологизаторства. Нельзя отрывать способности от задатков и на этой основе строить метафизические рассуждения по типу «или – или»: способность либо биологична, либо социальна. Марксистской диалектике чужд подобный подход. Она признает равенство всех людей от рождения в социальном плане. Что касается биологии человека, то нельзя отрицать тот факт, что люди различаются по их индивидуальным физическим и умственным задаткам, а не по классовым различиям. Различия в задатках связаны прежде всего с врожденными особенностями их нервно-мозгового аппарата, анатомо-физиологических, структурно-функциональных и

---

[121] Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. М., 1940. С. 533–534.

других данных, которые при всех индивидуальных особенностях в то же время однотипны (в том смысле, что они являются человеческими, т.е. принадлежат представителям одного биологического вида человека) у представителей всех рас, национальностей и народностей.

Анализ принципа оптимальности фенотипа человека показывает, что эволюционное развитие его продолжается на основе стабилизирующей формы естественного отбора, которая, однако, не приводит к образованию новых видов. Стабилизация эволюции человека создает благоприятную основу не для коренного, качественного, в смысле видообразующего, преобразования биологии человека, а для внутривидовой, т.е. нефилетической, эволюции. Стабилизация биологии человека есть основа его неограниченного социального развития. В этом заключается и одна из существенных особенностей мегаэволюции, или биосоциальной эволюции, человека, ее диалектика и метафизика*.

---

* Из голографической триады мегаэволюции человека: универсальность, деятельность (труд) и творчество в главе слабее освещено творчество. Упущение это восполнимо со ссылкой на работу А. Бергсона «Творческая эволюция» (М.–Жуковский, 2006).

Глава IV

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО. СВЕРХБЫТИЕ И СВЕРХСОЗНАНИЕ

Под духовностью подразумевается постоянство, неизменяемость, например, неотъемлемая и вечная способность материи жить.

К.Э. Циолковский

1. Сверхбытие как абсолют и сакрально-информационный детерминизм

Еще раз обратим внимание на явление *информации,* играющее ключевую роль в создании голограммы. Такая основополагающая роль информации связана с тем, что согласно создающейся новой религиозно-научной картине мира материя и энергия все более перестают быть самыми фундаментальными понятиями по сравнению с информацией. Получается, что по сравнению с материей и энергией более фундаментальны информационные поля, в которых содержатся виртуально все возможности будущего развития материальных систем. Так, физик Р.Г. Пагельс в своей книге «Квантовая физика как код Вселенной и язык природы» полагает, что не существует иной материальной действительности, кроме организующихся и трасформирующихся полевых квантов. А что такое организация? Как и с помощью чего она достигается? Хотя автор избегает понятия «информация», на самом деле мерой организации у него подразумевается информация как отображенное разнообразие.

Р.Г. Пагельс придерживается становящейся ныне модной концепции физического вакуума, или вакуумного состояния поля, обладающего наименьшей энергией: «Все, что когда-либо существовало или может существовать, уже потенциально содержится здесь, в этом пространстве "абсолютного небытия"»[122]. Это «все», «абсолютное небытие», или ничто, включает в себя и силовое поле «сверхразума», «сверхсознания», «сверхлогики». Некоторые авторы считают, что в действительности окружающий мир и его осознание человеком рефлексированы, взаимоотражасмы изначально. Раз так, то теряется смысл дилеммы – что было вначале: материя или сознание, физика или лирика.

---

[122] Цит. по: Вульф В. и Ректор К. Холодинамика вашей жизни. М., 1994. С. 10.

«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Всё через него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин. 1: 1–3). «Слово» – это информация, и она была «у Бога», являясь атрибутом Бога. Но атрибут этот оказался тождественным с самой субстанцией – Богом. «Слово было у Бога, и Слово было Бог». Поэтому эту тождественность можно выразить в понятии – Бог-информация.

В начале были слово-Бог и его атрибут – информация, порождающая энергию и структурирующая пространство и время на начальной стадии. Бог, его атрибут – информация – и возникающая из них материя первоначально представляли собой нулевую точку энергетического состояния. Это согласуется с тем, что до недавнего времени физика изучала объекты, переносящие информацию, собственная энергия которого отлична от нуля (например, фотоны). Новая физика изучает явления, в которых перенос энергии может осуществляться носителем, энергия которых равна нулю (или бесконечно мала). Подобное доэнергетическое состояние движения материи связано с элементарным пространственно-вихревым состоянием материи, не переносящем энергию, но переносящим информацию с помощью ее кодирования и пространственно-временного структурирования. Подробнее об этом речь пойдет в последующих главах об информационном детерминизме.

Сейчас переходим к проблеме онтологии духа, превосходно изложенной на современном уровне в работах алмаатинских авторов А. Капышева и С. Колчигина «Философия грядущего» (Алматы, 1999) и «Онтология духа» (Алматы, 2005). Авторы отмечают онтологическую первичность информации: «Базисная первичность информации в мире Вселенной и всепроникающий характер энергоинформационной ткани говорят о том, что весь Мир как единое целое является *живым и разумным*»[123]. В указанных работах излагается и мысль о связи информации с Абсолютом. Придерживаясь такой же идеи, мы бы хотели рассмотреть ее более детально в философском плане. Дело в том, что связь информации с Абсолютом осуществляется через различные формы гилозоизма. В античности это было достигнуто прежде всего через *метафизику сакрализации бытия и сверхбытия, сознания и сверхсознания, логики и сверх-*

[123] Капышев А., Колчигин С. Онтология духа. Алматы, 2005. С. 40.

логики, хаоса и гармонии. Сакрализация осуществляется с помощью информации, и потому мы считаем необходимым подчеркнуть это и показать тождественность сакрализации и информации в известных пределах.

Но что такое сакрализация? По этому вопросу мнения разделились на субъективное и объективное. Субъективным является следующее определение: «Сакрализация (от *лат.* sacrum – священное), наделение предметов, вещей, явлений, людей "священным" (в религиозном понимании) содержанием, подчинение политических и общественных институтов, социальной и научной мысли, культуры и искусства, бытовых отношений религиозному влиянию»[124]. Данное определение сакрализации выдержано в стиле атеистического, материалистического мировоззрения. Оно неверно потому, что сакральные, священные предметы или явления существуют сами по себе, то есть объективно, независимо от субъекта. И потому такое определение субъективно.

Более объективным является определение: сакральное – «все то, что относится к культу, поклонению особо ценным идеалам. Сакральное – священное, святое, заветное. С. противоположно светскому, профанному, мирскому. То, что признано святыней, подлежит безусловному и трепетному почитанию и охраняется с особой тщательностью всеми возможными средствами»[125]. Данное определение является более объективным, потому что уже содержит в себе признание сакрального как характеристики самого объекта. В то же время такое признание объективности половинчато, так как не указан механизм раскрытия и проявления самого сакрального, то есть иерофании (от *греч.* hiero – священный и phanie – проявление) – проявления священного в информации. Недостаток этот попытаемся восполнить в нижеследующем изложении путем показа объективного бытия сакрального, проявляемого в его действии.

Начнем со сверхбытия – Абсолюта. Метафизичность сверхбытия выражается прежде всего, по Аристотелю, в признании того, что имеется за физикой, то есть за материальностью. Если обычное бытие физично, то есть материально, вещественно, то сверхбытие сверхъестественно и сверхчувственно, то есть идеально, духовно. Сказанное о

---

[124] Философский энциклопедический словарь. М., 1983.

[125] Современный философский словарь. М., 2004.

соотношении физического и метафизического, материального и духовного проявляется, как верно отмечает А. Малер, на трех фундаментальных, фактически голографических, метауровнях: метафизическом, метаисторическом и метаидеологическом. Фактически голографических, потому что этого термина у А. Малера нет.

Первый, высший уровень – *метафизический* – это уровень чистых принципов статичной сверхреальности, сверхъестественности, сверхчувственности, который еще в античности получил двоякую трактовку: трансцендентности идей у Платона и имманентности форм у Аристотеля. Об этом более подробно речь пойдет в следующем разделе. Сейчас отметим, что этот высший голографический уровень определяет динамику нижележащих уровней. Второй, нижележащий уровень – *метаисторический* – уровень проявления метафизических принципов на пространственно-временную сферу бытия в его естественноисторическом развитии. Третий уровень – *метаидеологический* – уровень проявления метафизических и метаисторических принципов на сферу субъективно-идеологическую – идей, сознания, политики и т.д. Такой получается метафизика голограммы сверхбытия, бытия и сознания.

Здесь можно обнаружить и другой аспект соотношения уровней – метафизического (сверхбытия), онтологического (бытия) и логико-гносеологического (эпистемологического). В истории западной философии имел место и этот аспект, сформулированный Парменидом, как тождество бытия и мышления. Развитие этой проблемы в истории философии обсудим ниже. А ее онтологический аспект – в главах об информационном детерминизме.

Возвращаясь к обсуждению высшего – метафизического – уровня, отметим, что сверхбытие является «первой фундаментальной категорией сакрально-традиционной метафизики... предельного и запредельного совершенства, которая... обозначается как Абсолют... Мы можем сказать, что Абсолют – запредельное совершенство, причина и источник не только Бытия (онтологии), но и Сверхбытия (метафизики)»[126].

Основным способом достижения абсолютного, запредельного сверхбытия является сакрализация информации о бытии, постижение ее обожествленности, или обожения,

---

[126] Малер А. Стратегия сакрального смысла. М., 2003. С. 36.

с помощью чего человек приближается к Богу – Абсолюту. Это в то же время и есть эволюция духа. Эволюция божественного духа выражена в сакрализации информации. Абсолютный дух эволюционирует с помощью атрибута Бога – информации.

Если десакрализованное, секулярное, профанное понимание бытия является материалистическим, то более полная, гилозоистская трактовка сверхбытия сакральна. Отсюда необходимость конвергенции материализма и идеализма, мирского и священного. Такая удачная попытка содержится в работе Мирча Элиаде «Священное и мирское». В силу исключительной значимости темы книги, которая уже стала библиографической редкостью, мы считаем нужным воспроизвести отдельные выдержки из введения и первой ее главы в виде приложения.

Введение[127]

Все еще помнят, какой резонанс в мире вызвала книга Рудольфа Отто «Das Heilidge», 1917» («Священное», 1917). Конечно, ее успех обусловлен новизной и оригинальностью подхода автора. Вместо того чтобы изучать идеи Бога и религии, Рудольф Отто анализирует различные формы религиозного опыта. Теолог и историк религий по образованию и психолог по призванию, он сумел раскрыть содержание религии и ее характерные черты. Ученый оставил в стороне все то рациональное и спекулятивное, что есть в религии, и вдохновенно описал ее иррациональную сторону. Отто прочитал Лютера и понял, что означает для верующего «живой Бог». Это не Бог философов и не Бог Эразма, это не какая-то идея, абстрактное понятие, простая моральная аллегория, это – страшная мощь, проявляющаяся в божьем «гневе».

Рудольф Отто стремится показать в своей книге характерные черты этого страшного и иррационального опыта... Отто определяет эти опыты как numineuses (от *лат.* numen – бог), т.е. божественные, так как все они вызваны открытием какого-либо аспекта божьей силы. Божественное выделяется... как абсолютно и полностью отличное: оно не похоже ни на человеческое, ни на космическое. Перед ним человек испытывает чувство собственной ничтожности, ощущает себя лишь какой-то тварью, лишь, говоря слова-

[127] Цит. по: Мирча Элиаде. Священное и мирское. М., 1994.

ми Авраама, с которыми он обратился к Владыке, «прахом и пеплом» (Бытие, XVIII, 27).

Священное всегда проявляется как реальность совсем иного порядка, отличная от «естественной» реальности сферы естественной или даже духовной, но не религиозной жизни человека. Однако такое использование лексики по аналогии обусловлено именно неспособностью человека выразить... для обозначения того, что выходит за пределы естественного человеческого опыта, язык может использовать лишь те средства, что накоплены в языке благодаря этому опыту...

Итак, первое определение, которое можно было бы дать священному, сводится к следующему: священное – это то, что противопоставлено мирскому... Человек узнает о священном потому, что оно проявляется, обнаруживается как нечто совершенно отличное от мирского. Для объяснения того, как проявляется священное, мы предлагаем термин иерофания (hierophanie), который удобен, прежде всего, тем, что не содержит никакого дополнительного значения, выражает лишь то, что заключено в нем этимологически, т.е. нечто священное, предстающее перед нами. Пожалуй, история религий, от самых примитивных до наиболее изощренных, есть не что иное, как описание иерофаний, проявлений священных реальностей. Между элементарной иерофанией, например проявлением священного в каком-либо объекте, камне или дереве, и иерофанией высшего порядка, какой является для христианина воплощение Бога в Иисусе Христе, есть очевидная связь преемственности. И в том и другом случае речь идет о таинственном акте, проявлении чего-то «потустороннего», какой-то реальности, не принадлежащей нашему миру, в предметах, составляющих неотъемлемую часть нашего «естественного» мира, т.е. в «мирском».

Современный представитель западной цивилизации испытывает определенное замешательство перед некоторыми формами проявления священного: ему трудно допустить, что кто-то обнаруживает проявления священного в камнях или деревьях. Однако, и это мы скоро увидим, речь не идет об обожествлении камня или дерева самих по себе. Священным камням или священным деревьям поклоняются именно потому, что они представляют собой иерофании, т.е. «показывают» уже нечто совсем иное, чем просто камень или дерево, а именно – священное...

Мы никогда не сможем полностью понять парадокс, заключенный во всякой иерофании, даже самой элементарной. Проявляя священное, какой-либо объект превращается в нечто иное, не переставая при этом быть самим собой, т.е. продолжая оставаться объектом окружающего космического пространства. Священный камень остается камнем; внешне (точнее, с мирской точки зрения) он ничем не отличается от других камней. Зато для тех, для кого в этом камне проявляется священное, напротив, его непосредственная, данная в ощущениях реальность преобразуется в реальность сверхъестественную. Иными словами, для людей, обладающих религиозным опытом, вся Природа способна проявляться как космическое священное пространство. Космос, во всей его полноте, предстает как иерофания.

Человек первобытных обществ обычно старался жить, насколько это было возможно, среди священного, в окружении освященных предметов. Эта тенденция вполне объяснима. Для «примитивных» людей первобытных и древних обществ священное – это могущество, т.е. в конечном итоге самая, что ни на есть реальность. Священное насыщено бытием. Священное могущество означает одновременно реальность, незыблемость и эффективность. Оппозиция «священное – мирское» часто представляется как противоположность реального и ирреального, или псевдореального. Сразу оговоримся: тщетно пытаться найти в древних языках эту философскую терминологию: реальное, ирреальное и т.п., но явления, стоящие за ними, есть. Таким образом, вполне естественно, что религиозный человек всей душой стремится существовать, глубоко погрузиться, участвовать в реальности, вобрать в себя могущество.

Каким образом удается религиозному человеку максимально долго удерживаться в священном пространстве; в чем отличие его жизненного опыта от опыта человека, лишенного религиозных чувств, т.е. человека, живущего либо стремящегося жить в мире, утратившем священный характер? Вот тема, которая будет преобладать на следующих страницах. Следует подчеркнуть, что мирское восприятие действительности мира во всей его полноте, целиком лишенный священных свойств Космос – это совсем недавнее открытие человеческого разума. Мы не стремимся показать, какими историческими путями, в результате каких изменений духовного мира современный человек лишил священного свой мир и принял светское существова-

ние. Достаточно лишь отметить, что эта утрата священности характеризует весь опыт нерелигиозного человека в современных обществах и что вследствие этого современный человек ощущает все более серьезные затруднения в понимании масштабов бытия, ценностей религиозного человека первобытных обществ.

Два образа жизни в Мире. Оценить глубину пропасти, разделяющей два опыта – священный и мирской, можно, читая работы о священном пространстве и ритуальном устройстве человеческого жилья, о различных проявлениях религиозного опыта в отношении Времени, о взаимоотношениях религиозного человека с Природой и миром инструментов, об освящении самой жизни человека и о священном характере основных жизненных функций (питания, секса, работы и т.д.). Достаточно лишь напомнить, каким содержанием наполнены понятия «место жительства» и «жилье», «природа», «инструменты» или «труд» для современного нерелигиозного человека, чтобы понять, чем отличается он от члена древних обществ или даже от сельского жителя христианской Европы. Для современного сознания физиологический акт (питание, половой акт и т.д.) – это обычный органический процесс, даже если число окружающих его табу (правила поведения за столом, ограничения, накладываемые на сексуальное поведение «добрыми» нравами) весьма велико. Но для «примитивного» человека подобный опыт никогда не расценивался как только физиологический. Он был или мог стать для него неким «таинством», приобщением к священному...

Священное и мирское – это два образа бытия в мире, две ситуации существования, принимаемые человеком в ходе истории. Эти способы бытия в Мире представляют интерес не только для истории и социологии, не только как объект исторических, социологических и этнографических исследований. Ведь священный и мирской способы существования свидетельствуют о различии положения, занимаемого человеком в Космосе. Поэтому они интересуют и философов и тех исследователей, которые стремятся познать возможные масштабы человеческого существования...

Глава I
Священное пространство и освящение мира

Однородность пространства и иерофания. Для религиозного человека пространство неоднородно: в нем мно-

го разрывов, разломов; одни части пространства качественно отличаются от других. «И сказал Бог: не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих; ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая» (Исход, III, 5). Таким образом, есть пространства священные, т.е. «сильные», значимые, и есть другие пространства, неосвященные, в которых якобы нет ни структуры, ни содержания, одним словом, аморфные. Более того, для религиозного человека эта неоднородность пространства проявляется в опыте противопоставления священного пространства, которое только и является реальным, существует реально, всему остальному – бесформенной протяженности, окружающей это священное пространство.

Оговоримся сразу, что религиозный опыт неоднородности пространства является основополагающим, сравнимым с «сотворением Мира». Речь идет не о теоретических построениях, но о первичном религиозном опыте, предшествующем всякому размышлению о Мире. Это – разрыв пространства, позволяющий сотворить мир, т.к. он обнаруживает «точку отсчета», центральную ось всякой последующей ориентации. Когда священное проявляется в какой-либо иерофании, возникает не только разрыв однородности пространства, но обнаруживается некая абсолютная реальность, которая противопоставляется нереальности, всей огромной протяженности окружающего мира. Проявление священного онтологически сотворяет мир: в однородном и бесконечном пространстве, где никакой ориентир невозможен, где нельзя сориентироваться, иерофания обнаруживает абсолютную «точку отсчета», некий «Центр».

Отсюда видно, насколько обнаружение, а точнее, открытие священного пространства ценно для существования религиозного человека: ничто не может быть начато, предпринято без предварительной ориентации, а всякая ориентация предполагает наличие какой-то точки отсчета. Именно поэтому религиозный человек стремится расположиться в «Центре Мира». Чтобы жить в Мире, необходимо его сотворить, но никакой мир не может родиться в хаосе, однородности и относительности мирского пространства. Обнаружение или проекция точки отсчета – «Центра» – равносильно Сотворению Мира; скоро мы убедимся на целом ряде примеров в космологическом значении ритуальной ориентации и построения священного пространства. Напротив, в мирском восприятии пространство однородно

и нейтрально. Никакой разрыв не обозначает качественных различий между частями его массы. Геометрическое пространство разрывается и разграничивается в тех или иных направлениях, но никакое качественное различие, никакая ориентация не происходит от его собственной структуры. Разумеется, не следует смешивать понятие геометрического пространства, однородного и нейтрального, с восприятием пространства «мирского», противопоставленного восприятию священного пространства, которое единственно и интересует нас. Понятие однородного пространства и история этого понятия (оно стало достоянием философской и научной мысли еще во времена античности) составляют совсем иную проблему; мы не собираемся ее рассматривать. Нас интересует только такое восприятие пространства, которое характерно для человека нерелигиозного, отказывающего Миру в священности и признающего только «мирское» существование, очищенное от всякого религиозного подтекста.

Нужно сразу же добавить, что подобное мирское существование никогда не встречается в чистом виде. Какой бы ни была степень десакрализации Мира, человек, избравший мирской образ жизни, не способен полностью отделаться от религиозного поведения. Мы увидим, что даже самое что ни на есть мирское существование, сохраняет в себе следы религиозных оценок Мира...

Теофания (проявление Бога) и знаки. Чтобы понять, что такое неоднородность пространства и как воспринимает ее религиозный человек, можно обратиться к известному примеру: церковь в современном городе. Для верующего эта церковь является предметом иного пространства, нежели улица, на которой она находится. Дверь, открывающаяся вовнутрь церкви, обозначает разрыв связи. Порог, разделяющий два пространства, указывает в то же время на дистанцию между двумя образами жизни: мирским и религиозным. Это также барьер, граница, которая разделяет и противопоставляет два мира, и, с другой стороны, это то парадоксальное место, где они сообщаются, где мир мирского может перейти в мир священного.

Аналогичная ритуальная функция придается и порогу человеческого жилья. Именно поэтому он и обладает такой значимостью. Прохождение через порог жилья сопровождается множеством обрядов: перед ним почтительно раскланиваются или бьют челом, до него благоговейно дот-

рагиваются рукой и т.д. У порога есть свои «стражи»: боги и духи, защищающие вход как от злых людей, так и от дьявольских и других злых сил. Именно на пороге делаются жертвоприношения божествам-хранителям. Также на пороге в некоторых древневосточных культурах (Вавилон, Египет, Израиль) выносились приговоры. Порог и дверь непосредственно и конкретно указывают на разрыв в пространстве; и именно в этом их важное религиозное значение, т.к. вместе они являются символами и средствами перехода.

Отсюда понятно, почему церковь относят к иному пространству, нежели окружающие ее человеческие поселения. Внутри священного здания светский мир возвышается над собой. Уже на самых древних уровнях культуры эта возможность возвышения передавалась различными образами «открытого пути»: там, в священном здании, оказывается возможным общение с богами, следовательно, должна существовать какая-то «дверь» наверх, по которой боги могли бы спускаться на Землю, а человек мог бы символически подниматься на Небо. Мы скоро увидим, что именно так и происходит в многочисленных религиях: собственно говоря, храм есть «открытый путь» вверх, по которому и происходит общение с миром богов.

Всякое священное пространство предполагает какую-либо иерофанию, некое вторжение священного, в результате чего из окружающего космического пространства выделяется какая-либо территория, которой придаются качественно отличные свойства...

А теперь от изложения взглядов М. Элиаде вернемся к собственному исследованию.

2. Сверхсознание и эзотерика. Традиции герметизма, оккультизма и их конвергенция с наукой

В идеализированном виде понимание сверхсознания излагается в концепции физического вакуума в следующем виде: «Пустое, но пронумерованное пространство предполагает существование "первичного сверхсознания", способного осознать Абсолютное "ничто" и сделать его упорядоченным. На этом уровне реальности решающую роль играет "сверхсознание", выступающее в роли активного начала, иде-

ального, действующего в рамках всеобщего принципа относительности» [128].

Обратим внимание на слова, взятые в кавычки и свидетельствующие о признании объективности «первичного сверхсознания», представленного в информации и выражающего ее семантическо-смысловую сторону. С возникновением энергии и при ее помощи возникает возможность для перехода *семантической информации в структурную,* или *вещественно-энергетическую.* Подобный *триединый* поток вещества, энергии и информации, где информация выполняет ведущую интегративную роль, или функцию самоорганизации и самодетерминации системы в целое, представляет собой идеальную модель устойчивости любой системы – природной и социальной.

Это и принципиально новая парадигма создания религиозно-научной картины мира. Здесь сделан существенный шаг и на пути создания общей теории поля после А. Эйнштейна. Кроме того, содержится попытка и на материалистической основе переосмыслить концепцию активности идеального: идеи Платона, формы форм Аристотеля, абсолютную идею Гегеля, связанную с ничто и т.д. Здесь же конкретизируется и утверждение Н. Винера о том, что информация не есть ни материя, ни энергия в том плане, что она оказалась свойством отражения материи в квазиидеальной или в идеальной форме.

Раз информация связывается со свойством отражения, она выступает то как атрибут Бога, то как атрибут материи. Точнее – как двуединый атрибут и Бога, и материи. В этом «величие» информации. Это очень интересно и значимо и в плане научно-материалистического понимания и трактовки категории сверхсознания. В то же время научно-материалистического подхода явно недостаточно для раскрытия категории сверхсознания. Для полноты раскрытия содержания этой категории нужна и конвергенция материализма, науки и диалектики, с одной стороны, с позициями религиозного и оккультно-мистического видения мира – с другой. В этом плане информация вновь предстает как атрибут Всевышнего, о чем уже речь шла в связи с категорией сверхбытия.

Оккультно-мистическое, магия и эзотерика рассматриваются в философской литературе как воззрения на мир,

---

[128] Шипов Г.И. Теория физического вакуума. М., 1993. С. 82.

близкие к гилозоизму и пантеизму; воззрения на мир как на некий одухотворенный организм, наделенный скрытыми силами в человеке и космосе, но недоступными для абсолютного большинства людей. Считается, что тайнами параллельного мира – телепатией, психокинезом и т.д. – владеют в той или иной степени не так уж мало людей – пять процентов. Среди них самыми проницательными оказались пророк Нострдамус и целительница Ванга. Они были самыми яркими и сильными индивидуальными носителями или выразителями объективно существующего – сверхсознания. Интересно при этом совпадение этой цифры – пять процентов – с данными современной космологии, которая считает, что во Вселенной из всего ее содержимого примерно пять процентов составляет материя. Все остальное – «темная материя», или не материя, а сверхсознание, или трансперсональное сознание, связанное со сверхбытием. Вполне возможно, что такое совпадение случайное, но заслуживающее внимания.

Сверхсознание в большей мере – на девяносто пять процентов – выступает как «общественное сознание» или сверхбытие. Как нет общественного сознания без общественного бытия, так нет сверхсознания без сверхбытия. Да и вообще невозможно сознание без бытия, материи – без духа, и наоборот. *Потому единство материи и духа – самый универсальный закон Мироздания.* Подобный современный гилозоизм прекрасно продемонстрировали на материалах физики авторы книги «Физика ангелов» Матью Фокс и Руперт Шелдрейк. Об этой работе более подробно речь пойдет несколько ниже при рассмотрении традиций герметизма с его оккультной голографией. А сейчас остановимся на герметизме как первой, возникшей еще в античности, в эпоху эллинизма, голографической концепции Мироздания.

Вот что пишет о Гермесе Эдуард Шюре: «Гермес – такое же родовое имя, как Ману и Будда. Оно обозначает одновременно и человека, и касту, и божество. Человек-Гермес есть первый посвятитель Египта; каста – жречество, хранящее оккультные традиции; божество – планета Меркурий, уподобляемая ...определенной категории духов, божественных посвятителей; одним словом, Гермес – представитель сверхземной области небесного посвящения... Имя Гермеса представляет собой талисман, который всех их в себе содержит, магический звук, который их вызывает. Отсюда его обаяние. Греки, ученики Египтян, называли

его Гермесом Трисмегистом, или трижды великим, ибо они видели в нем царя, законодателя и жреца. Он олицетворял собой эпоху, когда жречество, судебная власть и царская власть находились в одном и том же правящем учреждении. Египетская хронология Манефона называет эту эпоху царствованием Богов»[129].

Вот, пожалуйста, пример управляемой демократии, где все три составные части голографической модели в виде трех ветвей власти – религиозной (власти духовной), законодательной и верховной – оказались в органическом единстве. Это было античным проявлением сверхсознания управляемой демократии, могущей сослужить хорошим примером и для нас сегодня. Это и хороший пример проявления универсального закона единства материи и духа в общественной жизни, где власть духа находит органическое воплощение и претворение на практике с помощью законодательной и царской власти. В этом суть «эпохи царствования Богов», то есть материализации божественного духа.

Но Э. Шюре писал о Гермесе в начале XX века и прошло с того времени целое столетие. Возможно, за это время герметизм утратил свою былую значимость? Ответ на данный вопрос – и да, и нет, ибо приоритетное развитие рационализма на Западе еще со времен античности буквально задавило герметизм с его голографическим подходом к Мирозданию. В эпоху торжества рационализма герметизм был, фактически низвергнут и забыт. (Об этом подробнее в одной из последующих глав.) Сейчас дадим слово современным авторам по герметизму Майклу Бейджменту и Ричарду Ли, ратующим за его возрождение в целях целостного, голографического подхода к цивилизации и для вывода ее из нынешнего кризисного состояния.

> ...Известны семнадцать основных диалогов под общим названием Corpus Qermeticum. До нас дошли около сорока отрывков и фрагментов, собранных вместе примерно в 500 году до нашей эры и вошедших в «Антологию» Джона Стобея. Известны также три текста, написанные на коптском языке на папирусе и найденные в 1945 году вместе с другими рукописями в египетской библиотеке Наг-Хаммади. Три других фрагмента дошли до наших дней только в виде цитат у первых христианских теологов. Сохранилось

[129] Шюре Э. Великие посвященные. Очерк эзотеризма религий. М., 1914. С. 101

большое количество прикладных работ, например в области астрологии и алхимии. И наконец, есть еще два очень важных труда, написанных позднее. Один из них – это трактат по магии и астрологии «Пикатрикс». Другой и, вероятно, более известный, называется *Tabula smaragdiria, или* «Изумрудная скрижаль». Последний труд обычно считался наиболее сжатым и в то же время полным изложением герметической философии.

Герметизм продолжает традиции, диаметрально противоположные афинскому рационализму Аристотеля. Иногда он даже открыто заявляет о своей несовместимости с преобладающим греческим мировоззрением и обращается к тайнам Древнего Египта...

В целом герметизм представляет собой мистическую традицию, мистическое учение, мистический образ мысли. Так же как и другие подобные традиции, учения и мировоззрения, он отрицает упрощенную и слепую веру. Он отрицает систематизированные догмы, необходимость интерпретаций и полномочия священнослужителей. Он также отказывается признать рациональный разум основным средством познания и главным арбитром реальности. Вместо этого герметизм подчеркивает и превозносит мистический, или сверхчувственный, опыт, прямое и непосредственное постижение божественного, прямое познание абсолюта.

Герметики и гностики. В терминологии синкретистов из Александрии такое непосредственное познание обозначалось словом «гнозис». Это привело к путанице в понятиях, которая существовала многие столетия и проявляется даже сегодня. Из-за этой неразберихи герметизм часто путают с учением, которое носит общее название «гностицизма». Слово «гнозис» просто означает прямое знание. В этом смысле ориентацию герметизма действительно можно считать гностической. Однако это относится и ко многим другим культам, сектам, философским учениям и школам Александрии того времени. Так, например, многие формы индуизма, буддизма и особенно даосизма можно считать «гностическими». То же самое относится к определенным направлениям христианства, иудаизма, а впоследствии и ислама.

Однако так случилось, что термин «гностический» в мире александрийского синкретизма наиболее часто использовался философскими школами, которые были по своей сути *дуалистическими.* Само слово «дуализм» предполагает нали-

чие противоречия, а часто и конфликта между двумя несовместимыми иерархиями ценностей, двумя диаметрально противоположными реальностями. В дуализме определенные аспекты, или свойства, реальности ставятся выше остальных. Другие же аспекты действительности отвергаются как фальшивые, низшие или порочные. Таковы, например, различия между душой и телом, между духом и «низменной природой». По своей сущности христианство тоже является дуалистическим.

В мире александрийского синкретизма термин «гнозис» чаще всего употреблялся дуалистическими сектами, которые проводили четкое разграничение между душой и материальным миром. Материя считалась по природе своей греховной. Вся вселенная, весь ощущаемый нами мир считался творением какого-то низшего по рангу и злого бога. Следовательно, материя и все живые существа должны возвыситься, чтобы достичь единения с великим и истинным богом, который ведает чистым духом, и именно это единение обозначалось термином «гнозис». Именно такого направления мысли придерживались дуалистические секты Александрии...

Слово «гностицизм» стало ассоциироваться с дуалистическими сектами Александрии просто потому, что они часто использовали этот термин. Такая связь хотя и была ошибочной, но сохранилась надолго, и для многих людей термины «дуализм» и «гностицизм» являются синонимами. Это не последний случай в истории, когда слово, имеющее множество значений, используется группой, имеющей специфические интересы, и приобретает вследствие этого гораздо более ограниченное и гораздо более конкретное значение. Достаточно вспомнить слово «демократия», которым щеголяют современные тоталитарные режимы, как левые, так и правые. Можно привести слово «гей», которое узурпировали представители гомосексуалистов... Точно таким же образом гностицизм приравняли к дуализму. В результате многие будущие комментаторы, встречаясь в учении герметизма с упоминанием о «гнозисе», делали вывод о том, что герметизм является дуалистическим – или что в текст вкралась ошибка, и что это учение никоим образом не может быть «гностическим».

В сущности, дуалистические секты разделяли реальный мир на две части. Одну часть реальности они объявляли греховной и отвергали ее. Для них «гнозис» представлял

собой возвышение материального создания и постижение им чистого духа – или слияние с этим духом. В этом процессе отбрасывалось все то, что делает человека человеком.

Для герметиков же, наоборот, мир был единым. Реальность во всех ее проявлениях принималась как единственная всепроникающая и всеохватывающая сущность, как единое целое, в котором любое раздвоение, любые различия между телом и душой, между материей и духом были приспособлены друг к другу и гармонически интегрированы. Все имело свою ценность. Все было объединено в грандиозном плане Мироздания. Даже зло, обнаруженное и признанное таковым, занимало положенное место в этом всеобщем плане. В «Фаусте» Гёте Мефистофель не без едкой самоиронии представляет себя как «часть силы той, что без числа творит добро, всему желая зла», исполняя предначертанную ему роль в моральной и космической драме жизни. Это чисто герметический подход. Для герметика в отличие от дуалиста «гнозис» включает в себя непосредственное постижение мировой гармонии и слияние с ней.

В силу этой гармонии все связано со всем посредством сети перекрестных взаимоотношений. Такие связи основаны на принципе аналогии. Одни сущности повторяют и отражают другие, соотносятся с ними. Реальность представляет собой находящуюся в непрерывном движении *живую* паутину аналогий. Эти аналогии подобны нотам или музыкальным аккордам, повторяющимся в любых новых комбинациях и перестановках и составляющих единую грандиозную симфонию. Их можно также сравнить с множеством цветных нитей, которые переплетаются друг с другом и создают сплошное полотно ткани или ковра. В соответствии с «Изумрудной скрижалью» «нижнее происходит из верхнего, а верхнее из нижнего – это и есть чудо Единства». В более известном переводе фраза звучит так: «То, что находится внизу, аналогично тому, что находится вверху, а то, что находится вверху, аналогично тому, что находится внизу». Это утверждение часто сокращается до совсем простой формулы: «что внизу, то и наверху».

Путь Гермеса. «Изумрудная скрижаль» идет еще дальше по пути усложнения, утверждая, что «структура микрокосма соответствует структуре макрокосма». Другими словами, большое является отражением малого, а малое большого. Структура атома отражает строение Солнечной системы, а строение Солнечной системы отражает струк-

туру атома. Человек является отражением Космоса и наоборот. Тот же принцип распространяется, если так можно выразиться, и на горизонтальные связи. Мир внутри объекта и мир снаружи являются отражением друг друга. Мир, заключенный внутри человеческого сознания, является отражением внешнего мира, который может рассматриваться как «сознание» живой и разумной всеобщей сущности – или, если вам больше по вкусу этот термин, Бога, который согласно иудаистско-христианской традиции «создал человека по своему образу и подобию».

Для герметиков аналогии, соединяющие различные слои реальности, лучше всего описывались в виде символов. Так, например, взаимосвязь между микрокосмом и макрокосмом традиционно обозначалась известной «соломоновой печатью» – шестиконечной звездой, составленной из двух пересекающихся треугольников, причем у одного из них вершина направлена вверх, а у другого вниз. Эти символы были не просто удобными сокращениями. Они играли роль звуков, букв и слов в языках египтян и иудеев – ячеек памяти для хранения силы, батарей, накапливающих скрытую энергию. Эти символы, часто называемые «печатями» или «сигнатурами», воспринимались как стежки на ткани реальности, как плетение, скрепляющее эту ткань. Таким образом, реальность представляла собой, как утверждал Шарль Бодлер два тысячелетия спустя, «лес символов». Более того, эти символы можно особым образом «активировать». Символами можно манипулировать, как молекулами в химии, чтобы составлять новые смеси, новые сочетания возможностей. Посредством таких манипуляций и достигаются перемены. Этот процесс, какую бы форму он ни принимал, представляет собой одну из разновидностей магии: «Последние исследования много сделали для того, чтобы показать, какое важное место занимает теория и практика магии, то есть "священнодействия", главным образом при помощи магических "символов"»...

Таким образом, герметизм был не просто теорией, не просто еще одной философской системой. Он также предлагал конкретную методологию осуществления этой теории на практике. Эта методология включала психологические дисциплины, такие как медитация, тренировка памяти и контроль дыхания... также практические приложения, например алхимию. В этом отношении герметизм имеет много общего с китайским даосизмом, который возник гораз-

до раньше, но в те времена все еще был широко распространен. И действительно, сторонники герметизма часто говорили о «Пути Гермеса», подразумевая не только само учение, но и его практическое применение. Слово «дао» тоже означает «путь», и даосизм тоже включает в себя практическую часть. Нет никаких свидетельств обмена идей между герметизмом и даосизмом. Китай находится на значительном расстоянии от Александрии, и это расстояние в начале первого тысячелетия нашей эры было еще более ощутимым. Однако можно привести один удивительный факт, даосская алхимия появилась в Китае одновременно с герметической алхимией в Александрии.

Принципы, открыто провозглашавшиеся герметизмом, оказали огромное влияние на человечество. Не меньшим было влияние и методологии, применявшей эти принципы и воплощавшей их на практике. Но самым важным можно считать последствия и результаты внедрения герметической философии. Эти цели никогда открыто не провозглашались герметиками – особенно в тех терминах, которые мы используем здесь. Тем не менее, преследуя эти цели, последователи герметизма совершили настоящую революцию в западном сознании, в ориентации человека относительно Космоса, в котором он обитает, относительно собственной жизни и судьбы.

В прошлом отношение человека к космосу было по большей части пассивным. Он мог наблюдать за окружающим его миром. Человек мог следить за его развитием и пытаться предсказать явления, которые происходят вокруг него. Но он не верил в свою способность существенным образом повлиять на что-либо, выходящее за границы своего ближайшего окружения или непосредственного взаимодействия. Он не верил в то, что способен собственными силами вызвать такие изменения, которые мы связываем сегодня, скажем, с физикой или химией. Чтобы получить подобную власть, человек должен был умолять богов о том, чтобы они стали на его сторону, взывать к ним, прося вмешательства и помощи. Боги являлись посланниками, посредством которых все происходило, а человек полностью находился в их власти. Человек мог обращаться к ним, пытаться уговорить их, пытаться умиротворить их при помощи жертвоприношений и обрядов. Однако сам по себе он не обладал властью, которая позволяла бы ему управлять реальностью.

Мировоззрение герметиков давало основу для новой ориентации, которая позволяла человеку отказаться от пассивности, преодолеть свою беспомощность и взять на себя более активную роль. Если все действительно взаимосвязано, то сам человек эффективными действиями в доступной ему сфере способен управлять тем, что происходит в других сферах. Если потянуть за одну из струн или нитей, составляющих ткань реальности, то результат этого проявится совсем в другой области этой реальности. Вместе с герметизмом в сознание человека проникшая идея заключается в том, что «нажатием на кнопку» – как в прямом, так и в переносном смысле – он может вызвать к жизни какие-то события. Таким образом, вместо того чтобы оставаться пассивным и беспомощным, человек получает возможность стать активным агентом реальности. Он может энергично пуститься на поиски средств изменения как мира вокруг него, так и самого себя. Хорошо это или плохо, но он получает возможность манипулировать обстоятельствами.

В результате этой новой ориентации человек перестает быть просто жертвой реальности. Точно так же он перестает быть просто наблюдателем по отношению к окружающему миру. Теперь у него появился шанс стать направляющей силой этого мира – при условии, если он сможет найти нужные ключи, нужные, если можно так выразиться, «точки приложения силы», которые позволяют управлять реальностью в соответствии с его волей. Это явилось началом абсолютно нового, энергичного исследования мира и закономерностей его функционирования. Этому исследованию было суждено заложить основу западной магической традиции. Эта основа, однако, была более широкой и включала в себя базис научных исследований. В любом случае для александрийских герметиков разницы между наукой и магией не существовало. Ее не существовало и для такой фигуры эпохи Возрождения, как Фауст. Можно вполне резонно добавить, что ее не существует и сегодня[130].

В подтверждение сказанного мы можем сослаться на свою публикацию «Сумма знаний и религии. Альтернативность и конвергенция материи и духа, науки и мистики» в газете «Известия» за 5 апреля 2002 года. Она перепечатывается в данной книге в одной из последующих глав.

---

[130] Бейджмент М., Ли Р. Эликсир и камень. Традиции магии и алхимии. М., 2004.

Герметизм относится к материализации духа Абсолюта, или абсолютного духа по Гегелю, в общественной жизни. Удивительную попытку материализации духа в научной жизни демонстрируют авторы уже упомянутой книги «Физика ангелов» М. Фокс и Р. Шелдрейк, ратующие за возвращение абсолютного духа, то есть сверхсознания, в виде ангелов в науку. Они отмечают, что образы крылатых духов присутствуют повсюду в мире – как в шаманских культурах, так и в высокоразвитых религиях. Они свидетельствуют о глубоких корнях христианской веры в ангелов. Обычай изображать крылатые существа пережил тысячелетия. Поражает великое множество обличий, в которых предстают перед нами ангелы. Похоже, ангелы вдохновляли художников испокон веков.

Но научная революция XVII века механизировала Вселенную. Индустриальный век Ньютона и Декарта изгнал ангелов. Ангелам нет места в механистическом и материалистическом мировоззрении. Небеса перестали считаться обителью духовных существ. Теперь, как и все остальное, они обрели в представлениях ученых материальную природу, без малейших отклонений подчиняющуюся законам Ньютона. Ангелов не только изгнали, но и опошлили. В механистическом и материалистическом мире ангелы могли существовать только как психические феномены, исключительно в нашем воображении.

Вспомним церкви в стиле барокко XVII столетия – столетия, когда произошел раскол науки и церкви. Религии досталась душа, которая постепенно становилась все более интровертной и хилой, а ученым досталась Вселенная. Барочная архитектура превратила ангелов в очаровательных пухлых младенцев, которых так и хочется ущипнуть. Но они якобы существуют исключительно в нашем воображении, то есть субъективно, а не объективно. Так было в последние триста лет – с XVIII по XX столетие. Но пришло время вернуть ангелов в науку, дать им свободу, как в науке, так и в философии.

Возвращение ангелов в науку и философию означает признание объективного существования трансперсонального сверхсознания, или объективного духа. С одной стороны, согласно Фоме Аквинскому, «Вселенная была бы неполна без ангелов. Бог управляет всем телесным миром посредством ангелов». С другой стороны, согласно авторам «Физики ангелов»: «Ангелы – квантовое явление: это единицы

действия. Их присутствие обнаруживается исключительно в движении»[131]. Получается конвергенция идеального – ангелы как атрибут Бога – и материального – ангелы как квантовое, физическое явление. Это снова проблема единства материи и духа – универсального закона Мироздания.

Если перевести все это на язык теории информации, то можно утверждать, что ангелы выступают в роли информации как атрибута Бога, так и атрибута материи. Это и своеобразная оккультная голография: «Прежнюю модель Вселенной, состоящей из конечных неделимых частиц, мы теперь можем заменить холистической моделью – иерархией или холархией уровней, вложенных один в другой. Каждый из этих уровней – одновременно и часть и целое». В то же время «каждый уровень представляет собой целостность, включенную в целостность высшего порядка. Перед нами множество уровней организации, и у каждого из них свой разум или сознание»[132].

Аналогичную мысль находим и у других авторов: «Существуют три ступени совершенства сознания. 1. Переход от неорганической природы звезд к неорганической природе планетарных систем. 2. Переход от неорганической природы планет в органическую природу планет. 3. Формирование развитого сознания»[133]. Гилозоистско-оккультная трактовка голографии Вселенной содержится и в книге Л.А. Секлитовой и Л.Л. Стрельниковой «Философия Абсолюта», где даны определяющие и общие принципы устройства и функционирования Мироздания: «1. Функционирование тонких миров в Мироздании происходит в едином ритме и по единым законам, установленным Богом. 2. Все в Мироздании – живое и развивающееся... 3. Миры (планы бытия) в Мироздании располагаются в иерархическом построении согласно энергетическим уровням, соответствующим степени развития данного мира... 4. Переход единицы (сути) с одного уровня иерархии на другой уровень происходит последовательно. Перескочить через уровень единица не сможет, так как этого не позволит ей сделать накопленный в матрице энергетический потенциал. 5. Фи-

---

[131] Фокс М., Шелдрейк Р. Физика ангелов. М., 2003. С. 35–36.

[132] Там же. С. 24 и 31.

[133] Попова В.В., Андрианова Л.В., Савельева Е.А. Наш переход в параллельные миры. Руководство к действию. Ростов-на-Дону, 2005. С. 159.

зический план Земли, а вместе с ним и человечество, располагается на энергетическом уровне, находящемся ниже первого уровня Божественной иерархии... 6. Главная цель существования человека на Земле – совершенствование души, заключающееся в накоплении матрицей духовных энергий. Потеря любых духовных качеств ведет личность к деградации»[134].

Наиболее обобщенные данные по доказательству наличия трансперсонального сверхсознания как объективного духа, стало быть, и как объективной реальности, и в этом смысле тождественной с материей (тождество материи и сознания), содержится в работах Станислава Грофа «Космическая игра. Исследование рубежей человеческого сознания» (М., 2001), Майкла Талбота «Голографическая Вселенная» (М., 2005) и др. Касаясь явлений трансперсональной психологии, М. Талбот отмечает, что «такие свидетельства мы находим в феномене, при котором сознание индивидуума отделяется от физического тела и способно путешествовать. Так называемый феномен «внетелесного восприятия» (ВТВ) отмечается на протяжении всей истории у представителей разных профессий и разных социальных слоев. Олдос Хаксли, Гёте, Д.Г. Лоуренс, Август Стриндберг и Джек Лондон – все они испытали феномен ВТВ. Этот феномен был известен египтянам, североамериканским индейцам, китайцам, греческим философам, средневековым алхимикам, жителям Океании, индусам, евреям и мусульманам. В исследовании 44 культур (помимо западных) Дин Шилдс обнаружил, что только в трех из них не фигурирует ВТВ. В аналогичном исследовании антрополог Эрика Бургиньон проанализировала 488 культур мира – то есть примерно 57% всех известных, и обнаружила, что у 437 из них (89%) имеются, по крайней мере, зачатки некоторых традиций в отношении ВТВ»[135].

Атеистический СССР официально, разумеется, не подпадал в число культур даже с зачатками трансперсональной психологии. Согласно диалектическому материализму, человек мыслит с помощью мозга. Стало быть, мысль локализируется в мозгу. А согласно трансперсональной психологии, это не всегда так, ибо в голографической Вселен-

---

[134] Секлитова Л.А., Стрельникова Л.Л. Философия Абсолюта. М., 2004. С. 5–6.

[135] Талбот М. Голографическая Вселенная. С. 262.

ной понятие локальности лишено смысла. Подобная нелокальность мысли у человека выражается в том, что он мыслит не только с помощью мозга, но и с помощью сердца, и с помощью кожи (феномен Кулешовой) и т.д. Это потому, что мысль – это информация, которая может переноситься с помощью любого материального носителя. Это гилозоизм на современном уровне, ярко выраженный в телепатии и телекинезе. Таким образом, нелокальность информации – первая особенность ВТВ.

Вторая особенность ВТВ – это пластичность формы, которую личность принимает после выхода из тела, то есть при трансперсонализации. После отделения от тела, физической оболочки, субъекты превращаются в призрачные тела, представляющие собой точные копии их биологических тел. Это дало повод для признания наличия «фантомных двойников», своего рода копий оригинала-хозяина, наподобие тех, которые описаны в приключенческой литературе. Однако существуют не только фантомы-двойники, ибо люди при ВТВ принимают образы световых шаров, бесформенных облаков энергии и т.д. Чаще всего это бывает при сновидениях.

Третья особенность ВТВ – смазанность событий во времени, границ между прошлым и настоящим, что более четко наблюдается в другом трансперсональном явлении – переживании клинической смерти, или состоянии близком к смерти. Это так называемый феномен параллельного или, точнее, паралетального восприятия (ПЛВ), при котором люди, объявленные врачами «умершими», затем возвращались к жизни. По рассказам тех, кто это пережил, во время этого феномена умирающий покидает свое тело и направляется в место, которое можно было бы назвать «после-жизнью». На Западе феномен этот стал известен лишь в 1975 году, когда психиатр и доктор философии Рэймонд А. Моуди опубликовал книгу под названием «Жизнь после смерти». В переводе на русский язык она вышла в Киеве в 2002 году.

Между тем, как и ВТВ, феномен ПЛВ имеет универсальный характер, и он на Востоке давно известен и описан подробно в тибетской Книге мертвых восьмого века и в египетской Книге мертвых, возраст которой составляет более 2500 лет. Нельзя сказать, что на Западе совершенно не знали и раньше о ПЛВ. Знали, но потом забыли или же относились как к мистике, не заслуживающей серьезного внимания. В десятой книге диалога «Государство» Платон

подробно рассказывает о греческом воине по имени Эр, который возвращается к жизни за несколько мгновений до того, как должны были поднести факел к погребальному костру. По словам Эра, он вышел из своего тела и прошел по «туннелю» в страну мертвых. Аналогичная история описывается и в книге восьмого века «История английской церкви и английского народа» Беда Достопочтенного. Примерами феномена ПЛВ изобилует средневековая религиозная литература, чем пренебрег Запад эпохи просвещенного рационализма и атеизма.

Почему наука отрицает ПЛВ? Первая причина – в момент ПЛВ люди, покидающие свое тело, посещают иной уровень реальности – духовный мир, самостоятельное наличие которого пока отрицает научный истеблишмент. Наука пока не признает возможность трансперсональной реальности. Это противоречит научному тезису единства материи и духа, где материя первична, а не дух, который вторичен и «накрепко» привязан к материи. И потому трансцендентное существование духа считается невозможным. Во-вторых, наука отрицает возможность эспериментального доказательства трансцендентности духовной реальности. Считается, что эксперименту подлежат лишь материально-вещественные процессы и явления. Таково научное суеверие с двумя крайностями: дуализма и материалистического монизма.

Эти крайности дуализма и материалистического монизма снимаются или разрешаются с позиции голографической методологии – детерминизма омниктивной философии, признающего тождество и различие материи и духа, а именно: *материя и дух – одно и то же, потому что дух – это та же самая материя, но тонкая.*

Глава V

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО. СВЕРХЛОГИКА ГОЛОГРАФИИ ВСЕЛЕННОЙ: ПРИНЦИПЫ И ЗАКОНЫ

Разделение двух понятий – материи и духа – абстракция. Основа у них одна.

Дэвид Бом

1. Сверхлогика как многозначная и метафизическая логика

Как уже отмечалось выше, новейшее проявление закона отрицания отрицания дает логика кибернетических программ для автоматов, опирающаяся на утверждения о трех значениях истинности: истинно, ложно и неопределенно. Вместо двоичной логики «истина–ложь» возникает троичная логика неопределенности. В принципе, введя различные градации неопределенности, мы можем получить логику более высоких порядков. Многозначность логики и связанные с нею многозначные исчисления высказываний и предикатов – сравнительно новая, бурно развивающаяся область логики. Это связано с тем, что многозначная логика голограммы более адекватно описывает истинное положение дел, чем это делала классическая двоичная логика.

Троичная и более многозначная логика – это, с одной стороны, логика неопределенности, или энтропийного, хаотического состояния системы. С другой же стороны, это логика выбора определенности с помощью информации. Из множества энтропии-хаоса осуществляется выбор более определенного, упорядоченного состояния. В этом суть многозначной логики, выражающей более определенное, упорядоченное состояние системы. Мерой организации, упорядоченности системы является информация. Следовательно, хаос и порядок, энтропия и информация являются отличительными демаркационными линиями между неголографической двоичной и голографической многозначной логиками, их разграничениями. Так понятая многозначная логика голографии избирается в качестве основы для аксиоматизации одного из общих законов природы – второго закона термодинамики.

Такую попытку успешно осуществляет А.М. Хазен, который энтропию определяет как характеристику максимума вероятности системы, как функцию, описывающую наиболее вероятное, неопределенное состояние системы. Информация определяется им как устраненная неопределенность. Как и Кастлер, возникновение информации он рассматривает как синтез информации, который носит самопроизвольный характер из случайностей. «В физике, – пишет А.М. Хазен, – самопроизвольными называют такие процессы, при которых растет энтропия или уменьшается энергия взаимодействия элементов системы. Направление самопроизвольных процессов в сторону роста энтропии задает второе начало термодинамики. Оно есть ключевая аксиома науки. Рост энтропии увеличивает число случайностей, из которых производится выбор. Тем самым рост энтропии задает рост количества информации после ее синтеза на основе этих случайностей. Поэтому количества информации в природе растут самопроизвольно и направление процессов в сторону роста количеств информации есть фундаментально преимущественное»[136].

Из изложенного вытекает, что эволюцией природы управляют самопроизвольные процессы, то есть второе начало термодинамики, выступающее в роли созидающего закона природы. Потому оно, по А.М. Хазену, – ключевая аксиома науки. Синергетические процессы самоорганизации возникают в результате синтеза информации, роста ее количества. С ростом информации связан рост выбора определенности состояния системы из хаоса случайностей или неопределенности – энтропии системы. Потому информация – субстанциональная основа самоорганизации системы и ее эволюции.

Аксиоматизация второго закона термодинамики как одного из общих и основных законов природы содержится и в книге Ю.Г. Бондаренко «Всеобщие законы Мироздания» (М., 2002). В ней представлена модель эволюции живых объектов на основе разрешения противоречия между развитием жизни и вторым законом термодинамики. Автор раскрывает информационно-энергетические истоки саморазвития материальных систем, конструируя их модели по выявленным критериям и алгоритмам единых всленских законов.

---

[136] Хазен А.М. Разум природы и разум человека. М., 2000. С. 29.

При этом обращает на себя внимание стремление к аксиоматизации общих законов природы, сведению их к минимуму. Так, аксиоматическая минимизация закономерностей природы в указанной книге представлена в виде понятия генома мира.

Раскрытие понятия генома мира имеется и в книге Б.А. Астафьева «Основы Мироздания: геном, законы и творение мира» (М., 2002). Весьма примечательным является и то, что аксиоматизация генома мира, или генетического кода мира, представлена, по крайней мере, в трех аспектах: изначальной способности генов к гармонизации Мироздания, саморазвитию и сотворению. Момент сотворения характеризует геном уже со стороны эзотерики, духовности и конвергенции материального и духовного, материализма и идеализма. В силу значимости вопроса следует на нем остановиться более подробно. В обобщенном виде это и проблема сакральности и эволюции духа.

Разделяя эту точку зрения, мы задались целью выявить эвристическую роль голографии применительно к истории философии, на чем более подробно остановимся в последующих главах. При этом в качестве голографического критерия полноты развития философского знания на том или ином этапе его истории может быть не столько борьба материализма и идеализма, сколько их единство и гармония. Полнота и целостность знания также заключены не столько в конфронтации идей, сколько в их гармонии. Верно, что в споре рождается истина. Но у истины имеется и противоположная, более важная ипостась – достижение согласия, сближения – конвергенции, гармонии, единства точек зрения, мнений, идей, объединенных в общее понятие *информации*. Без единства, достигаемого с помощью гармонизации противоположностей, а именно гармонизации с помощью голографического третьего момента – информации, нет полноты истины. Рефлексивно соотносящиеся категории материи и сознания, бытия и мышления невозможно представить в голографическом единстве без третьего момента – информации или *духа*. Причем духа абсолютного и объективного – Бога. А еще точнее – без субстанции, по Спинозе, «природы-Бога» невозможно достичь голографии в философии, в том числе и голографии Вселенной.

Субстанция как внутренняя самоорганизующаяся причина самой себя и символ полноты, целостности знания является философской категорией. В мифологии этой категории еще не было. Но в мифологии уже был целостный,

голографический подход к миру. Поэтому можно утверждать, что история сверхлогики голографии Вселенной начинается с мифологии.

От мифа к Логосу и современность. Сакральный аспект многозначной логики голографии. Целостный, голографический подход в мифологии выражен прежде всего в сакрализации. Как мы сказали выше, сакральное (от *лат.* sacrum – священное) – все то, что относится к культу, поклонению особо ценным идеалам. Сакральное – святое, освященное, заветное. Оно противоположно светскому, профанному, мирскому. С одной стороны, сакральное является тождеством веры, надежды и любви, то есть тождеством материи и духа, бытия и мышления, но его «органом» служит не мозг, а сердце. Это внутренний, имманентный момент. С другой стороны, символом сакрализации выступает освящение, то есть такая церемония, в результате которой обыденная мирская процедура обретает трансцендентный смысл. Это внешний момент. Таким образом, в сакрализации достигают целостности как *внутренний, имманентный и так и внешний, трансцендентный моменты. Это и есть голограмма.*

Например, предметом сакрализации чаще всего выступает дерево. В «Слове о полку Игореве» читаем: «Боян бо вещий, аще кому хотящее песнь творити, то растекашется мыслию белкой по дереву, серым волком по земли, сизым орлом под облакы». Хотя «Слово о полку Игореве» не относится к эпохе античности, тем не менее, она мифологична, в ней идеи сакрализации дерева и тождества бытия и мышления выражены отчетливо. Легендарный певец *мысленно* путешествует по некоему фантастическому дереву, последовательно превращаясь в трех животных – орла, белку и волка. Каждое из них соответствует одной из трех сфер мироздания: орел – небу, белка – среднему миру между небом и землей, а волк – земле.

«Дуб зеленый» и вообще дерево занимает в картине мира древних славян важное место. Персонаж этот фигурирует и в знакомой каждому с детства поэме А.С. Пушкина «Руслан и Людмила»:

У Лукоморья дуб зеленый;
Златая цепь на дубе том:
И днем и ночью кот ученый
Все ходит по цепи кругом.

В самом центре Вселенной возвышается гигантское дерево, чья макушка упирается в небеса, а корни достают твердь Земли, проникая вглубь нее. И по чудесному дереву можно проникнуть в иные миры Вселенной. По нему будто бы спускаются и поднимаются боги. Сакральное, священное дерево язычества – это не только уменьшенная копия Мироздания, но и его стержень, опора, без которой мир рухнет. Волшебные свойства, которыми наделяется мировое дерево, не в последнюю очередь обязаны тому, что оно, как правило, находится в сакральном, священном месте – центре Космоса, который в мифах о творении занимает чрезвычайно важную роль.

Мировое дерево появляется на клочке суши, или «у Лукоморья» ее, возникающей среди необъятных вод первозданного океана. Под его сенью совершают свои первые шаги мифические прародители человечества. Тут сразу вспоминается библейская легенда об Адаме и Еве. Сотворенные Богом по его образу и подобию, они некоторое время блаженствовали в райском саду, посреди которого возвышалось запретное для них дерево познания. Соблазненная змием, Ева уговорила Адама вкусить вместе с нею запретный плод. Изгнанные из рая падшие первопредки вступили в брак и положили начало человечеству.

У библейского мифа немало *параллелей – это тоже черты голографии.* Независимо друг от друга у многих народов сложились построенные по одной и той же схеме предания о родоначальниках людского рода, живших поблизости от мирового дерева и вступивших благодаря ему в брак. Вполне закономерно, что под мировым деревом, в центре Вселенной, рождаются боги, герои, великие цари, полководцы и т.д. Древнегреческий миф рассказывает, что младенец Зевс был вскормлен козой у подножья священного дерева. Под деревом родился великий бог Древней Греции – Апполон. Под деревом родился и Будда, который затем достиг просветления под деревом бодхи. Легендарный советник одного из великих царей Древнего Китая – И Инь, по преданию, был найден в дупле шелковицы, почитаемой китайцами в качестве мирового дерева.

Аналогичная легенда казахов сообщает, что Чингисхана нашли в степи сосущим листья одиноко стоящего чудесного дерева. Возможно, это был *байтерек* (тополь) – священное, мифологизированное дерево у казахов. Но мифо-

логия может причудливым образом сочетаться с современностью. Например, сакрализация тополя отчетливо видна в архитектурном ансамбле административного центра столицы Казахстана – Астаны. В его середине расположено огромное изображение этого дерева, относительно которого пропорциально размещен весь центр. Причем очень удачно и красиво, по принципу дисимметрии, или хиральности, – тоже черты голограммы, рассмотренной выше. Но хиральность – это двухмерность дисимметрии и выражает нетождественность ее компонентов, или сторон. Потому двухмерности явно недостаточно для *голографичности.* Для голографического (объемного) изображения целостности необходим третий момент. И таким третьим моментом в административном центре Астаны оказалась мечеть, стоящая в стороне от центральной линии, с «Байтереком» в середине, точнее, наискось, но строго на линии расположения мирового исламского религиозного центра – Мекки с храмом Кааба. Мечеть – духовный центр, или третья точка опоры двухмерной хиральности бытия и мышления, выраженной в административном центре Астаны, в ее архитектурной правизне и левизне.

«Дерево жизни» Байтерек разделяет административный центр Астаны не только на правую и левую – Запад и Восток – стороны, но и на Север и Юг. Одним словом, Астана с его административным центром весьма удачно символизирует евразийство, точнее, новоевразийство. Можно сказать, что если Аркаим – центр древнего евразийства, то Астана – один из центров новоевразийства. В обретении Казахстаном символа евразийства заключены глубокий сакральный смысл и основание нынешнего и будущего прогресса. Это выражение истинной сути Казахстана как евразийского государства. Но если Казахстан сакрализирует евразийство, то Россия утрачивает свое глубоко сакральное евразийское предназначение. Выражается это прежде всего в недооценке геральдического символа – хиральности двуглавого орла.

Между тем двуглавый орел как нельзя лучше характеризует евразийство, символизируя равенство конвергентных отношений тяготения России, как к Европе, так и к Азии, как к Западу, так и к Востоку. К тому же сама Россия – евразийское государство как географически, так и духовно-исторически. Двуглавость (хиральность), скрепленная третьим

моментом – *стержнем* российской государственности, является лучшим выражением голографической сути самой России и ее геральдической символики. Не с забвением ли этого символа в нынешней России связан ее глубокий духовно-нравственный кризис?

Например, астролог Павел Глоба судьбу постсоветской России связывает со сменой флага, которая произошла 25 декабря 1991 года, то есть за 5 дней до годовщины образования СССР. Астрология же учит, если новое государство рождается на месте своего предшественника за 12 дней до рождения последнего, то оно будет долго жить по гороскопу своего предшественника. Что значит это для нас? Отвечая на этот вопрос, политолог Александр Кива в статье «Астрологам виднее? Умом понять происходящее в России тяжело»[137] отмечает, что это означает, во-первых, проедать, ничего не создавая, наследие этой страны, то есть СССР. Благо именно России досталась львиная доля совокупного потенциала СССР. Во-вторых, «чужой гороскоп» избавил власть, от какой бы то ни было ответственности лиц за свои деяния по развалу России. В-третьих, «большинство планет гороскопа России расположилось в пятом доме гороскопа, соответствующем любви, играм и развлечениям – вот откуда в стране столько игровых автоматов, казино, финансовых пирамид, всевозможных МММ и ГКО».

И А. Кива добавляет: «У нас играют и политики и политтехнологи. Нескончаемые игры идут на ТВ. На пиар и подкуп должностных игр, насмную любовь и развлечения у нас тратят гигантские средства, которые в нормальных странах идут в экономику и социальную сферу. Над прогнозами астрологов можно посмеяться. Но они хоть как-то объясняют часто кажущуюся абсолютно нелогичными политику и экономику нашей страны».

Чтобы выбраться из нынешнего кризисного состояния, России нужно возродиться как евразийской державе. Так завещал последний евразийец, как называл себя Л.Н. Гумилев. Если Казахстан внял такому завещанию, то, что мешает России следовать по такому же пути? Тут две причины. Первая – это ложная геополитическая амбиция, выраженная в односторонней ориентации России на Запад, или,

---

[137] ЛГ, 20–26 сентября 2006 г.

по А. Зиновьеву, западнизации, и вторая – забвение российских национальных традиций евразийства.

В забвении двуглавоорлиных языческо-мифологических национальных традиций звериного стиля в геральдике и угодничестве перед западным монотеизмом геральдического триколора состоит большая ошибка великой России. Скорее всего, утрата величия России, начавшаяся с большевистско-советской отмены евразийской двуглавовости. Евразийская страна утратила свою собственную идентичность. И если в постсоветское время Россия упорно занята поиском своей национальной идентичности, то не нужно уж так тщетно изощряться, ибо эта идентичность в возрождении забытого – евразийства – и в евразийстве как метафизике социальной. Отсюда следует вывод – необходимо придерживаться диалектического отрицания язычества и мифологии с удержанием всего положительного в них и конвергенции с монотеизмом и даже с атеизмом.

Таково мое философско-голографическое размышление, вынесенное от экскурсии, состоявшейся в июле 2005 года, по административному центру г. Астаны в сопровождении моего большого друга В.Н. Ли – горячего патриота Казахстана. Вместе с ним организатором моей поездки в Астану был и ректор университета «Кайнар» проф. Е.С. Омаров. За все им огромная моя благодарность.

Информационный аспект многозначной логики. Кроме сакрализации, к онтологии и голографии многозначной логики относится еще и информатизация природы. Об этом речь уже шла выше. В плане голографии информационный аспект ее наиболее разработан в работах *С.И. Сухоноса*: «Масштабная гармония Вселенной. Тропой духа за горизонт науки» (М., 2002), «Кипящий вакуум Вселенной или гипотеза о природе гравитации» (М., 2003) и др. Хотя голографическая терминология не представлена в его работах, но фактически речь в них идет о голографии и гармонии Вселенной. Более того, в них содержится фундаментальная разработка самого основного функционального принципа голографии – импликативно-экспликативного, а также структурного принципа – параллелизма структур.

Начнем с последнего, который можно было бы назвать принципом масштабного подобия, или параллелизма, структур. Но прежде всего отметим наличие голографического подхода, как основного, у С.И. Сухоноса, хотя не осознанно

применяемого самим автором: «Любая реальная система в нашем мире имеет, как минимум, *три измерения*. Даже паутинка, кроме длины, имеет толщину. С другой стороны, во всех областях естествознания мы используем термины: линейная, плоская... объемная система... Эти термины уже содержат в себе представление о размерности системы»[138].

Принцип масштабного подобия, или параллелизма, структур гласит: «Если изобразить две волны устойчивости рядом, то получим новую картину МАСШТАБНОЙ ГАРМОНИИ. Мы видим расщепленный спектр характерных размеров вдоль всего М-интервала. Следовательно, у любого базисного характерного размера во Вселенной рядом, как тень, стоит другой – больший размер. При этом, хотя моды очень близки, истоки их устойчивости находятся на противоположных краях М-интервала Вселенной... Таким образом, рядом в каждом из классов всегда "живут" системы очень разные, как ИН и ЯНЬ»[139]. Из параллельно сосуществующих двух мод-систем первая мода порождена БВУ – базовой волной устойчивости, а вторая – ЭВУ – эволюционной волной устойчивости.

А формирование и взаимодействие двух волн устойчивости осуществляются уже по другому голографическому принципу – импликативно-экспликативному. БВУ формируется импликативно, а ЭВУ есть раскрытие, экспликация той информации, которая имплицирована, закодирована в масштабном центре Вселенной (МЦВ). Другое название МЦВ – это «зерна мирового духа», ибо в них нет ни элементарных частиц, ни фотонов. Потому они не регистрируемы приборами, то есть виртуальны. Это некие невещественные, нематериальные структуры эфирной природы, названные максимонами типа МЦВ. «Ведь, скорее всего МЦВ, – пишет С.И. Сухонос, – являются узлом всех энергетических и информационных процессов во Вселенной... Информация поступает со всей Вселенной и сосредоточивается на масштабах 10...100 микрон, и это является важнейшим фактором связи биологических клеток со всей Вселенной.

Если предположить, что внутри "зерна" максимоны располагаются не случайно, а комбинируются в некоторые конфигурации, то следует допустить также, что каждое такое

---

[138] Сухонос С.И. Масштабная гармония Вселенной. М., 2002. С. 111.
[139] Там же. С. 140.

"зерно" может накапливать, хранить и передавать информацию. Потенциальная информационная емкость такого "зерна" будет фантастически велика благодаря гигантскому количеству составляющих его элементов. Предварительные оценки показывают, что информационная емкость "зерна" сопоставима с информационной емкостью всей Вселенной.

Этот вывод, на первый взгляд, может показаться абсурдным. Как информация части Вселенной может быть больше информации всей Вселенной?»[140] Положительный ответ на этот вопрос вытекает из другого голографического принципа – равномощности части и целого, также рассмотренного выше.

Таково краткое рассмотрение интересного информационного аспекта онтологии многозначной логики голографии, разрабатываемого С.И. Сухоносом, хотя неосознанно, но вполне в русле голографии.

2. Закон омниктивного тождества и различия субъективного и объективного

Фсномены сверхбытия и сверхсознания относятся к миру потустороннего, сверхъестественного, паранормального и т.д., обозначаемого одним словом – трансцендентное. Они выходят за рамки обычного лапласовского, механического, каузального детерминизма. Существование и описание их в рамках фсноменологии трансцендентного предполагает допущение и третьей ее области – сверхлогики, предметом которой также является не лапласовский детерминизм от низшего к высшему, от простого к сложному, от части к целому, а наоборот – от высшего к низшему, от сложного к простому, от целого к частям. Признание предмета сверхлогики – сверхъестественного, трансцендентного – совпало с переходом науки к изучению явлений более тонкого мира – квантового, находящегося на грани материального и идеального, объективного и субъективного.

И детерминизм в этой области оказался более сложным и тонким – не только и не столько каузальным, сколько функционально-информационным, где двуединая – материальная и идеальная – природа информации проявляется в пол-

[140] Там же. С. 264.

ной мере. Роль информации в подобном промежуточном, пограничном состоянии оказалась особо значимой. Так, в голографии ее роль, по крайней мере, двоякая – вертикальная и горизонтальная. Роль информации в горизонтальной детерминации рассматривается в главах следующего раздела, где информация выступает в роли атрибута материи. В этой же главе речь идет о вертикальной детерминации – сверху вниз – с помощью информации как атрибута сверхъестественного – Бога. Без подобной детерминации от целого к частям нет голограммы. При этом необязательно вовсе, чтобы этот третий, детерминирующий, фактор был нематериальным, сверхъестественным – трансцендентным. Он вполне может быть и материальным, нетрансцендентным – посюсторонним.

Такое объединение материального и идеального, объективного и субъективного один из основоположников голографии Д. Бом называет неологизмом «омниктивный» (omnijective) – объединяющий. «Омниктивный» является синонимом единства, тождества: «На основе гипотетического глубинного тождества материи и сознания я предположил, что НЛО и связанные с ними феномены представляют собой дальнейшее доказательство некорректности разграничения психологического и физического миров. *Оба* мира являются продуктом коллективной человеческой психики, но при этом они *оба совершенно реальны*. Иными словами, эти миры, как и НЛО, представляют собой нечто, что человеческий род пока окончательно не понял, – некий феномен, который следует назвать не субъективным или объективным, а "омниктивным" – термином... для описания... размытого состояния реальности, связанного с мистическим опытом суфиев)»[141].

М. Талбот ставит совершенно интригующий вопрос: что из себя представляет омниктивность как «необычное состояние бытия»? Он признает, что омниктивная «реальность представляет собой многоуровневую психическую голограмму»[142], сходную с НЛО, ПВЛ, шаманским путешествием духа, Девой Марией. При этом сетует на отсутствие общего подхода, который подменен изучением их как отдельных явлений. Шаманизм отдан на откуп антропологии, НЛО изучает уфология, ПЛВ – парапсихология и медики. Меж-

---

[141] Талбот М. Голографическая Вселенная. С. 317.
[142] Там же.

ду тем все они представляют собой омниктивный опыт, отражающий одновременно как объективную реальность, так и глубокие процессы психики.

Тут обнаруживается действие ведущего голографического принципа импликации и экспликации – имагинальное; оно, как импликация, не ограничивается запредельной, трансцедентной областью, а прорывается, как экспликация, в наш кажущийся незыблемым материальный мир объективного. В этом состоит объединение (омниктивность) психического с материальным, объективным. Вселенная не столько объективна, сколько «омниктивна, – то есть... рядом с нашей уютной обителью существует бесконечный загадочный ландшафт, который уже по праву рождения принадлежит нашей психике, но не познан ею, – еще не проясняет до конца эту загадку»[143].

Возможно, разгадка этой тайны заключается в явлении информации как единства материального и идеального? Свои соображения мы бы хотели обосновать с помощью следующих данных.

В фильме «Звездные войны» приключения главного героя Люка Скайоуокера начинаются с того момента, когда робот, орудуя лучом света, создает в воздухе миниатюрное трехмерное изображение принцессы Леи. Люк смотрит, как завороженный, на призрачное существо, призывающее на помощь некоего Оби-ван-Киноби. Такое изображение носит название *голограмма* – трехмерная картинка, построенная с помощью лазера. Такую картинку может создавать любое волновое явление, включая свет и радиоволны. Но особенно эффективен лазерный луч, ибо он является исключительно чистым источником света. Лазерный луч может создавать и совершенный камешек и совершенный пруд. Поэтому лишь с изобретением лазера открылась возможность получать искусственные голограммы.

Это искусственные голограммы в кино. Но существуют и естественные голограммы, создаваемые наиболее чистым – божественным – светом. Его голографический эффект описан выше в связи с явлениями сакрализации и герметизма. Возвращаясь к искусственным голограммам, отметим, что голограмма создается, когда одиночный луч лазера расщепляется на два отдельных луча. Первый луч отражаст-

---

[143] Там же. С. 318.

ся от фотографического объекта, после чего второй луч сталкивается с отраженным светом первого. При этом они создают интерференционное изображение, которое затем записывается на пленку. Отдаленно это напоминает концентрические круги, получаемые после броска в воду целой горстки камешков. Но как только луч лазера или просто направленного яркого света попадает на пленку, возникает трехмерное изображение первоначального объекта.

Трехмерность изображения таких объектов удивительно реальна. Но в то же время эта реальность напоминает нечто виртуальное. Дело в том, что можно обойти голографическую картинку и увидеть ее под разными углами, как будто это реальный объект. Однако при попытке потрогать голограмму рука просто пройдет через воздух, и мы ничего не обнаружим. Получается, что изображение-информация есть, а телесности-вещественности изображаемого нет. То же самое наблюдается и при случае, если часть голографической пленки, содержащей изображение яблока, разрезать на две половинки и затем осветить лазером, каждая половинка будет содержать целое изображение яблока. Если даже каждую из половинок снова разрезать и снова осветить лазером, то целое яблоко по-прежнему будет появляться на каждом маленьком кусочке пленки. *Вселенная есть голограмма, где часть содержит информацию-образ целого.*

Приведенные факты голографическо-информационной визуализации имеют место не только с НЛО, явлением запредельным, потусторонним, трансцендентным, но и на нашем обычном, посюстороннем уровне существования. Примером может послужить феномен Девы Марии как голографической проекции. Вместе с двумя другими фигурами – Иосифом и св. Иоанном Богословом – ее наблюдали в 1879 году в г. Нок (Ирландия) четырнадцать человек. Но когда одна из наблюдавших женщин попыталась обнять Деву Марию, ее руки схватили воздух. Еще одно голографическое видение Девы Марии произошло в г. Зейтун (Египет) в 1968 году. В течение последующих трех лет светящиеся объемные образы Богородицы, а также Иосифа и младенца Христа появлялись еженедельно парящими в воздухе в течение нескольких часов над куполом коптской христианской церкви, что находится в предместье Каира.

Данные явления нельзя считать галлюцинацией, связанной с неврозом и психическим заболеванием отдельных людей, ибо они одинаково воспринимались целыми толпами вполне психически здоровых людей. Скорее всего, подобные видения – не появление исторической Девы Марии, но психические голографические проекции, созданные коллективным бессознательным, по Г. Юнгу. Так считают Майкл Талбот и другие авторы. Это субъективное проявление объективного, точнее – их омниктивное, объединительное тождество, которое отличается от более органического их тождества, обнаруживаемого при встречах с НЛО. Последние оставляют после визита на Землю вполне материальные следы – подожженную траву на месте своей посадки, похищение людей, распевание абсурдных песен, бросание в свидетелей различных предметов, например картошки, и т.д. Не будучи сами материальными образованиями, НЛО *не смогли бы производить подобные действия*. Но все же НЛО не лишены и галлюциногенных моментов с их путешествием в дантовские миры и случаев, когда гуманоиды превращаются в птиц, огромных насекомых или других фантастических существ.

Мы рассмотрели закон омниктивного, объединительного тождества, где взаимодействие объективного и субъективного осуществляется в ограниченных рамках лишь их взаимоотражения, а не созидания, самотворчества и взаимопревращения друг в друга. Самотворчество и взаимопревращение – это более активный и широкий созидательный процесс, или тождество материи и духа. Их мы рассмотрим в последующих законах сверхлогики. А сейчас отметим сходство и отличие законов формальной логики и сверх-, или неформальной, логики. Известны четыре закона формальной логики: 1) закон тождества; 2) закон непротиворечия; 3) закон исключенного третьего и 4) закон достаточного основания. Мы предлагаем открытые нами также четыре закона сверх-, или неформальной, логики: 1) закон омниктивного тождества и различия; 2) закон непротиворечия персонального и трансперсонального; 3) закон неисключенного третьего и 4) закон достаточного основания.

Отметим прежде всего количественное совпадение законов формальной логики и сверх-, или неформальной, логики. Их по четыре в каждой из логик. Частично совпадают названия первого и второго законов. Полностью совпадают

названия четвертого закона. Полной противоположностью является содержание третьего закона. Но там, где и имеются сходства, то они лишь по названию. По содержанию же они отличаются существенно и принципиально, ибо если законы и предмет формальной логики касаются сферы рационального и естественного в мышлении о природе и обществе, то законы и предмет сверх-, или неформальной, логики – это сфера сверхъестественного, трансцендентного – сверхбытия, сверхсознания и свехлогики мышления о них. Так, например, если закон тождества формальной логики гласит: «А есть А» как абсолютное тождество без различий и противоречий, то в первом законе сверх-, или неформальной, логики говорится о тождестве и различиях. Стало быть, не об абсолютном тождестве, то есть «А в то же время есть и не А».

По ошибке раньше о неформальной логике говорили как о диалектической логике. Несуразно и нелогично выглядело утверждение якобы о различиях между формальной и диалектической логикой по форме и содержанию. Признавалось, что если предмет диалектической логики – содержание мысли, то предмет формальной логики – формы мышления, взятые независимо от содержания. Во исправление этой ошибки и путаницы сверхлогику следует назвать метафизической логикой. Это будет и правильно по существу, ибо предметная область сверх-, или неформальной, логики – это метафизика – то, что за физикой, то есть трансцендентное. Потому мы речь ведем о принципиально новой логике как по названию, так и по существу. Мы предлагаем новую логику – *метафизическую, или голографическую, логику универсальной философии,* отличную от формальной логики. Соотношение ее с формальной логикой можно рассматривать как соотношение высшего и низшего. Это и вполне естественно, ибо законы и предмет метафизической логики – это сверхбытие, сверхсознание, сверхлогика. После такого нелирического отступления можно перейти ко второму закону сверх-, или метафизической, логики.

3. Закон непротиворечия или сакрального тождества и различия персонального и трансперсонального

Данный закон частично совпадает по названию со вторым законом формальной логики – законом непротиворечия, но по своему содержанию отличается очень сильно. Если

в формальной логике речь идет о недопущении противоречия в рассуждениях, то в метафизической логике – о единстве противоположностей в самих вещах и явлениях, в частности, абсолютного и относительного, сакрального и мирского, персонального и трансперсонального и т.д. Из всех противоречий для метафизической логики ведущим является противоречие персонального и трансперсонального. В их соотношении, например, священное и мирское проявляются более сакрально. Камень, дерево или человек «персонифицируют» трансцендентное в себе более органично, чем при омниктивном – объединительном процессе единения материи и духа. Состояние сакральности выражает в большей мере импликативность, чем при омниктивности. Если при омниктивности происходит объединительный процесс, то при сакральности уже достигнуто само объединение и произошло органическое слияние материи и духа.

Станислав Гроф изобрел термин «трансперсональный» для того, чтобы с его помощью описать явления, в которых сознание выходит за обычные границы личности. В конце 60-х годов прошлого века вместе с несколькими близкими по духу коллегами он создает новую ветвь психологии под названием *трансперсональная психология*, содержание которой излагается в ряде работ, в том числе и в основном труде «Космическая игра. Исследование рубежей человеческого сознания». Основную задачу свою он видит в характеристике психического состояния выхода за пределы обычных для человека тела и эго. Трансперсональные переживания необычайно расширяют ощущение персонального тождества, включая в него элементы внешнего мира и других измерений реальности. Например, одна из важных категорий трансперсональных переживаний включает в себя достоверные эмпирические отождествления с другими людьми, одушевленной природой, Космосом и Богом.

Такой подход он называет голографическим, или холотропным. Холотропное буквально означает «ориентированное на целостность» или «движущееся в направлении целостности». Находясь в обычном состоянии сознания, мы не целостны, а раздроблены и отождествляемся лишь с небольшими фрагментами того, что мы есть в действительности. Холотропные же состояния характеризуются особыми трансформациями сознания, связанными с изменениями во всех сферах восприятия, с сильными и зачастую необычайными эмоциями, а также с глубокими переменами в мыслитель-

ных процессах. Нередко они сопровождаются множеством сильных психосоматических проявлений и неординарным поведением. В сознании происходят чрезвычайно глубокие качественные изменения. В холотропном состоянии сознания мы переживаем также и вторжение других измерений бытия – трансцендентных.

Холотропные состояния сознания по содержанию чаще всего бывают мистическими. Находясь в них, мы можем испытать психодуховную смерть и возрождение или чувства единства с людьми, природой, Вселенной и Богом. Богатый спектр этих состояний включает в себя также и внетелесные, трансперсональные переживания. Холотропность сознания включает и «технологии священного», сакрализации, описанные в различных духовных философских и мистических традициях, таких как веданта, буддизм, даосизм, суфизм, гностицизм, христианский мистицизм, каббала и в других сложных духовных системах. С. Гроф отмечает, что холотропные состояния сознания «четко указывают, что сознание не продукт мозга, но изначальный принцип существования и что играет решающую роль в творении чувственного мира.

Эти исследования еще и радикально меняют статус человеческой психики, показывая, что психика индивида в ее самом широком диапозоне по сути соизмерима со всем бытием и абсолютно тождественна космическому творческому принципу. Такой вывод, пусть он и являет серьезный вызов мировоззрению современных развитых обществ, вполне согласуются с представлением о реальности, которое содержится в великих духовных и мистических традициях мира, названных у философа и писателя Олдоса Хаксли "вечной философией"» (Huxley, 1945)[144].

...Хотя у С. Грофа нет термина «сакрализация», но фактически речь идет об этом – об обожении человека, где наиболее органичесски сочетаются персональное и трансперсональное. У него нет и термина «обожение», а говорится об отождествлении с божествами, на пути к которому два этапа: универсальные архетипы, по Г. Юнгу, и абсолютное сознание. В свою очередь универсальные архетипичесские образы, или фигуры, тоже делятся на две категории. Первая включает в себя божественные или демонические существа, воплощающие специфические универсальные роли и функ-

[144] Гроф С. Космическая игра. Исследование рубежей человеческого сознания. М., 2001. С. 14.

ции. Наиболее известными из них являются Великая Богиня-Мать, Ужасная Богиня-Мать, Мудрый Старец, Вечная Юность, Любовники, Неумолимый Пожинатель и Обманщик и др. Они суть персональные универсальные принципы (архетипы). В холотропных состояниях сознания все эти персонажи могут оживать в виде сложных изменчивых феноменов, голографически конденсирующих бесчисленные варианты того, что они являют.

Архетипические фигуры второй категории представляют различных божеств и демонов, относящихся к отдельным культурам, географическим пространствам и историческим периодам. Например, вместо обобщенного универсального образа Великой Богини-Матери мы можем созерцать одну из ее конкретно-исторических форм. Например, христианскую Деву Марию, индуистских богинь Лакшми и Парвати, египетскую Исиду, греческую Геру и т.д. Встречи с этими архетипическими персонажами производили большое впечатление и давали новую и подробную информацию, не зависящие ни от расовой, культурной или образовательной среды индивида, ни от его прежних знаний о той или иной мифологии. Эти переживания зачастую сопровождались чрезвычайно сильными эмоциями. Люди, пережившие такие видения, обычно взирали на эти архетипические фигуры с огромным трепетом и почтением, как на существ высшего порядка, наделенных невероятными энергией и силой и способных формировать события или влиять на них в нашем материальном мире.

Однако архетипы не являются самой высшей ступенью голографического видения мира, предельного и полного понимания бытия. Поэтому, как считает С. Гроф, важно не впасть в заблуждение, не рассматривать его как абсолютную космическую силу. Скорее всего, архетип нужно считать окном в мир Абсолюта. Принятие этого промежуточного этапа на пути к Абсолюту как предельного, наивысшего уровня сознания за абсолютный источник творения ведет к идолопоклонству – опасной ошибке в жизни. Поэтому сознание и познание обязаны выйти за пределы архетипических образов и сосредоточиться «на *абсолютном источнике всех форм*. Поэтому самой важной проблемой в мире религии является природа *высшего принципа Вселенной* (курсив мой. – *Г.Ю.*)»[145].

---

[145] Там же С. 32.

При переходе к этому «высшему принципу Вселенной» нужно отталкиваться как от гилозоизма и пантеизма, так и от архетипических форм, которые сами по себе не могут полностью удовлетворить наши духовные запросы. Достижение же предельных рубежей человеческого духа возможно при сакрализации, обожении человека, являющегося предметом различных направлений религиозной философии, в том числе и в основном теософии. Таково наше собственное видение проблемы, сложившееся при ознакомлении с исследованиями по различным направлениям эволюции человеческого духа, в том числе и по трансперсональной психологии. Последнюю можно рассматривать как составную часть теософии. Такое понимание складывается при ознакомлении с трансперсональной психологией, хотя у самих представителей этого направления нет такого видения проблемы. Между тем духом теософии – обожения человека и признания запредельного, трансцендетного внутри нас – пронизана трансперсональная психология.

Ее основоположник С. Гроф считает, что Абсолютное Сознание вырабатывается, формируется в процессе переживания человеком Абсолюта и отождествления с ним. Однако встреча с Абсолютом или отождествление с ним – не единственный способ достижения Абсолютного Сознания. Второй способ – это отождествление с Космической Пустотой. Остановимся на них по очереди. При первом способе – переживании человеком Абсолюта и сакрализации – обожении, отождествлении с ним – люди не видели никаких конкретных образов. При достижении мистических и философских поисков, все их описания были чрезвычайно абстрактны, но поразительно схожи. Сходство их – в эмпирических характеристиках этого состояния. Они говорили о переживании Высочайшего, которое превосходит все ограничения аналитического ума, все рациональные категории и все узкие места обычной логики.

Действительно, здесь не обычная логика, а сверхлогика, где «переживание не было сковано обычными категориями трехмерного пространства и линейного времени, какие знакомы нам из повседневной жизни. Оно содержало в неразделимом сплаве все мыслимые полярности и тем самым превосходило дуальности любого вида. Раз за разом люди сравнивали Абсолют с сияющим источником света невообразимой силы, одновременно подчеркивая, что этот

свет в некоторых аспектах значительно отличается от других форм света, известных нам в материальном мире. При описании Абсолюта как света полностью утрачивается ряд его сущностных характеристик, в частности тот факт, что он являет собой еще и огромное и непостижимое поле сознания, наделенное бесконечным разумом и созидательной силой»[146].

Высший космический принцип можно переживать двояко. В одних случаях личность полностью растворяется и сливается воедино с божественным истоком, становясь неотличимым от него. В других же случаях мы сохраняем чувство отдельной личности, выступая в роли изумленного наблюдателя или восхищенного любящего, подобно мистикам, испытывая экстаз переживания при встрече с Божественным. О подобном двояком переживании С. Гроф пишет: «Суфии говорят, что мы сливаемся с Божественным, подобно тому как мотылек влетает в пламя и становится с ним един. Шри Рамана Махараши, индийский святой и визионер, в одном из своих духовных стихотворений пишет о "сахарной кукле, которая пошла к океану, искупаться и полностью в нем растворилась". В противоположность этому испанская женщина-мистик св. Тереза Авильская, а также Руми, великий персидский поэт, воспевавший Запредельное, называет Бога Возлюбленным. Бхакты, индийские адепты йоги преданности, также предпочитают сохранять чувство своей отдельности от Божественного и связи с ним. Они не хотят становиться сахарными куклами Шри Раманы Махараши, полностью теряющими свою индивидуальность в космическом океане. Однажды великий индийский Рамакришна выразительно сказал: "Я хочу попробовать сахар, но не хочу им становиться"»[147].

Люди, пережившие вышеописанное, знают, что они встретились с Богом. Однако Абсолютное Сознание и Высший Разум совершенно не поддаются адекватному описанию с помощью человеческого языка. Наш язык и его структура не годятся для его описания. Огромное потрясение и переживание от подобной встречи лучше всего выразить безмолвием. Тут как раз подходит выражение: знающий молчит, незнающий говорит.

---

[146] Гроф С. Космическая игра. С. 34.
[147] Там же. С. 34–35.

Как сказано выше, встреча с Абсолютным Сознанием или отождествление с ним не единственный способ пережить высший космический принцип, или абсолютную реальность. Имеется и другой, второй тип переживаний. Это отождествление с Космической Пустотой и Небытием, описанным в мистической литературе просто как Пустота. Однако, мистике также присуща логика. Только логика ее не каузальная, причинно-следственная, а, как отмечают специалисты, синхронная, причем порой даже очень строгая. Об этом можно судить по классическому проявлению подобной строгости в явлении «два президента: Авраам Линкольн и Джон Кеннеди – одна судьба».

Авраам Линкольн был избран в конгресс в 1846 году, Джон Кеннеди – в 1946 году, то есть ровно через сто лет.
Линкольн был избран президентом в 1860-м, Кеннеди – в 1960 году. Снова ровно через сто лет.
Оба президента были смертельно ранены в пятницу пулей, попавшей в голову сзади, в присутствии жены.
У обоих президентов по одному ребенку погибло до победы на выборах и по одному – во время пребывания в Белом доме.
Линкольн был убит в Театре Форда. Кеннеди был убит в «Линкольне» – машине фирмы «Форд».
Преемниками погибших президентов стали вице-президенты, которые носили одну и ту же фамилию – Джонсон. Эндрю Джонсон родился в 1808 году, Линдон Джонсон – в 1908 году.
Фамилия личного секретаря Линкольна – Кеннеди, фамилия секретаря Кеннеди – Линкольн. Оба настаивали на изменении планов в день убийства.
Кандидатуру Авраама Линкольна предложил военно-морской министр Джон Кеннеди.
Убийца Линкольна Джон Бут родился в 1839 году, убийца Кеннеди Ли Харви Освальд – в 1939 году. Оба были убиты без суда.
Джон Бут выстрелил в Линкольна в театре и был пойман на складе. Освальд стрелял из окна склада и был пойман в кинотеатре.
LINCOLN и KENNEDY – по 7 букв, ANDREW JOHNSON и LYNDON JOHNSON – по 13 букв, JOHN WILKES BOOTH и LEE HARVEY OSWALD – по 15 букв.

Незадолго до смерти Линкольн побывал в городке Монро (штат Мэриленд); у Кеннеди незадолго до смерти был роман с Мэрилин Монро.

В объяснении явлений мистических синхронизмов Д. Бом допускает их связь с материальным миром: «Д-р Дэвид Пит, физик, сотрудник Университета Квинз (Канада), в своей книге "Мост между материей и сознанием", вышедшей в 1987 году, утверждает, что синхронизмы (совпадения, происходящие с необычайной частотой и настолько субъективно значимые, что они не могут быть результатом чистой случайности) находят объяснение с помощью голографической модели... Синхронизмы показывают, что мыслительные процессы связаны с физическим миром гораздо теснее, чем предполагалось до сих пор»[148].

Действительно, настолько высока степень рациональности всех сторон жизни в такой стране, как в США, и такая строгая мистическая логика личной жизни двух президентов. Это яркий пример персонификации мистического, трансцендентного. Лучшего факта проявления тождества персонального и трансперсонального трудно найти. И несмотря на все трудности описания реальностей, переживаемых в мистических состояниях сознания, в этой части имеются все же более или менее успешные попытки, особенно в азиатских странах. Именно в Азии сложилась целая традиция, связанная с попыткой описания мистического состояния сознания с помощью слов, разработанных для обозначения объектов и действий в материальном мире повседневной реальности.

Начнем с даосизма в Китае, который на века, с древности и до настоящих дней, определил свою национальную идею, провозгласив ее – ДАО! Дао означает ПУТЬ! Но какой путь? Лао-цзы описал понимание этого факта предельно кратко: «Путь, что может быть "Путь", если не есть вечный Путь? Имя, что может быть "Имя", если не есть вечное Имя?» Вечный путь, вечное имя, то есть традиция прежде всего, а потом модерн. Ну, а если модерн, то строго в рамках традиций – «Ицзин», или «Книги перемен», то есть в соответствии с 64 гексаграммами, являющимися и символами и архетипами, как выражения коллективного бессознательного.

---

[148] Талбот М. Голографическая Вселенная. С. 11.

Эх, как не хватает такого полурационального и в то же время полумистического подхода к определению национальной идеи в России, в общем-то мистической стране по своему духу, о чем уже говорилось нами неоднократно в связи с Тютчевым. Во всяком случае обращение к мистическому опыту Востока необходимо. Кроме Дао, на Востоке для описания мистических запредельных состояний используют санскритские, тибетские, китайские или японские термины, такие как самадхи (единение с Богом), шуньята (Пустота), кундалини (змеиная сила), бардо (промежуточное состояние после смерти), аната (не-я), сатори (переживание просветления), нирвана, энергия ци, или ки, сансара (мир рождений и смертей), майя (мировая иллюзия), авидья (неведение). Это результат того, что восточные языки развивались в культурах, где больше мистики и духовным реальностям уделялось особое внимание.

Поэзия хотя и не является самым совершенным средством передачи сути духовных переживаний и описания трансцендентного состояния сознания, к этой форме выражения мистических воззрений обращались многие провидцы и религиозные учителя. Из числа поэтов-трансценденталистов Среднего Востока особенно популярны были такие мистики, как Омар Хайям, Руми и Халиль Жебран, а также индийские эзотерики Кабир, Мира Баи и особенно Шри Ауробиндо. На Западе тоже есть богатая традиция эзотерической поэзии, представленная такими именами, как Уильям Блейк, Райнер Мария Рильке, Д.Г. Лоуренс, Уолт Уитмен, Уильям Батлер Йитс и др. В этой связи совершенно прекрасно стихотворение Уильяма Блейка, схватывающее тайну вездесущего божественного:

В одном мгновенье видеть вечность,
Огромный мир – в зерне песка,
В единой горсти – бесконечность
И небо – в чашечке цветка.
(Перевод С.Я. Маршака)

Сакральное тождество человека и божественного есть та тайна, которая составляет первооснову всех великих духовных традиций. При обобщенном подходе традицию эту можно было бы назвать теософией. Истоки ее отчетливо видны в философии индуизма, согласно которой Атман – индивиду-

альное сознание и Брахман – космическое, вселенское сознание суть одно и то же: «Бог пребывает в тебе таким, каков ты есть». В буддийских текстах говорится о том же самом: «Загляни внутрь себя, ты есть Будда». Конфуцианство считает, что «небеса, земля и человек суть единое тело». Иисус Христос говорит: «Я и Отец – одно», а св. Григорий Палама – один из крупнейших богословов православной церкви, основоположник исихазма, утверждал: «Царство Небесное, более того, Царь наш Небесный... внутри нас». Согласно иудейскому каббалисту Аврааму Абулафиа, «он и мы – одно». Согласно Мохаммеду, «тот, кто знает себя, знает своего Бога».

Этот длинный список можно было бы завершить именами великих представителей русского мистицизма и теософии – В.С. Соловьева и Е.П. Блаватской. Сказать о Е.П. Блаватской как о представительнице русского мистицизма и теософии мало, ибо она – основала теософию вообще, содержание которой выходит далеко за национальные рамки, и почти всю сознательную жизнь провела за рубежом России – на Востоке и Западе. К большому сожалению, нет пророков в своем отечестве. Признание ее приходит в Россию с большим опозданием, о чем свидетельствует выход ее книг. И от этого кому больше ущерб – ей или России? Конечно, России. Но лучше поздно, чем никогда.

А о свободной теософии и метафизике В.С. Соловьева речь будет идти в заключительном параграфе девятой главы книги.

4. Закон неисключенного третьего или имманентного тождества и различия материи и сознания

Если в предыдущем законе рассматривается роль трансцендентного в сверхлогическом мышлении в ее взаимосвязи с индивидуальным сознанием, то предмет закона не исключенного третьего – роль индивидуального сознания в познании квантовых явлений и названного квантовым сознанием. Предыстория квантового сознания такова. В 1987 году сотрудники Принстонского университета физик Роберт Джан и психолог Бренда Дюнн заявили, что после десяти лет упорных экспериментов по аномальным явлениям им удалось доказать, что сознание может психически взаимодействовать с физической реальностью. Они обнаружили,

в частности, что с помощью умственной операции человек способен воздействовать на работу некоторых видов машин.

Но это не первый и не единичный факт, свидетельствующий о влиянии субъективного на объективное в физике. По этому вопросу более ранним является факт корпускулярно-волнового дуализма, суть которого состоит в том, что электрон может проявить себя и как частица, и как волна. Такое изменчивое состояние присуще всем элементарным частицам. Сегодня физики рассматривают такие внутриатомные явления не в рамках отдельных категорий волн или частиц, а как единую категорию, обладающую сразу двумя свойствами. Такие внутриатомные явления были названы квантами, из которых сотворена Вселенная. Самое удивительное свойство этих частиц заключается в том, что кванты проявляются как частицы, только когда мы наблюдаем за ними. Когда электрон не наблюдаем, он всегда проявляет себя как волна. Такое поведение материи представляется более чем загадочным.

Получается, что без субъекта нет объекта. Но так ли это на самом деле? На этот вопрос дает отрицательный ответ один из основоположников голографии Д. Бом. Он предположил, что частицы наподобие электронов действительно существуют в присутствии наблюдателей. Но тогда почему они не проявляют себя в отсутствии наблюдателей? При ответе на этот вопрос он исходил из своей импликативно-экспликативной теории о существовании глубокой внутриатомной импликативной реальности, включающей в себя и сознание в виде тонкой материи энерго-информационного содержания. Точнее, эта тонкая материя, тождественная с сознанием, существует, но проявляет, эксплицирует себя при взаимодействии с прибором и субъектом.

Подобная экспликация импликативного является вдвойне голографической потому, что, во-первых, она закодирована на квантовом уровне голографии Вселенной. Это момент объективный. Во-вторых, объектно-субъектный момент проявления – экспликации – заключается тоже в голографичности трехмерной системы измерения: измеряемый объект, измерительная аппаратура-прибор и сознание наблюдателя. Объективно Бом исходит из гилозоистского принципа всеобщей одушевленности Вселенной, свойство которого имплицируется в виде тонкой материи-сознания в квантах материи. Экспликация субъектных

свойств тонкой материи-сознания обнаруживается лишь при взаимодействии с прибором и сознанием субъекта-наблюдателя.

Для большей убедительности сказанного приведем соответствующую несколько пространную выдержку о Д. Боме из книги Майкла Талбота «Голографическая Вселенная»: «Кроме объяснения того, почему физики-ядерщики находят столько примеров взаимосвязи, погружаясь в глубины материи, бомовская голографическая модель объясняет множество других фактов. Одна из таких загадок – влияние, которое сознание может оказать на внутриатомный мир. Как мы уже видели, Бом отвергает идею того, что частицы не существуют до тех пор, пока не попадают в поле зрения наблюдателя. Он не возражает против того, чтобы свести сознание и физику. Он просто чувствует, что большинство физиков идут по ложному пути, пытаясь разделить на части и заявляя, что одна независимая сущность – сознание – взаимодействует с другой независимой сущностью – элементарной частицей.

Поскольку все вещи являются аспектами голодинамики, он полагает, что нет смысла говорить о взаимодействующих сознании и материи. В некотором смысле наблюдатель и есть само наблюдаемое. Наблюдатель также – измерительный прибор, экспериментальные результаты, лаборатория и ветерок, дующий за стенами лаборатории. Фактически Бом считает, что сознание – более тонкая форма материи, и основа для ее взаимодействия с другими формами материи лежит не на нашем уровне реальности, а в глубинном имплицитивном порядке. Сознание присутствует в разных степенях свертывания и развертывания во всей материи... Как говорит Бом: "Способность формы быть динамичной – это наиболее характерный признак сознания и мы уже видим нечто сознательное в поведении электрона".

Идея о том, что сознание и жизнь (и, по существу, все во Вселенной) суть свернутые во Вселенной множества, имеет потрясающие следствия. Подобно тому, как каждый кусочек голограммы содержит в себе изображение целого, каждая часть Вселенной содержит в себе всю Вселенную»[149]. Это уже имманентное тождество материи и сознания, отличающееся от омниктивного и сакрального,

[149] Талбот М. Голографическая Вселенная. С. 64–65.

рассмотренных в предыдущих законах метафизической логики. Сознание или дух не трансцендентны материи, а имманентны ей, потому и сознание называется тонкой материей.

Своеобразная точка зрения имманентного тождества материи и сознания имеется в работах российского физика М.Б. Менского, в его концепции квантового сознания, разрабатываемой в связи с квантовой теорией измерения. В этой теории формулируются закономерности квантовых измерений, то есть измерений при которых сказываются квантовые эффекты, квантовые свойства систем, над которыми производятся измерения. Отличительной чертой квантовой теории измерений является то, что она позволяет дать лишь вероятностные предсказания для исхода любого измерения, даже в том случае, если состояние измеряемой системы перед измерением известно абсолютно точно.

М.Б. Менский считает, что вероятностный, недетерминистский характер измерений связан с отсутствием объективных скрытых детерминистских параметров микроскопического квантового мира. И в этом пункте существенное отличие его понимания от импликативно-экспликативной теории Д. Бома, суть которой изложена выше и заключается как раз в признании тождества материи и сознания в виде тонкой материи, в импликативно свернутом виде закодированного в самих квантах. Д. Бом считает, что скрытые параметры детерминации объективно присущи квантовому миру, а М.Б. Менский это отрицает. Тем не менее его трактовка тождества материи и сознания в квантовом мире тоже заслуживает внимания.

Поэтому нужно привести несколько выдержек и из его работы, которые дают основание не столько для противопоставления двух подходов, его и Бома, сколько для сближения, конвергенции их. Первое высказывание: «Прежде всего, не так-то легко было привыкнуть к вероятностному характеру предсказаний, которые дает квантовая теория измерений. В течение многих лет продолжались попытки построить так называемую теорию со *скрытыми параметрами*, которая описывала бы микроскопический мир детерминистски, то есть давала бы точные предсказания. В конце концов, было доказано, что теория со скрытыми параметрами, которая бы так же правильно описывала мир, как квантовая механика, существовать не может...

Однако проблема измерения не может считаться решенной до сих пор. При этом надежды на ее решение связаны с тем, чтобы включить сознание наблюдателя непосредственно в описание измерения...

Наиболее радикальная (и на наш взгляд – наиболее интересная и перспективная) попытка решения проблемы измерения – многомировая интерпретация квантовой механики, предложенная в 1957 году Эверетом. В этой интерпретации делается попытка решить концептуальные трудности квантовой механики радикальным образом, изменив привычные взгляды на результат измерения и на понятие *реальности*. В интерпретации Эверста предполагается, что при измерении не происходит выбора одного из всех возможных результатов измерения и отбрасывания остальных. Все альтернативные результаты измерения, предсказываемые квантовой механикой, остаются равноправными, но каждый из них реализуется в своем классическом мире, одном из множества параллельно существующих миров (отсюда название – "многомировая интерпретация")...

Многое указывает на то, что для решения проблемы измерения необходимо включить в теорию *сознание наблюдателя*. К этому выводу разные исследователи приходили в рамках различных концепций, но особенно естественным это вывод оказался в рамках многомировой *интерпретации*»[150].

Во-первых, «скрытые параметры» для квантовой теории измерений существуют, и они признаны в имликативно-экспликативной теории Д. Бома в виде сознания как тонкой материи, то есть тождества материи и сознания. Об этом речь шла выше. Во-вторых, включение сознания наблюдателя непосредственно в описание измерения у М.Б. Менского выглядит как односторонний процесс, направленный лишь от субъекта-наблюдателя к объекту. Между тем, по Д. Бому, это двусторонний процесс взаимодействия между сознанием, как тонкой материей, объекта и сознанием субъекта-наблюдателя. В-третьих, термин «многомировая интерпретация» неудачен в логическом плане. Лучше говорить о многозначной логике. В-четвертых, равноправность или равнозначность альтернативных миров квантового измерения основана на голографическом принципе

---

[150] Менский М.Б. Человек и квантовый мир. Странности квантового мира и тайна сознания. Фрязино, 2005. С. 21–24.

потенциальной равномощности части и целого. И об этом убедительнее сказано у Д. Бома потому, что он придерживается голографического подхода. В-пятых, утверждение М.Б. Менского, что выбор альтернативы происходит в сознании наблюдателя и потому этот выбор тождественен с сознанием, сомнений не вызывает. Но, на наш взгляд, для квантовой физики более существенен другой вид тождества. Это проблема тождества материи и духа, бытия и мышления. Существо этой проблемы точнее сформулировано у Д. Бома в его голографическом воззрении на мир. Отсюда преимущество и значимость голографии и в физике.

Названная книга М.Б. Менского интересна и тем, что в ней рассматривается феномен сознания с двуединых позиций – материализма и идеализма, физики и психологии.

В заключение отметим, что если формально-логический закон исключенного третьего гласит, что «из двух противоречащих суждений одно истинно, другое ложно», стало быть, третьего не дано, то у нас же речь идет, наоборот, о полноте и потому необходимости учета третьего момента. Без него нет голограммы и голографии, то есть полноты знания. Потому мы называем его законом неисключенного третьего.

5. Закон достаточного основания

Это единственный закон, который совпадает с формально-логическим законом не только формально – по названию, но и по существу. Содержание его гласит: «Всякая истинная мысль должна быть достаточно обоснованной». А сверхлогическая мысль тоже должна иметь и сверхлогические критерии истины, которые совпадают со сферой нематериального, духовного. Без конвергенции и синтеза материального и идеального, материи и сознания нет полноты, целостности знания. Голографический, целостный подход совпадает с полнотой, истинностью знания. Более того, полнота, целостность являются синонимами не только истинности знания, но и Абсолюта – Бога. Не случайно существуют философские доказательства бытия Бога: онтологическое, гносеологическое и теологическое. Поскольку в предлагаемых нами и рассмотренных выше трех законах сверхлогики фактически речь идет тоже об Абсолюте, то законы эти и являются сверхлогическими законами доказательства бытия Бога. Такая постановка вопроса логич-

на, потому что логического доказательства бытия Бога нет и не может быть. Стало быть, оно может быть только сверхлогическим.

Подобно тому как в квантах в свернутом виде закодировано единство материи и духа, так и в сверхлогическом имплицитно содержится единство материального и идеального как первоосновы и прообраза единства или тождества и различия научного и религиозного знания. Это онтологический аспект, откуда следует и гносеологический аспект понимания закона достаточного основания (тем более в сфере сверхсознания) и его логического аспекта доказательства бытия Бога как достаточного основания не только религиозного, но и научного знания. Таково тождество и различие трех разделов философии: онтологии, гносеологии и логики. Тут мы незаметно подошли к проблеме конвергенции и интеграции науки и религии, по которой можно ограничиться воспроизведением немного расширенного варианта нашей статьи в газете «Известия» за 5 апреля 2003 года.

Сумма знаний и религии. Альтернативность и конвергенция материи и духа, науки и мистики

Что объединяет и что разъединяет науку и религию? Или же, чтобы объединиться, надо вначале разъединиться? Такова более корректная постановка вопроса об их соотношении. Как известно, наука есть знание, а религия – вера. Это довольно тривиально и потому, наверное, обычно ограничиваются лишь констатацией его как известного факта, без достаточного осмысления. Между тем нужен его философский анализ. Еще выдающийся русский религиозный философ Н.А. Бердяев показал отличия науки и религии, связанные с тем, что знание принудительно, а вера – свободна. Знание имеет дело с вещами видимыми, а вера – с невидимыми, как говорят сейчас – виртуальными. Видимый мир – это принудительно данный мир, ибо в доказательствах, в дискурсивном мышлении теряется свобода познающего человека, или субъекта познания. Доказательство всегда есть ограничение и насилие, принуждение, а в невидимом мире нет такой принудительности. Потому если наука принудительна, то вера свободна. Отличие науки и религии связано с отличием двух миров: необходимости и свободы. Принудительный мир необходимости дан нам вместе с рождением, помимо нашей воли, объективно, а

мир свободы мы приобретаем прижизненно, самостоятельно, то есть субъективно.

Здесь Бердяев показывает отличие науки и религии. Но он же говорит и об их взаимозависимости в связи с вопросом о двух типах причинности. Первый тип причинности – научный, связан с внешней закономерностью природы, с функциональной связью одного явления с другим. Второй тип причинности – метафизический, или религиозно-философский, связан с раскрытием внутреннего смысла и разумности самих же причинно-следственных отношений, их внутренней тайны, секрета. Если в научном типе причинности нет места разуму, сознанию и потому ученые не могут объяснить внутреннюю тайну связи причины со следствием, то во втором типе причинности эта тайна раскрывается, по Бердяеву, в акте воли. Во втором типе причинности «внутренняя, осмысленная связь причины со следствием есть связь волевой активности, причинения с порожденным результатом. Причинность, понимаемая изнутри, есть творческий акт живого существа... Причинность невозможна без творящего, созидающего»[151]. Тайна связи причины со следствием раскрывается в воле – духовном, или мистическом, факторе.

Без раскрытия этой невидимой мистичности, тайны причинения, т.е. секрета воздействия причины на следствие, причинность не может быть понята. И для полноты понимания причинности нужно, если не слияние двух ее типов: видимого и мистического, то, по крайней мере, их конвергенция, означающая сближение и взаимодействие материи и духа, выраженная как в различных видах материализма и идеализма, так и науки и религии. Полнее и объективнее эту тенденцию выражает гилозоизм, утверждающий всеобщую одушевленность природы. Начало этой традиции положил еще древнегреческий философ Гераклит своим учением о Логосе, как о единстве материи и духа. Ее успешно продолжили впоследствии как выдающиеся философы (Гёте, Окен, Шеллинг), так и первоклассные естествоиспытатели (Либих, Гумбольдт, Эрстед, Риттер, Карус, Освальд, Фехнер).

Поиск универсального единства Вселенной, основанного на конвергенции материи и духа, является основным со-

---

[151] Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 65.

держанием концепции гилозоизма о всеобщей одушевленности природы. Это на Западе. Что же касается восточной философии и религии, то там вообще нет строгого разграничения материализма и идеализма, материи и духа, науки и религии. Там все слито: «Разумом проникнуты и кончик осенней паутинки, и целостность всего огромного космоса. Его благая (сила) приводит в согласие небо и землю, в гармонию инь и ян; сочленяет четыре времени года; согласует пять первоэлементов; оберегает и пестует – и тьма вещей во множестве рождается... Дао одно устанавливается, и тьма вещей родится. Поэтому закон одного действует в пределах четырех морей; разгадка одного разгадывает Вселенную. Целостное, оно чисто, как безыскусственная простота; рассеянное, оно мутно, как взбаламученная вода. Мутное – постепенно очищается, пустое – постепенно наполняется»[152]. Мутное очищается не без помощи сознания. Потому, наверное, в Индии весьма почитают книгу «Энергия Сознания», где описывается более 200 видов его энергии.

В приведенных поэтически возвышенных строках даосизма угадывается и античный Логос Гераклита, выраженный в не менее поэтических фразах об одушевленном огне, «мерами загорающемся и мерами потухающем». Все течет, все меняется, но мир, или космос как целое остается гармоничным, стабильным, устойчивым, благодаря Логосу как единству материи и духа. О связи Логоса и Дао подробнее см.: Григорьева Т.П. «Дао и Логос. Встреча культур» (М., 1992); Лукьянов А.Е. «Философия Дао: Лао-цзы и Конфуций» (М., 2002). Это российские авторы. Из западных авторов можно указать на книги: Фритьоф Капра «Дао физики» (СПб., 1994), а также Джордж Картчмер «Дао биоэнергетики. Восток-Запад» (М., 1998). Последний автор пишет о китайских боевых искусствах: «...Затвердение мускулатуры является признаком скрытого психологического конфликта. Размягчению и рассасыванию подлежит как ментальный комплекс, так и мышечный узел... Если на Востоке духовное традиционно не отделяют от физического... то на Западе такой подход всегда казался странным, если не полностью неприемлемым» (с.116–117).

К большому сожалению, преобладание материализма, позитивизма и атеизма в науке нового и новейшего времени

---

[152] Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М., 1990. С. 38, 44.

на Западе заглушило не только гилозоизм в науке и философии, но и других конвергентных тенденций науки и религии, выраженных в философском идеализме, теизме, пантеизме, теософии, деизме и т.д. А советский атеистический марксизм даже объявил антинаучными все эти направления. В такой обстановке ни о какой конвергенции науки и религии в официально выраженной формс также не могло быть и речи. Отрицалась также возможность альтернативы между ними. В такой ситуации вера в Бога таких корифеев науки, как Ч. Дарвин, А. Эйнштейн, академик И.П. Павлов и многих других ученых, либо просто замалчивалась, либо в лучшем случае выдавали ее как великодушно (от имени науки) прощаемую им причуду. Была и третья линия – представить их непременно как атеистов. Между тем их вера в Бога объяснима, и она была связана с невидимой, виртуальной, тайной природой причинно-следственных связей, о чем говорил Бердяев. Как великие мыслители, они следовали гераклитовскому девизу: «не мне, но Логосу внимая, мудро признать, что все едино», в том числе и, прежде всего материя и дух.

На Востоке больше слитности философии и религии, чем на Западе. Это с одной стороны. С другой же стороны, как и на Западе, религия и на Востоке в большей мере стремится к конвергенции с наукой, нежели наука – с религией. Тенденция эта наиболее сильно была выражена в эзотерическом буддизме: «Не будет преувеличением сказать, что она (эзотерическая доктрина. – *Г.Ю.*) является единственной религиозной системой, которая легко сочетается с физическими истинами... Она не только способна мирно сосуществовать, в смысле взаимной терпимости... но сама... бросается в объятия научных достижений, поскольку нуждается в них»[153]. Слова эти сказаны были более чем 120 лет назад – в 1883 г. Это год издания указанной книги в Англии.

С тех пор произошли кардинальные изменения во взаимоотношениях науки и религии. Если раньше, в конце XIX в., религия стремилась «в объятия научных достижений», то примерно через 100 лет наблюдается противоположная тенденция. Она выражается в обратном движении – наука бросается в объятия религии. В конце XX в. это обратное

---

[153] Синнет А.П. Эзотерический буддизм. М., 2001.

движение науки в объятия религии сильнее, чем где-либо, выражено в физической науке, где, однако, мнения ученых далеки от единодушия по данному вопросу. Наиболее рьяными сторонниками конвергенции науки и религии являются ученые тех областей физического знания, предметом которых являются виртуальные процессы: физический вакуум, спиновое или торсионное поле и другие виды поля. Это мир малых величин. Есть еще виртуальный мир больших величин: астрофизические, космопланетарные и т.д. Это невидимый, виртуальный мир тонких энергий с мистической причинностью и оттенком.

Для убедительности приведем лишь выдержку из самого свежего выступления доктора физико-математических наук В.С. Летохова – руководителя лаборатории лазерной спектроскопии Института спектроскопии РАН (г. Троицк): «Сейчас мы вправе думать, что законы самоорганизации сложных систем в подходящих условиях привели к рождению жизни во Вселенной как к космическому императиву. Но в то же время нет необходимости считать, что это произошло на Земле само собой. Мне представляется, что это произошло с гораздо большей вероятностью где-то, а затем было перенесено на Землю... В этом я как физик вижу смысл того, что называют "Божественным актом"»[154].

Вывод В.С. Летохова о конвергенции науки и религии основан на информационной теории происхождения жизни, согласно которой вся Вселенная, в том числе и наша планета, является гигантской биоантенной, воспринимающей биосигналы как информацию, идущую из космоса. И процесс возникновения жизни оказывается удивительным образом разумно, мистически мотивированным. Главная мотивация космической передачи информации связана со стремлением сохранить и продолжить жизнь своего генетического материала и своих знаний и опыта. Это точно так же, как мы передаем через свое потомство гены в будущие поколения.

Космическая мотивация жизни и ее происхождения не доказуемы в научном эксперименте, в него остается только верить, наподобие веры в невидимого Бога. Происходит конвергенция, стыковка науки и мистики на основе информационного детерминизма. Информация, по выражению отца ки-

---

[154] Как была заселена Вселенная. – НГ, 9 февраля 2002 г.

бернетики Винера, не является ни материей, ни энергией. Она виртуальна и мистична, и потому остается только верить в ее существование и чувствовать. В то же время она причинно обусловлена и потому детерминирована. Получается опять же по Бердяеву, по его невидимой, мистической причинности. Бога не видим, но чувствуем его присутствие в нашей жизни. Это наподобие невидимого, виртуального кислорода, но чувствительного по действию. Это наподобие биорезонансной психотерапии, изучаемой в сверхсекретном ВНИИ «Бинар». Она основана на биоэнергетике и информатике экстрасенсорного воздействия[155]. По данным физиологов, имеются гормоны любви, материнского чувства и т.д. Опять же материя и дух едины.

Аналогичная ситуация с информационным детерминизмом, в плане конвергенции науки и религии, сложилась в теории физического вакуума, в физике спинового, торсионного поля тонких энергий, в учении о биологическом поле и, наконец, в проблемах синтеза, объединения всех четырех видов полей или сил: гравитационного, электромагнитного, сильного и слабого взаимодействий. В создающейся ныне общей теории поля похоже, что самое почетное место занимает концепция информационного детерминизма, где информация рассматривается как пятое фундаментальное взаимодействие, охватывающее как материальные, так и духовные процессы, включая и мистические. Информация является самым универсальным атрибутом материи, обеспечивающим ее самоотражение, самоорганизацию и самодетерминацию. Таково предлагаемое нами философское определение информации как единства материи и духа, или как Логоса или Дао, а также информационного детерминизма как взаимодействия всех видов информации в природе и обществе.

Получается, что в системе информационного детерминизма имеет свою нишу и мистицизм. Философ В.Н. Порус, ссылаясь на обращение в свое время Ньютона к мистике, герметизму и алхимии, верно отмечает, что это было не отступлением от рациональности, а, наоборот, расширением резервов разума, углублением сферы его возможного опыта. Потому мистицизм не только сосуществует с развитым естествознанием, но вступает с ним в определенные взаи-

---

[155] См. об этом подробнее: Лесков С. Душа расшифрована. – Известия, 26 февраля 1997 г.

моотношения, как это было в связи с открытиями кислорода, электричества, гипноза и т.д. Мистический опыт, наряду с научным, также является разновидностью информационного детерминизма. Чувство присутствия Бога во Вселенной является главным в мистическом опыте. Кроме названных выше ученых и философов, его испытывали и естествоиспытатель Паскаль и философ Гегель. Так что вполне правомерно говорить об определенной мистической традиции и в европейской науке и культуре.

И не это ли имел в виду самый авторитетный философ XX в. Бертран Рассел, когда он говорил: «Метафизика, или стремление постичь мыслью мир в целом, всегда развивалась в единстве и конфликте двух противоположных человеческих импульсов: один из них побуждал к мистицизму, другой – к науке. Некоторые люди достигли величия, следуя первому импульсу, некоторые – следуя только второму... Но величайшие люди, те, кого мы называем философами, ощущали нужду одновременно и в науке, и в мистицизме: в попытке гармонического соединения (конвергенции. – *Г.Ю.*) того и другого состояла цель их жизни. Именно преодоление изнуряющей неопределенности этой альтернативы превращает философию в более высокое занятие, чем наука и религия»[156]. Лучше не скажешь.

В итоге обсуждения мы предлагаем следующую формулировку неформального, метафизического, сверхлогического закона достаточного основания: «Для того, чтобы всякая мысль была достаточно обоснованной, она должна опираться на синтез знаний и религии».

А теперь два приложения: «Физика и душа» и «Атом глазами ясновидящего», – имеющие отношение к теософскому синтезу науки и религии.

Физика и душа

В проблеме материи и духа пытались разобраться два великих швейцарца – один из основоположников современной физики, нобелевский лауреат Вольфганг Паули и психолог Карл Юнг, самый знаменитый последователь З. Фрейда. В. Паули сформулировал ключевой принцип квантовой физики: две частицы не могут находиться в одинаковом состоянии. К. Юнг прославился теорией о коллективном

[156] Рассел Б. Почему я не христианин. М., 1987. С. 37.

бессознательном и архетипах. В. Паули и К. Юнг опубликовали работу «Синхронность, или Принцип случайной связи», некий гибрид их теорий. Теория Паули–Юнга трактовала совпадения как проявления неустановленного универсального принципа, который связывает воедино все физические законы. Загадочные явления, случаи телепатии и предвидения будущего тоже могут быть отражением единых физических закономерностей во внешней стороне человеческой жизни.

Атом глазами ясновидящего

В «Йога-сутре», древнем санскритском тексте, говорится, что йога дает «знание малого, скрытого и удаленного». Известны множество йогов и ясновидящих, применявших свои сиддхи, то есть йогические способности, чтобы увидеть то, что происходит в другой стране или скрыто под землей, но мало кто направлял их на видение малого, хотя это свойство указано в «Йога-сутре» первым. Эта способность воспринимать малое называется на санскрите «анима».

Но первым человеком, чьи «анима»-наблюдения стали сравнительно широко известны, был европеец. Чарлз Уэбстер Ледбитер, английский священник. Мало кто знал, что этот добропорядочный слуга Господа интересуется спиритизмом. Именно на этой почве он познакомился с Е.П. Блаватской. В 1884 году они отправились в Индию, где, очевидно, Ч. Ледбитер и приобрел познания в оккультных науках. Интересно, что еще в Англии он получил письмо от Учителя, который убеждал его отправиться в Индию, поскольку Е.П. Блаватской требовалась помощь. Считается, что Учителя часто устраивают подобные испытания тем, кого собираются принять в ученики. Ведь не каждый решится покинуть дом и хорошую должность только для того, чтобы помочь человеку, против которого постоянно затеваются различные интриги.

После Индии Ч. Ледбитер долгое время жил на Шри-Ланке, изучая буддизм. Но направить необычные способности ясновидения, развитые им в тот период, на изучение строения химических элементов первым догадался А.П. Синнет, известный главным образом как получатель знаменитых «Писем махатм». Вот как он описывает начало этих наблюдений:

«Я живо помню, как это произошло. Мистер Ледбитер остановился тогда в моем доме, и его способности ясно-

видения часто применялись к пользе для меня, моей жены и всех окружающих нас друзей-теософов. Я обнаружил, что эти способности, применяемые в определенном направлении, были сверхмикроскопическими. Однажды я спросил м-ра Ледбитера, думает ли он, что может действительно увидеть молекулу физической материи. Он охотно согласился попробовать, и я предложил в качестве объекта молекулу золота... Он сообщил, что эта молекула имеет структуру, чересчур сложную для описания. По всей видимости, она состояла из необычайно большого количества неких меньших атомов, слишком многочисленных, чтобы их подсчитать, и с расположением слишком сложным, чтобы его воспринять. Мне пришло в голову, что это должно быть по причине того факта, что золото – тяжелый металл с большим атомным весом и что наблюдение могло бы быть более успешным, будучи направлено на вещество с меньшим атомным весом, так что я предложил атом водорода как возможно наиболее подходящий. М-р Ледбитер принял это предложение и попытался снова. В этот раз он нашел, что атом водорода значительно проще, чем другие, так что меньшие атомы, составляющие его, могли быть сосчитаны».

Впоследствии к этим исследованиям подключилась Анни Безант, опубликовавшая в соавторстве с Ч. Ледбитером книгу под названием «Оккультная химия», вышедшую в 1908 году. Согласно представлениям авторов «Оккультной химии», ядро атома водорода состоит из образований, в которых по трое сгруппированы так называемые «первичные физические атомы», которые могут быть положительными и отрицательными, и в зависимости от их комбинации получается дробный заряд. Хотя протон состоит из трех кварков, атом водорода был описан Ч. Ледбитером как состоящий из шести таких образований, а точнее – из двух групп по три. Это заставило многих сделать вывод, что на самом деле он наблюдал молекулу водорода H_2. Не имея технического образования, он вполне мог совершить такую ошибку. К сожалению, люди, помогавшие авторам в составлении книги, тоже разбирались в физике не очень хорошо, и по их вине в «Оккультную химию» проникло несколько ошибочных заявлений, которые впоследствии отталкивали от книги специалистов.

Тут следует поподробнее остановиться на том, что же такое первичный, или предельный физический, атом. Он описывается как своеобразный энергетический вихрь, посред-

ством которого энергия из четырехмерного пространства, то есть с астрального плана, попадает на физический, материализуясь в нашем трехмерном пространстве. Принцип эквивалентности материи и энергии давно был известен оккультистам. Ч. Ледбитер говорит об этом так: «Атом едва ли можно назвать "вещью", хотя это и материал, из которого состоят все физические тела. Он формируется потоком жизненной силы и исчезает при ее отливе». Ч. Ледбитером было описано два типа первичных физических атомов, отличающихся своей полярностью и являющих собой зеркальное отражение друг друга. Один тип, как уже было упомянуто, являлся проводником энергии с астрального плана, другой – с физического.

Ч. Ледбитер обозначает основные силовые линии, которых всего десять – три больших и семь меньших, в то время как на самом деле каждая линия представляет собой спираль, в свою очередь тоже свитую в спираль. Вот как описывает очевидец это зрелище: «В трех вихрях текут три потока различных электричеств; семь же вибрируют в ответ на эфирные волны всех видов – звук, свет, тепло и т.д.; они демонстрируют семь цветов радуги и издают семь звуков натурального ряда; отвечают множеством способов на физические колебания – вспыхивая, звуча, пульсируя, они непрерывно движутся, невообразимо красивые и сверкающие».

Поскольку уже в конце XIX века был известен атомный вес некоторых элементов, стало возможным сравнивать результаты, полученные ясновидцем и учеными. Надо сказать, что результаты далеко не всегда совпадали. Не вполне совпадают они и с современными данными, но все же ближе именно к ним. Так обстоит дело с гелием, кальцием, кадмием, рубидием, платиной, золотом и еще несколькими элементами.

Ч. Ледбитер и А. Безант описывали и загадочные элементы с приставкой «мета». По их наблюдениям, они были похожи на атомы известных элементов, но несколько отличались по весу. То были изотопы. Указанный оккультистами вес соответствовал массе дейтерия и трития. Ч. Ледбитер и А. Безант открыли и новые элементы. Существование некоторых из них было впоследствии подтверждено наукой. Они наблюдали 99 различных химических элементов, не считая изотопов. Науке же в то время было известно только 92.

Английский физик Стивен Филлипс, подойдя к исследованиям Ч. Ледбитера с точки зрения кварковой теории, обоб-

щил их в своей книге «Экстрасенсорное восприятие кварков», вызвавшей на Западе большой интерес. Подобные работы, затрагивающие феномены, называемые «паранормальными», и позволяют дать им рациональное объяснение. В «Оккультной химии» впервые было наглядно показано, как связан физический мир с миром астральным, то есть с миром наших желаний и эмоций. Поскольку, как было выяснено, физическая материя – лишь особое выражение жизненной силы, проникающей с астрального плана, Ч. Ледбитеру удавалось усилием воли вытеснить отдельные атомы с физического плана обратно на астральный, таким образом производя их «дематериализацию». Когда это усилие прекращалось, атом появлялся вновь.

Для оккультистов не существует мертвой материи. Согласно «Оккультной химии», элементы отличаются друг от друга не только атомным весом и количеством частиц, но и индивидуальным строением, столь же разнообразным, как, например, наблюдаемое нами в мире кристаллов. А потому элементы можно рассматривать как своеобразные живые существа, делящиеся, как и прочие, на виды и подвиды и, возможно, точно так же подверженные эволюции. Радиоактивность можно считать высшей степенью развития этих существ, а нестабильность искусственно созданных элементов объяснить тем, что природа еще не дошла до их развития естественным путем.

В заключение можно привести слова д-ра Э. Лестер Смита, который в своей книге «Переоценка оккультной химии» заявляет: «Целые десятилетия "Оккультная химия" была чем-то вроде скелета в шкафу, книгой, о которой было лучше умолчать, знакомя друзей с теософией. Теперь же, как написал мне д-р Филлипс, это книга, которой теософы могут гордиться. Отныне никто не может сомневаться, что ее авторы Анни Безант и Чарлз Ледбитер были очень компетентными оккультистами. Их выдающиеся психические способности позволили наблюдать многие феномены, неизвестные ученым того времени, и ясно и безошибочно описать их. Ими были совершены кое-какие ошибки в наблюдениях, вполне извинительные в такой сложной области; также и несовершенная наука их времени приводила их к вполне понятным ошибкам в интерпретации. Но этому можно противопоставить огромное количество точных сведений, теперь вполне подтвержденных современной наукой».

6. Резюме первого раздела. Возрождение метафизики как первой философии

Современное понимание метафизики как первой философии, по Аристотелю, хорошо изложено в «Университетских лекциях по метафизике» А.В.Иванова и В.В. Миронова. Авторы считают, что метафизический подход к исследованию бытия проявляется в предельности философского знания. А одной из форм формулирования предельности выступают наиболее общие закономерности самых разнообразных проявлений бытия и мира. В дополнение к сказанному можно добавить, что проявлением предельности философского знания являются также единство или тождество и различие материи и духа, бытия и мышления, составляющие содержание основного вопроса философии.

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ

ЕДИНСТВО МАТЕРИИ И ДУХА – ОСНОВНОЙ ЗАКОН-ФОРМУЛА-КОД ВСЕЛЕННОЙ

Каждая форма проявленного Бытия двойственна и состоит из духа и материи. На основе этой первичной двойственности образуется Вселенная и все, что существует в ней. Жизнь каждой жизни как непременного условия требует соединения материи и духа. Как дух, так и материя, отдельно взятые, не дают явления жизни. Жизнь возможна лишь благодаря соединению этих двух извечных Начал: Духа и Материи, положительного и отрицательного, мужского и женского... Разъединение духа и материи есть прекращение жизни, или то, что мы называем смертью.

А. Клизовский

В раздел включены с небольшими изменениями и дополнениями статьи, ранее опубликованные в журнале «Философские исследования» за 2002 год в номерах 2 и 3–4: «Конвергентная философия информационного детерминизма и тезисы о марксизме» и «Новая философия об основном законе Мироздания» . Они составляют шестую и седьмую главы, в которых дается онтологическое обоснование четырех логических законов, изложенных в предыдущем разделе. В то же время это и выражение принципа единства онтологии, логики и теории познания (эпистемологии).

Глава VI

КОНВЕРГЕНТНАЯ ФИЛОСОФИЯ СИНЕРГЕТИКИ И ИНФОРМАЦИОННОГО ДЕТЕРМИНИЗМА. ТЕЗИСЫ О МАРКСИЗМЕ

> С каждым составляющим эпоху открытием в естествознании материализм не может не менять форму.
> *Ф. Энгельс*

> Максимум информации означает неустойчивое положение популяции, меняющей свой состав. Минимум средней информации означает решительное преобладание нормы, редкость вариантов и, следовательно, устойчивость популяций.
> *И.И. Шмальгаузен*

Хотя в приведенном высказывании И.И. Шмальгаузена речь идет о биологических системах, оно в то же время имеет отношение к формулировке универсального принципа золотой середины и устойчивости развития любых информационных систем. Поиск средней линии как результата сближения и соединения противоположностей составляет предмет конвергентной философии. Источником развития и основным детерминирующим фактором в большей мере признается единство противоположностей, нежели их борьба. В этом состоит одно из принципиальных отличий конвергентной философии от неконвергентной. В статье раскрывается как роль этой философии в формулировке и разработке проблем информационного детерминизма, так и авторские приоритеты в их постановке и обсуждении. Автор претендует и на приоритет в постановке и обсуждении проблем информационного детерминизма в их соотношении с формационным детерминизмом марксизма. Конвергентная философия и информационный детерминизм рассматриваются как парадигмы нового направления в философии в связи с составляющими эпоху современными научными открытиями.

1. Философское определение понятия информации: формационный и информационный детерминизм

Философское определение категории информации открывает возможность по-новому осмыслить и принцип детерминизма. Информация рассматривается, наряду с движением,

как наиболее универсальный самодетерминирующийся атрибут материи. Отсюда возможность и необходимость информационного подхода не только к природным явлениям. Но к историческому процессу в целом и, в частности, к цивилизационным явлениям. Он отличается наибольшей полнотой и целостностью по сравнению с формационно-экономическим, представляющим собой основу материалистического понимания истории. В отличие от этого в информационной концепции истории взаимодополняются ее материалистические и феноменологические, формационные и информационные направления. В результате такого взаимодействия лапласовская линейная вертикаль формационно-экономического детерминизма сменяется на спиралевидную форму исторического процесса, где сливаются его вертикаль и горизонталь, линейность и цикличность, образуя единую цивилизационную спираль.

В этой цивилизационной концепции единого исторического процесса обозначены новые тенденции в философии, в частности, конвергенция материализма и идеализма, диалог культур и цивилизаций Востока и Запада, Севера и Юга и т.д. Соотношение различных, порой и прямо противоположных, основных философских и культурологических направлений также составляет предмет и содержание конвергентной философии, имеющей свою сложную структуру: в виде единства материализма и идеализма; онтологии, гносеологии и феноменологии; единства субъекта и объекта и т.д. И основной задачей ее является упорядочение этой структуры, достигаемое путем систематизации самой философии в целом.

Конвергентная философия является методологической основой глобальной цивилизации, развивающейся в единстве с региональными, или локальными, цивилизациями. Существуют различные цивилизационные регионы, совокупное и конвергентное единство которых составляет глобальную цивилизацию, которая возникает путем диалога и взаимодействия региональных цивилизаций, исторически появившихся локально и развивавшихся до определенного периода независимо друг от друга. Но у истоков всех локально возникших цивилизаций оказалась одна фундаментальная и в этом смысле глобальная закономерность – информационная, следовательно, и информационного детерминизма. Формационный детерминизм можно рассмат-

ривать как частный момент этого более универсального принципа.

Сознавая потребность в философском осмыслении информационного вида детерминизма, его исследование проводилось автором, начиная с 70-х годов прошлого столетия. Результаты этой работы нашли отражение в ряде публикаций, в том числе в монографиях: «Философские проблемы теоретической биологии», «Общая теория жизни. (Диалектика формирования)», «Средний путь России. (Конвергентное общество)» и в брошюре «Антропосоциогенез: философские и психологические аспекты».

Продолжая это направление исследований применительно к социологическим проблемам, автор развивает идею информационного подхода к истории в целом, а в более широком плане – к социальным и этнонациональным объединительным процессам. Наряду с публикациями в России свои идеи автор развивает и в связи с проблемами объединения Кореи. Они нашли отражение в его опубликованных докладах на всех трех Всемирных корейских форумах по философии (Сеул, 1991, 1995, 1999). А в 2000 г. им опубликована учебная программа «Философия объединения Кореи» на корейском и русском языках в южнокорейском журнале «Корус форум», № 12. В первых двух номерах этого журнала за 2002 г. содержится продолжение обсуждаемого материала. В 2001 г. выступил с докладом по цивилизационной тематике на 1-м Всемирном конгрессе по глобальной цивилизации (Сидней, 16–18 июля 2001). В номере за 5 апреля 2002 г. газеты «Известия» опубликована авторская статья «Сумма знаний и религии. Альтернативность и конвергенция материи и духа, науки и мистики».

В изучении информации обозначились два подхода: общенаучный и философский. И сейчас наметилась переходная стадия между ними, связанная с тенденцией философского осмысления в аспектах самоотражения и атрибутивного свойства материи (В. Сифоров, А. Сидоров, А. Урсул, И. Силин и др.), информационный подход к цивилизации (Р. Абдеев), синергетический подход к самоорганизации информационно-энергетических процессов (И. Пригожин) и т.д. На основе этих данных можно предложить философское определение информации, состоящее из двух частей. Первую – онтологическую – часть философского определения этого понятия можно сформулировать так: информация – самодетерминирующийся атрибут материи, а также ее са-

моотражения, самоорганизации, самодвижения. Здесь информация, как атрибут материи, представлена с материальной стороны, без подчеркивания роли и места идеального момента, т.е. частично, не полностью.

В этой части философского определении понятия информации мы опираемся также и на общенаучные определения, близкие к философскому. Среди них можно выделить подходы таких естествоиспытателей, как К. Колин, Э. Лийв, И. Юзвишин и др., которые отмечают наибольшую универсальность информационных связей. На этом основании Э. Лийв в своей книге «Инфодинамика. Обобщенная энтропия и негэнтропия» (Таллин, 1998) все связи в мире считает информацией. Ближе к философскому пониманию информации подошел И. Юзвишин: «Информация – это всеобщий бесконечный единый законнопроцесс фундаментальных отношений, связей, взаимодействий и взаимозависимостей энергии (Э), движения (Д), массы (М) и антимассы (А) микро- и макроструктур Вселенной. Мир – информационен, Вселенная – информационна; первичное – информация, вторичное – материя. Не бытие определяет сознание, а информация (сознание) определяет бытие»[157].

Первая часть определения И. Юзвишина выдержана больше в естественнонаучном плане, а во второй половине обсуждается основной вопрос философии. Однако с такой идеалистической трактовкой трудно согласиться. Мы считаем более объективной конвергентную позицию признания равнозначности соотношения материи и сознания хотя бы потому, что информационно-кодовая структура мира в ее философском значении также состоит из материи и духа в их паритетном, равнозначном соотношении. Это и было выражено в таких первых и самых фундаментальных философских категориях, как на Западе, так и на Востоке, как: Логос, Дао, Брахман и т.д. Но это лишь один аспект конвергентного подхода, наряду с которым имеется и другой, относящийся к собственно философскому определению понятия информации. Речь идет о необходимости конвергенции двух противоположных подходов в философском определении информации: структурной и функциональной.

Позиции структурного подхода придерживаются сторонники признания информации как всеобщего атрибутивного свойства материи, согласно которой вся материя – неор-

[157] Юзвишин И.И. Информациология. М., 1996. С. 15.

ганическая и органическая – изначально наделена и обладает информационной структурой. В отличие от этого функционалисты признают информацию лишь свойством саморегуляции, начиная с живых систем. Неорганическая материя якобы не обладает таким свойством. При этом функционалисты придерживаются узкого понимания информации как передачи сигналов в управляющих системах, т.е. такого свойства, которое присуще и неживым системам. Противоборство двух подходов может быть снято при конвергентном признании единства структуры и функции, присущей не только живым, но и неживым системам, их информационной структуре. Вся сложность вопроса заключается в уяснении природы функций, присущих неживым структурам. Прежде всего это отражательная функция, связанная с информацией. Но какова природа отражательной функции информации: материальная или идеальная?

Наряду с материальной отражение имеет и идеальную природу. Как отмечает А.И. Лисин, «наиболее существенна, тенденция трактовать идеальное как свойство материи, связанное с отражением, которое понимается как взаимодействие на уровне и живой, и неживой природы»[158]. Это вполне в духе признания объективного существования идеального Э.В. Ильенковым. И в этой связи весьма конструктивна также позиция отождествления идеального с информацией, проводимая А.А. Братко, А.Н. Кочергиным и З.Ф. Цайер. Они определяют идеальное как «свойство материи содержать информацию, которая проявляется в материальных системах особой организации. Специфичность такой организации состоит в том, что элементы ее обладают способностью как выражать информацию о своих состояниях, так и оказывать всегда одинаковое материальное воздействие на другие материальные системы»[159]. Ими признается существование идеального и на уровне неживой материи, понимаемого как «самопроявление, самокодирование информациогенных свойств материи»[160].

Отождествление информации с идеальным все большее подтверждение получает в современном естествознании,

---

[158] Лисин А.Л. Идеальность. М., 1999. С. 129.

[159] Братко А.А., Кочергин А.Н. Информация и психика. Новосибирск, 1977. С. 22.

[160] Кочергин А.Н., Цайер З.Ф. Информациогенез и проблемы его оптимизации. 1977. С. 70.

особенно в связи с развитием теории физического вакуума. Все это позволяет выделить и вторую часть философского определения информации, которую можно назвать феноменологической. В отличие от изложенной выше первой части – онтологической, феноменологический аспект понимания информации связан с ее идеальной природой. И при дополнении феноменологией онтологической части определения информации можно дать более полное философское определение ее как наиболее универсального самодетерминирующего атрибута материи с помощью ее как материального, так и идеального моментов самоотражения, самоорганизации и самодвижения.

В данном определении достигнута конвергенция материального и идеального, материи и духа в решении как основного вопроса философии, так и проблем информационного детерминизма. Если до последнего времени признавался лишь один всеобщий атрибут материи – движение, то сейчас уже утверждается и другой всеобщий атрибут материи – информация. Возникает в связи с этим вполне естественный вопрос о соотношении указанных двух самых универсальных атрибутов материи, а именно, что их объединяет и в чем состоит их различие. Кроме атрибутивности, объединяющим моментом выступает их взаимодействие. Уяснение их различий легче представить через соотношение энергии и информации. Если энергия выступает как мера движения, то информация является мерой организованности как самой материи, так и самого движения.

Вопрос этот подробнее рассмотрен нами в работе «Общая теория жизни». В ней показано, что если упорядоченность системы характеризуется энергетическими показателями, то организация – распределением и перераспределением их, т.е. организацией вещественно-энергетических процессов. Обеспечивается это информацией, которая не только организует вещественно-энергетические процессы, но и придает им целесообразность, особенно живым системам.

Специфичность этой организации, как уже отмечалось, состоит и в способности выражать информацию о своем собственном состоянии. Например, кибернетическая обратная связь на основе обратной информации, по Н. Винеру, или обратной афферентации, по П. Анохину. В последнее время естествоиспытатели все больше стали говорить о наличии подобной информационной структуры саморегуляции и в неживой природе. Возможно, здесь имеется оп-

ределенная доля антропоморфизма, но тенденция к возрождению гилозоизма налицо. Возрождения того гилозоизма, развитие которого было подавлено успехами материализма, позитивизма и атеизма в европейской науке[161]. Подобная тенденция гилозоизма в современной науке выражена в понимании идеальности информации и информационной причинности. Только в отличие от видимой, материальной причинности информационная причинность в большей части невидима, виртуальна. Это подобно кислороду, который невидим, но действие его весьма чувствительно. Только в отличие от кислорода информация может быть и идеальной. И активность ее связана с соотношением материального и идеального. В их взаимообусловленности и взаимопереходах друг в друга заключена особая природа и сила информации.

Идеальная информация организует и активизирует само материальное. Особенно это заметно в биологической эволюции, не говоря уже о социальной форме движения. Вспомним в этой связи известные слова К. Маркса о том, что идеи становятся материальной силой, когда они овладевают массами. Нечто подобное происходит и с идеальной информацией, функционирующей в соединении с материальным носителем и не действующей без него. Огромна детерминирующая роль ее и в неживой природе, что доказано данными по современному гилозоизму, не говоря уже о достижениях кибернетики по изучению самодетерминации и управления биологическими и социальными системами.

2. Феноменологическая теория добиологической эволюции и современный гилозоизм

Тенденции гилозоизма в современном естествознании получили фундаментальное освещение в работе лауреата Нобелевский премии М. Эйгена «Самоорганизация материи и эволюция биологических макромолекул» (М., 1973). В ней применен феноменологический подход к изучению эволюции на молекулярном уровне неживой материи с помощью таких специальных понятий, как осознание смысла и ценности информации, узнавание и т.д. И основная суть этой работы совпадает с заголовком второй главы – «Фе-

[161] Подробнее об этом см.: Югай Г.А. Сумма знаний и религии. Альтернативность материи и духа, науки и мистики (с. 161–167 настоящего издания).

номенологическая теория отбора». Основной язык его феноменологической теории – это информация. Но информация особого рода, фактически такая же, как у живых систем. Она функционирует не по линейной связи лапласовского детерминизма, а по принципу кибернетической обратной связи, где «информация» приобретает смысл только через «функцию», которую она кодирует. Такую систему можно сравнить с замкнутой петлей. Хотя очевидно, что линия, из которой образовалась петля, должна была где-то начаться, начальная точка теряет свое значение, как только круг замкнется. Взаимоотношения нуклеиновых кислот и белков в современных условиях соответствует сложной иерархии «замкнутых петель»[162].

Такое замыкание кольца делает систему автокаталитической, гарантируя самовоспроизведение, означающее возникновение самоорганизации. В силу замыкания системы на себя развитие приобретает спиралевидную форму, означающую самоорганизацию с помощью особой функциональной организации или кода, способного преобразовать воздействия среды для собственных нужд. Возникновение подобной самоорганизации и степень ее упорядоченности определяются «ценностью» информации, появляющейся в свою очередь также посредством отбора. Первая фаза эволюции – это фаза дивергенции, и только посредством функциональной организации она может превратиться во вторую фазу «конвергентного воспроизведения и "оцененной" эволюции»[163]. Наряду с автокатализом конвергентными оказываются и «кооперативные действия определенных кислотных и основных групп, локализованных на боковых цепях аминокислот...»[164].

Указанные кооперативные процессы являются конвергентными между информационной структурой ДНК и РНК, с одной стороны, и информационной функцией белков – с другой. Идеальная природа информации в процессах самоорганизации выступает в разнообразных формах, среди которых выделяется свойство «комплементарного самоконструктирования»: «Для того чтобы появились общие "матричные" свойства, необходимы "самоконструктирующие-

---

[162] Эйген М. Самоорганизация материи и эволюция биологических микромолекул. С. 10–11.

[163] Там же. С. 26.

[164] Там же. С. 27.

ся" носители информации. Это означает, что любая последовательность единиц инструктирует свое собственное воспроизведение». Сочетание комплементарного инструктирования с каталитической связью приводит к появлению нелинейного селективного отборочного поведения. Это важный момент перехода от линейного детерминизма к циклическому, феноменологическому, присущему и эволюции неживой материи, знание которой «может дать правила построения простых молекулярных моделей, соответствующих возможным предшественникам "живых" клеток».

Гилозоизм, связанный с открытием М. Эйгеном у молекулярного уровня неживой материи свойств, аналогичных живой материи, подчеркивается им и в другом месте работы: «Такая (нелинейная) связь между нуклеиновыми кислотами и белками приводит к образованию иерархии реакционных циклов, которая обладает существенными свойствами "живой" системы и "открыта" для дальнейшей эволюции вплоть до живой клетки»[165]. Подобное гилозоистическое признание имеет принципиальное значение для разделяемого нами принципа материалистического монизма, означающего равнозначность материального и идеального как атрибутов материи. Материальность и идеальность являются двумя неразрывными ипостасями третьего момента материи. Это можно проследить на двух видах – материального и идеального, как отражения, так и информации. В конце концов, и космический разум, и Бог, и все другие виды идеального существуют как отчужденные формы материального, виды его виртуализации. Таковы идея Платона, форма форм Аристотеля, абсолютный дух Гегеля и т.д., существующие объективно, но отчужденно и виртуально как особый, идеальный вид информации.

Гилозоистическое признание универсальности информации подразумевается и в определении академиком В.М. Глушковым информации как меры «неоднородности в распределении энергии (или вещества) в пространстве и во времени. Информация существует постольку, поскольку существуют сами материальные тела и, следовательно, созданные ими неоднородности. Всякая неоднородность несет с собой какую-то информацию»[166].

---

[165] Там же. С. 206

[166] Глушков В.М. О кибернетике как науке. Кибернетика, мышление, жизнь. М., 1964. С. 64.

номенологическая теория отбора». Основной язык его феноменологической теории – это информация. Но информация особого рода, фактически такая же, как у живых систем. Она функционирует не по линейной связи лапласовского детерминизма, а по принципу кибернетической обратной связи, где «информация» приобретает смысл только через «функцию», которую она кодирует. Такую систему можно сравнить с замкнутой петлей. Хотя очевидно, что линия, из которой образовалась петля, должна была где-то начаться, начальная точка теряет свое значение, как только круг замкнется. Взаимоотношения нуклеиновых кислот и белков в современных условиях соответствует сложной иерархии «замкнутых петель»[162].

Такое замыкание кольца делает систему автокаталитической, гарантируя самовоспроизведение, означающее возникновение самоорганизации. В силу замыкания системы на себя развитие приобретает спиралевидную форму, означающую самоорганизацию с помощью особой функциональной организации или кода, способного преобразовать воздействия среды для собственных нужд. Возникновение подобной самоорганизации и степень ее упорядоченности определяются «ценностью» информации, появляющейся в свою очередь также посредством отбора. Первая фаза эволюции – это фаза дивергенции, и только посредством функциональной организации она может превратиться во вторую фазу «конвергентного воспроизведения и "оцененной" эволюции»[163]. Наряду с автокатализом конвергентными оказываются и «кооперативные действия определенных кислотных и основных групп, локализованных на боковых цепях аминокислот...»[164].

Указанные кооперативные процессы являются конвергентными между информационной структурой ДНК и РНК, с одной стороны, и информационной функцией белков – с другой. Идеальная природа информации в процессах самоорганизации выступает в разнообразных формах, среди которых выделяется свойство «комплементарного самоконструктирования»: «Для того чтобы появились общие "матричные" свойства, необходимы "самоконструктирующие-

---

[162] Эйген М. Самоорганизация материи и эволюция биологических микромолекул. С. 10–11.

[163] Там же. С. 26.

[164] Там же. С. 27.

ся" носители информации. Это означает, что любая последовательность единиц инструктирует свое собственное воспроизведение». Сочетание комплементарного инструктирования с каталитической связью приводит к появлению нелинейного селективного отборочного поведения. Это важный момент перехода от линейного детерминизма к циклическому, феноменологическому, присущему и эволюции неживой материи, знание которой «может дать правила построения простых молекулярных моделей, соответствующих возможным предшественникам "живых" клеток».

Гилозоизм, связанный с открытием М. Эйгеном у молекулярного уровня неживой материи свойств, аналогичных живой материи, подчеркивается им и в другом месте работы: «Такая (нелинейная) связь между нуклеиновыми кислотами и белками приводит к образованию иерархии реакционных циклов, которая обладает существенными свойствами "живой" системы и "открыта" для дальнейшей эволюции вплоть до живой клетки»[165]. Подобное гилозоистическое признание имеет принципиальное значение для разделяемого нами принципа материалистического монизма, означающего равнозначность материального и идеального как атрибутов материи. Материальность и идеальность являются двумя неразрывными ипостасями третьего момента материи. Это можно проследить на двух видах – материального и идеального, как отражения, так и информации. В конце концов, и космический разум, и Бог, и все другие виды идеального существуют как отчужденные формы материального, виды его виртуализации. Таковы идея Платона, форма форм Аристотеля, абсолютный дух Гегеля и т.д., существующие объективно, но отчужденно и виртуально как особый, идеальный вид информации.

Гилозоистическое признание универсальности информации подразумевается и в определении академиком В.М. Глушковым информации как меры «неоднородности в распределении энергии (или вещества) в пространстве и во времени. Информация существует постольку, поскольку существуют сами материальные тела и, следовательно, созданные ими неоднородности. Всякая неоднородность несет с собой какую-то информацию»[166].

---

[165] Там же. С. 206

[166] Глушков В.М. О кибернетике как науке. Кибернетика, мышление, жизнь. М., 1964. С. 64.

3. Идеальность, инфы и активность материи

При рассмотрении материальности и идеальности как атрибутивных свойств материи мы невольно испытываем терминологическую нечеткость, ибо утверждение о материальности материи напоминает масло масляное. Тем не менее приходится мириться с таким фактом, чтобы выдержать оппозиционность материального и идеального. «Идеальность как предельно общая категория вначале характеризуется негативистки ("от противного"): это "не то", "не то", "не то"... Это не материальность, не сила, не энергия, не вещество, не корпускула, не волна и т.д. и т.п. Затем следуют приближения: идеальность, возможно, связана с отношениями. Но тогда что это такое – "отношения"? Можно ли говорить о материальных отношениях? Существуют ли действительно идеальные отношения? Материальным отношениям придают силовые взаимодействия. Вместе с тем, даже у материальных отношений наличествует не только сила (импульс) и обмен материальными частицами, но и "нечто иное" информационное, а, следовательно, идеальное. Но возможны и собственно идеальные отношения, базирующиеся на материальных субстратах, но в ценностном, целевом отношении выражающие идеальные (информационные) взаимозависимости двух (и более) дискретностей»[167].

Идеальность информационного детерминизма имеет не силовую, невещественную природу. В этом его специфика. Но при этом следует учесть относительность этой нематериальности, ибо идеальность является свойством самой материи. Идеальное есть свойство и функция отражения и атрибут самой материи и на уровне неживой материи, что соответствует современному гилозоизму. Такое уточнение необходимо хотя бы потому, что идеальное вовсе не обязательно связывать только лишь с сознанием человека как видом идеального, ибо вся материя одушевлена. Если материальная причинность визуальна, то информационная – виртуальна и в то же время более активна по сравнению с силовой, вещественной. Действие информационной причинности, возможно, слабее в силовом, материально-вещественном отношении, но активнее в виртуально-идеальном отношении. Учитывая, что в информационном детерминизме взаимодействуют оба указанных вида причинности, здесь тоже нужно

[167] Лисин А.Л. Идеальность. С. 755.

прибегнуть к принципу золотой середины, соблюдения меры в соответствии с экстремальным принципом сочетания максимума и минимума информации как визуальной, так и виртуальной, материальной и идеальной.

В более широком плане суть информационного детерминизма раскрывается в процессе взаимодействия основных видов информации и информационных процессов в природе, обществе и истории. При этом мы пришли к идее классификации типов информационных связей, беря за основу «инфы», понимаемые как системную совокупность информации, их взаимосвязь (по В.И. Кремянскому). Системы информации инфы являются источником и организатором активности материи. Связь между понятиями «инфы» и «активность» можно обнаружить, обратив внимание на этимологию самого слова информация, в которой были отражены именно моменты активности. Термин этот производят теперь от латинского (informatio) – разъяснение, изложение. Но еще в XIX в. он производился иначе – от слов «ин» – в и «форма» – образ, вид, т.е. в смысле того, что вносит форму. Здесь подчеркивается интенсивное начало, характерное для информации. Значит, активность – атрибут самой материи, а не производное от неатрибутивных для материи явлений.

Инфы формируют, организуют активность изнутри материальных систем. Поэтому «в дефинициях активности обычно указывается, что для нее характерны не внешние, а внутренние источники и движущие силы изменений и внешних действий системы... Общее позитивное определение получается таким: существенная активность материальной системы есть преобладание внутренних компонентов детерминации во всей совокупности ее изменений и движении и действий»[168]. Инфы являются инициаторами и организаторами активности материи, будучи той «узловой линией», где концентрируются отображенные отношения между основными уровнями организованности материи. Но, будучи инициаторами и организаторами активности, инфы в то же время не могут быть ее движущими силами.

Например, антиэнтропийность – самая существенная черта активности живой материи, но ее движущей силой выступает поток вещества, энергии и информации, т.е. не инфы,

---

[168] Кремянский В.Н. Методологические проблемы системного подхода к информации. С. 122.

взятые сами по себе, без вещества и энергии. Более подробно об этом мы сказали в своих указанных выше публикациях 70–80-х годов прошлого века. Более конкретный анализ взаимодействия триады – вещество, энергия и информация – предпринят позднее другими авторами, которые применили математический аппарат к анализу общих положений: «Источником самодвижения является взаимодействие различных частей материи. Количественная мера этого взаимодействия – энергия, а информация – ни что иное, как совокупность причинно-следственных связей взаимодействия»[169]. Но все это касается природных закономерностей. А как в обществе?

4. Социальные инфы как единство материи и духа

Если материальный, формационно-экономический детерминизм основан на грубой механической силе причинения, то информационный детерминизм – на тонкой природе информационных связей, порой виртуальных, невидимых, их взаимодетерминации. Виртуальность – первая черта информационного детерминизма. Переходя к другим чертам, отметим, во-вторых, цикличность информационных связей как кибернетического взаимодействия прямой и обратной связи. В-третьих, их мгновенность как проявление особого вида тонкой психической, мыслительной энергии. На фалесовский вопрос: что быстрее всего, сейчас можно дать ответ – мысль как информация, скорость распространения которой, допустим, быстрее света. Тонкая психическая энергия, как особая мысль-форма, выполняет детерминирующую роль не прямо, а опосредованно, в том числе и путем овеществления и превращения в определенный материальный процесс. Например, проявление ее в энергии или энергийности деятельности как отдельных личностей, особенно харизматических, так и народа в его пассионарности (Л.Н. Гумилев) и т.д. В-четвертых, нетленность информации, сохранение и функционирование в виде информационного отображения (ИО) материи самостоятельно, при отсутствии самого автора-субъекта, творца информации. Например, тиражирование книг и другой печатной продукции без их авторов. В таком информационном, нефизиче-

[169] Заличев Н.Н. Энтропия, информация и сущность жизни. М., 1995. С. 168–169.

ском, смысле книги не горят. Или же «тиражирование» наследственной информации с помощью генетического кода в эволюционном процессе. В-пятых, глобальность информационных связей: Интернет, радио, телевидение, спутниковая связь, телефон, включая и мобильный, и т.д. Потоки информации передаются в глобальных масштабах по всей планете не только с помощью радио- и телекоммуникаций, но и все расширяющихся компьютерных сетей. В-шестых, приоритетность информационных технологий как в материальном производстве, так и во всех других сферах жизни. В-седьмых, единство материального и идеального, созидаемое конвергирующей, интегрирующей, организующей функцией информации. В-восьмых, наиболее общая черта информационного детерминизма – взаимодетерминация трех потоков: материи, энергии и информации.

Сказанное относится больше к характеристике социальной информации. Что касается информации в природе, то здесь имеется своя специфика. Здесь действие информации носит менее активный характер и потому, возможно, имеет некоторое основание утверждение о безразличии, пассивной роли ее в неживой материи. Однако такая точка зрения оказалась в противоречии с последними данными, хотя бы с рассмотренной выше активностью информации по М. Эйгену, ее ролью в самоорганизации материи на молекулярном уровне. По мере развития естествознания все больше подтверждается и актуализируется ленинская мысль о том, что в самом фундаменте здания материи заложены свойства, сходные с отражением. Вполне вероятно, что информация является свойством отражения материи, подобным ощущению. Причем настолько сходным, что уже многие представители современного естествознания, и прежде всего физики, заговорили о единстве материи и духа в неживой природе.

Сказанное относится не только к теории физического вакуума, но и к другим отраслям физики, где изучаются информационные свойства воды, света, цвета, кристалла и т.д. Позиция сторонников признания единства материи и духа в неживой природе с помощью тезиса об информации как универсальном атрибуте материи, наряду с энергией, усиливается и данными геологии, прежде всего геохимии. Неслучаен тот факт, что В.И. Вернадский, будучи геохимиком, развивал идею ноосферы, разумности Космоса, наличия в нем целого пласта, сферы разума, параллельно с

французским философом-теологом Тейяром де Шарденом. Неслучаен, возможно, и факт некоторого сходства взглядов русского астрофизика Н. Козырева об особой природе космического времени, отличного от физического, и немецкого философа Э. Гуссерля – автора «Лекций по феноменологии внутреннего сознания времени».

Вопросы, связанные с особенностями информации в природе, информационного детерминизма в ней, относятся к мировоззренческой роли конвергентной философии. Здесь нужно подчеркнуть также и особую природу биологической информации. В своих публикациях мы выделяем следующие ее особенности, связанные с тем, что материальным носителем наследственной информации являются гены: 1) закрытость информации путем кодирования в генах; 2) минимизация и канализирование информации путем передачи ее половым путем, возникшим для ограниченного обмена информацией; 3) замедленность передачи информации от одного поколения к другому; 4) асинхронность и асимметричность передачи информации лишь в одну сторону – от прошлого к настоящему и будущему; 5) невозможность передачи по наследству благоприобретенной информации.

По сравнению с социальной биологическая информация явно проигрывает в сторону меньшей активности, и возможно поэтому, наверное, возникает социальная форма движения с ее прежде всего экономическим детерминизмом. Известно, что чем выше, тем быстрее. Поэтому не исключено, что основу прогресса и в природе, и в обществе составляют закономерности ускорения информационных процессов. Но поскольку передача информации осуществляется через ее материализацию, овеществление, постольку в социальном развитии возникает иллюзия не конвергентности, а доминантности, даже первичности материи по отношению к духу. Отсюда и предпочтение, особенно на Западе, экономическому детерминизму, нежели географическому или же информационному. И как следствие: одни цивилизации пошли по пути экономического детерминизма, а другие – географического или же информационного.

Поскольку информационный детерминизм связан с кодированием и социальных структур, правомерна и постановка проблем, связанных с политтехнологией и информтехнологией, как и рассмотрение их в аспекте соотношения основных видов детерминизма в социальном развитии. При

этом необходимо отметить, что в современных условиях глобализации мира важно не растрачивать богатство цивилизационных палитр, связанных с исторически сложившимися различными видами социального детерминизма. Не стоит ли идею многополярного мира конвергировать с социальным полидетерминизмом, чтобы покончить раз навсегда с расизмом в социологии, связанным с делением мира на цивилизованный и нецивилизованный? Таким образом, вертикаль лапласовского детерминизма в социологии предпочтительно сменить на спиралевидную форму рассмотрения цивилизационного развития именно конвергентным путем.

Переходя от социологии к собственно конвергентной философии, мы отмечаем, что триединство материи, энергии и информации составляет архетип (первоначало) всего сущего в мире. Оно является субстанцией, глубинной причиной самой себя (causa sui), всего мира и всего в мире. Им объясняется также единство материи и духа на вполне паритетных началах, без признания их первичности или вторичности, т.е. на конвергентной основе. Архетип триединого потока материи, энергии и информации по форме своей представляет спиралевидность, состоящую из круга кругов. Поэтому в нее может и должен быть включен, как часть или ее отрезок, линейный лапласовский механистический детерминизм, в том числе и экономический детерминизм. Информационный детерминизм полнее охватывает и объясняет мир как целое. Потому именно «здесь Родос – здесь прыгай», как сказал бы К. Маркс. Здесь раскрывается во всей полноте истина и как процесс, и как целое.

Излагаемая нами концепция информационного детерминизма открывает новые горизонты и для самой философии, прежде всего для рассмотрения по-новому или новой формулировки ее основного вопроса. Продолжая обсуждение, отметим прежде всего историческую несправедливость или неточность, связанную с тем, что в качестве ведущего направления в решении основного вопроса философии, особенно в классической, западной философии, признан узкий принцип монизма, выдержанный в духе доминирования, превосходства и даже первичности или же, наоборот, вторичности материи или духа, бытия или сознания. Подобная дискриминация одной из двух взаимодействующих сторон основного вопроса философии, выдержанная в духе лапласовского детерминизма, явно устарела и не отражает но-

вого взгляда на мир, новых принципов мироустроения, основанных на информационном детерминизме.

Мы разделяем также принцип монизма, в соответствии с которым материальность и идеальность информационных связей составляют две равнозначные ипостаси самой субстанции «природа-Бог». Соблюдение паритетных начал во взаимодействии двух сторон основного вопроса философии возможно при более широком подходе к принципу монизма, согласно которому имеется не один только наиболее универсальный атрибут материи – движение, но и второй – информация, как атрибут субстанции «природа-Бог».

Основными принципами взаимодействия компонентов системы материи и духа в рамках информационного детерминизма является не прямолинейная вертикаль, а горизонтальные связи. Применительно к обществу это связано с его демократизацией и расширением связей противоположных тоталитарным принципам: доминантности и второсортности, господства и подчинения. Что касается демократизации в самой философии, то она осуществляется уже давно. Так, в истории философии наряду с принципами первичности или вторичности в соотношении материи и духа, бытия и мышления развивались и другие направления, которые так или иначе сочетались, пересекались друг с другом. К ним относятся деизм, пантеизм, дуализм, рационализм, эмпиризм, экзистенциализм, прагматизм, персонализм, постмодернизм и т.д. С этим связано утверждение В.В. Соколова о наличии в истории философии сильно выраженной конвергентной тенденции. Считая эту тенденцию преобладающей, он склонен признать предметом истории философии не борьбу материализма и идеализма, а их соотношение. Стало быть, нуждается в переформулировке и предмет истории философии.

Присоединяясь к такому мнению, мы еще раз подчеркнем, что в предлагаемой нами конвергентной философии основной вопрос философии формулируется как единство и взаимодействие материи и духа, бытия и мышления на вполне паритетных началах. Гармоничность и устойчивость системы взаимодействия материи и духа, бытия и мышления обеспечиваются абсолютностью единства противоположностей и относительностью их борьбы. Как видно, данная позиция противоположна марксистской философии, согласно которой абсолютный характер носит не единство, а борьба противоположностей. Вспомним в этой связи ста-

тью В.И. Ленина «К вопросу о диалектике» с признанием абсолютности борьбы противоположностей и относительности их единства.

5. Инфы как универсальные единицы, клеточки познания целостных систем

Выше отмечалось, что инфы стали инициаторами и организаторами активности материи, но не ее движущей силой. Движущая сила в виде триединства вещества, энергии и информации представляет собой весьма сложное системное образование, поэтому анализ не может начаться с них сразу. Началом, исходным пунктом анализа системы может быть, во-первых, более простое, элементарное явление, каким выступает система информации – инфы. Во-вторых, логическим правилом служит здесь всеобщность, универсальность единицы, клетки познания в плане инвариантной воспроизводимости этого элементарного образования на всех уровнях структурной организации системы. И в этом смысле совпадают принципы элементарности и универсальности. Такова логика познания, которая получила успешную реализацию пока лишь в таких областях знания, как биология – клетка; физиология высшей нервной деятельности – условный рефлекс, по И.П. Павлову; политэкономия капитализма – товар, по К. Марксу.

Но клетка, условный рефлекс и товар оказались формами проявления более универсальной закономерности, присущей инфам, ибо все они – особого рода информационные системы. Все они – средоточие двоякой природы информации: визуальной и виртуальной, видимой и невидимой. В клетке – виртуальной генотипической и визуальной фенотипической информации; в условном рефлексе – визуальной физиологической и виртуальной психической информации; в товаре – визуальной стоимости, определяемой количеством затраченного труда, и виртуальной потребительной стоимости. Недаром К. Маркс говорил, что потребительная стоимость отличается от вдовицы Квикли тем, что не знаешь, с какой стороны подойти к ней в силу виртуальности информации о ней.

На основании двоякой природы информации уже можно заключить о единстве материи и духа в самой информации, о ее материальности и идеальности. Видимая, визуальная информация материальна, а невидимая, виртуальная информация порой идеальна. Такова универсальная

биполярная, двуединая природа инфов, присущих не только живым и социальным системам, но и неживой материи. Это и выразил А.Л. Лисин: «Единицей живой материи выступает клетка, а единицей неорганической – виртуальный вакуум». Физический вакуум не абсолютно, а относительно пуст хотя бы потому, что он насыщен информацией торсионных полей. Возможно, не столько вещество, сколько виртуальное поле и виртуальная информация заполняют физический вакуум. Мы допускаем подобную, несколько условную форму выражения, потому что любая информация предполагает своего материального носителя. Отсюда не исключена возможность и того, что в виртуальном вакууме материальным носителем информации являются не только виртуальное поле, но и виртуальные атомы. Говорил же Демокрит об атоме и пустоте, их единстве. Примерно такую же трактовку получает категория пустоты и в восточной философии.

Физический вакуум, клетка, условный рефлекс, товар – все это инфы универсальной природы в том смысле, что они – единицы, клетки не только познания, но и развития, управления любых соответствующих системных образований. Подробно об этом изложено у автора концепции инфов В.И. Кремянского в его книге «Методологические проблемы системного подхода к информации», на которую мы уже ссылались.

Но особого внимания и обсуждения заслуживает проблема инфов как клеток познания социальных систем. В этой области, кроме блестящего решения К. Марксом проблемы товара как клетки познания социально-экономических отношений капитализма, к сожалению, пока никаких успехов нет. Возможное объяснение здесь в том, что в социологии никак не могут методологически верно определить средний, компромиссно-конвергентный путь между двумя крайностями: холизмом и меризмом. Между тем это очень актуальная тема, хотя бы применительно к России, где поиски точки опоры для ее революционного преобразования или же реформирования мирным путем пока терпят побольшинству крах, нежели одерживают успех. Для России исторически характерны политический и экономический субъективизм холизма и меризма в решении проблемы инфов – клеток познания. В поисках точки опоры, или клетки познания и преобразования общества, одни, например, В.И. Ленин и большевики, остановились на субъективном факторе – партии,

как наилучшем выразителе интересов целого общества. Такому холистическому субъективизму противостоит экономический субъективизм меризма – либерализма, признающего примат части над целым. Казалось бы, экономизм – явление или течение объективное, а не субъективное. Это внешне, на самом же деле и он грешит субъективизмом, ибо нарушается логика инфов как единства материи и духа.

В постсоветской России драма холизма и меризма была продолжена в очередных актах с участием таких действующих лиц, как М.С. Горбачев и Б.Н. Ельцин. Линию целостного, холистического подхода выразил Горбачев, пытавшийся перестроить общество в духе российских традиций реформирования – обязательно тотально и притом сверху, с государственной и политической системы. И в таком подходе уже закладывалась мина замедленного действия – развала СССР, ибо в тоталитарной системе так называемые экономический базис и политическая надстройка поменялись местами, т.е. политика играла первенствующую роль по отношению к экономике. Когда же «перестройка» началась с тотального реформирования политической системы, рухнула вся политическая система СССР, символизировавшая и подменявшая роль экономического базиса. Затем последовал процесс продолжения государственного распада, завершенный Ельциным, провозгласившим меристический призыв – берите суверенитета столько, сколько надо.

В методологическом плане меристическим оказался и либерализм, позиции которого четко выразил автор «Манифеста российского либерализма» Б. Березовский: «Основополагающим принципом формирования системы власти в любом либеральном государстве является приоритет личности над государством»[170]. Таковы российские крайности холизма и меризма, целостности и частичности в вопросах государственного устройства, свидетельствующие об отсутствии осознания необходимости правильного определения золотой середины между ними. Между тем в исторической практике России и по обсуждаемому вопросу были позитивные моменты, связанные с преодолением крайностей холизма и меризма в определении инфов как клеток социального развития. В соотношении государства и личности личность никак не может выступать в роли инфов – клеток

[170] НГ, 11 апреля 2002 г.

познания целого – государства, тем более в такой гипертрофированной интерпретации его роли, как у Березовского.

В истории России более правильно решалась эта проблема снизу, демократически, самим народом, который организовался во вполне рациональные инфы – клетки труда и объединения народа – производственные кооперативы, которые успешно развивались в период после отмены крепостного права, с середины 60-х годов XIX в., и завершили свое существование после Октябрьской революции 1917 г. В отличие от кооперативов других стран в русских кооперативах их члены были тогда сами собственниками и тружениками, без эксплуатации труда и капитала. Отсутствие эксплуатации труда и капитала составляло здоровый элемент социалистических производственных отношений с гармонизацией общественных и личных интересов в условиях рыночных отношений, т.е. капитализма. Уже в инфах – кооперативах – как бы в зародыше заключено было будущее конвергентного общества – капитализма и социализма. Подумать только, в течение более 50-летнего развития на рубеже XIX и XX вв. Россия практически утверждала путь своего прогресса по конвергентному пути социального развития. Но путь этот был прерван всем известными социальными потрясениями в XX в., и вот уже на протяжении почти векового страдания и мук Россия никак не может обрести свое лицо, идентичность социально-экономического и духовного развития общества[171].

6. Резюме. Информационный детерминизм и тезисы о марксизме

1) Важнейшая роль принадлежит информации как наиболее универсальному атрибуту материи, наряду с движением, в достижении конвергентного соотношения материи и духа, их самодетерминации в процессах взаимного самоотражения, самоорганизации и самодвижения. Это принцип информационно-конвергентного решения основного вопроса философии.

2) Онтологический принцип информационного бытия материи и духа заключается в соотношении материи и духа. Если

[171] Подробнее об этом см.: Югай Г.А. Средний путь России (Конвергентное общество). М., 1998; он же. Конвергентная философия и кооперация капитализма и социализма (с. 346–352 настоящего издания).

информация является мерой упорядоченности, организации, а инфы – инициаторами и организаторами активности материи, то энергия – мерой интенсивности движения, или движущей силой. Информационный детерминизм осуществляется в процессах взаимодействия как информационных структур и функций (через их кодирование и наследование), так и видов информации в неживой и живой природе, а также социальной информации. Их типология и классификация даны в тексте. Что касается онтологии сознания, то она полнее представлена в феноменологии.

3) Феноменологический принцип информационного понимания сознания. Сознание или дух, идеальное, объективно существует в виде определенных нематериальных, психологических энергоинформационных процессов, наличие которых получило признание в буддизме и в других восточных эзотерических учениях. На Западе феноменология сознания, духа менее развита из-за предпочтений онтологии и гносеологии.

4) Принцип информационного тождества материи и духа, субъекта и объекта основывается на признании феноменологией тождества объект-субъектных отношений, а также материи и духа. Что добавляется здесь информационным детерминизмом? Здесь вклад информационного детерминизма весьма существенен. В общенаучном плане информация понимается как связь и мера организации как материальных, так и нематериальных систем. Обнаруживается определенная аналогия функциональной роли информации последних с вирусами и нуклеиновыми кислотами (ДНК, РНК), которые сами, не будучи живыми, однако, успешно выполняют функции живого, но лишь в системе живого. Например, роль наследственной информации – наиболее важной в живой природе, в характеристике ее сущности. Сама по себе социальная информация, будучи не всегда материальной, весьма успешно выполняет и материально-духовные функции. Все это подтверждает тождество материи и духа в информационных процессах.

5) Принцип информационного тождества материи и духа, бытия и мышления достигает апогея в социальной антропологии. Определяющая роль информационного детерминизма в социальной антропологии позволяет преодолеть декартовский дуализм материи и духа, субъекта и объекта не только в онтологии, но и в гносеологии. Подобный дуализм неизбежен при одностороннем либо материалистическом,

либо идеалистическом решении основного вопроса философии. Он преодолим лишь в рамках информационно-феноменологичсского и конвергентного соотношения материи и сознания, бытия и мышления. С помощью инфов – внутреннего источника активности материи – преодолим и провозглашенный еще в античности идеалистический монизм пассивной материи и активности идеи, духа, сознания, разума и т.д.

6) Экстремальный принцип максимума или минимума информации совпадает во многом с принципом золотой середины или же серединного (среднего) пути и устойчивости развития.

7) Способом или средством минимизации и оптимизации информационных процессов развития являются информационные структуры – коды, состоящие из противоположных полюсов, или зарядов, инь и ян, плюсов и минусов. В неживой природе – полюса магнита, в биологии – половой процесс передачи генов – информационной структуры в виде спирали ДНК и информационной функции белков. По сравнению с ним вегетативный способ передачи информации у бактерий и растений явно уступает ему, ибо таким способом невозможно обеспечить необходимый минимум разнообразия информации. Потому природа отдала предпочтение половому способу размножения и развития. По сравнению с биологией еще большую прогрессивность и перспективность невегетативного способа размножения и передачи информации доказала общественная форма движения. В обществе семья и другие кооперативные процессы представляют собой полноценные информационные структуры – истинные инфы, метки развития и познания. При таком подходе либерализм уподобляется клонированию человека. Поскольку клоны являются бесполыми, вегетативно полученными личностями, постольку они ущербны в стане информационного детерминизма. Отсюда и социальная дисгармония, и связанная с этим ущербность либерализма, особенно в условиях России, с преобладанием в ней информационного детерминизма, нежели формационно-экономичсского детерминизма.

8) Отсюда и методологическое значение учения об информационно-структурном коде: в античной философии – Логос, китайской – Дао, индийской – Брахман и т.д., – представляющем собой единство, или тождество, материи и духа, в современном научном познании. Инфы универсальны как наиболее простые элементарные клетки научного

познания, в которых представлен инвариантно воспроизводимый на всех уровнях организации структурный код целостности системы. Инфы – элементарные единицы развития «познания целостных систем». Нецелостное познание обходится без них. Целостное же познание предполагает восхождение от абстрактных инфов к конкретным, как единству многообразия.

9) Они же являются и информационно-структурными кодами цивилизационного развития. Нарушение этих кодов – единства инь и ян, или же тождества материи и духа, – неизбежно влечет за собой цивилизационные катастрофы наподобие нынешних. По образному выражению М. Пришвина, цивилизация – «связь вещей», а культура – «связь людей». Все нынешние цивилизационные кризисы и катастрофы происходят на почве разрыва материи (связь вещей) и духа (связь людей). Эту тенденцию отметил еще О. Шпенглер, утверждавший, что цивилизация хоронит культуру. Выход из тупика – в устранении его причин.

10) К сожалению, в формационном детерминизме марксизма нарушен Логос единства материи и духа. Развитие получает в нем преимущественно материально-экономическая сторона, а духовность рассматривается как вторичное, производное от материального. Нарушен принцип паритетности и конвергентного единства материи и духа. Недостаток этот преодолевается в информационном детерминизме. На смену однолинейной формационной теории исторического процесса марксизма утверждается информационная теория спиралевидного развития истории, с допущением возможного и обратного течения социального времени. Например, попытки возрождения в постсоветской России капитализма, поиски этнонациональной идентичности у русских и т.д. В соответствии со спиралевидностью истории, ее прогресса нуждается в переформулировке одиннадцатый тезис К. Маркса о Фейербахе следующим образом: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его в направлении восточного неделания, или недопущения, всего того, что разрушает гармонию его логоса, или Дао, как единства материи и духа». Сказанное особое значение имеет прежде всего для экологии, ибо парадигмы экологической аксиологии наряду с этической, демографической и т.д. аксиологией оказались решающими в сохранении цивилизации.

Таковы тезисы о марксизме.

Глава VII

КОНВЕРГЕНТНАЯ ФИЛОСОФИЯ СИНЕРГЕТИКИ И ИНФОРМАЦИОННОГО ДЕТЕРМИНИЗМА: ЗАКОН ТОЖДЕСТВА И РАЗЛИЧИЯ МАТЕРИИ И ДУХА

Философы лишь различным образом объясняют марксизм. Дело заключается в том, чтобы изменить его.
Карл Поппер

1. Закон тождества и различия материи и духа: инфология

В предыдущей главе «Конвергентная философия информационного детерминизма и тезисы о марксизме» рассматривались инфы как элементарная системная организация информации, выполняющая гносеологические и логические функции клетки, начала восхождения от абстрактного к конкретному как единству многообразия. Одновременно рассматривались и два логических принципа: элементарность и универсальность. Логико-гносеологические аспекты обсуждались в единстве с онтологическими. Все три аспекта составляют суть философского понимания инфов. Потому имеются все основания для разработки инфологии как философского учения в отличие, скажем, от информациологии, являющейся общенаучным направлением. Если информациология – это учение об информации вообще и в целом, то инфология представляет собой философское учение о начале, единице, клетке познавательной деятельности.

Продолжая обсуждение, начатое в предыдущей главе онтологических, гносеологических и логических аспектов проблемы инфов, нужно добавить еще два принципа: конвергенции и паритетного взаимодействия, или взаимодетерминации, структурных уровней Мироздания, или Универсума, как целого. Этим достигается более детальное рассмотрение конвергирующей и опосредующей роли информации во взаимодействии материи и духа, противоречивое единство которых составляет целостность Мироздания. Но начнем с онтологических проблем, с уяснения структурных уровней Мироздания с тем, чтобы более наглядно представить системную организацию и взаимосвязь основных принципов и законов Универсума. Это нужно для

лучшего понимания механизма действия основного принципа Универсума – конвергентного единства материи и духа, без признания первичности или вторичности их по отношению друг к другу.

В литературе имеется также обозначение единицы информации понятием «информацион»[172], которое, однако, выдержано в естественнонаучном и чисто онтологическом плане. И при этом совершенно обойдено кибернетическое понятие «бит» как единицы измерения информации. И осталась непонятной такая замена, поскольку нет соответствующего объяснения. Кроме того, информация, по И.И. Юзвишину, нематериальна, идеальна. В нашем понимании информация – атрибут материи наряду с движением. Потому предпочтение нами отдается инфам как единству материального и идеального. Отсюда и необходимость философского подхода к инфам во всеоружии всех его разделов: онтологии, гносеологии, логики и феноменологии.

Мироздание, или Универсум, как целое, согласно данным современной физики, состоит из семи структурных уровней: 1) *твердое тело*, 2) *жидкость*, 3) *газ*, 4) *плазма*. Это уровни объективной физики. Далее идут уровни субъективной физики: 5) *вакуум*, 6) *первичное поле кручения (поле сознания)*, 7) *абсолютное «ничто»*. Материалистическая теория основывается на объективной физике и начинается с материи, а идеалистическая – на субъективной физике и начинается с идеи. Истина, как правило, посередине между указанными крайностями. Но тогда каким является то начало, которое должно быть посередине и служит исходным пунктом теоретического построения научной картины целостности Мироздания? По логике вещей, это уровень вакуума, или пустоты, признававшейся еще Демокритом наряду с атомом, а также и восточной философией. Согласно восточной философии все начинается с пустоты неоформленных вещей и все возвращается в нее. Примерно то же самое утверждается и в современной теории физического вакуума.

Физический вакуум представляет собой фундаментальное естественнонаучное подтверждение философского понятия пустоты. Начнем его обсуждение, придерживаясь четырех логических принципов, действующих применительно к клетке, началу теоретического познания: элементарности, универсальности, конвергенции и паритетности.

---

[172] См: Юзвишин И.И. Информациология.

Элементарность заключается в пределе делимости инфовакуумов как единства материального и идеального, скажем, атомов и пустоты. Само слово «атом» означает неделимость, но оказалось, неделимость имеет отношение не столько к вещественно-структурной, сколько к функционально-информационной стороне внутриатомного строения. В структурном отношении делимость атома беспредельна, хотя бы в виде элементарных частиц. Что же касается функциональной стороны, возможно, полнота информационного пространства в физическом мире связана с внутриатомной структурой в целом. Здесь уместна аналогия с генами, генетическим кодом наследственности. Ген оказался пределом делимости, ниже структурного уровня которого просто невозможно функционирование наследственной информации. В структурном же отношении также наблюдается явление делимости гена на ДНК, РНК и белок.

Тем не менее ниже уровня гена, или генотипа, невозможно функционирование биологического наследования. Но это живая природа. Потому прибегнем и к аналогиям, относящимся и к миру неживой материи. Все физики доквантовой эпохи в качестве простой модели мира принимали биллиардный стол. Если лежащий на нем шар приходит в движение, то причину видели либо в механическом ударе другого шара или кия, либо в полевом, электромагнитном воздействии, направляющем шар в определенную сторону, либо в геометрии – наклоне стола. Все это причины видимые, визуальные. Но наряду с ними обнаружилось действие и невидимых, виртуальных причин. К ним прежде всего относится явление или факт нелокального эффекта, впервые описанного в «теореме Белла», сформулированной доктором Джон С. Беллом в 1965 г. Суть ее гласит: если некоторая объективная Вселенная существует и если уравнения квантовой механики структурно подобны этой Вселенной, то между двумя частицами, когда-либо входившими в контакт, существует вид нелокальной связи.

Обратим внимание, что нелокальные связи присущи квантовому уровню. К тому же они не столько материальны, сколько идеальны, нематериальны. Потому сами физики окрестили их как магические, мистические или же метафизические. На этом основании развивается даже специальное направление физической, или квантовой, психологии[173]. Пси-

[173] См: Роберт А. Уилсон. Квантовая психология. Пер. с англ. Киев, 1999.

хологическая трактовка физических явлений правомерна хотя бы потому, что имеется физическая память, проявляющаяся в том факте, что «между двумя частицами, когда-либо входившими в контакт, существует вид нелокальной связи». Однако Д. Белл математически доказал и возможность нелокальных эффектов и в наблюдаемом мире при условии действия в нем и квантово-механической закономерности. Такое действие обнаружилось в том факте, что когда на биллиардном столе шар А внезапно поворачивается по часовой стрелке, то в этот же момент на другом конце стола шар Б так же внезапно повернется против часовой стрелки. Не говорит ли это в то же время и о действии виртуальных, квантово-механических, идеально-мистических связей в наблюдаемом, визуальном мире? Ответ напрашивается положительный.

Если это так, то, с одной стороны, изложенное говорит о правомерности существования оккультизма, мистицизма и т.д., предметом которых является изучение тайн параллельных, потусторонних, виртуальных, трансцендентальных миров. С другой же стороны, необходимо наведение мостов между оккультизмом и наукой, нужна их конвергенция. И это возможно с помощью инфологии. Здесь уже мы переходим к другому логическому принципу определения клетки, единицы познания – конвергенции. И мы вынуждены снова вернуться к явлению нелокального эффекта, но несколько с других позиций – с помощью парадокса Эйнштейна–Подольского–Розена (ЭПР-парадокс). Парадокс этот связан с тем, что при расщеплении частицы атома в сильном магнитном поле обнаружилось, что разлетающиеся осколки частицы атома мгновенно передают информацию друг другу о совершившемся распаде, о случившейся «беде». Между осколками распавшейся частицы сохраняется связь вроде переносной рации, так что каждый осколок в любой момент знает, где находится другой и что с ним происходит.

Никакого разумного объяснения данного явления невозможно получить с позиции объективной физики. В этом суть парадоксальности ситуации. Но факт объясним с помощью инфологии, признающей единство материального и идеального в информации, т.е. субъективной физики, вынужденной признать объективность существования явлений вроде телепатии и телекинеза как процессов передачи информации. Без идеально-психологического фактора,

содержащегося в информации, невозможно, чтобы каждый осколок частицы атома в любой момент знал о другом, что с ним происходит. Можно считать, что здесь осведомленность друг о друге не хуже, а может быть даже лучше, чем у людей. Вот и задумываешься, не является ли вся современная аудио- и видеотехника объективно существующей во внутриатомной структуре вещества? И не является ли это свидетельством правоты философского признания идеи как объективной реальности? Но только правоты не того объективного идеализма Платона, Гегеля и томизма, отрывающего идею от материи, а материалистического признания идеи как вида информации и как атрибута материи. Отсюда следует, что материализму не нужно отдавать категорию идеи на откуп идеализму. Уступки материализма идеализму здесь неуместны. Но не нужна и конфронтация материализма и идеализма. Обсуждение этого вопроса продолжим ниже, в связи с соотношением принципов конвергенции и паритетности. А сейчас переходим к принципу *универсальности* исходного понятия построения теории Мироздания как целого и законов его развития.

В начале XX века при создании квантовой механики Дирака, с одной стороны, и теории гравитации А. Эйнштейна – с другой, в теоретической физике появился в качестве объекта исследования новый уровень реальности – физический вакуум. При этом разные авторы давали разные трактовки его. Эйнштейн рассматривал вакуум как пустое четырехмерное пространство с геометрией Римана, а Дирак представлял его как своего рода «"кипящий бульон", состоящий из виртуальных частиц – электронов и позитронов»[174]. Для объединения двух различных подходов Эйнштейном была выдвинута программа создания Единой теории поля (ЕТП). Выполнению ее он посвятил 35 лет своей жизни, пытаясь открыть формулу описания всего мира как целого путем определения его начального состояния с тем, чтобы вывести, дедуцировать из этого исходного пункта все другие параметры описания Мироздания.

Эйнштейн полагал, что существует какое-то общее поле, включающее в себя все уже известные физические поля. Но выполнить эту задачу ему не удалось. Не удалось потому, что тогда еще не созрело время для открытия очередного,

---

[174] Шипов Г.И. Явления психофизики и теория физического вакуума. – Сознание и физический мир. Вып. 1. М., 1995. С. 86–103.

пятого фундаментального взаимодействия – информационного. Опуская детали развития физической науки, связанные с открытием нового вида поля или взаимодействия – информационного, отметим лишь наиболее крупную веху в этом открытии, связанную с именами российских ученых – А.Е. Акимова и уже упомянутого Г.И. Шипова. Им принадлежит выдающаяся роль в создании ЕТП с помощью теории физического вакуума. Теория эта имеет большой философский смысл, отмечаемый и самими авторами. Ими достигнуты точные решения системы уравнений, описывающих взаимосвязь и единство прежних четырех видов сил – электромагнитного, гравитационного, ядерного (сильных и слабых) полей и новых – торсионных, спиновых полей кручения, являющихся носителями информации в тонком мире физического вакуума. Торсионные поля – пятое состояние вещества. «Тем самым не только удалось получить суперобъединение всех известных взаимодействий, но и сделать нечто гораздо большее. Было открыто пятое фундаментальное взаимодействие – информационное»[175].

Философский смысл теории физического вакуума состоит в раскрытии природы наибольшей *универсальности* вакуумного состояния материи, или пустоты, имеющей важнейшее значение в формировании единой картины мира. Это отмечается Г.И. Шиповым: «Наши современные представления об источнике всех частиц и полей связываются с физическим вакуумом – основным состоянием любого вида материи. С моей точки зрения, проблема единой теории поля получила свое решение в теории физического вакуума»[176]. Касаясь свойств физического вакуума, А.Е. Акимов утверждает: «Для нас сейчас физический вакуум – это то, что остается в пространстве, когда из него удаляют весь воздух и все до последней элементарной частицы. В результате получается не пустота, а своеобразная материя – Прародитель всего во Вселенной, рождающий элементарные частицы, из которых потом формируются атомы и молекулы»[177].

Какая же эта «своеобразная материя» – вакуум, если это не воздух и не частица? Понятие вакуума означает все-

---

[175] Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С. Физика веры. СПб., 2002. С. 38.

[176] Шипов Г.И. Теория физического вакуума. М., 1993. С. 19.

[177] Акимов А.Е. Физика признает Сверхразум. – Чудеса и приключения, 1996, № 5. С. 24–27.

проникающую безвоздушную и невещественную среду, находящуюся между частицами, пространство между ними. Следовательно, вакуум можно определить как невещественную форму материи, но имеющую свою массу и плотность. Плотность вакуума изменяется соответственно действующим на него силам. Она намного уступает плотности вещества. Например, плотность вакуумного пространства между молекулами газа при давлении в одну атмосферу составляет 10^{-15} г/см^3, а плотность дистилированной воды при тех же условиях – 1 г/см^3. Массе вакуума присуща и гравитация, определяемая законом всемирного тяготения. Поэтому при движении какого-либо тела вместе с ним вовлекается в движение и вакуум.

Но вакуум не только вовлекается в движение вместе с движущимся телом, а выполняет в то же время и функцию информации по организации и управлению самим процессом движения. Как говорит А. Стрелков: «В образном представлении, вакуум, словно бульдог, вцепляется в любой макрообъект с тем большим усилием, чем массивнее его жертва. Вцепившись, он уже никогда не отпускает ее, сопровождая во всех странствиях по космическому пространству. Физически это означает, что вакуум и контролируемый им объект представляют собой замкнутую систему»[178]. Физически это означает в то же время, что вакуум – материальное информационное пространство, лишенное свойств вещества. Но материальность – лишь одна сторона информации, наряду с которой существует и идеальная сторона информации.

По И.И. Юзвишину, в информации имеют место как материализация, так и дематериализация. И такое единство материального и идеального, достигаемое в процессе их конвергенции, можно наблюдать в торсионных полях, или в полях вращения, проявляющихся в искажениях линейной структуры физического вакуума: искривления или же вращения, но преимущественно – вращения, и могут порождаться не только спинами. Торсионное поле имеет свойства информационного характера. Как и вакуум, оно не передает энергию, потому что не имеет ее, а передает информацию, возникающую в самих торсионных полях. В процессе передачи информации созидается энергия, как мера

---

[178] Стрелков А. Новая реальность – эфирная Вселенная. – Чудеса и приключения, 1998, № 7. С. 26–29.

работы и движения, а также и атомно-молекулярная структура материи. Происходит материализация информации.

Обсуждение этого интересного вопроса продолжим ниже, в связи с четвертым логическим принципом – паритетности, а сейчас завершим рассмотрение принципа универсальности в связи с другими: элементарности и конвергенции. Суть вопроса заключается в признании универсальности первичного элементарного образования – инфов, или информационов по И.И. Юзвишину, как материального или нематериального образования. И.И. Юзвишин в уже упомянутой работе «Информациология» считает первичным и универсальным образованием нематериальную информацию. Мы же рассматриваем информацию как атрибут материи, и, стало быть, вопрос о первичности или вторичности снимается автоматически, ибо признание атрибутивности информации означает неотрывность ее от материи. Признание Ф. Энгельсом наибольшей универсальности материи остается в силе, но сейчас уже нуждается в существенной корректировке, изменении и добавлении. У Ф. Энгельса: «В мире нет ничего, кроме движущейся материи». Предлагается нами следующее уточнение: «В мире нет ничего, кроме движущейся материи, самоорганизующейся и самодвижущейся с помощью духа – информации». Таково взаимодействие двух самых универсальных атрибутов субстанции «природа-Бог». И это взаимодействие составляет основу системности Мироздания как целого.

Если рассматривать инфы путем сопоставления с битами (от *англ.* бит, от бинари) как двоичной системой измерения информации, то нужно раскрыть двоякую природу самих инфов, хотя бы в двух моментах: как единиц систематизации универсальных законов Мироздания, так и при конвергентном решении основного вопроса философии. При такой постановке проблемы открываются необычные, совершенно новые подходы и горизонты, во-первых, в систематизации различных подходов к решению основного вопроса философии, во-вторых, в систематизации законов философии. Отмечая новизну затрагиваемых тем, обсуждение их начнем с основного вопроса философии, его онтологических и логико-гносеологических аспектов.

Онтология, логика и гносеология новых подходов к решению основного вопроса философии с позиции современных достижений науки прежде всего связаны с развитием концепции информационного детерминизма, основанного в

свою очередь на достижениях современной квантовой физики, биофизики, молекулярной биологии, генетики, кибернетики, биогеохимии, геофизики, астрофизики, географии, экологии и других областей знания XX века. В новых онтологических и логико-гносеологических подходах к решению основного вопроса философии центральное место отводится осмыслению информации как атрибута субстанции «природа-Бог». Как атрибута, который выполняет опосредующую роль в сближении, конвергенции материального и идеального и в достижении их тождества, т.е. материальности сознания.

До сих пор речь шла о гилозоизме, всеобщей одушевленности материи, преимущественно в аспекте идеальности материи, а теперь поговорим о материальности сознания, опираясь при этом на соответствующие научные достижения в области теории физического вакуума. В основном это касается физики торсионных полей, т.е. физики «субъективной», или вакуумного, Тонкого Мира, не лишенного аналогии с эзотерикой и экстрасенсорикой психических энерго-информационных процессов космического характера. Если материальным носителем информации в обычном физическом мире являются электромагнитные волны, то таковым в Тонком Мире выступают торсионные поля или волны.

У торсионных полей другие пространство и время. Существуют три основных свойства первичных торсионных полей, отличающихся от известных физических полей. Это способность их переносить информацию без переноса энергии; передавать информацию со скоростью, превышающей скорость света; распространяться не только в будущее, но и в прошлое, т.е. информационное время торсионных полей обратимо. Подробно об этом можно ознакомиться в уже упомянутой статье Г.И. Шипова «Явления психофизики и теория физического вакуума». Эти данные теории физического вакуума вносят очередные, вслед за теорией относительности А. Эйнштейна, существенные поправки, казалось, в незыблемые устои классической физики: абсолютное, везде одинаковое, ни с чем не связанное, ни от чего не зависящее время; абсолютное, всюду однородное пространство, с абсолютной, везде одинаковой и тоже ни от чего не зависящей геометрией; существование всей и всякой материи в таких абсолютном пространстве и абсолютном времени.

В свете сказанного не лишены основания утверждения о материальности сознания как психофизической формы

проявления информационного пространства и времени. По А.Е. Акимову и Г.И. Шипову, сознание и мысль – это полевые самоорганизующиеся образования. Это сгустки в торсионном поле, сами себя формирующие и удерживающие с помощью памяти. Любой источник торсионного поля поляризует вакуум и тем самым создает его структурное разнообразие, т.е. информацию. В результате вращающиеся спины элементов физического вакуума ориентируются по торсионному полю этого источника, повторяя его структуру. Физический вакуум при этом становится достаточно стабильным и после снятия источника торсионного поля сохраняет спиновую структуру очень долго. Явление этой невидимой простым глазом спиновой пространственной структуры называют обычно «фантомом». Поскольку собственным торсионным полем обладают все тела живой и неживой природы, то фантомы образуются вокруг всех тел природы. Это их своеобразная аура.

Любая поляризация физического вакуума создает около тела, вокруг него определенную спиновую структуру, которая проявится как торсионное поле информации. Например, когда человек говорит, возникают уплотнения воздуха, они создают неоднородность, и в итоге в пространстве, где существует звуковая волна, появляются торсионные поля информации. Другими словами, любое сооружение, построенное на Земле, любая линия, проведенная на бумаге, написанное слово или даже буква, не говоря уже о книге, нарушают однородность пространства физического вакуума, и он реагирует на это созданием торсионного поля информации или эффекта формы – фантома или ауры. Вероятно, первыми торсионными генераторами, использующими фантомные эффекты формы, были пирамиды в Египте и другие культовые сооружения в различных регионах мира, а также шпили и купола храмов и т.д.

Согласно авторам теории физического вакуума, при рассмотрении природы сознания как специфических проявлений торсионных полей – материальных объектов – становится очевидным, что сознание само по себе является материальным объектом. Они считают, что с физической точки зрения, сознание является особой формой полевой (торсионной) материи. Таково обоснование физическим гилозоизмом материальности сознания. Это идет в русле развития и дополнения рассмотренного нами в предыдущей статье биологического гилозоизма, доказывающего идеальность

материи, ее активность. Происходит своеобразное взаимодополнение двух видов современного гилозоизма (биологического и физического) с двумя их принципами, или подходами, – идеальности материи и материальности сознания, которое способствует конвергентному решению основного вопроса философии, отличающегося как от прежних либо односторонне материалистического, так и от односторонне идеалистического, его решений.

В чем принципиальное отличие и необходимость решения основного вопроса философии с позиции конвергентной философии? Необходимость такого перерешения, или переформулировки, основного вопроса философии вызвана, во-первых, несоответствием нынешних односторонних, как идеалистического, так и материалистического, решений основного вопроса философии с самым универсальным законом бытия – законом тождества и различия материи и духа. Во-вторых, несоответствием их с достижениями современного естествознания по доказательству конвергентного характера единства материи и сознания: идеальности материи – биологическим гилозоизмом и материальности сознания – физическим гилозоизмом. Оба вида научного гилозоизма подтверждают объективную природу единства материи и сознания, имеющуюся уже в структуре самой материи.

Философская интуиция В.И. Ленина не обманула его, когда он строил догадки по вопросу о гилозоизме и он, возможно, по аналогии с живой материей, говорил о том, что в фундаменте здания самой материи заложены свойства, сходные с ощущением. Это отмечалось нами в предыдущей статье по конвергентной философии информационного детерминизма. Возвращаясь к этому вопросу, можно отметить, что поскольку теперь уже гилозоизм стал достоянием и для современной физики, изучающей неживую материю, постольку имеется основание для продолжения ленинской мысли, заменив «сходные с ощущением» на «тождественные с ощущением». В этом случае получается, что материя тождественна с ощущением как субъективным образом объективного мира.

Но тождество материи и сознания, бытия и мышления не абсолютно, а относительно. Эту проблему относительности противоположным способом решают материализм и идеализм. Либо материя первична по отношению к сознанию, либо сознание первично по отношению к материи. В

итоге одно сводится и выводится из другого генетически, т.е. одно порождает другое. Это очень простое и поверхностное решение противоречия. Фактически это кажущееся решение проблемы противоречия, ее углубление и усугубление. Потому решение проблемы нуждается в принципиально ином подходе, суть которого состоит в конвергенции, сближении материи и духа при сохранении их относительной самостоятельности. Той относительной самостоятельности, которая лишается при сведении, редукции друг к другу материи или духа.

Конвергентный подход к решению основного вопроса философии открывает возможность трактовки соотношения материи и духа не непосредственно друг с другом, а через третий момент или основание, которое также имеет свою относительную независимость от двух других, производных от них, сторон. В этом случае возможно соблюдение принципа паритетности во взаимодействии теперь уже всех трех относительно независимых компонентов. Но что из себя представляет этот третий, опосредующий момент-компонент разрешения противоречия в соотношении материи и духа? Онтологический аспект в соответствии с вышеизложенным этого третьего момента совпадает с проблемами информации и информационного детерминизма. Информация сама представляет собой сочетание материального и идеального и потому объективно за ней «закрепляется» выполнение функциональной роли сближения, интеграции и самоорганизации как всех семи структурных уровней Мироздания-Универсума, так и самоорганизации материи, ее движения.

Однако онтологический аспект рассматриваемой проблемы нуждается в дополнении логическим аспектом.

2. Логос и Дао как инфы: сциентистское расщепление на Западе и эзотерический синтез на Востоке и в России

Продолжая обсуждение инфов уже в самой философии, необходимо отметить как общие моменты, так и различия в их трактовках, имеющихся в западной и восточной философии, а также в русской религиозной философии и теософии Е.П. Блаватской. Аналогичным философским инфам на Западе оказалось понятие «Логоса» Гераклита, а на Востоке – «Дао» Лао-цзы. Общим для обоих направлений является признание единства материи и духа. В то же время

имеются и различия. Они касаются в основном того обстоятельства, что если учение о Дао как о единстве материи и духа в китайской философии не претерпело существенных и принципиальных изменений с древнейших времен до наших дней, то понятие Логоса было расщеплено на материю и дух и в последующем единая философия разделилась на два направления – материализм и идеализм.

Если уж разбираться в истоках и причинах подобного расщепления Логоса, то их следует видеть в приверженности Запада к дискурсивно-аналитическому стилю мышления, связанному с его стремлением к разложению сложного на простое, целого на части. Весь западный рационализм строится на таком логико-гносеологическом подходе к соотношению анализа и синтеза, где преобладающей тенденцией является аналитизм, а синтез занимает подчиненное положение по отношению к анализу. И потому синтез порой принимает характер механического соединения данных анализа. В силу этого синтез оказывается непрочным. Синтез понимается упрощенно, как непосредственное соединение частей, без учета роли опосредующих звеньев и моментов, которые выполняют функции сближения и конвергенции часто противоположных сторон как крайностей с полярными свойствами, чертами или же кажущимися несовместимыми и непримиримыми тенденциями.

Отмеченные здесь тенденции проявились еще в философии античности, в ее трактовке Логоса. Ведь первоначальное понимание его у Гераклита было синтетическим, признающим нераздельное единство материи и духа, которое, однако, не выдержало испытания времени. Вскоре после Гераклита единство материи и духа было разделено и разведено на материю и дух с позиций признания первичности или вторичности их по отношению друг к другу, т.е. на материализм и идеализм. Вопрос этот чрезвычайно актуален, ибо с ним связаны не только коренные философско-мировоззренческие и методологические проблемы понимания мироздания, но и истории и основных направлений цивилизационного развития человечества. Об этом более подробно речь пойдет ниже. А сейчас остановимся непосредственно на гераклитовском понимании единства материи и духа.

Один из героев «Собачьего сердца» М.А. Булгакова, профессор Преображенский, высказал мысль, что хаос и разрушение в обществе начинаются с аналогичных процессов в головах и душах людей. Эта давняя философская мысль,

наиболее четко выраженная на Западе еще в учении Гераклита о Логосе, а на Востоке – Лао-цзы о Дао, подчеркивает влияние того или иного понимания Логоса, дао на судьбы людей и общества в целом. Но мы ограничимся лишь Логосом Гераклита, в уяснении которого необходима некоторая новизна подхода для восстановления истины.

Необходимо восстановить гераклитовское понимание Логоса, во-первых, как выражения идеи целого в виде изначального, равнозначного единства материи и духа на вполне паритетных началах.

Разум как атрибут материи выполняет, подобно информации, двоякую функцию: управления глобальными процессами самоорганизации и самодвижения Мироздания и опосредования во взаимодействии материи и духа. Можно отметить и другую, онтологическую аналогию между логосом и инфами, выражающуюся также в двоякой, конвергентной природе: материальности и идеальности как гераклитовского Логоса, так и инфов.

«Хотя этот Логос существует вечно, люди не понимают его – ни прежде, чем услышат о нем, ни услышав впервые. Ведь все совершается по Логосу, а они уподобляются невеждам, когда приступают к таким словам и к таким делам, какие я излагаю, разделяя каждое по природе и разъясняя по существу... Поэтому необходимо следовать всеобщему. Но, хотя Логос всеобщ, большинство людей живет так, как если бы имело собственное понимание»[179]. К «большинству людей», не понимавших Логос как тождество материи и духа, относились не только современники Гераклита, но и многие последующие философы. Не только у софистов, но у Платона, Аристотеля и у многих других философов Логос еще больше утрачивает свое фундаментальное онтологическое содержание. Логос как субстанциональный, мировой, разумный Космос разлагается и расщепляется. Происходит редуцирование, сведение его к ряду относительных истин с помощью материализма и идеализма. Материя и дух разведены по разным философским квартирам, линиям, партиям, группам и группировкам, между которыми завязывается борьба умов, направлений, зачастую даже весьма отчаянная и непримиримая. Все это сопровождается возведением своих кумиров – Абсолютов вроде Бога или вождей – земных богов, личностей, авторитет которых яко-

[179] Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 41.

бы непререкаем. Борьба за утверждение абсолютных кумиров идет с переменным успехом сражающихся сторон. Это борьба за утверждение «своих» истин путем расщепления Логоса в угоду своим односторонним позициям и амбициям.

В результате расщепления Логос утрачивает свое универсальное философское значение и приобретает больше филологический смысл и содержание. Логос утрачивает свой философский статус и становится частно-научным понятием. Из логической и онтологической характеристики Универсума, Мироздания как целого понятие Логоса превращается в филологический термин, «означающий одновременно "слово" (или "предложение", "высказывание", "речь") и "смысл" (или "понятие", "суждение", "основание"»[180]. Вследствие расщепления Логоса в западной философии на смену концепции истины Логоса, как единства материи и духа, сложились две другие, прямо противоположные друг другу концепции антилогоса: идеалистическая истина духа или веры, утверждающая, что единство мира в божественной воле или духовности, лишенной материальности; и материалистическая концепция, признающая единство мира в его материальности, лишенной духовности. Получился глубокий разрыв единства материи и духа, ибо признается одностороннее влияние либо материи, либо духа, первичность каждого из них по отношению к противоположной стороне. Подобное нарушение логики Логоса было обозначено В.И. Лениным как «возведение в абсолют одной из черточек познания», относя это только к идеализму, но не к материализму; А.Н. Бердяевым – как «мышление крайностями»; К. Юнгом – как «варварская односторонность»; А. Платоновым – как котлованное мышление методом «абсолютизации относительного».

Диспаритет сознания, его раскол ведет к разрыву на практике и в теории целого на части, нарушению гармонии в системе целого, в результате чего система разрушается и имеют место как бесконечные возвраты к старому (при мышлении крайностями, например, нынешний возврат России к капитализму), так и социальные котлованы (провалы, пропасти) или вместо «перестройки» – «катастройка с зияющими высотами» (А. Зиновьев). А с недавних пор заговорили уже об эпохе постлиберализма в России. Подобные

---

[180] Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. Киев, 2000. С. 114.

возвраты на «круги своя» начинаются каждый раз с нарушения Логоса как изначального единства, тождества материи и духа. Раскол сознания, Логоса еще в античности был выражен афористически: «вначале было слово (дух)» и «вначале было дело (материя)». Архетипы антилогоса развивались по линии разграничения и противопоставления между собой идеи сотворения и идеи откровения, номинализма и реализма, божественной воли и индивидуального разума. Но сначала на смену античному дуализму приходит монистический принцип: есть только одно абсолютное начало – Бог; все остальное – его творение. Подлинным бытием обладает только Бог, который вечен, неизменен, самотождественен, ни от чего другого не зависит и является источником всего сущего.

В отличие от Бога сотворенный мир не обладает такой самостоятельностью, ибо существует не благодаря себе, а другому. Христианский Бог, хотя сам по себе непосредственно недоступен для познания, тем не менее открывает себя человеку, и его откровение содержится в священных текстах Библии, толкование которых совпадает с богопознанием. Так соприкасаются идея сотворения и идея откровения. Обе тесно связаны между собой, ибо предполагают единоличного Бога. Отсюда всесторонняя зависимость не только средневековой философии от теологии, но и других форм мышления от церкви: юриспруденции, естествознания и т.д. Однако средневековый монизм оказался непрочным, ибо породил свой дуализм веры и разума, реализма и номинализма. Реализм признавал реальность универсалий, существующих до вещей. Они однотипны с идеями Платона, выражающими сущность вещей, и познаваемы с помощью божественного разума. Противоположное направление – номинализм – было связано с подчеркиванием приоритета разума человека над волей и признавало, что общие понятия, идеи – только имена и не обладают никакими атрибутами самостоятельного существования вне и помимо единичных вещей. Налицо вновь очередной разрыв материи и духа.

Ясно, что философская мысль не может пребывать в вечном дуализме материи и духа, ибо истина все же одна. Осознанием этого факта и попыткой восстановления единого Логоса были проникнуты философские системы эпохи Возрождения – Н. Кузанского, Дж. Бруно и других. На смену одной серединной философии между идеализмом и мате-

риализмом – гилозоизму Гераклита – приходит другая серединная философия – пантеизм эпохи Возрождения с его учением о золотой середине между минимумом и максимумом, названным экстремальным принципом. Эвристическое значение этого принципа в науке огромно, ибо содержит в себе философскую и естественнонаучную стратегию стабилизации и устойчивого развития общества, столь актуальную и нужную сегодня для России.

Устойчивость всех природных и социальных систем достигается с помощью среднего варианта во взаимодействии между частью и целым, сохранением и изменением, атомом и Вселенной, личностью и обществом и т.д. Средний вариант или середина их взаимодействия означает точку их пересечения, совпадения противоположностей, через познание которой постигается всеобщее единство мира. Сюда стремится проникнуть разум с тем, чтобы «исследовать все тайны природы» (Дж. Бруно). Понимая под максимумом природу в целом, или Вселенную, а под минимумом отдельные конечные вещи, Дж. Бруно говорит о совпадении минимума и максимума в едином: «Все вещи находятся во Вселенной и Вселенная – во всех вещах: мы – в ней, она в нас. Так все сходится в совершенном единстве».

Отсюда и огромная роль серединной философии, синтезирующей противоположные направления материализма и идеализма. Такими синтетическими направлениями в философии оказались гилозоизм Гераклита в античности, пантеизм в философии Возрождения и нового времени, а также в какой-то мере панлогизм Гегеля. В последующем, в XX веке, философия снижает свою синтетическую функцию в силу резкой поляризованности на материализм и идеализм. В такой ситуации эстафету синтетического мировоззрения и методологии принимают на себя различные философские направления Востока и России. Общим для них являются сохранение и приверженность к пантеистическим тенденциям философии эпохи Возрождения, касается ли это теософии Е.П. Блаватской, или учения о богочеловеке русской религиозной философии.

На рубеже XX и XXI веков резко обозначился повышенный интерес к ним, во всяком случае, в России. И это не случайность, ибо является выражением тенденции к возрождению синтетизма в философии и науке и прежде всего стремления к преодолению расщепления и раскола Логоса. Добавляются сюда и социальная значимость, и востребо-

ванность темы, особенно в ситуации нынешнего российского хаоса. Актуальность темы возрастает и в связи с тем, что собственно в русской религиозной философии не было расщепления Логоса, ибо между материей и духом (Богом) находился человек как опосредующее звено между ними. Наличие этого третьего, опосредующего звена в соотношении материи и духа, делает русский философский Логос устойчивым и более привлекательным по сравнению с западным своей гуманистической направленностью – возвышением человека до Бога. Человек богоподобен. Такова основная идея теософии Е.П. Блаватской, русской религиозной философии, этики Н.К. Рериха, философии ненасилия Л.Н.Толстого и т.д. Такая позиция определенно расходится с церковно-христианским пониманием человека как греховного существа и потому сравнение его с Богом, тем более уподобление их, считается ересью.

В свое время философия эпохи Возрождения возродила Логос Гераклита с помощью экстремального принципа поиска истины, связанного с отысканием середины между минимумом и максимумом какой-либо величины в виде инфов. Это прежде всего различение Джордано Бруно трех минимумов, или единиц, обозначающих простейший элемент, клетку системы: в философии – монада, в физике – атом, в математике – точка. В последующем развитии науки число их намного возросло. Так, в биологии – это клетка и вид, в физиологии высшей нервной деятельности – условный рефлекс, в политэкономии капитализма – товар, в информатике – бит, в генстике – ген. Похоже, что и современная физика определяет свои инфы, о чем уже вкратце говорилось выше в связи с теорией физического вакуума. Остановимся на этом чрезвычайно важном вопросе более подробно.

3. Резюме. Основные черты закона тождества и различия материи и духа: физика и метафизика

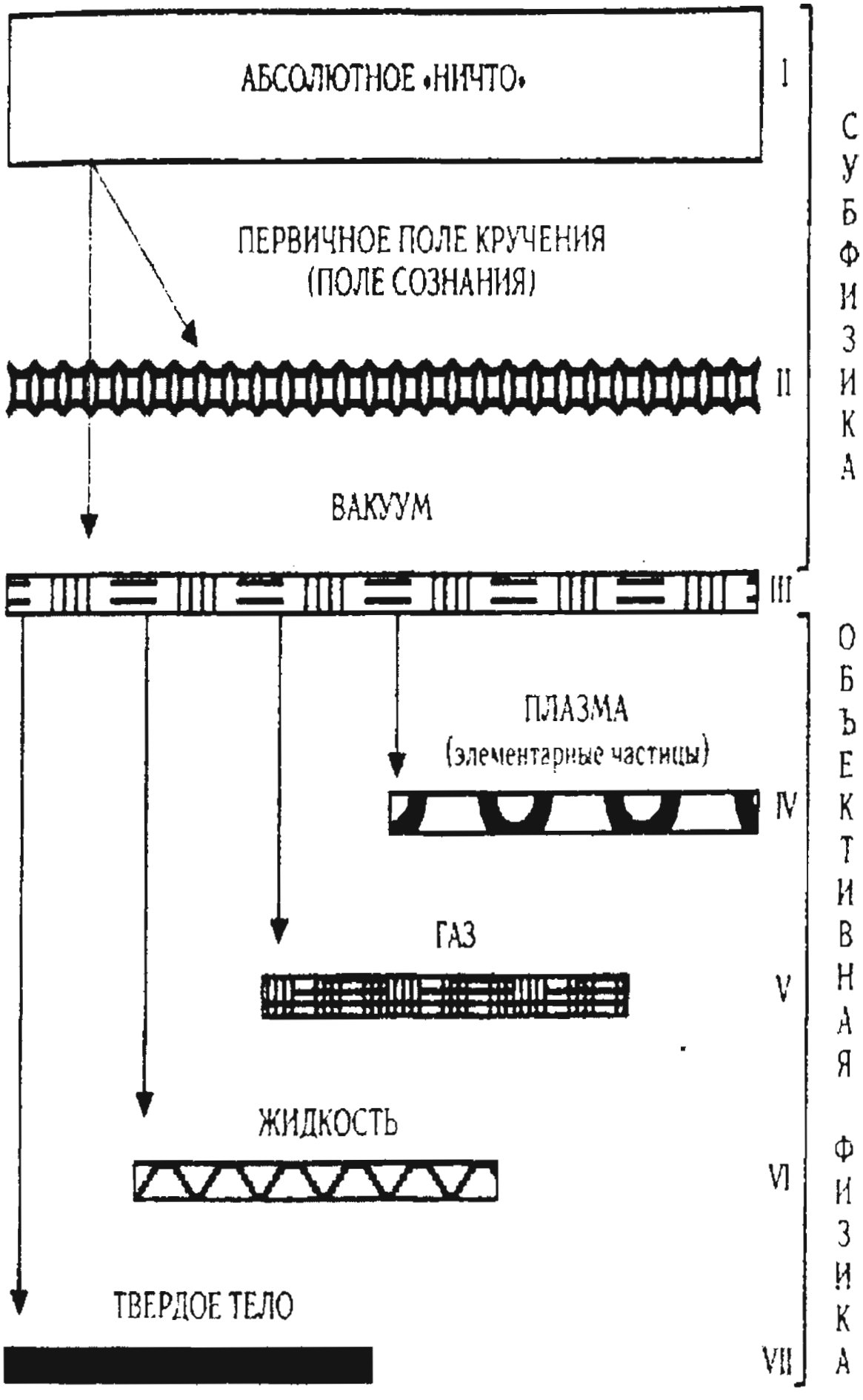
Современная физика в квантованности мира, т.е. в дискретности его возможных пространств, различает минимумы, или единицы, – инфы, обозначающие простейшие элементы, а также точки перссечения и проявления тождества и различия материи и духа. Особенно это заметно в делении физики на объективную и субъективную и в стремлении обнаружить в точке их пересечения начальное или

изначальное тождество и различие материи и духа. Схематически это может быть дано следующим образом.

Семь уровней Мироздания

На нижеприводимой схеме наглядно изображена дискретность, квантованность Мироздания как целого в виде семи структурных уровней организации материи, разделенных в то же время на объективную и субъективную физику (см. на с. 217). Объективная и субъективная физика образуют как бы два параллельных ряда, расположенных на странице бумаги. Можно представить, что при сгибании ее посередине – по линии вакуума – происходит как бы схлопывание, голографическое наложение друг на друга путем конвергенции противоположных сторон: материи и духа, объективной и субъективной физики в серединной точке – точке физического вакуума. В этой серединной точке пересечения двух миров – объективного и субъективного – в наибольшей мере проявляется действие закона тождества материи и духа, выражающееся в онтологизации не только материи, но и категорий духа и субъекта, в их «офизичивании». Нефизические категории идеального – дух, сознание, субъект – рассматриваются как физическая реальность, становятся объектом и предметом физики.

Перспективность такого подхода заключается в том, что здесь уже угадываются все основные черты самого универсального закона Мироздания – голографического закона тождества и различия материи и духа. Но в более концентрированном виде они содержатся как бы в неразвернутом виде в инфах физической науки в форме квантов – субъектов. И если представить их в более развернутом виде в процессе восхождения от абстрактного к конкретному, то можно обнаружить, по крайней мере, семь основных черт закона тождества и различия материи и духа. Во-первых, подтверждение мысли В.И. Ленина о том, что противоположность материи и сознания абсолютна лишь в пределах гносеологии. В рамках же онтологии такое противопоставление лишено основания. Можно сказать, что в онтологии единство, тождество материи и духа абсолютно, а различие между ними относительно. Во-вторых, инвариантность и виртуальность воспроизведения в физических инфах – квантах – объект-субъектных отношений на всех уровнях развития Мироздания. В-третьих, конвергентная природа взаимосвязи материи и духа и решение основного вопроса


АБСОЛЮТНОЕ «НИЧТО»
I
ПЕРВИЧНОЕ ПОЛЕ КРУЧЕНИЯ
(ПОЛЕ СОЗНАНИЯ)
II
ВАКУУМ
III
СУБФИЗИКА
ПЛАЗМА
(элементарные частицы)
IV
ГАЗ
V
ЖИДКОСТЬ
VI
ТВЕРДОЕ ТЕЛО
VII
ОБЪЕКТИВНАЯ ФИЗИКА

философии на паритетных началах соотношения материи и духа. В-четвертых, системность законов философии в их соотношении с самым универсальным законом Мироздания – законом тождества и различия материи и духа. В-пятых, принципы паритетности и взаимокомпенсации материи и духа. В-шестых, логическое содержание основного вопроса философии. В-седьмых, параллелизм и единство принципов онтологии и феноменологии в структуре Мироздания как целого. Каждая из перечисленных основных черт закона тождества и различия материи и духа требует специального рассмотрения и вполне может быть предметом не одной книги. Поэтому мы вынуждены остановиться на них лишь в виде кратких тезисов.

1. Начнем с первой основной черты голографического закона тождества и различия материи и духа. По этому вопросу к сказанному выше о современных данных по гилозоизму, а именно об идеальности материи и материальности сознания, можно добавить, что единство материи и духа является способом существования самой материи. Для пояснения сказанного вынуждены вернуться к тезису о двух взаимодополняющих самых универсальных атрибутах материи, или субстанции «природа-Бог», – движению и информации. Так вот, дух, будучи нематериальным видом информации, выполняет такую же атрибутивную роль по отношению к материи, как и движение. Раз дух – атрибут, то он неотделим от материи. Отсюда абсолютность тождества, единства материи и духа и относительность различия между ними, возможного и допустимого лишь в пределах гносеологии.

В тандеме материи и духа, как способе существования материи, дух в виде особого психофизического, энергоинформационного процесса выполняет организующую и направляющую роль по отношению к самому движению материи, т.е. фактически управляет другим универсальным атрибутом материи – движением. Если перевести этот тандем с философского уровня рассмотрения на общенаучный, то он обозначается как триединый поток вещества, энергии и информации. Выше речь шла о проявлении такого тандема применительно к физическому явлению, названному нелокальным эффектом и имеющему место в микромире. Как научный принцип он признан физикой сравнительно недавно, в 1982 году. Для философии принцип этот имеет колоссальное значение потому, что в физическом явлении

проявляется психофизический, т.е. субъектный эффект, демонстрируя наличие в физическом мире суъект-объектных отношений.

2. Имеют место инвариантность и виртуальность, или метафизичность, проявления субъект-объектных отношений в Мироздании как целом: в микромире – нелокальный эффект и два уровня в макромире – живые тела, в том числе и особенно человек, и эффект скрытой массы. Вопрос о человеке как субъекте действия и познания ясен. Его деятельность выделяется в особую сферу – ноосферу (В.И. Вернадский, Тейяр де Шарден). Новым является постановка вопроса о признании субъектности всей биосферы Земли, а также признание субъективной физикой наличия, наряду с нелокальным эффектом, и другого субъекта в физическом мире в виде эффекта скрытой массы. Оказывается, весь сам видимый мир объективной физики гилозоичен, о чем речь шла выше, и потому субъектен. И с этой специфически субъектно-информационной, управленческой стороны действия объективный физический мир тоже оказался в то же время виртуальным, невидимым, т.е. он за-физичен, метафизичен.

Во много раз в больших масштабах оказался виртуальным и в этом смысле метафизическим мир скрытой массы Вселенной или Мироздания. Зримый мир объективной физики с его тремя структурными уровнями организации – твердое тело, жидкость и газ – составляет лишь менее 10% его общей массы. Остальную часть, более 90% массы, составляет незримая космическая среда. В энергетическом плане мощь ее превышает в 100–200 тыс. раз зримую массу объективной физики. Отсюда и огромная роль этой космической среды в выполнении информационно-управленческой субъектной функции по отношению к зримому миру объективной физики. В этом суть эффекта скрытой массы в современной физике. Если нелокальный эффект присущ микромиру, то эффект скрытой массы – макромиру, т.е. больше метафизическому, нежели физическому. Собственно, физический вакуум, биофизика, геофизика, астрофизика и т.д. относятся больше к миру за-физическому и в этом смысле метафизическому, нежели физическому.

В итоге можно отметить инвариантное воспроизведение метафизических субъект-объектных отношений на всех уровнях структурной организации Мироздания как целого. «Феномен соотнесённости материи с метафизическим на-

блюдается на Земле повсеместно... Массовость явления говорит о том, что оно носит типичный характер. Через него раскрывается существенное в природе материи, разъясняется ее природа как типа среды. У нас есть все основания выдвинуть предположение, что материя есть среда, в принципе находящаяся под управлением метафизического»[181]. Метафизические субъект-объектные отношения составляют больше предмет философии, нежели физики.

3. Незримая космическая среда с ее глобальным управленческим процессом выполняет огромную субъектную функцию конвергенции и опосредования с помощью информации во взаимодействии материи и духа, т.е. в решении основного вопроса философии. Об этом подробнее речь шла в статье, тем не менее в силу важности вопроса необходимо продолжение его в нижеследующем изложении, в пункте 5.

4. Специального обсуждения требует систематизация законов философии в их соотношении к основному закону Мироздания – голографическому закону тождества и различия материи и сознания. Не секрет, что три закона философии – единства и борьбы противоположностей; перехода количественных и качественных изменений; отрицания отрицания – были сначала сформулированы в духе жесткого идеалистического монизма Гегелем, а в последующем – классиками марксизма в духе не менее жесткого материалистического монизма. Причем оба монизма увлеклись диалектической, изменчивой стороной единого процесса развития и недооценили противоположную сторону – сохранение стабильности и устойчивости развития. При этом был допущен произвол по отношению к метафизике как науке об универсальной сути бытия Мироздания как целого.

Между тем предмет метафизики как раз и составляют процессы сохранения стабильности и устойчивости развития, а также сущностей и смысла бытия и мира как целого и его отдельных, частичных форм. Систематизация законов философии нужна в целях более полного и целостного философского осмысления Мироздания как целого. А это возможно путем преодоления в целом негативного отношения к метафизике с тем, чтобы осуществить не только конвергенцию материализма и идеализма, но и диалектики и метафизики. В философском плане такой синтез может быть плодотворным в рамках самого универсального закона

---

[181] Карманов К. Логика идеального. Амстердам, 2000. С. 13.

Мироздания, каким является закон тождества и различия материи и духа. Он задает необходимые ориентиры и параметры не только для конвергентного решения основного вопроса философии, но и для создания своего рода системности законов философии, где все законы философии были бы представлены как частные и производные от этого наиболее всеобщего и универсального.

В этой системе философских законов должно быть определено и конвергентное соотношение законов диалектических и метафизических. При этом, наверное, не обойтись без помощи общенаучного подхода к законам сохранения и законам развития. Не исключена будет и переформулировка соотношения законов функционирования и законов развития в виде соотношения законов сохранения и законов развития, ибо принципы сохранения шире принципов функционирования, хотя бы потому, что существуют целых два закона сохранения. Это закон сохранения вещества и закон сохранения и превращения энергии. На подходе и создание третьего закона сохранения – закона сохранения информации. И поскольку информация уже приобретает статус общефилософской категории, то не исключена возможность того, что общефилософские законы сохранения и устойчивости развития будут сконцентрированы вокруг принципов информационного детерминизма.

И по мере формулирования общефилософских законов сохранения, или метафизического развития, будет осуществляться их конвергенция с уже сформулированными законами изменчивости, или диалектического развития. В результате возможно и преодоление односторонности диалектических монизмов – как материалистического, так и идеалистического. Их конвергенция также более оптимально может произойти в рамках более общего системного образования – закона тождества и различия материи и духа.

5. Принципы паритетности и взаимокомпенсации материи и духа позволяют по-новому подойти к решению основного вопроса философии. Поскольку материальность и идеальность – два равнозначных атрибута материи, или субстанции «природа-Бог», постольку взаимодействие и соотношение между ними объективно являются паритетными, стоятся на равнозначных началах. Между тем вопреки такому объективному положению вещей в философии утвердился субъективный подход, признающий неравнозначность материи и духа. Это выразилось в признании

первичности или вторичности материи или духа, а также в концепции порождения одной из сторон основного вопроса философии другой стороной. Ненормальность подобного положения с формулировкой и решением основного вопроса философии отмечается в литературе.

Как верно отмечает проф. МГУ А.М. Ковалев: «Если мир бесконечен, то проблему бытия и сознания бессмысленно ставить в плане того, что возникло раньше, а что позже, или что одно материально, а другое духовно. И бытие, и сознание – формы существования и проявления неисчерпаемой материи. И то, и другое в этом смысле материально и в бесконечном мире могут существовать от века, т.е. бесконечно. И то, и другое – две взаимодействующие между собой структуры в рамках Мироздания. При этом вещественное и духовное начала не являются порождением чего-то, стоящего над ними, они представляют собой части единого целого – движущейся материи. Наконец, не вещественное познает духовное, наоборот, вещественное познается с помощью духовного»[182].

Такая постановка и трактовка основного вопроса философии вполне корректна и вписывается в рамки закона тождества и различия материи и духа. Автор признает как тождество материи и духа, так и различия между ними. Духовные процессы – это также некий вид материи; в силу своей материальности, подобно вещественным структурам, они воздействуют как друг на друга, так и на материальные структуры. Вещественная и духовная реальности – это не две противоположности, порождающие одна другую, а обе они выступают конкретными формами проявления одной и той же более общей субстанции – материи. Но тождество материи и духа имеет в то же время и различия, связанные с тем, что духовное представляет собой тонкую материальность, а материальное – грубую духовность. Поскольку мир материален и духовен в одно и то же время, причем и то, и другое начала вечны, постольку речь может идти лишь о степени духовности и материальности в разных структурах и на разных этапах развития материального и духовного мира. Духовное представляет, вероятно, более тонкий и универсальный вид энергии и материи.

---

[182] Ковалев А.М. Способ духовного производства в структуре общества. М., 2001. С. 32.

К сказанному можно добавить, что духовное есть и особый вид информации, обладающий особой проникающей способностью, как говорится, во все поры, внутрь любых процессов и самоорганизовывать их, т.е. выполнять активные функции инфов. Способность эта предрасположена в духовности, как наиболее тонком виде материального образования. В соответствии со сказанным различие между материей и духом следует искать не в плоскости первичности или вторичности их по отношению друг к другу, не в порождении одного другим, а в степени и в качестве их различий, присущих тому или иному материальному субстрату. Вполне возможно, что разные виды материи и формы ее движения поддаются классификации по критерию сочетания в них материального и духовного факторов развития.

Что касается социальной формы движения, то ясно, что ей присуща наибольшая степень развитости материальных и духовных факторов развития. Но и здесь нужно расстаться с иллюзией, связанной с признанием первичности общественного бытия по отношению к общественному сознанию. Тезис этот нужен был основоположникам марксизма для доказательства правоты материалистического понимания истории. И тезис этот имел под собой вполне реальное основание в условиях капитализма на Западе, где получился явный перекос в сторону преимущественного развития материально-экономических факторов, нежели морально-духовных. Так что исключение из правила было принято за правило, что влечет за собой и к ошибкам в социальной практике.

Вся социальная история России тому свидетельство. Стране, исторически слаборазвитой в экономическом отношении, навязываются социальные преобразования и реформы по рецепту – бытие определяет сознание. На самом же деле в России имеет место устойчивый перекос в другую крайность – сознание, дух определяет материю, бытие. Это очень верно заметил Ф.М. Достоевский: Россия не единожды была спасена единственно единящим духом единения, к тому же при нищете экономической. Спасение достигалось за счет компенсации слаборазвитой экономики высокоразвитым народным духом, нищеты экономики – высотой духа. При игнорировании или же незнании своей страны, ее подлинной истории все попытки насильственного ре-

формирования вот уже который раз приводят Россию к перестройке-катастройке, по А.А. Зиновьеву. Как говорят, умом Россию не понять. Но здесь нужно добавить – умом западным, его мерками.

6. Логическое содержание основного вопроса философии представляет собой анализ несостоятельности концепции порождения материей сознания или сознанием материи. Логика атрибутивности духа по отношению к материи означает изначальное тождество их, что одного нет без другого. Способом их существования является конвергенция, сближение друг к другу, сопряжение или соединение. В этом выражается тождество, единство материи и духа, где исключается порождение одного другим. В статье эта мнимая проблема критически проанализирована и в онтологическом плане в соответствии с законом тождества и различия материи и духа.

7. В целом нет исключения из этого правила и в феноменологии, о чем свидетельствуют параллелизм и единство принципов онтологии и феноменологии в структуре Мироздания как целого. Но тема эта уже рассмотрена выше.

Глава VIII

МЕТАФИЗИКА СОЦИАЛЬНАЯ: ЕВРАЗИЙСКАЯ КОМПАРАТИВИСТИКА И ГОЛОГРАФИЯ МЫШЛЕНИЯ

> Слово «дух» употребляется на Востоке в метафизическом смысле. Наше западное понимание духа утратило это значение за время, прошедшее после средних веков, и ныне это слово обозначает «психическую функцию».
>
> Мы не признаем, что дух есть метафизическая субстанция или что существует связь между индивидуальным духом и гипотетическим Мировым духом.
>
> *Карл Густав Юнг*

1. Западное мышление: диалектика и метафизика голографии Вселенной

О западной модели мышления в строгом смысле трудно сказать, что она является однородно-голографичной, ибо в ней представлены как диалектика, так и метафизика. В понимании голографии можно обнаружить в них как взаимозависимые, так и взаимоисключающие точки пересечения обеих концепций: диалектики и метафизики в виде их синхронизации. Метафизика и диалектика пересекаются взаимно в логике эволюции западного мышления, на ее основных этапах. Диалектика внешне почти полностью совпадает с метафизической логикой. Как и в метафизической логике, в ней также можно выделить основные этапы-направления: гилозоизм Гераклита с его Логосом всеединства материи и духа, омниктивное – Парменид; трансцендентное – Платон; имманентное – Аристотель; достаточного основания – Спиноза. Однако за этим внешним сходством скрываются весьма существенные различия. Главное из них состоит в том, что по сравнению с метафизической логикой в диалектической логике Запада, если можно так говорить, сложилось целое направление рационалистического расщепления концепции тождества бытия и мышления Парменида. И в этом смысле в диалектической логике Запада порой очень сильны были тенденции антиголографические, точнее, антиголографичности. Тенденции эти особенно усилились в новое и новейшее время в связи с развитием рационализма на Западе. Стараниями этого направления очень сильно была раз-

мыта проблема тождества бытия и мышления. Рационализм с методологией механицизма и диалектики почти довершил низведение метафизики, в результате чего сильно пострадало голографическое мышление на Западе. Попытаемся обосновать данный тезис, который является новым в философии, а именно анализ западного историко-философского наследия с точки зрения голографии мышления.

Гераклит и античная голографическая модель универсальной философии. Гераклит является одним из основателей античной модели универсальной философии и в то же время голографии мышления, хотя такого термина тогда и не было. Этого понятия нет и в современной философии, но надеемся, что наша работа явится подспорьем к введению в философию понятия голографии мышления, наряду с ее онтологией, как одной из центральных в универсальной философии. Гераклит актуален в свете современного возрождения гилозоизма и учения о Логосе как всеединстве материи и духа. Как уже отмечалось в работе, в современных условиях заметно возрождение гераклитовского гилозоизма и его понимания Логоса, в рамках которого фактически вызревали и его идеи универсальной философии. Они были как бы стихийными, не осознанными самим Гераклитом. Основополагающими для его воззрений по голографии мышления и универсальной философии были следующие моменты.

Во-первых, выражение идеи целого в виде изначального и равнозначного единства материи и духа на вполне паритетных началах. По Гераклиту, мир как целое – производное от гармонии Логоса, всеединства, внутри которого «все течет, все меняется». Космос – или мир как целое – при всей изменчивости частей, их динамичности в то же время остается стабильным и устойчивым именно благодаря Логосу. Потому «не мне, но Логосу внимая, мудро признать, что все едино».

Во-вторых, у автора Логоса единое, мудрость, разум являются синонимами. «Единое, единственно мудрое». Единое есть и мудрое. Это – и мудрость мудреца, и внешнее, «отличное от всех (отдельных) вещей», приобщение к чему и делает мудреца мудрецом. Мудрость же мудрого и, стало быть, мудреца в едином все знать, то есть в обладании таким знанием, усвоив которое можно управлять решительно всеми вещами. Душа – воспарение, воспарением же, объемлющим Землю, то есть мировой душой, является и Логос, с

которым она общается. Благодаря этому общению с всеобщим Логосом душа живет и познает или, по выражению Гераклита, растит свой собственный Логос, постоянно обновляясь и отодвигая свои пределы, – как «в одну и ту же реку ты не вступаешь дважды, так и пределов души не отыщешь, хотя бы весь путь прошел – столь обширен ее Логос», ибо «на вступающих в одну и ту же реку все новые и новые воды текут». Сам Логос, вероятно, мыслится как круговорот или поток душ – воспарений, в котором мы как бы купаемся. Но с существенной оговоркой: все течет не как попало, а повинуясь законам единого мудрого.

Чтобы говорить с умом, надо опираться на всеобщее. Все в едином, а из единого все. Единое, из всех противоположностей состоящее, есть мудрое, есть Бог. Но и отдельные, попарно сопряженные противоположности образуют некие единства, главное содержание которых – тождество противоположностей: живое и мертвое, бдящее и спящее, юное и старое, болезнь и здоровье, голод и пресыщение, усталость и отдых, прекрасное и безобразное, чистое и грязное и т.д. суть одно и то же.

В-третьих, из гераклитовского синонимического ряда: единое, мудрость и разум – роль субстанции выполняет разум: «Мудрость заключается только в одном: признать разум как то, что управляет всем при помощи всего»[183]. Но разум как материален, так и идеален. Если душа не только идеальна, но и материальна, по Гераклиту, обладает свойствами сухости, влажности, испарения и т.д., то материальный огонь в то же время и духовен: «Суд над космосом и над всеми находящимися в нем совершается через огонь... *Огонь разумен* (курсив наш. – *Г.Ю.*) и является причиной управления всем»[184]. К сожалению, подобный гилозоизм у автора Логоса в понимании тождества материи и духа не отмечался в философской литературе советского периода. С диалектико-материалистической позиции допущение тождества бытия и мышления, материального и идеального было просто недопустимым.

В-четвертых. Материально-идеальный, сверхчеловеческий космический разум-огонь признается Гераклитом выше Бога и человека: «Этот Космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой не Бог и никакой

---

[183] Материалисты Древней Греции. С. 45.

[184] Там же. С. 47.

человек, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимся и мерами потухающим»[185]. Космос – наиболее всеобщее, универсальное образование и в этом смысле и Абсолют как мировое целое, самоорганизующееся с помощью своего неотъемлемого атрибута – разума, как причины самого себя. Абсолют Космоса оказался выше Абсолюта Бога. Бог лишается свойства Абсолюта, низводится с этого пьедестала. Тем самым создается альтернативная трактовка субстанции: Бог или Космос? Противоречие это снято последующим развитием философии, в аристотелевско-спинозовской конвергентной трактовке субстанции – «природа и Бог».

В-пятых, вышеизложенная диалектика Гераклита прекрасно сочетается с метафизикой, признающей сверхъестественное, трансцендентное, божественное и вечное существование Космоса. Как уже отмечалось, хотя этот Логос существует вечно, люди не понимают его – прежде, чем услышат о нем, ни услышав впервые. Ведь все совершается по Логосу, а они уподобляются невеждам, когда приступают к таким словам и к таким делам, какие я излагаю, разделяя каждое по природе и разъясняя по существу. Поэтому необходимо следовать всеобщему. Но, хотя Логос всеобщ, большинство людей живет так, как если бы имело собственное понимание. У людей недостаточно понимания того, что разумный огонь – это Логос и он всеобщ. В античности такое понимание было выражено у Парменида.

Парменид о тождестве бытия и мышления. Основатель элейской школы Парменид оставил потомкам свое наследие в виде неплохо сохранившихся довольно больших отрывков своей поэмы «О природе», где чувствуется влияние идей Ксенофана, учившего о единстве сущего и неподвижности божества, а также влияние пифагорейцев. Возможно, Парменид был знаком с Гераклитом, потому что свои метафизические взгляды представил как нечто вроде негативной реакции на диалектическое учение Гераклита о всеобщем изменении и противоречивости сущего. Он первым из древнегреческих философов стал оперировать понятиями максимальной универсальной общности, то есть фактически голографическими понятиями, говоря о бытии (или сущем) и небытии (или не-сущем). Он стремился доказать, что бытие существует, а небытие не существует.

---

[185] Материалисты Древней Греции. С. 44.

Во вступлении к поэме Парменид описывает свое путешествие на колеснице, управляемой солнечными девами из царства ночи к свету, а свое учение называет откровением, полученным от Богини.

Содержание поэмы, однако, оказалось в резком контрасте с ее мифологическим оформлением. Форма – обрамление мифологическое, а содержание представляет собой попытку рационально представить в категориях мышления противоречивый движущийся мир. Парменид провозглашает тождество сущего и мыслимого. Бытие для него едино и неподвижно – всякая множественность и всякое изменение представляются ему противоречивыми, а потому невозможными. Вселенная имест для него вид однородного плотного шара:

Одно и то же мысль и то, о чем мысль существует.
Ибо без бытия, в котором ее выраженье,
Мысли тебе не найти. И нет и не будет иного,
Сверх бытия, ничего; судьба как его приковала, –
Цело, неподвижно оно. Все вещи, в чем смертные видят
Истину, веря в нее, все это – лишь имя пустое:
Быть, а также не быть, рождаться, а также гибнуть,
Место на место менять, обменивать цвет и краску.
Есть же последний предел, и все бытие отовсюду
Замкнуто, массе равно вполне совершенного шара,
С правильным центром внутри[186].

Нетрудно заметить и другие отличия между тождеством бытия и мышления у Парменида – «одно и то же есть мысль и то, о чем мысль существует» – и законом омниктивного тождества и различия материи и духа метафизической логики. Отрицание Парменидом сверхбытия, то есть трансцендентного, и отрицание движения более четко выражены учеником Парменида – Зеноном в его «Апориях». Этими двумя недостатками и слабыми сторонами метафизики Парменида непременно воспользовался такой асс диалектики, как Платон. Его диалог «Парменид, или Об идеях», – наиболее сложное и потому трудное для понимания из всех произведений Платона.

Парменид субъективно отрицал сверхбытие. Но объективно он его фактически признавал, ибо под бытием понимал не реальность, данную чувствам, а нечто сверхчув-

---

[186] Парменид. – Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 479.

ственное, лишенное свойств чувственности. Бытие – это истинно сущее Единое (Бог, Абсолют). Бытие – это полнота, целое, в котором есть все. Это как сфера, как свет, как то, что тождественно Истине, Добру и Благу. Бытие – это рациональность, совпадающая с божественной, сверхчувственной, трансцендентной реальностью. В то же время рациональность – это работа с истиной, то есть с устойчивым, неизменным содержанием, каковым является идея. Полнота и целое – синонимы, что даст основание считать Парменида если не первым, то одним из первых представителей голографического мышления в философии античности.

Об актуальности учения Парменида и в наши дни свидетельствует проф. Н.Ф. Овчинников: «Идеи Парменида неизбежно входят в коренное условие построения теоретической системы не только в классической, но и в современной науке. Для подтверждения этого достаточно указать, что Гейзенберг сосредоточил свои усилия на том, чтобы в его теоретических построениях выполнялся закон сохранения энергии. Именно это обстоятельство привело к успеху в решении поставленной задачи. Это было настоящей путеводной нитью в его поисках»[187].

Трансцендентное единство материи и духа в трактовке Платона противоречиво, как противоречива вся его философия. С одной стороны, он утверждает сверхбытие трансцедентного, которое отрицалось Парменидом. С другой же стороны, у него нет и признания сакральности самих вещей и иерофании. Это соответствует логике основоположника объективного идеализма, признающего объективность лишь идей. У Платона нет того сакрального тождества идей и вещей, какое утверждается в предлагаемом нами выше втором законе метафизической логики. Идеи для Платона – не столько нейтральные предметы бесстрастного рационального созерцания, сколько трансцендентные сущности, которые, будучи непосредственно, интуитивно познаны просветленным философом, пробуждают ответное эмоциональное напряжение и даже мистический восторг.

Интуитивное совпадает с иррациональным, нежели с рациональным. Получается, что Платон делает шаг назад по сравнению с рационализмом Парменида. В свою очередь в любом интуитивизме тождество субъекта и объекта не

---

[187] См: ВФ, 2005, № 11. С. 70.

объективное, или омниктивное, поскольку в гипертрофированном виде представлена роль познающего субъекта. Такая роль и возлагается на философа. Философ – буквально любитель мудрости, потому то он подходит к своей интеллектуальной задаче как к романтическому поиску вселенского смысла. Природа представлялась Платону не только эпической и иррациональной, но также и эстетической реальностью. Добро, истина и красота объединялись в верховный творческий принцип, одновременно утверждающий нравственность, надежность разума и эстетическую чуткость. Будучи наиболее доступной из форм, воспринимаемой даже посредством физического зрения, красота открывает человеку существование других форм, побуждая философа к блаженному созерцанию и познанию истины и добра. Потому Платон и утверждал, что философом может стать только человек с темпераментом любовника. Философ должен быть внутренне готов отдаться высочайшей форме эроса – вселенской страсти, ищущей восстановления былого единства с божественным началом и иррационально-интуитивного слияния с ним.

Платон считал, что знание божественного имплицитно заложено в каждой душе: оно лишь забыто. Бессмертная душа находится в прямом и тесном общении с божественной действительностью еще до рождения: однако узость человеческой телесности заставляет ее забыть свое истинное состояние. Цель философии – освободить душу из плена заблуждений, где подлинно вечное застилается пеленой далеких от совершенства копий. Задача философа – вспомнить трансцендентные идеи, вновь обрести непосредственное знание истинных причин и истоков всех вещей.

В «Государстве» Платон проиллюстрировал разницу между подлинным знанием и иллюзорной видимостью с помощью поразительного образа: люди подобны узникам, прикованным к стене темной подземной пещеры, откуда им никогда не увидеть свет пламени, горящего снаружи, где-то наверху. Когда что-либо появляется между входом в пещеру и огнем, на стене мелькает тень, которую узники принимают за реальность, не понимая, что на самом деле это лишь тень. Только тот, кто освободится от оков и выйдет из подземелья, сможет узреть свет подлинной реальности, хотя вначале, находясь перед огнем, он может оказаться настолько ослепленным его нестерпимым блеском, что сразу не распознает его настоящей природы. Однако, привыкнув к свету и привыкнув распознавать истинные причины вещей, он ста-

нет обладателем драгоценной ясности истинного понимания. Вспоминая свою былую участь пленника, беспрестанно стремившегося постичь пустую иллюзию, он предпочтет, подобно Гомеру, любые тяготы в мире действительном вынужденному прозябанию в подземном мире теней. Действительно, если бы ему вдруг пришлось возвратиться в пещеру и он, давно отвыкший от темноты, принялся спорить с остальными узниками о понимании теней, – скорее всего, он вызвал бы с их стороны только насмешки, не будучи в силах убедить их, что видимое здесь является лишь тусклым отражением действительности. Таков платоновский взгляд на вещи как на тени идей.

Итак, Платон считал великой задачей философа вырваться из пещеры эфемерных теней и обратить свой помраченный разум к архетипическому свету – истинному источнику бытия. Говоря об этой высшей реальности, Платон неоднократно подчеркивал связь между светом, истиной и добром. В «Государстве» он уподоблял в умопостигаемом царстве роль добра роли Солнца в мире видимом: подобно тому как Солнце дает рост всем вещам видимого мира и делает их видимыми, так добро дарит существование всем объектам разума и делает их умопостигаемыми. Достижение философом добродетели состоит в открытии им того сияющего знания, что приводит к гармонии между человеческой душой и космическим порядком архетипов – порядком, управляемым и освящаемым верховной идеей добра.

И все же для освобождения от непросветленного состояния требуется чрезвычайное напряжение интеллектуальных и моральных сил, с тем чтобы ум (Платон рассматривал его как высочайшее проявление души) смог подняться над областью просто чувственного и физического и обрести утраченное знание об идеях. В некоторых диалогах (например, в «Государстве») Платон подчеркивал могущественную роль диалектики, или до суровости самокритичной логики в достижении данной цели, тогда как в иных (в «Пире» и «Седьмом письме») он больше говорит о непроизвольном познании с помощью интуиции ума, даруемом свыше. Эти диалоги Платона отразили реакцию на тот политический, нравственный и интеллектуальный кризис в Афинах, который совпал со временем его жизни. Тогда как в V веке до н.э., в эпоху расцвета Афин, прозванную «веком Перикла», признавался и восхвалялся дерзновенный путь, пройденный человечеством от первобытного неве-

жества к цивилизованной умудренности. Платон нередко склонялся к более ранним греческим представлениям, изложенным еще Гесиодом, согласно которым, начиная с давнего золотого века, род человеческий постепенно выродился. Платон видел не только технические достижения современного ему мира, но и нравственный упадок по сравнению с простотой и невинностью людей древних времен, которые были лучше нас и жили рядом с богами. Человеческий прогресс относителен и ненадежен. Избавить человечество от несущего разрушение невежества может только общество, основанное на божественных началах и управляемое философами, которые обладают божественным знанием; самая же лучшая жизнь – та, что отошла от суетной повседневности и устремилась к миру вечных идей. Не подвластное переменам царство духа существует изначально и всегда будет существовать, возвышаясь надо всем, что бы ни пытались люди свершить во временном мире. Подлинные истина и ценность лежат лишь в духовной области. И все же взгляды Платона при всем кажущемся пессимизме по отношению к материальному миру отмечены определенным космическим оптимизмом; ибо по ту сторону темного потока явлений он помещал мудрое провидение божественного замысла.

Но несмотря на порывы иррационализма и мистицизма, философия Платона в основе своей имела и рационалистический характер – хотя его рационализм покоился не на обычной человеческой логике, а на том, что он считал универсальным и божественным основанием. Ибо сердцевину платоновских представлений о мире составляло понятие трансцендентного разума, управляющего и повелевающего всеми вещами: божественный разум есть «владыка неба и земли». В конечном счете Вселенной управляют не случайная механика материалистов и не слепая необходимость, а «чудесный направляющий разум».

Отсюда следующее противоречие Платона, в понимании которого все неразумное, иррациональное было связано с материей, с чувственным миром и инстинктивным желанием, тогда как все разумное, рациональное связывалось с мышлением, со сферой трансцендентного, с духовным желанием. Существует упрямое, бесцельное и стихийное иррациональное начало во Вселенной, всеми силами сопротивляющееся созидающему разуму. Оно бросает тень на архетипическое совершенство, пятная чистоту его выра-

жения в мире конкретном. *Вот здесь узловой момент отрицания Платоном тождества материи и духа.* Это отрицание выразилось в признании неравноценности материи и духа, мира материального как тени идей, существующих независимо от материи. Так диалектика Платона пришла в противоречие с метафизикой Парменида и вообще с законом сакрального тождества персонального и трансперсонального в метафизической логике, рассмотренной и обоснованной выше.

Отрицание диалектиком Платоном метафизических законов тождества материи и духа выразилось и в том, что он разделял взгляды древних наблюдателей, заметивших принципиальную разницу между мирами небесным и земным. Земной жизни всюду были присущи изменчивость, непредсказуемость, зарождение и упадок, тогда как небеса, казалось, обладали вечной размеренностью и сияющей красотой, делавшими их царством совершенно особого – высшего порядка. Небеса, казалось, обладали совершенно иным временным порядком – трансцендентным по отношению к человеческому времени, приближающимся к самой вечности.

Небесная сфера должна была выражать самый образ трансцендетности. Вероятно, из-за того, что небеса отличали эти необычайные качества – сияющее великолепие, временной порядок, трансцендентное местоположение, влияние на земные процессы и всеобъемлющее величие, – древние воспринимали небеса как царство богов. Звездное небо царило над землей, и торжественное движение светил словно являло зримое воплощение жизни мифологических божеств. Для древних небо было не только метафорой божественного, но и самим воплощением божественного.

Вселенная – живое проявление божественного Разума, и нигде более этот Разум не проявляется столь зримо, как в небесах. Если ранние философы думали, что небо содержит лишь материальные объекты в пространстве, то для Платона очевидный математический порядок небес доказывал совсем иное. Никоим образом не являясь неодушевленным скоплением движущихся камней и грязи, небеса заключали в себе самые истоки миропорядка. Это космологический гилозоизм Платона.

Таким образом, Платон подчеркивал необходимость изучать движение небес, ибо в гармоничной симметрии небесных вращений кроется духовное совершенство, к кото-

рому человеческое понимание имеет прямой доступ. Посвящая себя божественным предметам, философ способен пробудить божество в себе самом (а это уже одна из ранних форм теософии, после герметизма) и привести собственную жизнь в разумную гармонию с небесным порядком. Парадигмой для этого философского требования является астрономия, ибо над всеми преходящими явлениями мира стоит вечное совершенство небес, чья явленная разумность способна наполнить жизнь философа смыслом и пробудить в его душе мудрость.

Но все это – вечный трансцедентный духовный космос, которому противостоит бренный материальный земной мир. Таков еще один аспект платоновского диалектического разрушения метафизического тождества материи и духа. Но, разрушая онтологический аспект тождества материи и духа, Платон в то же время внес неоценимый вклад в развитие гносеологического аспекта указанного тождества, развивая учение о трансцендентной, сверхчувственной идее, объективно существующей и оказывающей первичное детерминирующее влияние на мир. Таково наследство, оставленное Платоном своему ученику – Аристотелю.

Имманентное тождество материи и духа у Аристотеля. Аристотель стал разрабатывать философские положения, которые резко расходились с доктриной учителя. Камнем преткновения их расхождения стал вопрос о природе форм и их отношении к эмпирическому миру. С появлением философии Аристотеля Платон, можно сказать, был низведен с небес на землю. И если великолепие платоновской Вселенной, основанной на трансцендентных идеях, в результате несколько померкло, то можно указать и на определенное достижение в том, как была описана Аристотелем чувственная умопостигаемость мира. В этом можно даже усмотреть сходство со взглядами Платона. Исследование основных направлений аристотелевской философии и космологии необходимо для понимания дальнейшего развития западной мысли и ее последующих мировоззрений. Аристотель оказал огромное влияние на развитие философии, теологии и науки Запада. Без его влияния они развивались бы совершенно по-иному.

В противоположность Платону Аристотель склонен был рассматривать эмпирический мир как самостоятельный и имеющий собственную реальность. Он не принимал выводов Платона о том, что основой действительности являет-

ся трансцендентное, нематериальное царство идеальных сущностей. Он был убежден, что подлинной реальностью является чувственный мир конкретных предметов, а не неосязаемый мир вечных идей. Платоновская теория идей представлялась ему эмпирически недоказуемой и отягощенной логическими натяжками. В противовес этой теории Аристотель выдвинул свое учение о категориях. Он утверждал, что вещи «бывают» различными способами. Высокая белая лошадь в одном смысле – «высокая», в другом смысле – «белая», в третьем смысле – «лошадь». Все эти способы бытия не обладают, однако, равнозначным онтологическим статусом, поскольку высокий рост и белизна лошади всецело зависят от первичной реальности именно данной лошади. Лошадь материальна в своей реальности, чего нельзя сказать о характеризующих ее прилагательных. Для того чтобы установить разграничения между этими различными способами бытия, Аристотель ввел понятие категории: конкретная лошадь является субстанцией, что составляет одну категорию; ее белизна – это качество, составляющее совсем иную категорию.

Независимое конкретное существование обозначает лишь субстанцию («эта лошадь»), в то время как прочие категории – качество («белая»), количество («высокая»), отношение («более быстрая») и все остальные – представляют собой лишь вспомогательные способы бытия, поскольку их существование лишь подчинено индивидуальной субстанции. Субстанция обладает онтологической первичностью, все же прочие виды бытия производны от нее и по отношению к ней предикативны. Субстанции находятся в основе всего и составляют предмет, или субъект, всего остального. Если бы их не было, не существовало бы ничего.

Для Аристотеля реальный мир – это мир индивидуальных субстанций, обособленных и четко различающихся между собой, однако характеризующихся такими качествами или типами бытия, которые объединяют их с другими индивидуальными субстанциями. Эта общность не подразумевает, тем не менее, существования некой трансцендентной идеи, от которой происходит данное общее качество. Общие качества – это универсалии, распознаваемые при помощи интеллекта в чувственных вещах, но никак не самодостаточные сущности. Универсалии вполне отделяемы от конкретных индивидуальностей, однако не наделены он-

тологической независимостью. Они сами не являются субстанцией. По учению Платона, «белизна» и «высота» существуют независимо от конкретных вещей, в которых они могут проявляться. Аристотель такое понимание считал несостоятельным.

Аристотель решительно выступил против Платона, в частности, против отрыва и господства идеи (целого) над материей (частью), идеи над вещью. Он признавал, что идея (целос) органически слита с частью (материей), присутствует в материальных частях. Ведь даже любой вещественный предмет, будучи чем-то целым, совершенно одинаково присутствует во всех своих частях. Если эти части чем-нибудь и отличаются друг от друга, то только не принадлежностью к целому, которое присутствует в каждой из этих частей как таковое. Если мы сказали «дерево» или «дом», то это то общее, что всегда присутствует во всех частях, из которых составляется дерево или дом. И эта целосность, конечно, выше каждой отдельной части, как бы она ни разнообразилась в отдельных своих частях. Всякое целое только потому и может разнообразиться в своих частях, что остается неизменным то целое, которое и подвергается разнообразию.

Такое понимание соотношения целого и части является принципиально иным, нежели у Платона. Платон признавал приоритет и активность целого по отношению к пассивным частям. В аристотелевской же идее равномощности части и целого утверждается равноценная активность как частей, так и целого. В этом выражается голографическая трехмерность. Третьим моментом выступает равнодействующая сила сложения двухсторонних активностей частей и целого. Так выполняется обязательное правило трехмерности голограммы. В голографии исключение из правила недопустимо, ибо любое двухмерное целое будет плоскостным, лишенным объема, стало быть, не голограммой.

Аристотель подверг критике также и учение Платона об идеях и эйдосах за их абстрактность. Аристотель был сторонником более активного идеализма и требовал, чтобы идеи были не просто предметом созерцания, но и движущими силами природы и общества. Он признавал мир идей не просто как пассивный мир идей или «эйдос эйдосов» Платона, но и как идеальный перводвигатель или первопричину – субстанцию как causa sui. Субстанция эта понималась как космический Ум особого рода, а именно как

умопостигаемая материя. При этом платоновское Единое не отвергается, не отбрасывается, а только перестает существовать в качестве отдельной субстанции, оторванной от целого. Субстанция присутствует внутри целого и престает быть самостоятельной в сравнении с миром вещественным.

В умопостигаемой материи «Аристотель развил... учение о *субъекте* и об *объекте,* так что сам Ум явился и своего рода объектом. Кроме того, разделив в Уме мыслящее и мыслимое, он тут же их и *отождествил*, чем и ввел в учение об Уме отсутствующую у Платона внутриноологическую диалектику космического мышления... Ум одновременно и мыслит сам себя и созерцает самого себя, являясь, кроме того, также и синтезом как универсальной цели и ее вечной достигнутости, так и универсальной причины и вечного наличия результата этой причины»[188]. Фактически ноология Аристотеля, можно сказать, была античной провозвестницей намного более поздней ноосферологии В.И. Вернадского и Тейяра де Шардена. Но поскольку термин «ноология» принадлежит все же А.Ф. Лосеву, потому и приоритет идеи родства ноологии Аристотеля с ноосферой принадлежит ему. Ноологическая диалектика космического мышления есть тождество субъекта и объекта. Это в то же время и онтологическое тождество бытия и мышления: «...Единство и умопостигаемая материальность, и субъект-объектное умозрение, и блаженное состояние в себе, и вечная потенциально-энергийная подвижность, – все это было не чем иным, как отдельными пунктами онтологической эстетики Аристотеля...»[189]. Согласно основному учению Аристотеля, всякая вещь есть материя и форма, вернее, обладает материей и формой – идеей, без которой она была бы бессмысленна. Идея здесь целиком воплощена в материи, а материя целиком оформлена идеей. Получается, что имеются как идея вещи, так и материя вещи, то есть вещь и материальна и идеальна. Это еще один аспект онтологического единства бытия и мышления, который существенно дополняет и продвигает решение проблемы субстанции. Прежде всего связано это с преодолением дурной бесконечности причин. При субстан-

---

[188] Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 1975. С. 587.

[189] Там же С. 588.

циональном продумывании причинно-следственных связей мы не можем сводить причину вещи на какую-нибудь другую вещь – причину, эту другую причину – на третью, третью – на четвертую и так далее до бесконечности. Подобного рода причинный ряд дурной бесконечности причинно-следственных связей заставляет исследователя отказаться от субстанционального подхода. Это с одной стороны.

С другой же стороны, снятие дурной бесконечности причинно-следственных связей невозможно без субстанции. Субстанциональный подход снимает дурную бесконечность причинно-следственных связей путем оконечивания бесконечного. Достигается это оформлением материи формой, или идеей, – эйдосом. Соединение вещи с идеей означает обретение вещью своей внутренней причины – субстанции. В роли субстанции выступает не материя, не вещь сама по себе, а ее соединение с идеей, душой, то есть происходит оформление ими. Идеей-эйдосом, душой материи является космический Ум. А космический Ум, по Аристотелю, решительно вне всего чувственного, вне всякого природного. И в роли субстанции он выступает, лишь внедрившись в вещь, материю. Находящийся вне всякого природного мира космический Ум, Разум, Дух – Бог есть объект, который в то же время и субъект-субстанция самоорганизации и самодвижения материи, Мироздания, Вселенной.

На этой основе можно сказать, что Аристотель предвосхитил спинозовскую идею субстанции «природа-Бог». Бог сам не творит природу, а выступает в роли космического Ума, внедряющегося в природу и занимающегося сотворчеством с природой. Бог сам не творит природу, но творит ее вместе с природой. Это, скорее всего, пантеизм, нежели креационизм теологии. Позиции пантеизма придерживался и Спиноза, которому удалась наиболее полная, развернутая трактовка категории субстанции. И поскольку наиболее удачная трактовка категории субстанции у Спинозы принадлежит Э.В. Ильенкову, то ему и будет дано слово в приложении к данной главе.

Попытаемся просуммировать вклад античной философии, и прежде всего Аристотеля, в развитие тождества бытия и мышления. Во-первых, как мы уже отмечали выше в связи с идеями Парменида, под бытием в античности фактически понималось сверхбытие. Во-вторых, развитое абстрактное мышление, оперирующее идеальными объек-

тами. В отличие от платоновского интуитивного постижения мира Аристотель разработал систему понятийного, категориального аппарата науки. В физике, биологии и других науках – это перводвигатель, энергия, энтелехия, душа и т.д. В философии – это целая система категорий, изложенная в его «Метафизике». В логике – это первоначальная формулировка законов формальной логики и т.д. В-третьих, слово-Логос, как самый идеальный вариант тождества бытия и мышления. Тождество содержания мысли содержанию бытия дает возможность выразить то и другое содержание в слове. Аристотель утверждал, что в слове-Логосе выражаются и самые универсальные принципы и законы действительности. Придавая огромную важность определенности, точности, однозначности значений слов как необходимому условию рационального знания, Аристотель кодифицировал правила логики, грамматики, поэтики, риторики. В-четвертых, еще в античности основной функцией разума считалось познание целевой причины. И здесь Аристотелю принадлежат исключительные заслуги. Из четырех видов причин он особо выделил целевую причину, придавая ей приоритетное значение.

Изложенное характеризует античный тип рациональности, базирующийся на тождестве бытия и мышления и окончательно оформившийся в философии Аристотеля. Но каковы были изменения тождества бытия и мышления после античности? Изменения эти связаны как с эволюцией религиозных воззрений, так и с научными революциями и формированием научного типа рациональности. Влияние религии на эту проблему – это тоже большая самостоятельная тема, для рассмотрения которой необходимо отдельное большое исследование. Нас же больше интересует в целом как негативное, так и позитивное влияние научных революций и типов рациональности на проблему тождества бытия и мышления, на развитие метафизики универсальной философии и голографии Вселенной.

Первая научная революция охватывает в общем полуторавековую историю. Она берет свое начало с работы Н. Коперника «Об обращении небесных сфер» (1543 г.) и завершается работой И. Ньютона «Математические начала натуральной философии» (1687 г.). И в качестве девиза этого периода могут послужить слова Ньютона: «Физика, бойся метафизики!». Слова эти весьма точно передают антиметафизический смысл первой научной революции. И суть этих

антиметафизических изменений, произошедших в первую научную революцию, квалифицированно проанализирована в работе В.П. Кохановского, Т.Г. Лешкович, Т.П. Матяш, Т.Б. Фатхи «Основы философии науки. Учебное пособие для аспирантов»:

Первая научная революция произошла в XVII в. Ее результатом было возникновение классической европейской науки, прежде всего, механики, а позже физики. В ходе этой революции сформировался особый тип рациональности, получивший название научного. Он стал результатом того, что европейская наука отказалась от метафизики. И хотя декартовская философия, заложившая основы научного метода, не отрицала создания мира Богом, она при этом утверждала, что с той минуты мир стал развиваться имманентно, т.е. по своим внутренним законам. Произошло раздвоение бытия на религиозное и научное. В религиозной сфере люди имели дело с живым Богом, а в науке с мертвым миром. Научный и религиозный подходы к миру обособились, создав соответственно религиозное и научное мировоззрения. Известно, что Ньютону принадлежат знаменитые слова, определившие суть науки: «Физика, бойся метафизики!» Отказ от метафизики позволил науке свести Божественный космос к природе, натуре.

...Тип рациональности, сложившийся в науке, невозможно реконструировать, не учитывая тех изменений, которые произошли в философском понимании тождества мышления и бытия. Рассмотрим эти изменения. Во-первых, бытие перестало рассматриваться как Абсолют, Бог, Единое. Величественный античный Космос был отождествлен с природой, которая рассматривалась как единственная истинная реальность, как вещественный универсум, из которого был элиминирован всякий духовный компонент. Первые естественные науки – механика и физика – изучали этот вещественный универсум как набор статичных объектов, которые не развиваются, не изменяются. Объекты рассматривались преимущественно в качестве механических устройств, малых систем с небольшим количеством элементов, находящихся в поле силовых воздействий и жестких причинно-следственных связей. При этом свойства целого сводились к сумме свойств его частей, а процесс понимался как перемещение тел в пространстве. Время присутствовало в классическом естествознании просто как некий внешний параметр, не влияющий на характер событий и процессов.

Во-вторых, человеческий разум потерял свое космическое измерение, стал уподобляться не Божественному разуму, а самому себе и наделялся статусом суверенности. Он сам из себя формировал свои качества, принципы, правила, схемы, императивы, сам обосновывал свои права на познание истины. Убеждение во всесилии и всевластии человеческого разума укрепилось в эпоху Просвещения, мыслители которой сводили активность познающего субъекта к усилиям по очищению своего разума от всяких напластований и «замутнений» и выходу на уровень «чистого» разума, гарантирующего тождество мышления и бытия. Недостаток этой активности расценивался как главное препятствие разума на пути к постижению истины. «Чистый» разум имеет логико-понятийную структуру, не замутненную ценностными ориентациями, включающими в себя цель, – то, ради чего что-либо существует или действует.

Сложилось вполне определенное толкование познавательной деятельности, осуществляемой разумом: из процесса познания были элиминированы ценностные ориентации. Философ науки А. Койре отмечал, что из науки изгоняются все рассуждения о ценностях, гармонии, совершенстве, смысле, цели и т.д. Неизменное, всеобщее, безразличное ко всему знание стало идеалом научной рациональности. Так, Б. Спиноза утверждал, что истина требует «не смеяться, не плакать, не проклинать, а понимать».

Восторжествовал объективизм, базирующийся на представлении о том, что знание о природе не зависит от познавательных процедур, осуществляемых исследователем. Разум человеческий дистанцировался от вещей. Считалось, что он наблюдает, исследует природу вещей как бы со стороны, не будучи детерминирован ничем, кроме свойств и характеристик изучаемых объектов. Объективность и предметность научного знания достигаются только тогда, когда из описания и объяснения исключается все, что связано с субъектом и используемыми им средствами познания. Абстрагируясь от всякой соотнесенности с познающим субъектом, естествознание претендовало на статус точной науки о природных телах. Гуссерль спрашивал: «Что может сказать наука – о нас, людях, как субъектах свободы? Само собой разумеется – ничего». Новое математическое естествознание делало большие успехи, но, как считал Гуссерль, это происходило за счет утраты им связи с гуманистической стороной жизни: все больше и больше естествознание «технизируется». Можно сказать, что но-

воевропейская научная рациональность вытеснила античное понимание разума.

К этому следует добавить, что классическая наука выбрала из четырехчленной причинности, предложенной Аристотелем для объяснения явлений (целевая, формальная, материальная, действующая), только действующие и материальные причины, которые хорошо согласовывались с механистическим толкованием природы. Поскольку физика отделилась от метафизики, умозрительной философии (ср. ньютоновское: «Физика, бойся метафизики!»), то физика ограничилась исследованием действующих и материальных причин, оставив метафизике изучение целевых и формальных причин. Полное, истинное и окончательное объяснение природных явлений считалось завершенным, если изучаемые явления сводились к механической системе, из которой устранялась качественная определенность вещей и явлений. Объяснение сводилось к поиску механических причин и субстанций, а обоснование – к редукции знания о природе, к принципам механики. Не случайно этот период развития науки получил название механистического.

В-третьих, не отказываясь от открытой античной философией способности мышления работать с идеальными объектами, наука Нового времени сузила их спектр: к идее идеальности присоединилась идея артефакта (сделанной вещи), несовместимая с чистым созерцанием, открытым античной рациональностью. Научная рациональность признала правомерность только тех идеальных конструктов, которые можно контролируемо воспроизвести, сконструировать бесконечное количество раз в эксперименте. Свободе интерпретации мира был положен предел: в научную картину мира впускалось только то, что можно практически объективировать и проконтролировать. Эксперимент по своей сути и есть возможность препарировать мир в идеальном плане с последующим контролируемым воспроизводством.

Галилей ввел теоретически спроектированный эксперимент вместо эмпирического фиксирования наблюдаемых явлений природы. Мыслительным инструментом теоретических вопросов, управляющих таким экспериментом, стала математика. Идея математизации природы, осуществленная родоначальником науки Г. Галилеем, способствовала тому, что бесконечная природа превратилась в прикладную математику. Научным признавалось то, что могло быть конструировано и выражено на языке математики. При этом пер-

вые ученые не занимались обоснованием правомочности математизации природы, а также выяснением предпосылок математической объективации. Если в античности математика имела духовно-мистический смысл в контексте космического Разума, то Галилей начинает использовать ее как просто технику счета. Наука отделилась от философии (такого разделения не было в античности) и превратилась в исследовательскую технику.

В-четвертых, основным содержанием тождества мышления и бытия становится признание возможности отыскать такую одну-единственную идеальную конструкцию, которая полностью соответствовала бы изучаемому объекту, обеспечивая тем самым однозначность содержания истинного знания. Сконструированные с помощью мышления математические модели, алгоритмы, теоретические конструкты рассматривались как полностью адекватные действительности.

Научная рациональность претендовала на познание действительности «как она есть сама по себе» без примеси человеческой субъективности. При этом задача приспособить мысли, понятия, представления к содержанию изучаемого явления ставилась в зависимость от адекватного употребления языка. Например, Л. Больцман уже в конце XIX в. писал: «Мы должны сочетать слова так, чтобы они во всех случаях наиболее адекватным образом выражали "данное", чтобы установленные между словами взаимосвязи были по возможности везде адекватны взаимосвязям действительного». В классической философии существовало убеждение, что «если слово что-нибудь обозначает, то должна быть какая-то вещь, которая имеется им в виду».

Непосредственную связь мышления и языка отстаивал Гегель. Он считал, что логические категории мышления отложились прежде всего в языке, а потому логика и грамматика взаимосвязаны: анализируя грамматические формы, можно открыть логические категории. А это значит, что язык обладает способностью адекватно выражать свойства, структуры, законы объективной реальности. Все это породило уверенность в возможности построить одну-единственную истинную теорию, доказательные аргументы которой окончательны и бесспорны. Поэтому считалось, что одна из конкурирующих теорий или концепций обязательно должна быть истинной, а остальные, несовместимые с нею, ложными. Эта единственно истинная теория примени-

ма к описанию других возможных опытов и может прогнозировать протекание этих опытов и их результат. Господствовало убеждение, что научная истина не подвержена историческим метаморфозам.

В-пятых, наука отказалась вводить в процедуры объяснения не только конечную цель в качестве главной в мироздании и в деятельности разума, но и цель вообще. Такая позиция науки была поддержана и оправдана философами того времени. Так, Р. Декарт философски обосновывал мысль о том, что к физическим и естественным вещам нельзя применять понятие целевой причины... Мысли Декарта... по поводу целевой причины явно противоречили античному пониманию роли и места этой причины как в познании, так и в устройстве мироздания. Выше уже отмечалось, что Аристотель учил о превосходстве целевой причины над причиной действующей, утверждая при этом, что основная функция разума состоит в познании цели, т.е. того «ради чего».

...Изъятие целевой причины превратило природу в незавершенный ряд явлений и событий, не связанных внутренним смыслом, создающим органическую целостность. А так как наука признавала, хотя и в новой интерпретации, принцип тождества мышления и бытия, то отказ от природной целесообразности означал одновременно и сужение структуры разума, из которого было элиминировано понятие цели. Научная рациональность стала объяснять все явления путем установления между ними механической причинно-следственной связи. Отказавшись от понятия цели, науки о природе уже не могли признать аристотелевское представление о космосе, как конечной органической целостности. Без понятия «цель» космос превращается в однородное бесконечное пространство. Формируется новое представление о Вселенной, в котором место привилегированного, «первого» кругового движения занимает движение прямолинейное, подчиненное закону инерции. Тело, двигающееся по инерции, предоставлено самому себе, в его движении нет цели, т.е. нет стремления к осуществлению того, что ему предназначено по природе. В ситуации отказа от целевой причины, полное истинное и окончательное объяснение природных явлений считалось завершенным, если изучаемые явления сводились к механической системе, из которой устранялись качественные определения вещей и явлений. Научное объяснение сводилось к по-

иску механических причин и следствий, а обоснование – к редукции знаний о природе к принципам механики.

Таким образом, итогом первой научной революции было формирование особого типа рациональности. Наука изменила содержание понятий «разум», «рациональность», открытых в античности. Механическая картина мира приобрела статус универсальной научной онтологии. Принципы и идеи этой картины мира выполняли основную объяснительную функцию. Например, во второй половине XVII в. Р. Бойль внедрил принципы и образцы объяснения, сложившиеся в механике, к химии, предложив объяснять все химические явления на основе представлений о движении корпускул. Механическая картина мира оказывала сильное влияние также и на исследовательские стратегии в биологии. В частности, Ламарк выдвинул идею биологической эволюции, опираясь на представление о «флюидах» (электрических, тепловых), существовавшее в механической картине мира. Именно в это время стали формироваться идеалы и нормы научной рациональности. Но окончательное свое завершение они получили в XIX в., который многие исследователи называют веком науки. Под воздействием идей Просвещения понятие «рациональное» практически было отождествлено с понятием «научное». Поэтому все виды знания, отличающиеся от научных, квалифицировались как иррациональные и отбрасывались.

Начало XIX в. было торжеством механического взгляда на мир. «Математические начала натуральной философии» И. Ньютона определили триумф механики на протяжении последующего столетия. К началу XIX в. механика была единственной математизированной областью естествознания, что в немалой степени способствовало абсолютизации ее методов и принципов познания, а также соответствующего типа рациональности[190].

Таков весьма развернутый и квалифицированный анализ авторами указанной книги в целом отрицательного влияния западного рационализма на развитие метафизики. Только в одном небольшом пункте можно возразить им, когда они несколько преувеличивают, как нам кажется, не-

[190] Кохановский В.П., Лешкович Т.Г., Матяш Т.П., Фахти Т.Б. Основы философии науки. Учебное пособие для аспирантов. Ростов-на-Дону, 2004. С. 386–391.

гативные стороны влияния рационализма на тождество бытия и мышлении, стало быть, и на метафизику в целом.

Вторая научная революция и тождество бытия и мышления. В отличие от других авторов мы считаем, что вторая научная революция совпадает с тремя великими открытиями в естествознании XIX в.: созданием клеточной теории, эволюционного учения Ч. Дарвина и закона сохранения и превращения энергии. Считается, что в этот период произошел переход от классической науки, ориентированной на изучение механических и физических явлений, к дисциплинарно организованной науке – биологии, предметом которой являются надмеханические и надфизические процессы и явления органической природы. Принципиальным моментом явилось обоснование исторического подхода к изучаемым явлениям не только в биологии, но и в геологии, астрономии, космологии, а также и в гуманитарных науках. На этом основании утверждаются принципы развития и диалектики в самой философии.

В плане тождества бытия и мышления примечательным является возрождение аристотелевской телеологии – целевого подхода, как в биологии, так и в общественных науках. А в физике в связи с успешным развитием закона сохранения и превращения энергии утверждаются метафизические принципы сохранения, их примат по сравнению с диалектическими принципами развития. Принципы телеологии и сохранения – это принципы метафизики, вновь утверждающиеся в период второй научной революции в противоборстве с принципами диалектики, также не менее успешно развивавшимися в этот период. И в противоборстве метафизики и диалектики этого периода в самой философии верх берет диалектика, представленная такими великими именами ее корифеев, как Гегель и К. Маркс. Все это и обеспечило успехи диалектики, ее триумф над метафизикой, буквально, прямо скажем, оплеванной издевательским отношением со стороны диалектики и диалектиков. В области естествознания особенно преуспел в этом отношении автор «Диалектики природы» Ф. Энгельс. Так, казалось бы, была похоронена метафизика усилиями диалектики и ее величайших адептов как со стороны материалистов, так и со стороны идеалистов. Но по мере развития науки все же стали закрадываться и сомнения в триумфальном шествии диалектики. И эти сомнения усилились с началом с третьей научной революции.

Третья научная революция охватывает период с конца XIX века и до середины XX века. В центр исследовательских программ выдвигается изучение объектов микромира: квантовая физика, квантовая химия, генетика. В соответствии с особенностями изучения микромира трансформируется и принцип тождества бытия и мышления. Здесь проявляются две тенденции. *Во-первых,* соотношение субъекта и объекта. В связи с усилением роли прибора актуализируется проблема взаимодействия объекта с прибором. Эту позицию советские ученые вначале встретили негативно, называя ее «приборным идеализмом», но в дальнейшем, во второй половине XX века, ее вынуждены были признавать. В квантовой физике утвердилось требование учитывать и фиксировать взаимодействие объекта с прибором: с помощью приборов, математических моделей и т.д. субъект (исследователь) задает «вопросы», на которые природа (объект) «отвечает». Осмысливается корреляция между онтологическими постулатами науки, или объектом, с одной стороны, и, с другой – мышлением и спецификой метода, посредством которого осваивается объект.

Актуализируется и абсолютизируется субъект познания, который конституирует мир явлений, то есть мир объектов научного знания. М. Хайдеггер прокомментировал эту ситуацию следующим образом: «Бытие сущего стало субъективностью». Теперь бытие – лишь точка зрения человека. Философы науки, начиная с середины XX века, согласились с тем, что каждая наука конструирует свою идеальную реальность и ее изучает. Физика изучает «физическую реальность», химия – «химическую», биология – «биологическую» и т.д. Субъект познания реализовывает идеальные модели и проекты, вырабатываемые рациональным сознанием. Подобным плюрализмом усиливается тождество бытия и мышления, вносится сомнение в монистический материалистический принцип отражения. И все попытки истолкования данных квантовой физики с позиций материалистической философии не очень-то увенчиваются успехом. Подробно этот вопрос освещен нами в предыдущих главах.

Во-вторых, отмеченный релятивизм имеет и другой положительный момент. Релятивизм плюрализма в конечном итоге породил антиплюрализм – отрицание точки зрения на единственную верность какой-либо одной теории. Исследователи столкнулись с необходимостью признать относительную истинность той или иной теории. И стала допус-

каться совокупная истинность множества точек зрения, то есть необходимость многозначной логики метафизики, об основных чертах которой речь шла в первом разделе данной работы. Но сказанное относится больше уже к следующей научной революции.

Четвертая научная революция и тождество бытия и мышления. Четвертая научная революция началась в последнюю треть XX столетия, и она связана с появлением особых объектов исследования. Рождается постнеклассическая наука глобального эволюционизма с *тремя* основными научно-методологическими принципами: глобализма, голографии и эволюционизма. Свою посильную лепту в эту революцию и мы постарались внести своими работами «Философские проблемы теоретической биологии» (М., 1976) и «Общая теория жизни. (Диалектика формирования)» (М., 1986). Революцию эту можно считать возрожденческой и в плане восстановления античной, парменидо-аристотелевской модели тождества материи и духа. Обобщенный философско-метафизический анализ трех принципов мы постарались дать в данной работе. Только последовательность рассмотрения материала является нетрадиционной. Обычно изложению теории предшествует история вопроса. А мы начали с теории с тем, чтобы легче было разобраться в истории.

Сама логика научного развития в современную эпоху научной революции свидетельствует о возрождении античного, классического понимания тождества бытия и мышления, что показано в первом разделе данной работы. Античный голографизм тождества бытия и мышления пробивает себе путь сквозь тернии триумфов научных революций и эволюции типов рациональности и возрождается в постнеклассическую эпоху. И на этой основе оказалось возможным сформулировать основной закон Мироздания – единство материи и духа, рассматриваемого нами как код, как философская формула голографии Вселенной. Все это составляет предмет данной работы.

2. Восточное мышление: диалектика и метафизика голографии Вселенной

Но изложение нами истории мышления Востока и Запада продолжается, и переходим к следующему вопросу – особенности восточного мышления. По этой проблеме мы

решили дать слово самому главному авторитету – Карлу Густаву Юнгу, публикуя в виде приложения выдержку из его книги «О психологии восточных религий и философий» (М., 1994).

Психологичесикй комментарий к «Тибетской книге великого освобождения»

Различия между восточным и западным мышлением

Д-р Эванс-Венц доверил мне задачу откомментировать текст, представляющий собой яркую иллюстрацию восточной «психологии». Уже тот факт, что мне пришлось воспользоваться кавычками, говорит о том, что применимость этого выражения весьма проблематична. Видимо, уместно будет отметить, что Восток не создал никакого эквивалента нашей психологии, ограничившись одной метафизикой. Критическая философия, мать современной психологии, осталась для Востока столь же чуждой, как и для средневековой Европы. Потому-то слово «дух» употребляется на Востоке в метафизическом смысле. Наше западное понимание духа утратило это значение за время, прошедшее после Средних веков, и нынче это слово обозначает «психическую функцию». И хотя мы не знаем, да и не делаем вид, будто знаем, что такое «психика», мы все же в состоянии возиться с феноменом «духа».

Мы не признаем, что дух есть метафизическая субстанция или что существует связь между индивидуальным духом и гипотетическим Мировым Духом (Universal Mind). Поэтому наша психология – это исключительно наука о феноменах без каких бы то ни было метафизических импликаций. Результатом развития западной философии двух последних столетий было то, что дух оказался изолированным в своей собственной сфере и лишенным своего изначального единства со Вселенной. Сам человек перестал быть микрокосмосом и подобием космоса, а его «anima» – уже не сущностноподобная scintilla, или искорка Anima Mundi, Души Мира.

Соответственно такая психология рассматривает все метафизические положения и утверждения как духовные феномены и считает их высказываниями о духе и его структуре, возникающими в конечном счете из определенных бессознательных диспозиций. Она не расценивает их в качестве абсолютно значимых и не приписывает им способ-

ности интеллектуального инструмента, чтобы решить, правильна или неправильна такая установка. Мы только знаем, что общезначимость какого-нибудь метафизического постулата, например Мирового Духа, недостоверна и не может быть доказана. И если рассудок заверяет нас в существовании Мирового Духа, то мы понимаем, что он лишь выдвинул некое утверждение. Мы не соглашаемся с тем, что существование Мирового Духа доказывается этим утверждением. Опровергающих его аргументов нет, но нет и уверенности в том, что наш вывод верен. Иными словами, столь же вероятно, что наш дух – лишь воспринимаемая нами манифестация Мирового Духа; но мы не знаем этого и не видим возможности узнать, так это или нет. Поэтому психология предполагает, что дух не может ни констатировать, ни обосновывать то, что лежит вне его пределов.

Признавая, таким образом, положенные нашему духу границы, мы демонстрируем человеческий здравый рассудок. Я согласен с тем, что расстаться с миром чудес, в котором живут и действуют созданные духом вещи и существа, – это значит чем-то пожертвовать. В таком первобытном мире даже неодушевленные объекты наделяются животворящей, исцеляющей, магической силой, благодаря которой они соучаствуют в нас, а мы в них. Рано или поздно нам пришлось понять, что их власть – это собственно наша власть, а их реальное значение – результат проекции с нашей стороны. Теория познания – всего лишь последний шаг из юности человечества, из мира, где духозданные образы населяли метафизические небеса и метафизическую преисподнюю.

Вопреки этой неотразимой теоретико-познавательной критике мы все же упорно держались убеждения в том, что некий орган веры дает человеку способность познавать бога. И вот на Западе развилась новая болезнь – конфликт между наукой и религией. Критическая философия науки стала негативно-метафизической – иными словами, материалистической – на основе ошибочного суждения: материю приняли за реальность, которую можно ощупать и познать. А ведь она – всецело метафизическое понятие, гипостазированное некритическими умами. Материя есть гипотеза. Когда произносят «материя», создают, собственно говоря, символ чего-то неизвестного, что может быть как духом, так и чем-либо другим; оно может быть даже богом. Религиозная вера, со своей стороны, никак не желает отречься от своего докритического мировоззрения.

Противореча слову Христа, верующие пытаются остаться детьми, вместо того чтобы стать, как дети. Они цепляются за мир детства. Один известный современный теолог в своей автобиографии признается, что Иисус был ему добрым другом «с самого детства». Иисус – убедительный пример человека, который проповедовал нечто иное, нежели религия его отцов. Но imitatio Christi[191], видимо, не следует понимать как духовную и душевную жертву, – такую, какую ему пришлось принести в начале своего жизненного пути, и без какой он никогда не стал бы Спасителем.

Конфликт между наукой и религией есть в действительности превратное понимание обеих. Научный материализм лишь гипостазировал нечто новое, а это интеллектуальный грех. Он дал высшему принципу реальности другое имя и поверил в то, что тем самым создал нечто новое и разрушил нечто старое. Но как ни называть принцип бытия – богом, материей, энергией или как-нибудь еще – от этого ничего не возникает, а только меняется символ. Материалист – это метафизик matgre lui[192].

Верующий, со своей стороны, по чисто сентиментальным причинам пытается удержать первобытное духовное состояние. Он не собирается отказываться от первобытного, детского отношения к духозданным и гипостазированным образам, а намерен и дальше вкушать безопасность и надежность в мире, где надзор осуществляют могущественные, ответственные и добрые родители. Вера по возможности включает в себя *sacrificium intellectus*[193], предполагая, что интеллект годен на то, чтобы его приносили в жертву, но никогда не подразумевает жертвоприношение чувства. Так верующие остаются детьми, вместо того чтобы стать, как дети, – они не обретают жизнь, потому что не теряли ее. Сюда же относится еще и то, что вера входит в конфликт с наукой и за это получает возмездие, ибо отказывается от участия в духовных исканиях нашей эпохи.

Любой, кто пытается мыслить честно, должен признать недостоверность какой бы то ни было метафизической позиции, в том числе недостоверность всех вероисповеданий. Он должен признать и неудостоверяемую природу всех метафизических положений и примириться с тем, что способность человеческого рассудка вытаскивать себя из бо-

---

[191] Подражание Христу (*лат.*).

[192] Вопреки своему желанию (*фр.*).

[193] Жертвоприношение интеллекта (*лат.*).

лота за волосы ничем не подтверждается. Таким образом, весьма сомнительно, чтобы человеческий дух был в состоянии констатировать нечто трансцендентальное.

Материализм есть метафизическая реакция на внезапное прозрение, что познание – это духовная способность, которая становится проекцией, как только выходит за пределы человеческой сферы. Эта реакция оказалась «метафизической», поскольку человек с посредственным философским образованием не смог разглядеть неизбежно следующее за этим гипостазирование; он не заметил, что материя – всего лишь другое имя высшего принципа. В то же время образ мыслей верующего демонстрирует, какое сопротивление встречает у людей философская критика. Он демонстрирует также, сколь велик страх перед необходимостью отказаться от безопасности детства и ринуться в чуждый, неизвестный мир – мир, управляемый силами, которым человек безразличен. По сути дела в обоих случаях ничего не меняется: человек и то, что его окружает, остаются на своих местах. Ему только надо увидеть, что он заключен в своей психической сфере и никогда, даже в безумии, не сможет выйти за эти границы; он должен также знать, что форма, в какой ему являются его мир или его боги, во многом зависит от его собственного духовного склада.

Мне уже приходилось подчеркивать, что за наши высказывания о метафизических предметах в первую очередь ответственна структура духа. Нам также стало ясно, что интеллект – это отнюдь не «ens per se»[194] или независимая духовная способность, а психическая функция, в качестве таковой зависящая от особенностей психики как целого.

Философское положение является продуктом определенной личности, живущей в определенное время в определенном месте, а не результатом чисто логического, неличностного процесса, и в этом смысле в существенных чертах субъективно. Обладает ли оно объективной общезначимостью или нет, зависит от того, много или мало людей мыслят таким же образом. Изоляция человека в своей психической сфере как результат теоретико-познавательной критики логически влечет за собой психологическую критику. Этот род критики философы не любят, потому что предпочитают рассматривать философский интеллект как совершенный и непредвзятый инструмент философии. Но ведь этот интеллект есть функция, зависящая от индивидуаль-

[194] Сущее благодаря себе (*лат.*).

ной психики и со всех сторон определяемая субъективными условиями, несмотря на влияние со стороны окружающих. Мы ведь уже до того привыкли смотреть на вещи таким образом, что «дух» полностью утратил свой универсальный характер. Он стал более или менее очеловеченной величиной без каких бы то ни было следов прежнего метафизического и космического аспекта в виде anima rationalist[195]. В наши дни дух рассматривается как нечто субъективное или даже произвольное. После того как обнаружилось, что гипостазировавшиеся прежде универсальные идеи суть духовные принципы, мы смутно представляем себе, в какой степени весь наш опыт так называемой действительности является психическим: любая мысль, любое чувство и любое восприятие состоят из психических образов, и сам мир существует лишь постольку, поскольку мы способны продуцировать картину мира. На нас столь глубоко влияет факт нашей ограниченности и заключенности в психической сфере, что мы даже готовы принять в эту сферу существование вещей, о которых мы не знаем; эти вещи мы называем «бессознательным».

Мнимо универсальная и метафизическая широта духа сузилась таким образом до малого круга индивидуальной сознательности, а сознание оказалось глубоко обусловленным своими почти безграничной субъективностью и инфантильно-архаичной тенденцией к неудержимому проецированию и созданию иллюзий. Некоторые научно мыслящие люди из страха перед неконтролируемой субъективностью даже пожертвовали своими религиозными и философскими предпочтениями. В виде компенсации за потерю мира, жившего в нашей крови и дышавшего в нашем дыхании, мы с энтузиазмом принялись копить факты, горы фактов, недоступные взору отдельного человека. Мы лелеем благую надежду на то, что это случайное нагромождение вдруг превратится в осмысленное целое, но никто в этом не уверен, ибо никакой человеческий ум не в состоянии охватить весь гигантский итог производимого массовым порядком знания. Факты заваливают нас с головой, но если кто-то отважится на спекулятивное мышление, то ему придется заплатить за это нечистой совестью – и по праву, ибо он тотчас начнет спотыкаться о факты.

Западная психология знает дух как духовную функцию психики. Дух – это «ментальность» индивидуума. В облас-

---

[195] Разумная душа (*лат.*).

ти философии имеется еще неличностный Мировой дух – по-видимому, остаток изначальной человеческой «души». Эта картина нашего западного склада мышления, может быть, чересчур наглядна, но, сдается мне, не так уж далека от истины. Во всяком случае, в голову приходит нечто подобное, когда мы обращаемся к восточной ментальности. На Востоке дух – это космический принцип, сущность бытия вообще, в то время как мы на Западе пришли к мысли о том, что дух образует непременное условие познания, а потому и мира как представления. На Востоке не существует конфликта между религией и наукой, ибо наука там не зиждется на пристрастии к фактам, а религия – только на вере; существует религиозное познание и познающая религия[196]. У нас человек бесконечно мал, и все дело решает милосердие божье, а на Востоке человек и есть бог, спасающий себя сам. Боги тибетского буддизма относятся к сфере иллюзорно отдельного и к духозданным проекциям, но все же существуют; а что касается нас, то иллюзия остается иллюзией и потому, собственно, ничем. Парадоксально, но факт: мысль у нас не обладает настоящей действительностью – мы обращаемся с ней так, как будто она ничто. Хотя мысль, бывает, оказывается верной, мы исходим из того, что она существует лишь в силу определенных сформулированных ею самой фактов. С помощью такого пестрого иллюзорного построения из несуществующих в действительности мыслей мы умеем воплощать в жизнь в высшей степени деструктивные факты, например, атомную бомбу...

«Психическая действительность» – понятие спорное, равно как и «психика» или «дух». Оба последних понятия одни считают сознанием и его содержаниями, другие добавляют к этому существование «темных», или «подсознательных» («unterbewubiten») образов. Одни включают инстинкты в сферу психического, другие исключают. Почти все рассматривают душу как результат биохимических процессов, протекающих в клетках мозга. Некоторые полагают, что психика обусловлена деятельностью кортикальных клеток. Другие отождествляют психику с «жизнью». И лишь совсем немногие рассматривают феномен психического как категорию бытия в себе и для себя и делают из этого соответствующие выводы. Поистине, парадоксально, что к *этой* категории бытия, этому обязательному условию всякого бытия, а именно к психике, относятся как к лишь наполо-

[196] Я намеренно обхожу стороной современный Восток.

вину действительной. На самом деле психическое бытие есть единственная категория бытия, о которой мы знаем непосредственно, ибо ничто не может быть предметом знания, если не выступает в качестве психического образа. Непосредственно достоверно только психическое существование. И если мир не принимает форму психического образа, то *его можно считать практически несуществующим*. Вот факт, до осознания которого Запад еще не дошел – за редкими исключениями, например, философии Шопенгауэра. Но ведь Шопенгауэр был под сильным влиянием буддизма и Упанишад.

Даже поверхностного знакомства с восточным мышлением достаточно, чтобы увидеть фундаментальные различия между Востоком и Западом. Восток опирается на психическую реальность, т.е. на психику как главное и единственное условие существования. Так и кажется, что эта восточная интуиция – скорее явление психического порядка, нежели результат философского мышления. Речь идет о типично интровертной установке, в противовес столь же типично экстравертной точке зрения Запада[197]. Интроверсия и экстраверсия суть, как известно, склады характера, соответствующие темпераменту или даже конституции; вызвать их искусственно при нормальных обстоятельствах невозможно. В исключительных случаях их можно вызвать усилием воли, но лишь при очень специфических условиях. Интроверсия, если так можно выразиться, это стиль Востока, его постоянный коллективный склад; экстраверсия же – стиль Запада. На Западе интроверсия воспринимается как аномальное, болезненное и вообще недопустимое явление. Фрейд отождествляет ее с автоэзотическим духовным складом. У него та же негативная позиция, что у нацистских философов в современной Германии, расценивающих интроверсию как преступление против чувства солидарности. На Востоке же, напротив, заботливо лелеемая нами экстраверсия считается обольщением чувственности, существованием в сансаре, подлинной сутью цепей нирваны, достигающих апогея в сумме всех человеческих страданий[198]. Тому, кто на опыте узнал это взаимное смещение

---

[197] См.: [JUNG,] Psychologische Typen, Definitionen, s.v. «Extraversion» und «Introversion». [GW VI] [(Юнг) Психологические типы, Определения, слов «экстраверсия» и «интроверсия» (Собр. соч. Т. VI)].

[198] Samyutta-nikâya 12, Nidâna-samyutta.

ценностей интроверсии и экстраверсии, будет хорошо понятен эмоциональный конфликт между восточной и западной точками зрения. Ожесточенный спор об «универсалиях», начавшийся со времен Платона, станет поучительным примером для того, кто знаком с историей европейской философии. Я не хочу вдаваться во все подробности конфликта между интроверсией и экстраверсией, а упомяну лишь о религиозном аспекте этой проблемы. Христианский Запад рассматривает человека как полностью зависящего от милости божьей или по крайней мере от церкви как единственного и санкционированного богом земного инструмента спасения. Восток же упорно настаивает на том, что сам человек и есть исключительная причина своего самосовершенствования, – ибо Восток верит в самоспасение.

Религиозная точка зрения всегда предстает как важная психологическая установка с ее специфическими предубеждениями – даже для людей, забывших религию отцов или вовсе о ней не слыхавших. Что же касается психологии, то Запад, несмотря ни на что, насквозь пропитан христианством. Тертуллианово «anima naturaliter christiana»[199] относится к Западу не в религиозном, как он считал, а в психологическом смысле. Милосердие приходит откуда-то, и уж во всяком случае извне. Любой другой взгляд на вещи – чистейшая ересь. И тут становится ясно, отчего человеческая душа страдает от различного рода ощущений неполноценности. Тот, кто рискнет мыслить об отношении между душой и идеей бога, тотчас будет обвинен в психологизме или заподозрен в мистицизме болезненного происхождения. Восток же, со своей стороны, с терпимостью и состраданием относится к тем «низшим» духовным ступеням, на которых человек в своем слепом незнании кармы занимается грехом или мучает свое воображение верой в абсолютных богов, каковые, если б он только мог заглянуть поглубже, оказались бы лишь покрывалом из иллюзий, сотканным его собственным непросветленным умом. Поэтому самое важное – это психика; она – всепроникающее дыхание, сущность Будды; это дух Будды, Единое, дхарма-кайя. Всякая жизнь струится из нее, и все множественные формы явлений вновь растворяются в ней. Это и есть основополагающая психологическая предпосылка, пронизывающая восточного человека до дна, определяющая все

[199] Душа по природе христианка (*лат.*)

его мысли, ощущения и поступки, к какой бы вере он себя ни причислял.

В свою очередь западный человек – христианский независимо от исповедания, к которому он принадлежит. В глубине души он чувствует, что человек так мал, что почти не существует; при этом, как говорит Киркегор, человек всегда в заблуждении перед господом. Он старается умилостивить эту великую власть страхом, покаянием, обетами, покорностью, самоуничижением, добрыми делами и славословиями. Великая же власть – не он сам, а *«totaliter aliter»*, совершенно иное, которое, будучи единственной действительностью, выступает как нечто абсолютно совершенное и внешнее по отношению к нему[200]. Несколько изменив эту формулу и подставив вместо бога другую величину, например мир или деньги, мы получим законченный портрет западного человека – прилежный, боязливый, смиренный, предприимчивый, алчный, страстно хватающийся за блага мира сего – собственность, здоровье, знание, техническое мастерство, общественное благополучие, политическую власть, приобретение территорий и т.д. Каковы мотивы основных популярных течений нашего времени? Попытки урвать деньги или собственность у других и обеспечить неприкосновенность собственного имущества. Дух занят главным образом тем, чтобы изобрести подходящие «-измы», которыми можно прикрыть истинные мотивы или обеспечить больше добычи. Не стану говорить о том, что было бы с восточным человеком, если бы он позабыл свой идеал Будды: не хочу давать своей западной предубежденности столь неджентльменскую форму. Все же не могу удержаться от вопроса: возможно ли и желательно ли обеим сторонам имитировать точки зрения друг друга? Различия между ними столь велики, что не видно разумных причин ни для возможности такого подражания, ни тем более для его желательности. Нельзя соединить огонь и воду. Духовный вклад Востока и западного человека и наоборот. Нельзя быть и спасать себя самого, и точно так же нельзя быть Буддой и чтить бога. Лучше всего принять конфликт таким, как он есть, – ведь если вообще существует решение, то лишь иррациональное.

Западу самой судьбой было предопределено познакомиться со своеобразием восточного духовного склада. Бес-

[200] [OTTO, Das Heitige, p. 28; см. так же Das Gefühl des Uberweltlichen, p. 212 ff.]

полезно пытаться оспорить эту судьбу или наводить кривые и иллюзорные мосты через зияющую пропасть. Вместо того чтобы заучивать наизусть восточные духовные упражнения и имитировать их совершенно по-христиански – с соответствующей установкой на форсирование (*imitatio Christi!*) – гораздо важнее исследовать вопрос, существует ли в бессознательном интровертная тенденция, подобная основному духовному принципу Востока. Тогда мы смогли бы заниматься строительством на нашей почве и нашими методами. Перенимая же такие предметы непосредственно у Востока, мы тем самым лишь сдаем позиции нашему западному стремлению к приобретательству и снова подтверждаем правило, согласно которому «все благое приходит извне», откуда его и следует добывать и перекачивать в наши пустые души[201]. Мне кажется, мы действительно научимся чему-нибудь у Востока тогда, когда поймем, что у души довольно богатств, чтобы не занимать их извне, и когда ощутим себя способными совершенствоваться при помощи милости божьей или без нее. Однако мы не сможем пуститься в это трудное предприятие, не научившись сперва действовать без духовной гордыни и кощунственной самоуверенности. Восточный настрой задевает специфически христианские ценности, и ни к чему игнорировать этот факт. Если мы хотим, чтобы наш новый настрой был честным, т.е. укорененным в нашей собственной истории, нам надо усваивать этот склад при полном сознании христианских ценностей, так же как и конфликта между этими ценностями и интровертной установкой Востока. Нам надо добираться до восточных ценностей изнутри, а не извне; нам надо искать их в себе, в бессознательном. И тогда мы обнаружим, сколь велик наш страх перед бессознательным и сколь сильно наше сопротивление. Из-за этого сопротивления мы подвергаем сомнению именно то, что Востоку кажется таким понятным – способность интровертной ментальности к самоосвобождению.

Этот аспект духа, можно сказать, неизвестен Западу, хотя является важнейшей составной частью бессознательного. Многие отрицают существование бессознательного вообще или утверждают, будто оно состоит лишь из инстинктов

---

[201] «Тот... кто не имеет бога как внутреннюю собственность, а должен добывать себе всего бога извне... именно потому и не имеет его, и тогда легко случиться такому, что принесет ему вред» (Meister Eckeharts Schriften und Predigten, hg. von BUTTNER, II, p.8).

либо вытесненных и забытых содержаний, до этого бывших частью сознания. Мы спокойно можем сказать, что восточный лексический эквивалент выражения *«mind»*[202] имеет, пожалуй, что-то общее с нашим «бессознательным», в то время как наше выражение «дух» более или менее тождественно сознательности. Сознательность же немыслима для нас без *Я*. Она равнозначна соотнесенности содержаний с *Я*. Если не существует *Я*, то нет и никого, кто мог бы что-то осознать. Поэтому *Я* необходимо для процесса осознанивания. А вот восточному складу ума совсем нетрудно представить себе сознания без *Я*. Там считают сознание способным выходить за пределы *Я*-состояния; в этом «высшем» состоянии *Я* даже совсем исчезает, такое лишенное *Я* духовное состояние для нас может быть только бессознательным, так как просто нет никакого очевидца этого состояния. У меня нет сомнений в существовании духовных состояний, выходящих за границы сознания. Сознательность, однако, снижается в той степени, в какой это состояние выходит за его границы. Я не могу представить себе сознательное состояние духа, которое не было бы соотнесено с субъектом, т.е. *Я*. У этого *Я* может быть отнята его власть, например, оно может быть лишено своего ощущения тела, – но до тех пор пока происходят восприятия, должен быть кто-то, кто воспринимает. Лишь опосредствованно, косвенным путем мы, наконец, осознаем, что существует бессознательное. У душевнобольных можно наблюдать манифестации бессознательных фрагментов личности, отторгнутых от сознания пациента. Однако не существует доказательства того, что эти бессознательные содержания соотносятся с неким бессознательным центром, аналогичным *Я;* наоборот, есть причины считать, что такого центра, по всей вероятности, нет.

Тот факт, что Восток с такой легкостью устраняет *Я*, указывает, очевидно, на существование там духа, нетождественного нашему «духу». На Востоке, безусловно, Я не играет такой роли, как у нас. Восточный дух, кажется, менее эгоцентричен, его содержания, вероятно, лишь слабо соотнесены с субъектом, а более важными являются, может быть, те состояния, которые предполагают ослабленное *Я*. Кажется также, будто хатха-йога служит главным образом для того, чтобы гасить *Я*, отдавая власть его необузданным импульсам. Невозможно сомневаться в том, что высшие формы йоги, поскольку они пытаются достичь *самадхи*, нацелены

[202] Разум (*англ.*).

на духовное состояние, в котором Я практически погашено. Сознательность в нашем смысле слова определенно воспринимается как *inferior*[203], а именно как состояние *авидъи* (незнания), в то время как то, что мы называем «темным фоном сознания», на Востоке понимается как «высшая» ступень сознательности[204]. В таком случае наше понятие «коллективного бессознательного» будет европейским эквивалентом *буддхи,* просветленного духа.

В свете всего сказанного восточная форма «сублимации» сводится к обратному изъятию психического центра тяжести из Я-сознания, занимающего середину между телом и идеальными процессами психики. Низшими, полуфизиологическими слоями психики можно овладеть посредством аскезы, что означает «упражнение», и таким образом сохранять над ними контроль. Уж они-то не отрицаются и не подавляются сильнейшим напряжением воли, как это принято в процессе сублимации на Западе. Скорее, можно сказать, что эти низшие психические слои адаптируются и перерабатываются в ходе настойчивых упражнений по правилам хатха-йоги до тех пор, пока не перестают мешать развитию «высшего» сознания. Этот своеобразный процесс, видимо, поощряется тем, что Я его желания ограничены тем огромным значением, какое Восток обычно придает «субъективному фактору»[205]. *Я* имею в виду «темный фон» сознания – бессознательное. Интровертный склад обычно характеризуется априорной данностью апперцепций. Как известно, явление апперцепции состоит из двух фаз: во-первых, восприятия объекта и, во-вторых, ассимиляции восприятия в уже имеющийся образ или понятие, посредством чего объект и «понимается». Психе отнюдь не является несущим, лишенным каких бы то ни было качеств. Это определенная система, включающая в себя определенные условия и реагирующая специфическим образом. Любое новое представление, будь то восприятие или спонтанная мысль,

---

[203] Низшее (*лат.*).

[204] Поскольку «высший» и «низший» суть классифицирующие суждения сознания, западная психология подразделяет бессознательные содержания не по этому признаку. Восток же, видимо, признает подчеловеческие психические кондиции, настоящее «подсознание», содержащее инстинкты и полуфизиологические психизмы, но обозначаемое как «высшее сознание».

[205] Psychologische Typen [GW VI, Paragr. 691 ff.] [Психологические типы. Собр. соч. Т. VI. Параграф. 691 слл.]

пробуждает ассоциации, возникающие из запасов памяти. Ассоциации тотчас появляются в сознании и продуцируют комплексный образ впечатления, хотя это уже своего рода интерпретация. Ту бессознательную диспозицию, от которой зависит качество впечатления, я и называют «субъективным фактором». Он заслуживает квалификации «субъективный», поскольку объективность при первом впечатлении почти никогда не достигается. Обычно бывает необходим, скорее, трудоемкий процесс верификации, анализа и сопоставления, чтобы обуздать и адаптировать непосредственные реакции субъективного фактора.

Несмотря на то, что экстравертная установка побуждает понимать субъективный фактор как «всего лишь субъективный», его огромное значение вовсе не обязательно указывает на личностный субъективизм. Психика и ее структура в достаточной степени реальны. Как уже говорилось, они даже превращают материальные предметы в психические образы. Они воспринимают не колебания воздуха, а звук, не длины волн, а цвета. Каким мы его видим, понимаем, таково и есть бытие. Существует неисчислимое множество вещей, которые можно увидеть, ощутить и понять совершенно различными способами. Невзирая на чисто личностные предрассудки, психика ассимилирует внешние данные на свой собственный манер, в конечном счете опирающийся на законы или основные формы апперцепции. Эти формы не изменяются, хотя в разные эпохи и в разных регионах объявляются различными. На первобытном уровне люди боятся колдунов, сегодня мы со страхом смотрим на микробы. Там все верят в духов, тут – в витамины. Раньше люди были одержимы дьяволом, теперь они в не меньшей степени одержимы идеями и т.д.

Субъективный фактор достигает окончательной полноты в вечных формах психической деятельности. Каждый, кто полагается на субъективный фактор, основывается поэтому на действительности психических предпосылок. И вряд ли он при этом ошибается. Если благодаря этому ему удастся расширить свое сознание вниз – так, что он сможет прийти в соприкосновение с основополагающими законами душевной жизни, – то он окажется обладателем истины, естественным образом исходящей из психики, если она не искажена непсихическим, *внешним миром*. Во всяком случае, такая истина потянет на весах не меньше, чем сумма знаний, добываемых исследованием внешнего мира. Мы на Западе верим, что истина убедительна лишь тогда, когда может быть

верифицирована внешними данными. Мы верим в точное наблюдение и исследование природы; наша истина должна согласовываться с поведением внешнего мира, а иначе она «всего лишь субъективна». С той же силой, с какой Восток отвращает свой взор от танца *пракрити (physis*[206]*)*, и многообразных иллюзорных форм *майи,* Запад чурается бессознательного с его ничего не значащими фантазиями. Однако Восток при всей своей интровертности очень хорошо умеет обходиться с внешним миром, да и Запад, несмотря на свою экстравертность, способен входить в нужды психики с ее требованиями. У него есть такой институт, как церковь, своими ритуалами и догмами, дающая возможность психике выразить себя. Естествоиспытание и современная техника тоже отнюдь не исключительно западные изобретения. Их восточные эквиваленты немного старомодны или даже примитивны, но духовная проницательность и психологическая техника, которые мы можем предъявить, в сравнении с йогой должны казаться столь же отсталыми, как восточная астрология и медицина в сравнении с западными науками. *Я* не хочу оспаривать действенность христианской церкви, но если сравнивать экзерциции Игнатия Лойолы с йогой, станет ясно, что я хочу сказать. Различие есть, и притом значительное. Переход с этого уровня прямо к восточной йоге столь же мало целесообразен, как внезапное превращение азиата в полуевропейца. Благословенность западной цивилизации представляется мне сомнительной, и такие же сомнения я испытываю в отношении принятия Западом духовного склада Востока. И все же эти два противоположных мира встретились. Восток полностью трансформировался; он всерьез подвергся искажению, влекущему за собой тяжкие последствия, там с успехом перенимают даже самые эффективные европейские методы ведения войны. Что касается нас, то наши трудности, видимо, скорее психологического рода. Наш рок – это идеологии, соответствующие долгожданному Антихристу. Национал-социализм похож на религиозное движение не больше, чем некое движение, начавшееся в 622 г.[207] Коммунизм притязает на то, чтобы быть земным раем. Фактически мы лучше защищены от неурожая, наводнений и эпидемий, нежели от нашей жалкой духовной неполноцен-

---

[206] Природа *(греч.)*.

[207] [Дата бегства (хиджры) Мухаммада в Медину, начало мусульманского летоисчисления.]

ности, которая, очевидно, не в состоянии серьезно сопротивляться психическим эпидемиям.

Запад экстравертен и по своему религиозному складу. Сегодня слова о том, что христианство враждебно или хотя бы только безразлично относится к миру и его радостям, прозвучат как оскорбление. Наоборот, добрый христианин – это жизнерадостный бюргер, предприимчивый делец, отличный солдат, лучший по профессии. Мирские блага частенько рассматриваются как специальная награда за христианское поведение, а из молитвы «Отче наш» уже давно выброшено прилагательное *supersubstantialis*[208], относящееся к хлебу; ведь в настоящем хлебе, конечно, гораздо больше резона. И вполне логично, что столь далеко идущая экстраверсия не может допустить существование у человека души, содержащей нечто такое, что не было привнесено в нее извне человеческими доктринами или божьей милостью. С этой точки зрения откровенным кощунством звучит утверждение, что человек несет в себе возможность собственного спасения. Наша религия никак не поддерживает идею самоосвобождающей силы духа; но одна весьма новая форма психологии – Аналитическая, или Комплексная психология, – допускает возможность того, что в бессознательном разыгрываются определенные процессы, благодаря присущему им символизму компенсирующие дефекты установки. Если эти бессознательные компенсации с помощью аналитической техники приведены к сознанию, то они вызывают такое изменение сознательной установки, что мы с уверенностью можем говорить о достижении нового уровня сознания, тем не менее такой метод не в состоянии породить собственно процесс бессознательной компенсации – он всецело зависит от бессознательной психики или «милости божьей»: имена не играют тут роли. Но сам этот бессознательный процесс без технической помощи почти никогда не достигает сознания. Попадая на поверхность, он открывает содержания, образующие резкую противоположность обычному направлению сознательных мыслей и ощущений. Если бы было не так, то эти содержания не имели бы компенсирующего эффекта. Первым следствием

---

[208] [Supersubstantialis соответствует не собственному (корректному) значению (Иероним), как показали новейшие исследования, а старой, спиритуалистической интерпретации Тертуллиана, Оригена и других. См. англоамериканское издание. С. 488.] Насущный, в значении «дающийся на каждый следующий день».

этого все же, как правило, является конфликт, поскольку сознательная установка противится проникновению как будто бы несовместимых и чужеродных тенденций, мыслей и ощущений. При шизофрении можно наблюдать удивительнейшие примеры таких вторжений абсолютно чуждых и неприятных содержаний. В подобных случаях, конечно, часто речь идет о патологических искажениях и преувеличениях, однако достаточно мимолетного знакомства с нормальным материалом, чтобы тотчас распознать контуры все той же лежащей в основе схемы. Это, кстати, те же самые образы, которые содержатся и в мифологии, а также в других архаических формах мышления.

В нормальных условиях любой конфликт побуждает психику к активности, чтобы в жизнь было проведено его наиболее удовлетворительное решение. Обыкновенно, т.е. на Западе, сознательная точка зрения выносит произвольный приговор против бессознательного, и тогда все, что идет изнутри, в силу предубеждения расценивается как *inferior* или как не совсем правильное. Но относительно тех случаев, которые нас здесь интересуют, сложилось мнение, гласящее, что будто бы несовместимые, смутные содержания не могут быть вытеснены вторично, и что конфликт следует принять и терпеливо пережить. Поначалу кажется, что найти решение невозможно, но и это следует перетерпеть. Наступившая таким образом пауза «констеллирует» бессознательное, иначе говоря, сознательная отсрочка вызывает в бессознательном новую компенсаторную реакцию. Эта реакция (которая обычно проявляется в сновидениях) теперь в свою очередь доводится до сознательной реализации. В результате сознание сталкивается с новым аспектом психики, благодаря чему возникает новая проблема или неожиданным образом модифицируется уже существующая. Эта процедура продолжается до тех пор, пока изначальный конфликт не разрешается удовлетворительно. Процесс в целом называется «трансцендентной функцией»[209]. Это и процесс и метод одновременно. Производство бессознательных компенсаций – *спонтанный процесс*, сознательная реализация – *метод*. Функция названа «трансцендентной», поскольку она делает возможным переход от одного душев-

---

[209] См.: Psychologiche Typen, Definitionen, s. v. «Symbol» [GW VI] [Психологические типы, Определения, слово «символ» (Собр. соч. Т. VI)].

ного состояния к другому посредством конфронтации противоположностей.

Это описание трансцендентной функции дано здесь лишь в самых общих чертах; за подробностями мне приходится отсылать читателя к литературе, приведенной в примечании. Однако я должен привлечь его внимание к этим психологическим наблюдениям и методам, поскольку они намечают путь, открывающий нам доступ к той разновидности духа, к которой относится наш текст. Это дух, созидающий образы, матрица всех тех основных форм, которые придают апперцепции особый характер. Эти формы свойственны бессознательной психике, будучи ее структурными элементами, и получают объяснение лишь через нее, отчего определенные мифологические мотивы появляются более или менее повсеместно, даже там, где их перенос в результате миграции совсем невероятен. Сновидения, фантазии и психозы вызывают в жизни образы, по всей видимости тождественные мифологическим мотивам, о которых упомянутые люди не имеют ни малейшего представления, ни даже косвенного знакомства через обороты речи или символический язык Библии[210]. Психопатология шизофрении, так же как и психология бессознательного, без сомнения, доказывают наличие архаического материала. Какой бы ни была структура бессознательного, в любом случае ясно, что оно содержит неопределенное количество мотивов или форм архаического характера, в принципе тождественных основным идеям мифологии и подобных ей форм мышления.

Поскольку бессознательное есть духовная матрица, оно по своей природе является творящим началом, месторождением форм мышления примерно в том смысле, в каком наш текст относит это к универсальному духу. Так как бессознательному нельзя приписать никакую определенную

---

[210] Некоторые считают такие утверждения недостоверными, но они либо ничего не слышали о психологии первобытных народов, либо ничего не знают о результатах психопатологических исследований. Специальные данные содержатся в: [JUNG,] Symbole der Wandlung [GW V]; [Юнг, Символы превращения. Собр. соч. Т.V]; Psychologie und Alchemie [GW XII]; [Психология и алхимия. Собр. соч. Т. XII], а также в: NELKEN, Analytische Beobachtungen uber Phantasien eines Schizophrenen, p. 504 ff.; SPIELREIN, Uber den psychologischen Inhalt eines Falles von Schizophrenie, p. 329 ff.; MEIER, Spontanmanifestationen des kollektiven Unbewubten.

форму, то психологически верным представляется восточное утверждение о том, что Мировой Дух не имеет формы, арупалока, и в то же время является местом возникновения всех форм. Эти формы бессознательного не принадлежат никакому определенному времени, т.е., очевидно, вечны, а потому дают своеобразное ощущение вневременности, когда реализуются в сознании. Подобные констатации можно найти в психологии первобытных народов. Австралийское слово *aljira*[211], например, одновременно означает «сновидение», «страна духов» и «время», в которое жили и до сих пор живут предки. Это, как они выражаются, «время, когда еще не было времени». Все это выглядит как откровенная конкретизация и проектизация бессознательного со всеми своими характерными чертами – манифестациями сновидений, элементарными формами мышления и вневременностью.

Интровертная установка, которая делает акцент не на внешнем мире (мире сознания), а на субъективном факторе сознания неизбежно вызывает к жизни характерные манифестации бессознательного, а именно архаические мыслительные образования, пронизанные «анцестральными», или «историческими» ощущениями, а кроме того, ощущением неопределенности, вневременности и единства. Особое чувство *единства* является типичным переживанием во всех формах мистики и исходит, вероятно, от сплошной контаминации содержаний, усиливающейся с ослаблением сознательности *(abaissement du niveaumental)*. Почти неограниченное смешение образов в сновидениях, как и в продуктах фантазий душевнобольных, свидетельствует о бессознательном происхождении этого чувства. В противоположность ясному различению и дифференциации форм в сознании, бессознательные содержания в крайней степени неопределены, а потому легко перемешиваются. Если бы мы попытались представить себе состояние, в котором нет ничего отчетливого, то, безусловно, испытали бы ощущение целого как единого. Поэтому не столь уж невероятно, что своеобразное ощущение единства исходит от подпорогового знания о всеобщей взаимосвязи в бессознательном.

Благодаря трансцендентной функции мы не только получаем доступ к «Единому Духу» *(One Mind)*, а еще и начинаем понимать, почему Восток верит в возможность са-

---

[211] LEVI-BRUHL, La Mytholoigie primitive, p. 23 ff.

моосвобождения. Если кто-то путем интроспекции и сознательной реализации бессознательных компенсаций может преобразовать психическую ситуацию и таким образом прийти к разрешению мучительного конфликта, то, видимо, есть основания вести речь о «самоосвобождении». Однако, как я уже отметил, гордая претензия на самоосвобождение не может реализоваться сама собой, ибо эти бессознательные компенсации невозможно вызвать усилием воли – следует лишь надеяться, что они, может быть, проявятся. Невозможно также и изменить специфический характер компенсации: *«Est ut est aut non est»*[212]. Странно, что восточная философия, кажется, почти не обращает внимания на этот чрезвычайно важный фактор. И это как раз то, что психологически оправдывает позицию Запада. Западная психика, очевидно, обладает интуитивным знанием о зависимости человека от некоей темной силы, которая, как думают, помогает, когда все идет удачно. А если бессознательное не помогает, то он сразу попадает в затруднительное положение, в том числе и в самых обыкновенных делах. При этом речь может идти об отказе памяти, координации движений, заинтересованности и способности к концентрации, а такой отказ может быть причиной серьезных неприятностей или даже рокового несчастного случая, привести к профессиональному или моральному крушению. В прежние времена в таких случаях говорили, что боги лишили человека своей милости; нынче мы называем это неврозом. Причину мы ищем в недостатке витаминов, в эндокринных или сексуальных расстройствах либо в чрезмерной усталости. Если помощь бессознательного, о которой мы никогда не думали, считая, что так и должно быть, внезапно подводит нас, то это дело очень серьезное.

Видимо, в сравнении с другими расами – китайцами, например, – равновесие духа или, грубо выражаясь, мозги есть слабое место европейцев. Понятно, что мы стараемся оказаться как можно дальше от собственных недостатков, – факт, объясняющий ту разновидность экстраверсии, которая постоянно стремится к безопасности, подчиняя себе окружающих. Экстраверсия всегда ходит рука об руку с недоверием к внутреннему человеку, когда она хоть сколько-нибудь дает себе в этом отчет. Да и вообще все мы склонны недооценивать вещи, которых боимся. Наша абсолютная убежденность в том, что *«nihil sit in intellectu quod non antea*

[212] [Пусть будет, как будет, или вообще не будет (лат.)].

fuerit in sensu»[213], этот девиз западной экстраверсии, должно быть, имеет именно такую причину. Но, как мы уже отметили, эта экстраверсия психологически оправдана тем существенным обстоятельством, что бессознательная компенсация не подчинена человеческому контролю. Мне известно, что йога похваляется тем, будто умеет контролировать даже бессознательные процессы, так что в психике как целом не может происходить ничего, что не управлялось бы высшим сознанием. Я не сомневаюсь в том, что такое состояние более или менее возможно. Но оно возможно лишь при одном условии: нужно отождествить себя с бессознательным. Такое отождествление – восточный эквивалент нашего западного идола объективности, этого машинообразного ориентирования по цели, идее или предмету вплоть до угрозы полной потери всяких следов внутренней жизни. С точки зрения Востока, такая абсолютная объективность просто ужасающа, ибо равнозначна полному отождествлению с *сансарой*; зато для Запада *самадхи* – ничего не значащая греза. На Востоке внутренний человек всегда имел над внешним человеком такую власть, что мир был уже не в состоянии оторвать его от внутренних корней; на Западе же внешний человек окончательно вышел на первый план и потому оказался отчужденным от собственной внутренней сущности. Единый Дух, единство, неопределенность и вечность остались зарезервированными за Единым Богом. Человек превратился в мелкое, ничтожное существо и окончательно погряз в нечести.

Из моих рассуждений должно получаться, что каждая из этих позиций по-своему психологически оправдана, несмотря на то что они противоречат друг другу. Обе они односторонни, потому что не видят тех факторов, которые не вписываются в их типовые установки, и не считаются с ними. Одна из них недооценивает мир сознательности, другая – мир Единого Духа. В результате из-за своего максимализма обе лишаются половины универсума; их жизнь отсекается от целостной действительности и легко становится искусственной и бесчеловечной. На Западе существует мания «объективности», аскетическая установка ученого или установка биржевого маклера, который ради более или менее идеальной цели отбрасывает красоту и целостность жизни. На Востоке это мудрость, покой отрешенность и неподвижность психики, возвратившейся к своему темному

[213] [Нет ничего в разуме, чего уже не было бы в чувствах (лат.)].

истоку, а все беды и радости жизни оставившей позади себя, как это, вероятно, и должно быть. Неудивительно, что эта односторонность в обоих случаях вызывает к жизни весьма сходные формы монашества: она гарантирует отшельнику, святому, монаху или ученому возможность спокойной концентрации на своей цели. Я не имею ничего против односторонности как таковой. Человек, этот великий эксперимент природы или великий эксперимент, поставленный им самим, разумеется, имеет право на подобные предприятия – если он в состоянии выдержать их. Без односторонности человеческий дух не смог бы развиться во всей своей сложности. Однако, пожалуй, не помешает попытаться понять обе стороны.

Экстравертная тенденция Запада и интравертная тенденция Востока имеют одну и ту же важную цель: обе делают отчаянные усилия преодолеть ничем не приукрашенную природность жизни. Это утверждение духа над материей...

3. Метафизика евразийства, пантеизма и свободной теософии. Русская религиозная голографическая триада: Бог, природа и человек

У раздвоения ментальности мышления на Восток и Запад имеется онтологическое основание. Это принцип хиральности – правополушарного Востока и левополушарного Запада. Против этого объективного факта, как говорят, уже не попрешь. Поэтому постановка вопроса должна быть корректной и конвергентной – не противопоставлять и не способствовать противостоянию и конфликту этих двух направлений мышления, а попытаться их синтезировать, наводя мосты между восточной интроверсией и западной экстраверсией. А еще более недопустимым является стремление Запада подмять под себя Восток. Парадокс состоит и в том, что в современных условиях, когда западная ментальность все больше поворачивается в сторону восточной, в России наблюдается обратная картина – она полагает себя западной страной с западной культурой и западной ментальностью. В результате создается невероятная ситуация полнейшей неразберихи, путаницы и хаоса в вопросах социальной ориентации и будущих перспектив развития страны.

И все это в России – стране евразийской, где не надо усложнять и ломать голову в поисках идентичности, самоидентификации страны. Нужна всего-навсего евразийская ком-

паративистика в целях осуществления плодотворного синтеза восточной интраверсии, восточной метафизики и восточных традиций консерватизма, с одной стороны, и западной экстраверсии, западной диалектики и западного модерна либерализма – с другой. Нужна прежде всего глубокая проработка философских и методологических оснований подобной компаративистики. Собственно, в данной книге проработаны такие голографическая модель и методология, которые, по нашему убеждению, помогут выходу России из нынешнего кризисно-катастрофического состояния.

Однако открытие философского кода Вселенной имеет значение не только применительно к России, но в целом и к мировой цивилизации, которая оказалась в кризисном состоянии из-за нарушения основного закона-кода Мироздания – единства материи и духа. Об этом прекрасно сказано в книге Т.Ю. Сидориной «Философия кризиса» со ссылкой на М. Вебера: «Европейцы могут сосуществовать друг с другом и с иными историческими общностями в новых условиях земного пространства и бытия только в том случае, если им удастся придать названным свойствам и силам такое направление, содержание и формы, в которых они перестали бы оказывать разрушительное влияние вовне, но и, будучи обращены вовнутрь, не разорвали бы их самих. Это станет возможным, считал М. Вебер, если удастся установить приоритет духовного начала над внешними силами, помня при этом об открытиях эпохой гармонического развития Европы закономерностей и правил уравновешивания сил, пусть даже способы применения и реализации этих закономерностей и правил окажутся иными. Главное – сделать духовное начало, то, что превыше всего, столь сильным, чтобы оно вновь направляло ход развития. Но это может произойти только тогда, когда европейцы сумеют обратить внутрь склонность к внешней экспансии, преобразовать стремление к бесконечности из внешнего во внутреннее свойство. Это не означает попытки превратиться из людей деятельных, активных в пустых мечтателей, отвлеченных метафизиков, тяготеющих к саморефлексии. Это поворот к углубленному непрерывному совершенствованию того, с чем каждый народ приходит в мир как духовная целостность, и одновременно в своей культурной особенности»[214].

---

[214] Сидорина Т.Ю. Философия кризиса. Учебное пособие. М., 2003. С. 60–61.

«Духовная целостность» народа рассматривается в аспекте интраверсии и экстраверсии, то есть также, как у К.Г. Юнга. Мы говорим как у Юнга, а не по Юнгу, подчеркивая тем самым значимость того, что фактически одна и та же мысль высказана синхронно и независимо друг от друга двумя такими выдающимися учеными, как К.Г. Юнг и М. Вебер. Тем самым оба они фактически выразили глубокую озабоченность судьбами европейской цивилизации, о неизбежном крахе ее в результате нарушения основного закона-кода Мироздания – единства материи и духа. О том, каким образом Запад отчаянно ищет выход из этого тупика, поворачиваясь навстречу к восточной ментальности в религии и науке, уже сказано нами выше. В достаточной мере сказано и о том кризисном состоянии, в котором оказалась западная философия в связи с рационалистическим расщеплением тождества бытия и мышления. В дополнение к сказанному можно вновь сослаться на указанную работу Т.Ю. Сидориной, где показано, что, кроме К.Г. Юнга, философия кризиса была предметом озабоченности также и у целого ряда других ведущих философов Запада.

Ограничимся лишь перечнем. Освальд Шпенглер: культура как целостность мышления и творчества и ее расщепление и отчуждение западной цивилизацией. Георг Зиммель: отчуждение человека от культуры и конфликт современной культуры. Теодор Лессинг: противоборство «духа» и «жизни». Альфред Вебер: культура как духовное ядро исторических и национальных форм жизни и судьба Европы. Йохан Хейзинга: диагноз духовного недуга нашей эпохи и прогрессирующее разложение культуры. Арнольд Тойнби: кризис цивилизации западного христианства. Эдмунд Гуссерль: кризис европейского человечества. Питирим Сорокин: кризис чувственной культуры. Альберт Швейцер: кризис мировоззрения – кризис культуры и т.д.

Изложенное свидетельствует о том, что философские основания кризиса европейской культуры и цивилизации кроются в нарушении тождества бытия и мышления – ядра основного закона-кода Мироздания как единства материи и духа. То есть вывод тот же, что и при выше проанализированном варианте нарушения тождества бытия и мышления в связи с развитием европейского типа рациональности. Касаясь актуальности этой темы в наши дни, отметим по аналогии с эпохой Возрождения, что когда идейную основу, собственно, суть всей идеологии и духа Возрождения

составляли философские направления пантеизма и неоплатонизма, тогда в центре внимания оказалось тождество бытия и мышления. Именно с этой стороны пантеизм и неоплатонизм востребованы были в эпоху Возрождения. Стало быть, эти два философских течения востребованы и в наши дни. Исходя из этих соображений, мы проанализировали отечественное философское наследие, оказалось следующее.

По проблеме пантеизма, в частности фактически голографического тождества бытия и мышления у Спинозы, мы обнаружили классическую разработку этого вопроса у выдающегося русского философа советского периода Э.В. Ильенкова. А по проблеме неоплатонизма – у основателя русской религиозной философии В.М. Соловьева. Вот выдержка из статьи Э.В. Ильенкова «Вопрос о тождестве мышления и бытия в домарксистской философии»:

> Вопрос о тождестве мышления и бытия занимает важное место в истории философии. Касаясь этого вопроса, Ф. Энгельс писал: «В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности? На философском языке этот вопрос называется вопросом о тождестве мышления и бытия. Громадное большинство философов утвердительно решает этот вопрос.
>
> Однако иногда можно услышать и такие высказывания: наше мышление в состоянии познать действительный мир, наши представления и понятия могут быть верными отражениями этого мира, но зачем называть это «тождеством мышления и бытия», зачем прибегать при этом к особому «философскому языку»? Такие высказывания – следствие недоразумения. Философский язык – не просто запас терминов, о значении которых можно оговориться, не результат конвенции. Это – продукт борьбы, не оконченной и сегодня. О философских проблемах на философском языке предпочитали говорить и писать не только Аристотель, Спиноза и Гегель. Не зная философского языка, нельзя правильно понять и «Капитал» К. Маркса и «Философские тетради» В.И. Ленина.
>
> В частности, правильному пониманию ленинского тезиса о совпадении диалектики, логики и теории познания сильно мешало неверное представление о «тождестве мышления и бытия» как гегельянском принципе, утвердившемся в нашей философской литературе в годы господства культа личнос-

ти Сталина. Рассуждение, основывающееся на этом представлении, строилось примерно следующим образом. Диалектика и логика не одно и то же: ведь диалектика – это учение о бытии, а логика – учение о мышлении, а поскольку мышление и бытие – вещи разные, постольку нельзя говорить об их тождестве. Здесь сказывается именно боязнь принципа «тождества мышления и бытия» как проявления якобы «гегельянщины». Рождена же эта боязнь простой неосведомленностью. Развеять эту боязнь необходимо и для этого целесообразно обратиться, в частности, к истории домарксистской философии.

Идеалистическое и материалистическое понимание тождества мышления и бытия. Взгляды Спинозы. Прежде всего нужно установить некоторые бесспорные факты. Первый: в тезисе о тождестве мышления и бытия ничего специфически гегелевского не было и нет. Этот тезис принимали, кроме Гегеля, и Спиноза и Фейербах. И второй факт: тождество в диалектике вообще (в том числе и в гегелевской) вовсе не есть метафизическое «одно и то же». Это всегда тождество различного, тождество противоположностей.

Диалектика вообще усматривает реальное тождество в акте перехода, превращения противоположностей друг в друга, в данном случае – в акте перехода или превращения действительности (бытия) в мысль, а мысли в действительность. И такое тождество – повседневно осуществляемый каждым человеком факт. Каждый, познавая вещь, превращает ее в понятие; и каждый, реализуя свой замысел в поступке, в акте изменения вещи, превращает свое понятие в вещь. Никакой «гегельянщины» в этом, конечно, нет.

Специфическая мистика «гегельянщины» заключается вовсе не в констатации факта этого перехода, а в его объективно-идеалистической интерпретации. Но существует и материалистическая интерпретация того же факта. Принципиальное различие между той и другой кажется несущественным и маловажным представителям агностицизма, для коего материализм и идеализм – лишь пустые слова. Для агностиков и объективно-идеалистическая и материалистическая интерпретации – одинаково «гегельянщина». Кантианцы и позитивисты поэтому любят запугивать доверчивого читателя жупелом «гегельянщины». Например: «Чистый или абсолютный материализм точно так же спиритуалистичен, как и чистый или абсолютный идеализм. Оба просто

предполагают, хотя и с различных точек зрения, что мышление и бытие идентичны... Напротив, новые материалисты становятся принципиально так же решительно на точку зрения Канта, как это сделало большинство современных величайших естествоиспытателей»[215].

Этот «новый» материалист – Эдуард Бернштейн. Материализм Маркса и Энгельса его не устраивал по той причине, что он слишком сильно-де подпорчен «мистикой» (Бернштейн имеет в виду диалектику, учение о тождестве противоположностей вообще, о тождестве мышления и бытия – в частности). Этот оборот мысли не случаен и весьма типичен, и небезынтересно посмотреть, в чем же дело, почему мыслителям подобного сорта мешает именно принцип тождества мысли и действительности? Дело, конечно, не в названии, а в определенном способе подхода к решению одной существенной философской проблемы, действительной трудности. И заключается эта трудность, постоянно возникающая перед каждым теоретиком, в том отношении, в котором находятся друг к другу знание (совокупность понятий, теоретических построений, представлений) и предмет этого знания. Как проверить, согласуется одно с другим или нет? И можно ли вообще это сделать? И что это значит?

Основная идея Канта и кантианства состоит в том, что человек вообще никогда не может проверить, соответствует ли понятиям, какими он оперирует, что-либо реальное, что-либо находящееся вне его сознания. Аргументация такова: поскольку предмет («вещь в себе») в процессе его осознания преломляется сквозь призму «специфической природы» органов восприятия и рассудка, постольку мы знаем любой предмет лишь в том виде, какой он приобрел в результате такого преломления. «Бытие» вещей вне сознания Кант не отвергал. Отвергал он «лишь» одно – возможность проверить, таковы вещи «на самом деле», какими мы их знаем и осознаем, или же нет. Вещь, какой она дана в сознании, нельзя сравнить с вещью вне сознания. Невозможно сравнивать то, что есть в сознании, с тем, чего в сознании нет; нельзя сопоставлять то, что я знаю, с тем, чего я не знаю, не вижу, не воспринимаю, не осознаю. Прежде, чем я смогу сравнивать свое представление о вещи с вещью, я должен эту вещь также осознать, т.е. также превратить в представление. В итоге я всегда сравниваю и сопоставляю представление с пред-

[215] Цит. по кн.: Плеханов Г.В. Сочинения. Т. XI. М.–Пг., 1923. С. 9.

ставлением, хотя и думаю при этом, что сравниваю представление с вещью. Я всегда сопоставляю представление о вещи с осознанной вещью, т.е. уже не с вещью, а с очередным представлением о ней.

Естественно, сравнивать и сопоставлять можно только однородные вещи. Бессмысленно сравнивать пуды с аршинами, а вкус бифштекса – с диагональю квадрата. Это вещи разные. И если нам все-таки захочется сравнить бифштекс с квадратом, то мы будет сравнивать уже не «бифштекс» и «квадрат», а два предмета, одинаково обладающие геометрической, пространственной формой. «Специфические» свойства того и другого в этом сопоставлении вообще участвовать не могут.

«Что такое расстояние между буквой А и столом? Вопрос бессмысленный. Когда мы говорим о расстоянии между двумя вещами, мы говорим об их различии в пространстве... Мы делаем их одинаковыми между собой как части пространства, и лишь после того как мы их сделали одинаковыми, sub specie spatii (с точки зрения пространства), мы их различаем как различные точки пространства. В их принадлежности к пространству заключается их единство»[216].

Иными словами, когда хотят установить какое-либо отношение между двумя объектами, то сопоставляют всегда не те «специфические» качества, которые делают один объект – «буквой А», а другой – «столом», «бифштексом» или «квадратом», а только те свойства, которые выражают нечто «третье», отличное от их бытия в качестве перечисленных вещей. Сопоставляемые вещи рассматриваются при этом как различные модификации этого «третьего», общего им обеим свойства, будь то принадлежность к пространству или к стоимости. Холст сравнивается с сюртуком лишь постольку, поскольку и тот и другой – товар, т.е. сгусток определенного вида труда, выражение общей и тому и другому субстанции. Пуд можно сравнивать с аршином, но лишь постольку, поскольку и пуд и аршин выражают разными способами измерения «одного и того же», скажем, известное количество воды или пшеницы. Нет этого «одного и того же» – нет и возможности сопоставления. Тогда это вещи разные и только. Если в природе двух вещей нет общего им обеим «третьего», то самые различия между ними становятся совершенно бессмысленными с логической точки зрения.

---

[216] Маркс К. Теории прибавочной стоимости. Ч. III. Л., 1936. С. 111–112.

Когда буржуазная политическая экономия выразила в своей печально знаменитой формуле различия трех источников дохода, то эта формула была абсолютно бессодержательна, несмотря на свою эмпирическую очевидность. Капитал действительно дает прибыль, земля – ренту, а труд – заработную плату. Но теоретически эта формула столь же бессмысленна, как и суждение, устанавливающее различие между снегом и Нью-Йорком на том основании, что снег бел, а Нью-Йорк огромен.

Различия между прибылью, рентой и заработной платой выясняются действительно только тогда, когда все они поняты как различные модификации одного и того – труда, создающего стоимость. У Маркса ясно, внутри чего существуют их различия. В триединой формуле ничего подобного не выявлено, потому она бессмысленна.

Внутри чего же соотносятся между собой такие объекты, как «понятие» («мысль») и «вещь»? В каком особом «пространстве» они могут сопоставляться, сравниваться и различаться?

Есть ли тут вообще то «третье», в котором они суть «одно и то же», несмотря на все свои непосредственно очевидные различия?

Если такой общей субстанции, выражающейся и в мысли и в вещи разными способами, нет, то между ними нельзя установить никакого внутренне необходимого соотношения. В лучшем случае можно установить лишь внешнее отношение вроде того, какое когда-то устанавливали между расположением светил на небосклоне и событиями в личной жизни, т.е. отношение между двумя рядами совершенно разнородных событий, каждый из коих протекает по своим, сугубо специфическим законам. И тогда будет прав Витгенштейн, объявивший логические формы мистическими, невыразимыми.

Но в случае отношения между мыслью и действительностью встает еще одна дополнительная трудность. Известно, к чему могут привести и приводят попытки установить какую-то особую сущность, которая была бы и не мышлением и не материальной действительностью, но в то же время составляла их общую субстанцию, то «третье», которое один раз проявлялось бы как мысль, а другой раз – как бытие.

Ведь в философии мысль и бытие суть понятия взаимоисключающие. То, что есть мысль, не есть бытие, и наоборот. Как же в таком случае их вообще можно сопоставить

друг с другом? В чем вообще может быть основание их взаимодействия, то, в чем они суть «одно и то же»?

В обнаженной логической форме эта трудность была резко выражена Декартом. Если бытие вещей определяется через их протяженность и пространственно-геометрическая форма вещи есть единственно объективная форма их бытия вне субъекта, то мышление никак не раскрывается через его описание в формах пространства. «Пространственная» характеристика мысли вообще не имеет никакого отношения к ее специфической природе. Природа мышления раскрывается через понятия, не имеющие ничего общего с выражением каких-либо пространственно-геометрических образов. У Декарта этот взгляд имеет и следующее выражение: мышление и протяженность суть две различные субстанции, а субстанция есть то, что существует и определяется только через самое себя, а не через «другое». Ничего «общего», что можно было бы выразить в особом определении, между мышлением и протяженностью нет. Иначе говоря, в ряду определений мышления нет ни одного признака, который входил бы в определение протяженности, и наоборот. Но если такого общего признака нет, невозможно и рационально умозаключать от мышления к бытию и наоборот, так как умозаключение требует «среднего термина», т. е. такого, который входил бы и в ряд определений мысли и в ряд определений бытия вещей вне сознания, вне мысли.

Мысль и бытие не могут вообще соприкасаться друг с другом, ибо в таком случае их граница как раз и была бы тем, что одновременно и разделяет и связывает их между собой.

Ввиду отсутствия такой границы мысль не может ограничивать протяженную вещь, а вещь – идею, мысленное выражение. Они как бы свободно проникают, пронизывают друг друга, нигде не встречая границу. Мысль как таковая не способна взаимодействовать с протяженной вещью, а вещь – с мыслью, каждая вращается «внутри себя».

Сразу возникает проблема: как же связаны между собой в человеческом индивидууме мысль и телесные отправления? Что они связаны, это просто очевидный факт. Человек может осмысленно управлять своим пространственно определенным телом среди других таких же тел, его духовные импульсы превращаются в пространственные движения, а движения тел, вызывая изменения в человечес-

ком организме (ощущения), преобразуются в мысленные образы.

Значит, мысль и протяженное тело все-таки как-то взаимодействуют? Но как? В чем природа этого взаимодействия? Как они «определяют», т.е. «ограничивают», друг друга?

Но такого перехода, по Декарту, нет и быть не может. Ибо «логически» это значило бы как раз допустить и в мышлении и в протяженных телах общий им тождественный признак, который мог бы служить «средним термином». Поэтому-то и остается загадкой, как же протяженная вещь может существовать и определяться через формы мышления, и обратно, как может мысль, лишенная какого бы то ни было «пространственного» признака, вдруг выступать как пространственно определенное изменение, движение?

Спиноза преодолел эту трудность, определив мышление и протяженность не как две субстанции, а как два атрибута, выражающие одну и ту же субстанцию. Смысл этого схоластически звучащего определения был весьма глубоким. Если перевести это специфическое для философии эпохи Спинозы выражение на современный философский язык, то оно означает следующее. Ни протяженность, ни мышление не есть самостоятельно существующие объекты. Они суть лишь «стороны», формы проявления, способы существования чего-то третьего. Что же такое это третье?

Реальная бесконечная природа, отвечал Спиноза. Вся трудность картезианской метафизики получается оттого, что специфическое отличие реального мира от воображаемого усматривается в «протяженности», в пространственно-геометрической определенности. Между тем протяженность как таковая как раз и существует лишь в воображении. Ведь как таковую ее можно мыслить только в виде абсолютной пустоты, т.е. чисто негативно, как отсутствие всякой определенной геометрической формы. То же рассуждение относится и к мышлению. Мышление как таковое было бы не в состоянии определять, «ограничивать» тела, но только потому, что оно вообще ничего не могло бы определять, в том числе и самое себя.

Иными словами, о мышлении вообще, о мышлении как таковом можно сказать очень немного, – то же самое, что и о протяженности вообще: это не самостоятельно существующая реальность, а форма существования чего-то другого. Реально существуют не мышление и не протяженность, а только природа, обладающая и тем и другим.

Этим простым оборотом мысли Спиноза и разрубает гордиев узел знаменитой психофизической проблемы, показывая, что ответа на эту проблему невозможно найти потому только, что сама проблема есть плод воображения.

Когда спрашивают, каким образом бестелесная, никак не причастная к пространству мысль превращается в пространственно выраженное изменение (движение человеческого тела) или, наоборот, каким образом движение человеческого тела, возбужденное другим телом, преобразуется в идеи, уже заранее исходят из абсолютно ложных предпосылок. При этом молчаливо предполагают, что реально существующая природа (в философии Спинозы она же «субстанция», «бог») есть нечто такое, что органически не способно к мышлению.

Но тем самым уже мыслят эту природу крайне несовершенным образом, заранее отрицая за ней одно из ее «совершенств».

Между тем в человеке, через него, природа как раз и совершает то самое действие, которое называют «мышлением». В человеке «мыслит» сама природа, а не особое, противостоящее ей существо, неизвестно откуда и как вселяющееся в природу. В этом – вся суть спинозизма.

Но если мышление есть действие, совершаемое природным, стало быть, пространственно организованным, телом, то оно само есть вполне пространственно выраженное действие этого тела.

Именно поэтому между «мышлением» и «телом» нет и не может быть причинного отношения, отношения причины и следствия. Не может его быть потому, что это не две разные, самостоятельно существующие вещи, а «одна и та же вещь», только «выраженная двумя способами» или рассматриваемая в двух разных аспектах. Между мыслящим телом и мышлением существует не отношение причины и следствия, а отношение органа к функции, к способу его действий.

Мыслящее тело не может вызывать изменений в мышлении просто потому, что самое его существование в качестве мыслящего, т.е. действующего, тела и есть непосредственно мышление.

Если мыслящее тело бездействует, то оно и не есть мыслящее тело, а просто тело. Если оно действует, то никак не на мышление, ибо самое его действие и есть мышление.

Мышление не может отделяться от мыслящего тела в качестве особой «субстанции», как желчь отделяется от печени

или пот от потовых желез. Это не продукт действий, а самое действие, как, например, ходьба есть способ действия ног. Продуктом мышления может быть опять только пространственно выраженное изменение геометрической формы или положения тела по отношению к другим телам.

Поэтому изменения в способе действий мыслящего тела вполне адекватно выражаются в изменениях пространственно-геометрической организации, структуры, положения тела.

Нельзя говорить, что одно вызывает другое. Мышление не «вызывает» движения пространственной структуры, а существует через него, точно так же, как и всякое тончайшее изменение в структуре мыслящего тела адекватно выражается в виде изменения в мышлении.

С этим связан чрезвычайно важный момент в позиции Спинозы: в виде структурно-пространственных изменений внутри мыслящего тела выражается вовсе не мысль, вовсе не мышление, как и обратно – в изменениях мысли выражаются вовсе не имманентные шевеления мыслящего органа. Поэтому ни мышление нельзя понять через рассмотрение, пусть самое тщательное, тех сдвигов, которые возникают внутри мыслящего тела, ни, наоборот, эти последние – через исследование акта «чистой мысли».

Нельзя именно потому, что это – «одно и то же, только выраженное двумя способами», как постоянно повторяет Спиноза.

Пытаться объяснять одно через другое – значит попросту удваивать описание по-прежнему непонятного факта. Это все равно как если бы мы, увидев едущую коляску, сказали: она едет потому, что у нее «колеса крутятся», или, наоборот, колеса крутятся потому, что «она едет». Одно объяснение стоило бы другого. Этот детский способ объяснения не вскрывает действительной причины движения коляски, того факта, что эту коляску тащит лошадь.

Гениальную простоту решения трудно переоценить. Такое решение с самого начала принципиально исключает любую попытку объяснить «природу мышления» с помощью идеалистических и дуалистических концепций. Это и есть та самая точка зрения «тождества мышления и бытия», которую иные мыслители по сей день стараются дискредитировать ярлыком «гегельянщины». На деле это просто позиция, которая только позволяет найти действительный выход из тупика, как дуализма, так и специфической «гегельянщины». Не случайно, что эту глубокую идею

спинозизма смогли по достоинству оценить только Маркс и Энгельс. Даже Гегелю она оказалась не по зубам. В данном вопросе он возвращается к представлению Декарта о том, что «чистая непротяженная мысль» есть активная причина изменений, возникающих в «теле мысли» – в мозгу и органах чувств человека, языке, поступках, продуктах труда и пр. Иными словами, единственной альтернативой к спинозистскому пониманию «тождества мышления и телесного бытия» оказывается представление, будто бы «мысль» может вообще как-то и где-то существовать без какого бы то ни было «тела мысли», а уже потом «выражать себя» в подходящем для этого теле, будь то мозг, язык и т.п.

Согласно точке зрения Спинозы, мышление, не есть особая пространственная структура. Так же мало оно есть структура непротяженная. Это есть способ действий, способ функционирования пространственно организованной структуры. Просто? Просто. Но раз так, то глупо думать, что можно понять природу «мышления» через рассмотрение пространственной структуры «мыслящего тела».

Само собой понятно, что любой орган структурно приспособлен к выполнению определенной функции, более того, структурно организован в соответствии с этой функцией. И, тем не менее, способ действия органа, его функция определены не его имманентным строением, а природой того организма, органом которого он является.

Сколько бы мы ни копались в физиологическом строении или в физико-химической структуре печени, мы никогда не поймем ее роли в теле животного, если не узнаем «смысла» ее отправлений по отношению к телу в целом. Внутри печени мы этого «смысла» не обнаружим, ибо он заключен вовсе и не здесь, хотя и выражается в ней.

Пытаться понять природу мышления через структурный анализ мыслящего тела – значит совершать абсолютно бесплодный шаг. Это такая же нелепая затея, как и попытка умозаключать от отдельного, очищенного от всякого контекста термина к тем идеям, которые с его помощью выражены в тексте «Илиады» или даже в «Логической конструкции мира» Р. Карнапа.

Чтобы понять мышление, надо понять способ бытия мыслящего тела, а не строение этого тела в его бездействующем состоянии. В этом весь смысл позиции Спинозы.

Что значит понять способ бытия мыслящего тела? Это значит раскрыть способ его взаимодействия с другими те-

лами, как мыслящими, так и немыслящими. Чтобы понять функцию печени или сердца, достаточно раскрыть их роль в системе органов тела человека или животного. Понять мышление как функцию мыслящего тела – значит выйти за пределы этого тела в пределы системы «мыслящее тело – природа». Внутри этой более широкой системы можно понять специфический способ его действий.

При этом имеется в виду природа в целом, а не та или иная сколь угодно широкая, но ограниченная ее сфера. Дело в том, что мыслящее тело вовсе не связано своей структурно-анатомической организацией с каким-либо «частным» способом действий и через него – с какой бы то ни было «частной» формой природных тел. Способ действий мыслящего тела имеет ясно выраженный универсальный характер, т.е. может изменяться применительно к любой из частных форм внешних тел.

Так, человеческая рука может совершать движение по контуру и круга, и прямоугольника, и треугольника, и любой сколь угодно замысловатой фигуры. Это значит, что в способе действий среди тел «собственная форма руки» никак не сказывается или, лучше сказать, сказывается именно в том, что не заключает в себе раз и навсегда заданной схемы движения, и поэтому она пластично приспосабливается к действию по любой схеме.

Это то свойство мыслящего тела, которое Аристотель метко назвал «формой форм», универсальной формой, приписав это свойство божественной природе «души» как частице божественного разума, как энтелехии.

Тело немыслящее, структурно обреченное на движение, например, по кругу, будет выражать в действии эту свою «эгоцентрическую» природу в любом случае, даже тогда, когда такое движение среди других тел невозможно. В результате оно упрется в неодолимое сопротивление этих других тел, которое либо приостановит способ его действия, либо изменит его.

Иными словами, движение (действие) по форме другого тела немыслящее тело проделывает несвободно: не по внутренне заложенной в нем необходимости, а только по внешнему принуждению, «страдательно».

Тело мыслящее делает это свободно, двигаясь в согласии с совокупной необходимостью природы, активно и заранее с нею считаясь. Оно действует в согласии с формой внешнего тела, сознательно организуя способ своего дей-

ствия среди других тел, не дожидаясь, когда непосредственное сопротивление действительности насильно заставит изменить схему действий.

Это значит, что мыслящее тело как бы держит перед своими глазами своеобразную географическую карту, изображающую совокупное расположение всех других тел, в том числе тех, с которыми оно еще непосредственно в пространственный контакт и не вошло. Универсальная пластичность и гибкость действий мыслящего тела – это вовсе не пассивная аморфность глины или воды. Как раз наоборот, это – проявление «свободного» формообразования, активного действия мыслящего тела в согласии с совокупной необходимостью.

На этой гениально простой идее держится вся конструкция учения Спинозы об «аффектах», вся его поразительно меткая критика теологического способа объяснения природы и – что в плане нашей темы особенно важно – его глубокая теория истины и заблуждения, тщательно развитая им и в «Этике», «Трактате об очищении интеллекта», «Богословско-политическом трактате» и многочисленных письмах.

Если способ действия мыслящего тела целиком определяется формой вещей, а не «имманентной структурой» этого тела, то возникает вопрос – как же быть с «заблуждением»? Вопрос этот становился тем острее, что в этике и теологии он выступал как проблема «греха» и «зла». Критика спинозизма со стороны теологов неизменно направлялась на этот пункт: учение Спинозы обессмысливает то самое различение «добра и зла», «греха неправедности», «истины и заблуждения». В самом деле, чем тогда они различаются?

Ответ Спинозы опять до удивления прост, как всякий принципиально верный ответ.

«Заблуждение» (а стало быть, и «зло» и «грех») не есть характеристика идеи и действия по их собственному составу, не есть их положительное свойство. Заблуждающийся человек тоже действует в строгом согласии с формой вещи, но вопрос в том, что это за вещь. Если она «ничтожна», «несовершенна» сама по себе, т.е. случайна, то способ действия, приспособленный к ней, также несовершенен. И если человек переносит этот способ действия на другую вещь, он и попадает впросак.

Заблуждение, следовательно, начинается только там, где ограниченно верному способу действий придается универ-

сальное значение, там, где относительное принимают за абсолютное. На этом основании Спиноза очень невысоко расценивает действие по абстрактно-формальной аналогии, формальное умозаключение, опирающееся на абстрактную универсалию.

В абстрактной «идее» зафиксировано то, что чаще всего «лезло в глаза». Но ведь это могут быть совершенно случайные свойство и форма вещи.

Поэтому-то чем более узкой была та сфера природного целого, с которой имел дело человек, тем больше мера заблуждения, тем меньше мера истины. По той же причине «активность» мыслящего тела находится в прямой пропорции к адекватности его идей.

Чем «пассивнее» мыслящее тело, тем больше власть ближайших, чисто внешних обстоятельств над ним, тем больше его способ действия определяется случайными формами вещей. И, наоборот, чем активнее мыслящее тело расширяет сферу природы, определяющую его действия, тем «адекватнее» его идеи.

Поэтому самодовольная пассивность обывателя и есть наихудший грех...

Идеальный случай, предел «совершенства» мыслящего тела – способ действия, который определяется всей совокупной необходимостью природного целого. Земному человеку до этого, само собой понятно, далеко. Однако «идея» субстанции с ее всеобъемлющей необходимостью выступает в качестве принципа постоянного совершенствования интеллекта. Как такой принцип совершенствования идея субстанции имеет огромное значение. Каждая «конечная» вещь правильно понимается только в качестве «исчезающего момента» в лоне бесконечной субстанции, поэтому ни одной из «частных форм», сколь бы часто она ни встречалась, не следует придавать универсального значения. Для раскрытия подлинно общих, истинно универсальных форм и вещей, в согласии с которыми должно действовать «совершенное» мыслящее тело, требуются иной критерий и иной способ познания, нежели формальная абстракция.

Идея субстанции образуется не путем отвлечения одинакового признака, который принадлежит и мышлению и протяженности. Абстрактно-общее между тем и другим – лишь то, что они «существуют», «существование вообще», т.е. абсолютно пустое определение, никак не раскрывающее природу ни того, ни другого.

Понять действительно «общее» (бесконечное, универсальное) отношение между мышлением и пространственно-геометрической реальностью, т.е. прийти к идее субстанции, можно только через действительное понимание способа их взаимоотношения внутри природы. Все учение Спинозы как раз и раскрывает это «бесконечное» отношение.

«Субстанция» оказывается абсолютно-необходимым условием, без допущения коего принципиально невозможно понять способ взаимодействия между мыслящим телом и тем миром, внутри которого оно действует в качестве мыслящего тела. Это глубоко диалектический момент.

Поэтому-то, отправляясь от идеи субстанции, мыслящее тело только и может понять как самое себя, так и ту действительность, внутри которой и с которой оно действует, «о которой оно мыслит». Без этой идеи мыслящее тело не может понять ни себя, ни своего способа отношения к нему и потому вынуждено прибегать к идее посторонней силы, к теологически толкуемому «богу», к чуду. А это свидетельствует лишь о том, что оно ничего вразумительного и рационального по сему поводу сказать не в состоянии, что оно не понимает самое себя, способа своих собственных действий с внешними телами – т.е. мышления.

Поняв способ своих собственных действий (т.е. мышление), мыслящее тело как раз и постигает «субстанцию» как абсолютно необходимое условие своего собственного взаимодействия с внешним миром.

Это и есть тот способ познания, который у Спинозы называется «интуитивным». Создавая «адекватную идею» о самом себе, т.е. о форме своего собственного движения по контурам внешних предметов, мыслящее тело создает тем самым и адекватную идею о формах, контурах этих предметов. Ибо это одна и та же форма, один и тот же контур. Создавая адекватную идею о способе своего собственного взаимодействия с внешним миром вообще, оно создает и адекватную идею о внешнем мире вообще. В этом понимании интуиции нет абсолютно ничего похожего на субъективную интроспекцию. Как раз наоборот. В устах Спинозы это просто синоним рационального понимания мыслящим телом общей закономерности своего собственного «поведения» внутри природного целого, понимание им способа своих действий внутри природы, ее тел. Отдавая себе рациональный отчет в том, что и как оно на самом деле делает, мыслящее тело образует одновременно и истинную идею о предмете своей деятельности.

Мы не будем здесь останавливаться на исторически обусловленных, а потому неизбежных слабостях позиции Спинозы. В общем и целом они те же самые, что и слабости всего домарксовского материализма, включая материализм Фейербаха. Это, прежде всего непонимание роли, активно практической деятельности как деятельности, изменяющей природу. Спиноза имеет в виду только движение мыслящего тела по готовым «контурам» природных тел. Этим упускается из виду тот момент, который против Спинозы (а тем самым и вообще против всей им представляемой формы материализма) выставил Фихте, тот факт, что человек (мыслящее тело) движется не по готовым, извне, природой заданным формам и контурам, а активно творит новые формы[217].

На этом мы прерываем текст Э.В. Ильенкова, где фактически изложена трехкомпонентная (тело, мысль и способ действия как субстанция) голографическая методология, преодолевающая дуализм психофизиологического параллелизма души и тела. Голография пантеистического монизма Спинозы разрешает и преодолевает дуализм Декарта, его противоречия. Значит, все же дуализм в философии был преодолен еще в XVII веке. Но почему этот многозначительный факт умалчивается? Ответ однозначен: не было до сих пор голографического осмысления достижений истории философии.

Метафизика свободной теософии В.С. Соловьева. Отметим прежде всего, что свое учение о всеединстве Соловьев считает метафизикой и свободной теософией, а также признается в своих симпатиях к Платону и неоплатонизму. К тому же все эти вопросы рассматриваются и в аспекте евразийства – Востока-Запада. Выразилось это в критическом отношении к философии рационализма Запада. Поразительна при этом та замечательная прозорливость, с какой он прогнозировал на целое столетие вперед развитие западной цивилизации, философии и науки о трех искушениях-ошибках, разрушающих троякую суть человека и человечества: дух, ум и чувственную душу. Если дух и ум составляют сферу нематериальную, трансцендентную, то чувственная

---

[217] Ильенков Э.В. Вопрос о тождестве мышления и бытия в домарксистской философии. – Диалектика – теория познания. М., 1964.

душа – сферу материальную. В итоге получается, что речь идет о разрушении цивилизацией основного закона Мироздания – единства материи и духа. Эта же мысль о разрушении цивилизацией культуры выражена попозже, чем у В.С. Соловьева, но независимо от него и О. Шпенглером (пожалуй, на Западе первым в такой отчетливой форме) в его «Закате Европы».

О трех искушениях-ошибках западной цивилизации Соловьев говорит в обобщенной форме в заключительных, одиннадцатом – двенадцатом, чтениях своих «Чтений о богочеловечестве (1877–1881)». Можно заметить удивительное совпадение этих чтений с периодом горбачевской «перестройки», то есть ровно через сто лет после соловьевских чтений, где имеется предсказание о неизбежности падения цивилизационных систем, основанных прежде всего на материальной основе, то есть капиталистических и социалистических. К сожалению, сокрушительные беды обрушились раньше всего на страны социалистического лагеря. Но еще большие бедствия ожидают нас в связи с тем, что бывшие страны социалистического содружества в Европе и бывшем СССР избрали тот же гибельный цивилизационный путь, связанный с капитализмом и разрушением основного закона Мироздания – закона единства материи и духа. За фактами не надо далеко ходить, ибо, к большому сожалению, нынешняя Россия – криминальная, коррумпированная (еще как Гоголь говорил: «жулик на жулике сидит и жуликом погоняет») и демографически деморализованная – демонстрирует все вышесказанное как нельзя лучше. Как будто нет стран, избирающих в качестве своих цивилизационных стратегий и моделей будущего конвергенцию капитализма и социализма, успешно осуществляющуюся на Западе – в Швейцарии и скандинавских странах, а на Востоке – в Китае и Вьетнаме. Построение гармонического общества, включая и конвергенцию социализма и капитализма, является национальной идеей Китая. В общем-то это – и путь Дао, путь сформулированный и определенный еще в древности народной мудростью в качестве национальной идеи.

Вот где действительно нужно еще раз повторить: «Восток – дело тонкое», – без всякой иронии и издевательского отношения со стороны Запада. В метафизическом и методологическом плане все это – опять евразийство, ориентирующееся на конвергенцию западного диалектического и

либерального модерна и восточного традиционализма. Но все это предмет другого специального исследования – второй нашей книги на данную тему с подзаголовком «Метафизика евразийского всеединства: русского универсализма (православия), католицизма, буддизма, конфуцианства, ислама и иудаизма. (Учебное пособие с хрестоматией)».

А сейчас, возвращаясь к В.С. Соловьеву, отметим исключительную важность его понимания универсальности как единства общего и единичного в человеке, как всеединой личности и двух Адамов: «Воплощение божественного Логоса в лице Иисуса Христа есть явление нового духовного человека, второго Адама. Как в лице первого Адама разумеется не отдельное лицо наряду с другими лицами, а всеединая личность, заключающая в себе все природное человечество, так и второй Адам не есть только это индивидуальное существо, но вместе с тем и универсальное, обнимающее собою все возрожденное, духовное человечество. В сфере вечного, божественного бытия Христос есть вечный духовный центр вселенского организма»[218].

Хотя сам В.С. Соловьев не осознавал, но фактически его универсализм есть выражение голографической триады «Бог–человек–природа». В этой триаде человек является связующим звеном между божественным и природным миром. По сравнению с двучленным пантеистическим единством Бога и человека трехчленная теософская триада более универсальна и достигает голографичности. Абсолютное, божественное начало есть все и тождественно со всем положительным началом. Но наряду с положительным проявлением Абсолюта имеется еще и природное зло или эгоизм. Наряду с божественным и зло также есть начало метафизическое, потому что первоначальное происхождение зла может иметь место лишь в области вечного доприродного мира. Но по мере соприкосновения божественного с природным, материальным миром божественная воля также может перерасти в злую волю, особенно сильно проявляющуюся в человеке неверующем. Неверие, отсутствие веры является наибольшим злом.

И человечество испытывает три искушения зла. Первое искушение зла – это насилие церковное, второе проявилось в рационализме, в резком противоречии между чрезмерными

---

[218] Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. Духовные основы жизни. Оправдание добра. Минск, 1999. С. 186.

притязаниями разума и его действительными ограниченными возможностями. Третье искушение зла – это преобладание материализма и эмпиризма, развитие которых служит прямой дорогой к экономическому, а не духовному, социализму. Переходим к их рассмотрению.

Церковь христианская исторически сложилась с принятием Христа. Но Христа можно принять по-разному: внутренним и внешним образом. Внутреннее принятие Христа, то есть нового духовного человека, состоит в духовном возрождении человека, в том возрождении, которое идет свыше или от духа божественного. Это происходит, когда человек, осознав неистинность плотской, материальной жизни, ощущает в себе положительный источник другой истинной жизни, независимой ни от плоти, ни от человеческого ума, если говорить на современном языке универсальной философии – трансцендентного, виртуального. Ощущение виртуального, трансцедентного отличается от чувственного, материального, и оно открывается в божественном откровении. И это откровение приходит в процессе слияния человека с Богом, то есть в процессе формирования богочеловека, по закону добровольного подчинения своей плотской, материальной жизни – жизни высшей, духовной.

Такое свободное теософское принятие христовой истины освобождает от греха и формирует духовного человека. И в этом процессе созидания духовного человека исключительно важна добровольность, внутренняя убежденность человека в необходимости нового духовного царства, нужного для спасения человечества, погрязшего в грехе. Это внутреннее принятие Христа, которое отличается от внешнего, формального принятия заповедей Христа. Такое христианство, которое содержит в себе возможность впасть в первое искушение злого начала, В.С. Соловьев называет внешним: «...Исторически появление христианства разделило все человечество на две части: христианскую Церковь, обладающую Божественной истиной и представляющую собой волю Божию на Земле, – и на остающуюся вне христианства, не знающий истинного Бога и во зле лежащий враждебный мир; и вот внешние христиане, верующие в Христову истину, но не возрожденные ею, могут почувствовать потребность и даже принять за свою обязанность покорить Христу и его Церкви весь этот вне лежащий и враждебный мир, а так как во зле лежащий мир добровольно не покорится сынам Божиим, то покорить его

насильно. Этому искушению религиозного властолюбия подпала часть церкви... Серьезная ложность этого пути заключается в том скрытом неверии, которое лежит в его корне. В самом деле, при действительной вере в истину Христову предполагается, что она сильнее царствующего в мире зла и может сама собственной своей духовной нравственной силой покорить зло, т.е. привести ее к добру»[219].

Когда истина вечной любви и безусловной благости для своего осуществления нуждается в чуждых ей средствах насилия и обмана – значит следует признавать эту истину бессильной, значит признавать, что зло сильнее добра, значит не верить в добро, не верить в Бога. В этом неверии кроется корень зла как движущего начала церковного властолюбия, и народы покоряются не Христу, а церковной власти, для которой уже не требуется действительное исповедание христианской веры. Достаточно лишь признания папы и подчинения церковным властям греко-романо-германской католической церкви. Ложность католического пути рано стала осознаваться на Западе, что нашло выражение в протестантизме. В.С. Соловьев отмечает, что протестантство восстает против католического спасения как внешнего факта и требует личного религиозного отношения человека к Богу, личной веры без всякого традиционного церковного посредничества. А это уже теософия. И потому В.С. Соловьев называет свою философию свободной теософией.

Критерием истины для протестантизма первоначально является Священное писание, то есть книга, которая нуждается в понимании. А для понимания нужен разум, причем личный разум, воспринимающийся как действительный источник религиозной истины. А это уже чистый рационализм как превращенная форма протестантизма. Сущность чистого рационализма состоит в признании, что разум человеческий самодостаточен и самозаконен, потому что он дает законы и предписания (подзаконные акты) всему существующему в области практической и политической жизни. Считалось, что все общественные и политические отношения были устроены и управляемы исключительно на основаниях, выработанных личным человеческим разумом.

---

[219] Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. С. 199.

Подобное идеалистическое понимание истории не принималось В.С. Соловьевым. «Эта самоуверенность, – пишет он, – и самоутверждение человеческого разума в жизни и знании есть явление ненормальное, это есть гордость ума, и западное человечество в протестанстве и вышедшем из него рационализме подпало второму искушению. Но ложность этого пути скоро обнаружилась, обнаружилась в резком противоречии между чрезмерными притязаниями разума и его действительным бессилием. В практической области разум оказался бессильным против страстей и интересов, и возвещенное французской революцией царство разума окончилось диким хаосом безумия и насилия; в области теоретической разум оказался бессильным против эмпирического факта, и притязание создать универсальную науку на началах чистого разума разрешилось построением системы пустых отвлеченных понятий»[220].

Но если В.С. Соловьев выступает против идеализма в истории, то принял ли он противоположную – материалистическую – позицию? Нет, не принял. Более того, он считал социализм с его позитивистской философией эмпиризма третьим искушением зла, ошибкой: «Исходя из материального начала, начала розни и случайности, хотят достигнуть единства и цельности, создать правильное человеческое общество и *универсальную науку* (курсив наш. – *Г.Ю.*)... Если экономический социализм хочет в основу всего общества положить материальный интерес, а позитивизм – в основу всей науки эмпирическое познание, то мы можем заранее предсказать неудачу обеим этим системам с такой же уверенностью, с какой утверждали, что куча камней сама собой, без архитектора и плана, не сложится в правильное целесообразное здание»[221].

Архитектора общественного «целесообразного здания» В.С. Соловьев усмотрел в метафизическом факторе – богочеловеческом начале. Нельзя не заметить большое совпадение наших метафизических идей с соловьевскими. Отличие лишь в том, что если наш метафизический монизм основан на информационном детерминизме, где информация выступает в роли двоякого атрибута – Бога и материи – и вместе выполняет функцию самоорганизации синергетических систем, как материальных, так и идеальных, то

---

[220] Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. С. 201.

[221] Там же. С. 203.

метафизическая основа у В.С. Соловьева – мистицизм. У нас – более научный подход, а у В.С. Соловьева – мистический. Вот где поле для конвергенции и синтеза науки и мистики, пути которых намечены и во многом реализованы нами в данной работе.

Здесь, как и во всей природе и обществе, действует универсальный голографический принцип триады вещества, энергии и информации, метафизическим и мировоззренческим эквивалентом которого является триада гилозоизма, пантеизма и теософии. Таков наш эпилог универсального синтеза с позиции голографии материализма и идеализма, диалектики и метафизики, науки и религии, универсализма и плюрализма и т.д. в рамках общей метафизики. Ее продолжением является специальная метафизика, имеющая различные варианты, среди которых ведущее место занимает евразийство. В сущности, метафизику В.С. Соловьева можно считать евразийской потому, что, во-первых, основу ее больше составляют православие и русский универсализм. Во-вторых, он ратовал за конвергенцию церквей Востока и Запада. Еще на одном из вариантов евразийской метафизики, а именно западной – Рене Генона, остановимся в следующей, заключительной главе.

Хотя работа Р. Генона «Восток и Запад» хронологически относится почти к вековой давности, тем не менее она нисколько не утратила своей значимости в современных условиях. Наоборот, ее актуальность возрастает в свете обострившейся дискуссии вокруг проблем евразийства, а также возрождения метафизики. Р. Генон был у самых истоков возрождения метафизики в XX веке, но он был почти незаметен тогда и после в условиях набирания сил антиметафизическими направлениями на Западе. Для русскоязычного читателя он значим и потому, что указанная работа впервые опубликована в русском переводе в 2005 году в издательстве «Беловодье». Для западного читателя он интересен и тем, что является основоположником евразийства на Западе, возникшего буквально синхронно с русским евразийством в 20-е годы прошлого столетия. Но несмотря на все это, фактически из него сделали фигуру умолчания. Поэтому нужно снять с него литературное табу.

Глава IX

МЕТАФИЗИКА ЕВРАЗИЙСТВА РЕНЕ ГЕНОНА: НОРМАЛЬНЫЙ ВОСТОК И ПАТОЛОГИЧНЫЙ ЗАПАД

> Сначала надо искать истинную метафизику там, где она действительно существует, то есть на Востоке; и затем, после этого сохраняя западные науки в их значимой и законной части, можно будет думать о том, чтобы придать им традиционную основу... Желать начинать с учреждения на Западе чего-то сравнимого с «традиционными науками» Востока, означает желать абсолютно невозможного; и если правда, что Запад тоже... имел свои «традиционные науки», то все же надо признать, что они почти полностью потеряны.
>
> *Рене Генон*

В данной главе мы продолжим изложение целостно-голографического подхода к цивилизационному процессу в аспекте евразийского компаративистского анализа Востока и Запада. При этом мы исходим из объективного голографического критерия-принципа правизны и левизны ментальности цивилизации: преимущественно левополушарного цивилизационного процесса на Западе и преимущественно правополушарного Востока. С этих позиций ясно, что нет Востока без Запада, и наоборот. Это в то же время и конвергентный принцип равноценности и равнозначности Востока и Запада. Подобный конвергентный подход вполне уместен в силу сложившегося асимметричного представления в евразийстве в пользу Запада. Подобная асимметричность стала уже вполне сложившимся стереотипом. Чтобы сломать его, нужен более взвешенный и объективный подход. К числу таких работ относится и работа Рене Генона «Восток и Запад».

Нас не смущает при этом то, что в упомянутой работе крен сделан больше в пользу Востока и в ущерб Западу. Первая часть работы так и названа «Западные иллюзии», а вторая – «Возможности сближения». Очарование Востоком и негативное отношение к Западу – это, конечно, тоже нарушение принципов конвергенции, но в интересах самой же конвергенции нужен и критический анализ вначале Запада. Работа Р. Генона ценна прежде всего самокритикой

Запада, без чего невозможно нормальное сближение Востока и Запада.

Данная глава представляет собой воспроизведение в весьма сжатой форме содержания восьми глав книги Р. Генона, разумеется, с моими собственными комментариями.

1. Метафизические основания нормальной цивилизации и отклонение от них Запада. Рационализм против метафизики

Работа французского философа-метафизика Р. Генона (1886–1951) «Восток и Запад» опубликована в 1924 году. Она написана независимо, но в полном созвучии с идеями других авторов о кризисе западной цивилизации, о которых речь шла выше. Все они сошлись на идее кризиса западной цивилизации по причине нарушения основного закона-кода-формулы Мироздания – единства материи и духа. Нарушение этого закона – универсального архетипа цивилизации – выразилось в духовном падении и сужении интеллектуального горизонта человечества. Р. Генон, как и К.Г. Юнг, сужение интеллектуального горизонта человечества видит в отрицании метафизики трансцендентного и сведении интеллекта к индивидуальному разуму, сознанию и психике. Глубокую тревогу, озабоченность и пессимизм вызывает в нем то, что западный рационализм, односторонне ориентируясь на диалектику и материализм, предает забвению метафизику и идеализм.

С отрицанием метафизики и идеализма как в эпистемологии, так и в науке связано отрицание духовности. Отрицание изначальной Единой Духовной Традиции или той духовности, которая составляет суть универсальных метафизических принципов. «Ведь человек по самой своей природе метафизик, а значит и все, что с ним связано, без постижения этих принципов не будет, на самом деле, правильно понято. Наука ориентируется в основном на физику; это ее образец знания; человек как предмет науки есть, прежде всего, тело, правда, отличающееся от просто физического тела тем, что наделено психикой и, к тому же, вступает в социальные отношения, которые имеют свою историю. Она абстрагируется от человека как духовного существа, сводя духовное начало к психике и ее объективациям в религии или искусстве»[222].

[222] Любимова Т.Б. Конец мира – это конец иллюзии. Вступительная статья к книге Рене Генона «Восток и Запад». М., 2005. С. 7.

Сказанное рефреном проходит через всю работу Р. Генона. Логическим следствием отрицания западным рационализмом метафизики тождества бытия и мышления явилось то, что западная цивилизация оказалась не правилом, а исключением из правила. Р. Генон говорит, что западная цивилизация предстает в истории как настоящая аномалия. Из всех известных цивилизаций она является единственной, развивающейся в чисто материальном направлении, и это чудовищное развитие сопровождалось интеллектуально-духовной регрессией. И эта регрессия дошла до такой степени, что западные люди не знают, что такое чистая интеллектуальность-духовность, которая, по нашей расшифровке, означает сверхрациональность: сверхбытие, сверхсознание, сверхлогику, на основе чего достигается тождество бытия и мышления, материи и духа. Они рассмотрены выше. В этом полное созвучие наших идей с метафизикой Востока и Запада Р. Генона, которая оказалась не менее актуальной почти через столетие после него.

Аномалия и деградация западной цивилизации связываются Р. Геноном с сужением интеллектуально-духовного горизонта человека до такой степени, что интеллект сведен лишь до понимания его только как средства воздействия на материю и его подчинения практическим целям. А что касается науки, то она ценится в той мере, в какой она способна найти свое применение в промышленном производстве. Р. Генон говорит, что он ничего не преувеличивает. Стоит только посмотреть вокруг себя, чтобы убедиться в том, что таков склад ума большинства его современников. Обзор философии, начиная с Ф. Бэкона и Р. Декарта, может лишь подтвердить сказанное. Р. Декарт ограничил интеллект разумом, которому он ошибочно приписал единственную метафизическую роль рационального познания. Образцом такого рационального познания признавалась физика. А сама физика предназначена быть последним пределом человеческого познания, служащего в то же время и базой для учреждения прикладных отраслей знания: механики, медицины и морали.

Таков узкий интеллектуальный горизонт европейскогто рационализма, открывший широкую дорогу для расцвета материализма, позитивизма и агностицизма. Р. Генон пишет: «Отрицать или игнорировать всякое чистое и сверхрациональное познание – не означает ли это открыть путь, который логически должен привести... к позитивизму и

агностицизму, которые принимают участие в самом узком ограничении интеллекта и его предмета... Рационализм, не способный возвыситься до абсолютной истины, по крайней мере, оставлял существовать относительную истину; современный интуитивизм понижает эту истину до только лишь представлений чувственной жизни... прагматизм заканчивает тем, что исключает само понятие истины, отождествляя ее с полезностью, что просто приводит к ее устранению»[223].

Таков пессимизм Р. Генона, связанный с тем, что абсолютная истина в определении цивилизации достижима на основе метафизических принципов: «Нормальной цивилизацией мы называем такую, которая основывается на принципах в истинном смысле этого слова, где все упорядочено и иерархизовано в соответствии с принципами таким образом, что все там проявляется как приложение и продолжение чисто интеллектуальной метафизической в сущности доктрины; именно это мы хотим сказать, когда мы говорим о традиционной цивилизации»[224].

Дальнейшие рассуждения Р. Генона о соотношении разума и Абсолюта, рациональности и метафизики в принципе тождественны с нашим пониманием их, изложенным в предыдущих главах по философии трансцендентного. Поэтому лучше перейти к весьма ценным выводам, к которым он приходит на основе своих метафизических рассуждений о европейской цивилизации, науке, метафизике и диалектике жизни и о возрождении европейской цивилизации на конвергентной основе с Востоком. Все эти проблемы рассматриваются им в аспекте нарушения на Западе цивилизационного архетипа – основного закона-кода-формулы Мироздания – единства материи и духа. Прежде всего обращает на себя внимание его точка зрения на западную цивилизацию как на весьма амбициозную претензию «сделать из этой *ненормальной цивилизации* (курсив наш. – *Г.Ю.*) образец любой цивилизации, рассматривать ее как "цивилизацию" по преимуществу, считать, что только она заслуживает этого наименования. И как дополнение к этой иллюзии, вера в "прогресс", рассматриваемый не менее абсолютным образом и отождествляемый в самой своей сущности с материальным развитием, вбирает в себя

---

[223] Генон Р. Восток и Запад. С. 36–37.
[224] Там же. С. 222–223.

любую деятельность современного Запада»[225]. Материальное развитие или прогресс не может быть рассмотрен «абсолютным образом» потому, что социальный прогресс носит двуединый характер – материальный и духовный.

В подобном разрыве материального и духовного выражается нарушение западной цивилизацией своего же цивилизационного кода – архетипа единства материи и духа как основного закона Мироздания. Р. Генон считает, что западная цивилизация не может считаться универсальной. Она лишена такого статуса, потому что «трансцендентно только универсальное, т.е. предмет чистого интеллекта»[226]. Как отмечалось выше, европейский рационализм против признания трансцендентного – сверхрационального: сверхбытия, сверхсознания, сверхлогики. Ограниченный умственный горизонт Запада выражается и в том, что часть целого – западную цивилизацию – выдают за целое. Это и упрощенческий подход, ибо наряду с западной цивилизацией имеется и множество других цивилизаций. Признание европейской цивилизации как универсальной оказалось патентом, выданным европейским миром самому себе. Нельзя не заметить в этом весьма неуемную западную амбициозность.

Между тем западная цивилизация является лишь одной из форм мировых цивилизаций, причем очень ущербной, ненормальной потому, что лишена голографических принципов иерархичности Единой Духовной Традиции трансцендентности: сверхбытия, сверхсознания, сверхлогики. Утверждение это является авторским отступлением, потому что у Р. Генона нет термина «голография», но фактически голографический подход присутствует. И такой подход выражен в его признании единства материи и духа. Это видно из его критического отношения к западному наполнению понятия реальности. Под реальностью на Западе понимают лишь одну сентиментальность или чувственность, лишенную интеллектуальности-духовности как антипода материи и материальности. На Западе, говорит Р. Генон, все сведено к чувственной материальности, все «относится к чувству и только к чувству в его вариациях от одного индивида к другому; если же речь идет о том, чтобы найти чувству, рассматриваемому вообще, его истинное место по

[225] Генон Р. Восток и Запад. С. 37–38.
[226] Там же. С. 47.

отношению к интеллекту, то дело обстоит совершенно иначе, потому что здесь есть обязательная для соблюдения иерархия (то есть голография. – *Г.Ю.*). Современный мир, собственно, перевернул естественные отношения различных порядков; еще раз повторим: сокращение интеллектуального порядка (и даже отсутствие чистой интеллектуальности), преувеличение материального и сентиментального порядков, все это остается и все это создает из современной западной цивилизации аномалию, чтобы не сказать, чудовищность»[227].

В «сокращении интеллектуального порядка» путем сведения его к психике и разуму индивида и в отрицании виртуально-трансцендентного, сверхъестественного, сверхчувственного мира состоит суть антиголографичности материализма. И подобная, фактически антиголографическая, ущербность материализма и рационализма выражается, по Р. Генону, в двух суевериях: науки и жизни.

2. Суеверие и амбициозность науки: разум, интеллект и метафизика

Среди других цивилизаций современная западная цивилизация считает себя в высшей степени научной. Однако подобная амбициозность лишена основания, потому что «западная наука представляет собою анализ и рассеяние; восточное познание есть синтез и концентрация... Как бы то ни было, то, что на Западе называют цивилизацией, другие предпочитают называть, скорее, варварством, потому что здесь как раз отсутствует существенное, то есть (голографическо-иерархический – *Г.Ю.*) принцип высшего порядка; по какому же праву западные люди хотят навязать всем свои собственные оценки? Впрочем, не следует забывать, что они представляют собою лишь меньшинство во всем ансамбле человечества...»[228].

В отрицании высших голографических традиций, или принципов, выразился антитрадиционализм Запада: «И подобный антитрадиционный дух непосредственно проявился через провозглашение плюралистического принципа "свободного исследования", то есть отсутствия в теоретическом плане всякого высшего по отношению к индивидуальным мнениям принципа. Из этого должна была фатально

[227] Там же. С. 51.
[228] Там же. С. 52.

последовать интеллектуальная анархия: отсюда бесконечное множество религиозных и псевдорелигиозных сект, философских систем, нацеленных, прежде всего, на оригинальность научных теорий, сколь эфемерных, столь и претенциозных...»[229].

Заметим, что подобный антитрадиционализм явился причиной духовного кризиса западной цивилизации. А духовный кризис повлек за собой и общецивилизационный кризис, о котором речь шла выше в связи с нарушением кода-формулы единства материи и духа как основного закона Мироздания. Речь идет о нарушении цивилизационного кода как важнейшего условия нормального развития самой цивилизации. Проводя аналогию с теорией эволюционного развития в биологии, можно сказать, что нарушение цивилизационного кода равносильно нарушению генетического кода наследственности, что влечет за собой патологию в биологической эволюции. Это опять авторское отступление. Сам же Р. Генон рассматривает нарушение единства материи и духа в западной цивилизации больше эпистемологически, акцентируя при этом внимание на соотношении науки и разума, рационализма и сентиментальности, то есть чувственности.

Из всех суеверий основным является отрицание связи между наукой и рационализмом, с одной стороны, и сентиментализмом материализма – с другой. На самом же деле, по Р. Генону, нередко рационализм есть замаскированный сентиментализм. Оба они сошлись на отрицании высшего метафизического (голографического) принципа сверхрационального и сверхчувственного, сверхсентиментального, то есть трансцендентного. И отрицание метафизики составляет недостаток западной науки. Р. Генон пишет: «Над наукой в необходимой иерархии познания находится метафизика, которая является чисто интеллектуальным и трансцендентным познанием, тогда как наука, по самому своему определению, есть только рациональное познание; метафизика по существу сверхрациональна... Рационализм с необходимостью предполагает отрицание метафизики. Почти все современные философы – рационалисты. ...У тех же, кто таковыми не являются, встречается только сентиментализм и волюнтаризм, которые не менее антиметафизичны, поскольку если и предполагается что-нибудь

[229] Генон Р. Восток и Запад. С. 56.

помимо разума, то это ищут под ним, вместо того, чтобы над ним...»[230]

Рационализм не допускает ничего над собою и тем самым демонстрирует отсутствие метафизического познания принципов универсального порядка, от которого все зависит и из которого с необходимостью все вытекает. Вот почему западная наука, распыляясь в бесконечном множестве фрагментарных знаний, теряясь в бесчисленных деталях фактов, не в состоянии их по-настоящему синтезировать. Отрицая надрациональный, метафизический принцип универсальности, западная наука приняла за основу принцип релятивизма, относительности. Потому любая научная теория (ее истинность) не способна жить более полувека. Так утверждает Р. Генон. К сказанному можно добавить, что даже теория относительности А. Эйнштейна в наши дни переживает время своего ограничения. Да и сам А. Эйнштейн не претендовал на абсолютную универсальность своей теории, считая ее не общей, а специальной теорией относительности. Создание универсальной, общей теории относительности он считал делом будущего.

Научный релятивизм имеет место потому, что, как показано выше, рационализм утратил самый универсальный принцип – тождество бытия и мышления, материи и духа. Из изложенного нами материала в предыдущих главах видна также тенденция создания общей теории относительности в рамках или принципах абсолютной, предельно общей универсальности – единства материи и духа, бытия и мышления. Наука возвращается в лоно универсализма и возрождается на этой основе. *Потому смеем утверждать об эвристической значимости открываемого самого фундаментального, универсального закона Мироздания – единства материи и духа, бытия и мышления, как в науке, так и голографическом анализе глобальных цивилизационных процессов.* Природа, суть этого закона наиболее абсолютна.

3. Суеверие жизни: диалектика и метафизика, традиции и модерн

...Западные люди часто упрекают восточные цивилизации в их неизменности и стабильности. Р. Генон считает, что в этом надо видеть не недостаток, а достоинство,

[230] Там же. С. 64.

ибо неподвижность Востока – это устойчивость, основанная на устойчивости метафизических принципов, составляющих основополагающие идеи традиции. Западная цивилизация в высшей степени изменчива, потому что ей недостает голографического принципа иерархии. Западный человек предстает как меняющийся и непостоянный, как бы обреченный на безостановочное движение и бесконечную суету. В целом это состояние существа, которое не может обрести равновесия и потому он обречен на диалектическую изменчивость, постоянное движение. Отсюда и замечание эзотерика Р. Штайнера о том, что если западный человек нервно-психический, то восточный человек ритмический, повсдение которого основано на традициях единения как с природой, так и метафизическими принципами трасцендентного.

«Жизнь, рассматривасмая сама по себе, – пишет Р. Генон, – есть всегда изменение, непрестанная модификация; поэтому понятно, что она гипнотизирует дух современной цивилизации, для которой изменение тоже является самой яркой чертой, заметной с первого взгляда, даже если ограничиваются самым поверхностным исслсдованием. Когда таким образом оказываются замкнутыми в жизни и в концепциях, прямо к ним относящимися, то ничего не могут узнать о том, что ускользает от изменения, о трансцендентном и неподвижном порядке, порядке универсальных принципов; они, следовательно, больше не имеют никакого возможного метафизического познания, и мы все время приходим к констатации этого, как неизбежного последствия любой характеристики современного Запада»[231].

Рационализм и сенсуализм, или сентиментализм по терминологии Р. Генона, сошлись на механистической теории объяснения всего и вся с помощью материи и движения. В них отсутствует метафизический дух, заключающий в себе идею тотальности Универсума. Подобный односторонний материализм получаст свое выражение в эволюционных концепциях трансформизма, например, дарвинизма. Но имеются и концепции трансформизма, признающие и эволюцию Бога, например, теория творческой эволюции А. Бергсона. Однако подобная концепция Бога в становлении является имманентной, а не трансцендентной и потому не метафизической. Это наподобие прагматизма,

[231] Генон Р. Восток и Запад. С. 93.

принявшего идею ограниченного Бога, вроде деизма, ради утверждения моральных принципов, оправдывающих практическую деятельность и активность человека.

Антиметафизичность прагматизма философии действия, или деятельности, состоит в признании человеческих потребностей не столько духовного, сколько практического порядка, потребностей материальных и сентиментальных, что ведет к упразднению метафизической интеллектуальности-духовности. Прагматисты и рационалисты в лучшем случае сводят интеллект к разуму, а жизнь – к механическому движению и деятельности. Признается, что жизнь и действие тесно связаны. Область одной есть также область другого. И в этой ограниченной области помещается вся западная цивилизация. Дальневосточная теория неделания, индуистская теория освобождения человека от суеты жизни ради метафизического умозрения или интеллектуальности-духовности недоступны для обыкновенной западной ментальности.

Действие, или деятельность, обычно рассматривается в самых внешних формах, соответствующих физическому или психическому проявлению души индивида. Отсюда все возрастающая потребность в скорости, лихорадочная дрожь действовать ради удовольствия действовать. Это суетливость, основанная на понимании интеллекта как разума индивида и ничего общего не имеющая с трансцендентным, метафизическим духом тотальности Универсума. Тем духом тотальности Универсума, который в авторском видении предстает как сверхбытие, сверхсознание и сверхлогика, а также тождество материи и духа, бытия и мышления. Отсутствием подобного духа тотальности Универсума можно объяснить дуализм материи и сознания, тела и души в европейской философии.

В наши дни заслуживает пристального внимания и следующий проницательный вывод Р. Генона об обратной пропорциональной зависимости материального прогресса и интеллектуального упадка: «В настоящий момент мы не можем рассматривать возможности сколько-нибудь отдаленного будущего; мы рассматриваем современное состояние Запада. И то, что мы здесь видим, хорошо подтверждает, что материальный прогресс и интеллектуальный упадок держатся друг друга и сопровождают друг друга; мы не беремся решать, что есть причина и что следствие, тем более, что речь идет о сложном ансамбле, в котором

отношения между элементами чередуются и взаимно дополняют друг друга»[232].

Р. Генон считает, что ослабление и обесценивание интеллектуальности-духовности неизбежно должно произойти, чтобы материальный прогресс смог приобрести всё нарастающую мощь. Занятость материальным прогрессом вбирает в себя мало-помалу все способности человека, а интеллектуальность-духовность продолжает постепенно ослабляться все в нарастающей степени. Так экспансия материального прогресса приводит к регрессу интеллектуальности-духовности. Выход из создавшегося положения видят в морали, моральном прогрессе. Но это слабое утешение, ибо мораль корпоративна и относительна. Мораль сама нуждается в более устойчивой подпорке или абсолютном основании, каковыми являются метафизические принципы. Здесь не может быть исключением и религиозная мораль, разве только лишь католицизм. В нем все же сохранились метафизические традиции средневековья.

Далее Р. Генон обсуждает соотношение традиции и модерна и справедливо считает, что истинная традиция заключена в духе народа. Ее разрушению способствуют сциентизм и сентиментализм-сенсуализм материализма. Им в наибольшей мере подвержены англосаксонские, отчасти и романо-германские народы. Англосаксонский дух крайне антитрадиционен, почти также, так германский, родственный ему, но, может быть, в несколько иной мере, так как в Германии доминирует скорее сциентистская тенденция, нежели тенденция материалистического сенсуализма. Однако было бы искусственным полностью разделять эти тенденции, представляющие собой две стороны современного духа и в разных пропорциях встречающиеся среди западных народов. Сегодня кажется, что моралистская тенденция берет верх почти везде, тогда как еще несколько лет назад было явным доминирование сциентистского направления.

Но несмотря на различия, все основные западные направления объединены антитрадиционализмом отрицания метафизики трансцендентного, интеллектуально-духовного. Для Запада характерен модерн, мотивом и движущей силой которого является успех в достижении материального благополучия. Метафизика и духовность не отрицаются, но им отводится второстепенная роль, и они развива-

[232] Генон Р. Восток и Запад. С. 97.

ются по остаточному принципу. Обсуждение этих вопросов продолжается Р. Геноном в следующих главах книги «Восток и Запад».

4. Химерические ужасы и реальные опасности

Так названа очередная, четвертая, глава, являющаяся заключительной первого раздела книги Р. Генона. В ней речь идет о химерах и реальных опасностях западной цивилизации. Главная ее химера состоит в высокомерии западных людей. Высокомерие это основано в преимуществе Запада в материальном прогрессе. Но они не хотят видеть угрожающую им опасность, коренящуюся в самом характере европейской цивилизации, ибо то, что опирается только на материальный достаток, может иметь временный успех. Диалектические изменения, которые являются законом этой по существу нестабильной области, могут иметь худшие во всех отношениях последствия. И тем более с большей быстротой, чем больше будет приобретенная скорость. Сама чрезмерность материального прогресса очень рискует закончиться каким-нибудь потрясением.

Тут действует упомянутый выше закон обратной пропорциональной зависимости материального прогресса и интеллектуально-духовного регресса: чем больше материальный прогресс, тем меньше духовный прогресс. Но это только на Западе. На Востоке не действует данный закон, ибо там сильны метафизические традиции интеллектуальности-духовности. Такая зависимость неизбежна при отсутствии метафизики трансцендентного на Западе, которая, как на Востоке, притормаживала бы чрезмерный материальный прогресс, его неудержимый односторонний рост, чреватый нарастающим процессом саморазрушения. Уже само отрицание метафизических традиций и увлечение диалектикой модерна означает интеллектуально-духовный регресс. И выражается этот регресс в виде саморазрушения Запада в следующих формах.

Первая форма саморазрушения Запада связана с тем, что чрезмерность материального прогресса рискует закончиться каким-нибудь потрясением разрушительного действия типа либо войны, либо разрушений, связанных с неосторожным обращением с техническими изобретениями, что способно заставить взлететь на воздух не только завод или город, но и даже весь континент. К сказанному нужно добавить, что через столетие после приведенных

слов Р. Генона к неосторожному обращению с разрушительными средствами добавились вполне сознательные действия людей по насильственному уничтожению как друг друга, так и достижений цивилизаций. И здесь уже нет различий между Западом и Востоком. К сказанному Р. Геноном можно добавить нынешние чрезмерные усилия США и НАТО по ведению перманентных войн: то во Вьетнаме, то в бывшей Югославии, то в Афганистане, то в Ираке...

Вторая форма саморазрушения Запада – это иллюзия о якобы его неограниченном прогрессе и превосходстве над Востоком, будто бы неспособным к такому прогрессу. Эта надменная иллюзия и менторство стали идейным оружием навязывания силой помощи в экономическом развитии тем народам, которые не проявляют готовности к получению такой помощи. Однако Запад забывает, что он не имеет никакого объективного основания к такому принуждению хотя бы потому, что Восток старше Запада не только исторически, хронологически, но и по степени зрелости и цивилизационной полноты метафизического развития, особенно по части интеллектуальности-духовности. Недозрелость и патология Запада особо заметны в его перманентных войнах, а в наши дни, особенно со стороны США, готовности и предрасположенности больше к насилиям, нежели к цивилизованным методам «выяснения отношений» с другими странами. Силовые методы и диктат – не способ самоутверждения, а путь к саморазрушению США как сверхдержавы и к потере ими статуса самой демократичной страны.

Третья форма саморазрушения Запада тесно связана с предыдущей – это злоупотребление материальным превосходством и грубым насилием в виде колониального гнета. Когда некая европейская нация расправляется с какой-нибудь страной, населенной пусть даже варварскими племенами, нас никогда не заставят поверить в то, что это делается ради чести «цивилизовать» этих бедных людей, которые и не просили об этом. Надо быть очень наивным, чтобы не понимать, что истинная побудительная причина совсем другая, что она в ожидании весьма ощутимых материальных выгод. И когда ради этого происходит попрание традиционных институтов местного населения, европейское господство становится совсем невыносимым.

Четвертая форма саморазрушения Запада – это этническая нестабильность, потому что европейские народы

сформированы из разнородных этносов и не образуют единую расу. Они исчезают очень быстро, смешиваясь с другими расами. Однако, когда происходит это смещение, поглощаются всегда европейские народы, так как они не могут абсорбировать других. Причину этого Р. Генон видит в уровне ментальности с интеллектуально-духовной точки зрения. В этом отношении Восток оказался выше Запада. И потому Запад не может одолеть Восток: «...Цивилизация, без конца находящаяся в движении, не имеющая ни традиции, ни глубокого принципа, очевидно, не может оказывать реального влияния на те цивилизации, которые обладают как раз тем, чего ей не хватает; и если обратное влияние больше не осуществляется, то только потому, что западные люди не способны понять то, что им чуждо: их непроницаемость в этом отношении есть не что иное, как низшая ментальная ступень, тогда как у восточных людей она исходит из чистой интеллектуальности»[233].

В силу очарованности Востоком, Р. Генон видит картину несколько односторонне. С одной стороны, он прав в констатации непроницаемости Востока для Запада, поскольку патологичный Запад не в состоянии постичь высшее, нормальное – метафизику Востока. С другой стороны, кроме как ошибочным нельзя считать его представление, что Восток не будет подвержен влиянию со стороны Запада. К сожалению, оптимизм Р. Генона в этой части не оправдался, ибо западному влиянию в XX веке подвергся весь мир, включая и Восток. В этом сползании высшего уровня ментальности мира на низший заключен весь цивилизационный драматизм и катастрофизм ушедшего в историю XX столетия.

В этом состоит и болезнь, патология цивилизации, исходящая от Запада. А что Восток? Восток-то, по Р. Генону, по своей ментальности менее предрасположен к патологии, потому что в целом восточный дух носит метафизический, традиционный характер в отличие от антитрадиционного и более диалектичного Запада. Как отметили выше, ментальное стремление к диалектической модернизации толкает Запад к саморазрушению. Для восточной же метафизической ментальности в большей мере присущи постоянство и устойчивость, чем западной. В наибольшей мере это присуще китайскому духу. По Р. Генону, китайцы являются самым мирным из всех народов. Но зато в при-

[233] Генон Р. Восток и Запад. С. 110.

роде китайского духа есть сила другого порядка, компенсирующая слабый агрессивный дух войны. Он одарен такой поглощающей силой и способностью, что всегда и с невероятной быстротой последовательно ассимилировал своих завоевателей. Добавим к сказанному и от себя лично о китайской способности к тихой экспансии вообще, в том числе и прежде всего по отношению к соседям.

В отличие от китайцев японцы являются очень воинственным народом, стремящимся осуществить свою гегемонию не только над всей Азией. Японец, по существу, имитатор, он, бесспорно, отличается в копировании того, что сделано другими. Р. Генон говорит, что японцы – настоящая аномалия с восточной точки зрения.

Он уделяет внимание и мусульманским народам, которые, занимая промежуточное положение между Востоком и Западом, обладают одновременно чертами того и другого. И дух у них более воинственный, чем у восточных народов. Но ничего не следует преувеличивать, ибо панисламизм как принцип является более теоретическим, нежели практическим. Чтобы он принял форму практического и политического требования, нужно, чтобы Запад провоцировал его на это своим высокомерным отношением к восточному, исламскому миру. И исламский фундаментализм, скорее всего, имеет ответную природу на западный вызов, унижающий Восток.

Если до сих пор невозможно было отказать Р. Генону в проницательности и объективности в анализе Востока, то этого нельзя сказать о его отношении к России. Здесь он проявляет явное непонимание и даже просто неуважение к России, когда как бы мимоходом бросает фразу: «...что касается русских, то лучше не говорить об их интеллектуальных возможностях»[234]. Выше неоднократно отмечалось, что под интеллектуальной возможностью Р. Генон понимает духовность. Ту духовность, которой уж не занимать русским. Ту метафизическую интеллектуальность-духовность, которую в не меньшей степени, чем Р. Генон, проявил русский философ-метафизик Н.О. Лосский в своей работе «Обоснование интуитивизма», первый вариант которого под названием «Обоснование мистического эмпиризма» вышел в свет тремя изданиями (СПб., 1906, 1908; Берлин, 1923). А работа Р. Генона «Восток и Запад» появилась в 1924 году.

---

[234] Генон Р. Восток и Запад. С. 124.

Работы Р. Генона и Н.О. Лосского, написанные фактически на одну и ту же тему по метафизике мистики и интуитивизма, выходят синхронно, в двадцатые годы XX века. Таким образом замечание Р. Генона о низких интеллектуальных возможностях русских лишены всякого основания. А сейчас переходим к анализу второго раздела книги Р. Генона, названного «Возможности сближения», то есть конвергенции.

5. Бесплодные усилия

Так названа первая глава второго раздела книги Р. Генона, где обсуждаются условия возможности сближения-конвергенции Востока и Запада. Имеются две дилеммы для оснований сближения-конвергенции. Первая дилемма: на какой – материалистической или метафизической (идеалистической) – основе сближаться-конвергироваться Востоку и Западу? Вторая дилемма: на какой – восточной или западной основе сближаться-конвергироваться двум частям единой цивилизации? По первой дилемме Р. Генон делает выбор в пользу метафизических оснований, а по второй – в пользу Востока. Обратный выбор в каждом отдельном случае означает бесплодные усилия. Начнем с анализа каждой из дилемм.

По первой дилемме мнение Р. Генона склоняется не в пользу материализма потому, что материальный прогресс никогда не произведет глубокого изменения. Средства согласия не могут быть прочными ни на экономической, ни на политической основе потому, что они носят временный, а не постоянный характер в силу непостоянства самих материальных изменений: «Материя, по самой своей природе, есть принцип разделения и разногласия; все, что происходит из нее, не может послужить основанием реального и длительного союза; к тому же законом здесь является постоянное изменение. Мы не хотим сказать, что вовсе не следует заниматься экономическими интересами; но мы все время повторяем, надо каждой вещи находить ее место, а место нормально им принадлежащее, скорее последнее, чем первое»[235].

Отсюда бесплодность поисков усилий для сближения-конвергенции Востока и Запада только лишь на материаль-

[235] Там же. С. 134.

ной основе. И здесь более надежным является единство материи и духа, достигаемое на метафизической основе. Метафизика – более глубокое основание для сближения-конвергенции Востока и Запада. Она более надежна по сравнению не только с материализмом, но и с наукой, философским основанием которой являются как раз материализм и диалектика. Поскольку вопрос этот обсуждался выше, не следует больше на нем задерживаться.

Переходя ко второй дилемме, отметим, что решение ее Р. Геноном в пользу Востока вполне логично вытекает из решения им первой дилеммы в пользу метафизики. Поскольку Запад утратил свою метафизику благодаря успешно развиваемому им рационализму, а Восток сохранил ее, то Западу следует обрести вновь метафизику с помощью Востока. *Значит путь спасения Запада лежит через Восток.* Речь идет о модернизации западного духа с помощью Востока и о спасении прежде всего западной цивилизации, а вместе с ней и мировой цивилизации путем возрождения метафизики. Так можно отвести от Запада ту реальную угрозу, которая создалась вокруг него. И только в этом случае усилия будут не бесплодными, не напрасными.

Не Восток, а «Запад должен сближаться с Востоком; но для того чтобы он действительно с ним сблизился, одной доброй воли недостаточно; прежде всего, нужно понимание»[236]. Но понимание чего? Об этом речь идет в следующей главе.

6. Согласие в принципах

Речь идет о согласии в метафизических принципах, без чего невозможно никакое сближение-конвергенция. По Р. Генону, «анархическая цивилизация или отсутствие принципов, вот что лежит в основе современной западной цивилизации, и это то же самое, что мы в других терминах выразили, когда сказали, что в противоположность восточным цивилизациям она не является традиционной.

То, что мы называем традиционной цивилизацией, есть цивилизация, покоящаяся на принципах в истинном смысле слова, то есть в ней интеллектуальный порядок доминирует над всеми остальными, все из него следует прямо или опосредованно, а когда речь идет о науках или социальных

[236] Генон Р. Восток и Запад. С. 144.

институтах, то это, в конечном счете, лишь вторичные, случайные и подчиненные приложения чисто интеллектуальных истин. Таким образом, возвращение к традиции или возвращение к принципам реально есть одно и то же; одно очевидно, что надо начинать с восстановления познания принципов, там, где оно утрачено, прежде чем думать об их приложении; не может быть вопроса о восстановлении традиционной цивилизации во всей целостности без овладения изначальными и фундаментальными данными, которыми следует руководствоваться. Хотеть действовать иначе означает вносить большую путаницу туда, где предпочитают от нее избавиться, это означает непонимание того, чем является традиция по своей сущности...»[237].

Здесь нельзя не заметить хотя неосознанного, но фактически голографического, целостного подхода к цивилизации у Р. Генона. Это признание необходимости структурирования и построения знания, исходя из изначальных, фундаментальных и иерархического порядка принципов. Это метафизические принципы. Все остальное, включая научные и другие принципы, подлежит дедуктивному выведению из них. Отсюда недопустимо смешивать чисто интеллектуальное с рациональным, универсальное с общим, метафизическое познание с научным. Исключительно универсальный порядок – это область метафизического познания, познания самого по себе сверхиндивидуального и сверхрационального, то есть *интуитивного и мистического*.

И в силу универсальности, равносильной всесторонности, познание является истинным. Р. Генон отмечает, что «истина одна, и для познающих ее она открывается при условии, разумеется, что ее действительно достоверно познают; а интуитивное познание не может быть иным, нежели достоверным. В этой области оказываются вне и над всякой частной точкой зрения; различия заключаются всегда не в самих принципах, а в более или менее внешних формах... Познание принципов строго одно и то же для всех людей, которые им обладают, так как ментальные различия могут затрагивать лишь то, что относится к индивидуальному, следовательно к случайному порядку, они не достигают чисто метафизической области...»[238].

---

[237] Там же. С. 160.
[238] Там же. С. 163.

Действительно, логика универсальна и потому одна. И эту логику универсального, метафизического познания мы изложили выше в виде ее четырех законов. Подобное голографическое понимание истины содержится и у Гегеля, который определяет истину как целое. В принципе, такое же понимание истины и у автора работы «Обоснование интуитивизма» Н.О. Лосского. При таком новом-старом понимании истины, постигаемой интуицией, как быть с определением практики как критерия истины? Не противоречит ли ей понимание истины как интуиции? Здесь нет никакого противоречия, так как в одном случае речь идет о сути постижения истины, а в другом случае – о проверяемости этой сути на практике. Практика – критерий истины, а не суть ее, постигаемая более целостно, универсально-сверхрациональной интуицией, а потом уже анализируемая и синтезируемая как на эмпирическом, так и на рациональном уровнях познавательной деятельности.

Из сказанного вытекает вывод о необходимости перестройки эпистемологии из двухуровневой – эмпирического и рационального – в трехуровневую, включающую и метафизический уровень сверхрационального. Тогда можно достичь голографического понимания теории познания как синонима ее универсальности, где снимаются противоречия эмпиризма и рационализма, материи и сознания. И о такой метафизической теории познания речь шла у нас в предыдущих главах. А сейчас вернемся к Р. Генону, к очередной главе обсуждаемой книги.

7. Образование и роль элиты

В главе обсуждается вопрос о значении интеллектуальной элиты в спасении западной цивилизации. Роль этой элиты состоит в формировании метафизического сознания и познания в образовательном процессе среди широких масс населения. При этом Запад должен учиться у Востока. Если Запад не справится с этой задачей, то неизбежна гибель его цивилизации. Р. Генон считает, что «западная цивилизация погибнет в каком-нибудь катаклизме до того, как осуществится это воздействие»[239]. Таков печальный итог социального пессимизма.

В следующей, заключительной главе вновь обсуждаются вопросы традиции и модерна.

---

[239] Генон Р. Восток и Запад. С. 195.

8. Согласие, а не слияние

Все восточные цивилизации сравнимы между собой, чего нельзя сказать в отношении западных цивилизаций. Выше уже отмечалась анархичность западных цивилизаций именно из-за отсутствия у них традиций. Отсюда необходимость возрождения утраченных традиций. И здесь Р. Генон вновь выражает свою очарованность Востоком и пессимизм по отношению к Западу, считая, что возрождение метафизических традиций Запада возможно только через Восток и с его помощью. Настойчиво проводится мысль, что путь Запада к себе лежит через Восток.

Мы не разделяем в целом столь излишне возвышенного ориенталистского пафоса, ибо у Запада имеется все же свой путь возрождения утраченных метафизических традиций античности – единства материи и духа, тождества бытия и мышления. В предыдущих главах достаточно полно обсуждались эти вопросы и обращалось внимание на то, что в эпоху Возрождения на Западе во главу угла решения этих вопросов были выдвинуты идеалы пантеизма и неоплатонизма. Мы отмечали также актуальность такой постановки обсуждаемых вопросов в современных условиях возрождения европейской цивилизации. При этом говорилось и о необходимости модернизации пантеизма и неоплатонизма в сторону теософии с учетом ее традиций и в русской религиозной философии, начиная от В.С. Соловьева и Е.П. Блаватской.

Но мы полностью разделяем обостренное чувство и озабоченность Р. Генона в отношении сохранения в чистоте проблем универсальности метафизики: «По причине универсальности принципов, как мы уже говорили, все традиционные учения обладают одинаковой сущностью: есть и может быть только одна метафизика... И это просто так потому, что истина одна, потому что, будучи абсолютно независимой от любых концепций (добавим: от любых конфессий. – *Г.Ю.*), она заставляет одинаковым образом ее признать всех тех, кто ее понимает»[240]. Религиозные доктрины тоже носят частный характер. Исключение составляет разве только католицизм. Потому Р. Генон считает целесообразным возрождение христианских традиций католицизма средневековья.

---

[240] Там же. С. 202.

Сближение и конвергенция, а не слияние Востока и Запада, возможны на метафизической основе, ибо только одна метафизика по существу универсальна. Трасцендентный синтез на основе метафизического познания единственно истинен, потому что только метафизика относится к универсальному и абсолютному порядку. Все остальное, в том числе и материализм и диалектика сами по себе, без духа и духовности, временны и относительны. Таков императив закона единства материи и духа как кода цивилизационного развития. Таков вывод, сделанный на основе одного частного, специального варианта метафизики – французского. В целом по своему духу французский вариант евразийства Р. Генона вполне созвучен с русским. Символичен и тот факт, что оба варианта евразийства возникают также синхронно – в 20-х годах XX столетия.

В целом разделяя пафос возрождения метафизики Р. Генона, трудно в то же время пройти мимо абсолютизации им метафизики в ущерб диалектике. Абсолютизация метафизики – это такая же ущербность и односторонность, как и преувеличение диалектики в новейшей истории Европы и России. Поэтому нужна их разумная конвергенция.

Заключение

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ РЕНЕССАНСА УНИВЕРСАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И ОТКРЫТИЯ ФИЛОСОФСКОГО КОДА ВСЕЛЕННОЙ

Первый вопрос о ренессансе – что нужно возродить? И второй вопрос – основные этапы ренессанса. Ответ на первый вопрос состоит в следующем. Нужно возродить самый первоначальный, античный вариант универсальной философии, состоящий из трех частей: гилозоизма Гераклита и его Логоса как единства материи и духа; учения о тождестве бытия и мышления Парменида и метафизики Аристотеля. Обобщенно все три части античного универсализма нашли отражение в метафизике Аристотеля. Поэтому для краткости изложения мы говорим о метафизике, подразумевая при этом универсальную философию.

Ответ на второй вопрос: первый этап ренессанса метафизики, или универсальной философии, совпал с созданием философии пантеизма, а также неоплатонизма эпохи Возрождения, где было достигнуто единство Бога и природы – всебожие или обожение. Второй этап ренессанса – трактовка субстанции в философии Спинозы, где единство природы и Бога приобретает вполне философско-категориальный статус, включающий и социально-этический аспект. Это XVII век. Третий этап возрождения метафизики – универсальной философии – связан с работами И. Канта «Метафизические начала естествознания» и «Основы метафизики нравственности». Это XVIII век. В XIX веке ренессанс метафизики связан с русской религиозной философией, основоположником которой является В.С. Соловьев, а на Западе – с именами Фихте, Шеллинга и др. Это XIX век, который был характерен и низведением метафизики, связанным с торжеством диалектики – вначале идеалистической у Гегеля, а затем материалистической у Маркса.

В отличие от Маркса Гегель не был стопроцентным диалектиком. Хотя Гегель впервые противопоставил метафизику и диалектику как два различных метода, вместе с тем он оценивал свою философию как «истинную» метафизику и традиционно понимал ее как «науку наук». Для западной философии второй половины XIX характерно отрицательное отношение к метафизике, выраженное не только в марксизме, но и в других течениях антиметафизики: волюнтаризме Шопенгауэра, религиозном иррационализме Кьеркегора, материалистическом антропологизме Фейербаха, различных течениях неокантианства,

позитивизма и т.д. В XX веке наибольшее развитие антиметафизические традиции получают в России, где восторжествовавшим ленинизмом буквально была задавлена русская метафизика с ее евразийским акцентом, выраженным в идее церковного единения Востока и Запада у В.С. Соловьева.

Но в XX веке на Западе начинается очередной – четвертый – этап ренессанса метафизики, представленный в самых различных направлениях философии – неотомизме, реализме, экзистенционализме, феноменологии, философии науки и т.д. Ведущими авторами по ренессансу метафизики были Рене Р. Генон, К.Г. Юнг, Б. Рассел, Н. Гартман, М. Хайдеггер и др. На рубеже XX–XXI веков намечается очередной, пятый, этап возрождения метафизики. К перечню литературы по метафизике, приведенному в конце введения, можно добавить и следующие публикации: С.Ш. Авалиани «Трансформация метафизики» (ВФ, 2005, № 11); Н.З. Бросова «Судьба метафизики и судьба человека» (ВФ, 2005, № 11). В № 11 за 2005 год «Вопросов философии» помещена и статья Т.И. Ойзермана «Основные вопросы философии», в которой речь идет и о метафизике Н. Гартмана.

Для пятого этапа ренессанса универсальной философии характерно то, что он опирается на исследования по голографии Вселенной и данные четвертой научной революции, в том числе и по глобальному эволюционизму. К библиографии литературы по философии космологии и голографии Вселенной можно добавить следующие публикации: Брайан Грин «Элегантная Вселенная. Суперструны, скрытые размерности и поиски окончательной теории» (М., 2004); Л.В. Лесков «Нелинейная Вселенная: новый дом человечества» (М., 2003); его же «Футуросинергетика: универсальная теория систем» (М., 2005); С.Д. Хайтун «Эволюция Вселенной» (ВФ, 2004) и многочисленные работы по космологии Г.М. Идлиса и т.д. Быть отнесенным к очередному, пятому, этапу ренессанса метафизики и универсальной философии претендует и данный труд, автор которого надеется на то, что этому этапу ренессанса повезет больше и метафизика возродится в полном объеме – в конвергенции и синтезе с диалектикой. Порукой тому – опора на исследования по голографии Вселенной.

В нашей работе основное внимание сосредоточено на открытии философского кода Вселенной, или основного закона Мироздания, – единства материи и духа. Содержалассической науки последней трети XX века, так и посильного своего участия в четвертой научной революции. Поистине грандиозные успехи постнеклассической науки связаны с изучени-

ем виртуального мира с помощью таких чувственных и сверхчувственных понятий инфологии, как информация, смысл, ценность, евразийство, арийство и т.д., а также синергетики – хаос, порядок, самоорганизация, бифуркация, флуктуация и т.д., и глобального эволюционизма с его четыремя типами эволюции: космической, химической, биологической и социальной.

Авторское новаторство состоит и в создании концепции информационного детерминизма и взаимодействия его с известным в науке причинным, или силовым, детерминизмом. Существенная разница между причинно-силовым и информационным детерминизмом состоит в том, что сила человека не в том, чтобы ее применять механически, а в том, чтобы прибегать к ней как можно реже, то есть использовать ее оптимально. Сильный человек не тот, кто затрачивает механическую силу попусту, по малейшему поводу, там, где нужно и не нужно. Задача сильного – действовать в соответствии с восточной философией неделания, то есть сдерживания, по возможности, силы, ее экономии, минимизация применения силы с целью достижения максимума целесообразности или результата. В этом смысле Восток – дело тонкое, без всякой иронии.

Здесь обнаруживается евразийская конвергенция, обусловленная ментальностью цивилизации и выраженная прежде всего в преимущественно правополушарном, интуитивном Востоке и преимущественно левополушарном, логическом Западе. Как невозможен нормальный человек с одним полушарием мозга, так невозможна и нормальная цивилизация, основанная на одном виде детерминизма. Нормальная цивилизация нуждается в конвергенции двух принципов детерминизма: силового, механически-линейного, и смыслового, нелинейно-информационного. При силовом детерминизме причинно-следственная связь, или причинение, – силовое действие, осуществляемое с помощью энергии материальной или психической, – является линейной, от причины к следствию, лишенной достаточной обратной связи от следствия к причине.

При смысловом информационном детерминизме осуществляется взаимодействие прямой и обратной связи с тем, чтобы достичь наибольшего эффекта произведенного силового действия. Силовое действие, или причинение, имеет энергетическую природу, а «осознание» результативности применения силы, его эффективности достигается с помощью информации. Если концепция причинного детерминизма больше связана с материализмом и диалектикой, то концепция информационного детерминизма – с метафизикой и идеализмом. Такова объективная основа синтеза указанных основных фи-

лософских направлений. На основе их конвергенции и синтеза созидается новая универсальная философия, где достойно будут представлены и Восток, и Запад, о чем речь шла в книге.

Наше преимущественное внимание к философии трансцендентной детерминации по вертикали – от целого к частям, а также по горизонтали – от цéлого к целому, не означает того, что мы недооцениваем и другой вид детерминации – от частей к целому. Если мы несколько упускаем из виду этот третий вид детерминации, то это просто означает, что он в достаточной мере уже разработан в литературе в связи с проблемами целостности, системного подхода и анализа в прошлом веке. В нашей же книге осуществлен следующий шаг в направлении синтеза материализма и идеализма.

Такое объединение материального и идеального, объективного и субъективного один из основоположников голографии Д.Бом назвал неологизмом «омниктивный» (omnijective) – объединяющий. «Омниктивный» является синонимом единства, тождества материи и духа, наряду с ним имеются и другие виды их тождества: конвергентное, трансцендентное, имманентное. В философской литературе они рассмотрены нами впервые и изложены в виде четырех законов метафизической логики голографии: 1) закон омниктивного тождества и различия материи и духа, 2) закон непротиворечия персонального и трансперсонального, 3) закон не исключенного третьего и 4) закон достаточного основания. Можно обнаружить их сходство с законами формальной логики по количеству, а также некоторое созвучие с ними по названию. Но это чисто внешнее сходство.

По существу же, по содержанию они расходятся, но не противоречат законам формальной логики и потому названы нами по-другому – законами метафизической логики голографии. Создание новой логики – метафизической логики голографии, с помощью которой осуществляется открытие философского кода Вселенной, необходимо и потому, что формальная логика, по существу, исчезла, растворившись в новых областях научного познания. По признанию выдающегося представителя формальной логики Г.Х. фон Вригта, «она расплавилась в разнообразных исследованиях математики, а также в таких новых дисциплинах на научной сцене, как информатика и когнитология, кибернетика и теория информации, общая лингвистика – каждая с сильным математическим уклоном»[241].

---

[241] Вригт Г.Х. фон. Логика и философия в XX веке. – ВФ, 1999, №8. С. 89.

Создавая новую логику, мы и попытались осмыслить эти изменения в формальной логике, вернее, переосмыслить ее в плане метафизической логики голографии, памятуя о том, что без логики голографии Вселенной невозможно открытие ее философского кода.

Что же касается самого содержания философского кода Вселенной, то оно раскрывается не только с помощью указанных законов метафизической логики голографии Вселенной и основного закона Мироздания – единства материи и духа, но и основных диалектических принципов голографии: имплицитивности и экспликативности, иерархичности, равномощности части и целого, параллелизма структур и миров, хиральности (правизна и левизна) и других. Если основной закон Мироздания рассматривается нами в онтологическом и гносеологическом аспектах единства материи и духа, то основные законы метафизической логики представляют собою то же самое единство материи и духа и рассматриваются в логическом аспекте. В итоге получается совпадение принципов онтологии, логики и гносеологии. То совпадение, единство их, которое было в античном принципе тождества бытия и мышления, но в последующем развитии европейской философии было утрачено. Успехи в развитии постнеклассической науки позволяют возродить подобный синтез.

В этой связи мы бы хотели сослаться на слова создателя трансперсональной психологии и горячего приверженца голографии Станислава Грофа: «По мере того как революционные достижения в различных отраслях современной науки развеивают чары устаревшего материалистического мировоззрения, перед нами проступают контуры нового, целостного понимания самих себя, природы и Вселенной. Мы отчетливо видим, что этот новый альтернативный подход к существованию объединит науку и духовность и внесет в наш технический мир важные элементы древней мудрости»[242].

Новый альтернативный подход возможен с помощью универсальной философии, состоящей из трех частей: онтологии, эпистемологии и логики. Каждая из них составляет предмет соответственно омниктивной, конвергентной и имманентной философии. А все вместе они составляют единую универсальную философию, созданию и открытию которой посвящена данная работа. В них в органическом единстве включаются и основные направления материализма и идеализма, метафизи-

---

[242] Гроф Станислав. Космическая игра. С. 21.

ки и диалектики, дуализма и монизма, плюрализма и универсализма, науки и религии и т.д. на наиболее универсальной диалектико-метафизической основе.

...В приложении «Научная автобиография юбиляра», составленном З.А. Мукашевым, показана, во-первых, эволюция научных взглядов автора от диалектического материализма советского периода в решении проблем целостности в биологии к универсальной метафизике постсоветского периода в решении проблем голографии Вселенной. Во-вторых, необходимость утверждения тенденции конвергенции и синтеза основных, но частных философских направлений материализма и идеализма, диалектики и метафизики в новую, более общую универсальную философию.

В книге социальная метафизика представлена лишь в виде проблем евразийства. Пробел этот можно восполнить со ссылкой на уже упомянутую в главе седьмой работу А.М. Ковалева «Способ духовного воспроизводства в структуре общества» (М., 2001), а также Е.Т. Бородина «Природное и общественное воспроизводство» (М., 2003) и другие, посвященные центральной категории социальной метафизики – духу, духовности.

В книге речь идет о трудном, многоэтапном возрождении античной метафизики всеединства материи и духа в современных условиях. Но одновременно показано и отличие современного понимания единства материи и духа в возрождаемой и в то же время новой универсальной философии. Суть этого нового видения единства материи и духа состоит в их конвергентности. Точнее – в конвергентной природе синтеза основных, но частных направлений в философии: материализма и идеализма, диалектики и метафизики, науки и религии и т.д. – в единую универсальную философию. ***Конвергентность*** означает: а) достижение единства путем конвергенции – сближения, сопряжения (сопрягания) противоположных сторон предмета по принципу **ин** и **янь** как источника развития; б) тяготение друг к другу на расстоянии двух и более явлений; в) принцип паритетности, равноправия или равнозначности конвергирующихся сторон; г) функциональность связи (в виде информационного детерминизма) и взаимодействия конвергирующихся сторон. В единстве и борьбе противоположностей важнее единство, нежели борьба, ибо источник развития заключен в единстве противоположностей, в их конвергенции и гармонии. Потому единство абсолютно, а борьба относительна. Такова конвергентная концепция, противоположная диалектической, например гегелевской или марксистской, концепции понимания закона един-

ства и борьбы противоположностей, согласно которой единство противоположностей относительно, а борьба их абсолютна. На абсолютности не единства, а борьбы противоположностей особый акцент был сделан В.И. Лениным, который осуждал как раз метафизическое утверждение о приоритете абсолютности единства противоположностей и относительности их борьбы.

Переходя к вопросу о практическом и теоретическом значении конвергентного принципа в развитии науки и практики, отметим, что в книге раскрыто значение этого принципа в развитии современной науки, особенно биологии и физики. К сказанному можно добавить и то, что в классической деонтологии И. Канта принцип конвергентности ассоциируется с универсальным морально-этическим принципом: «Любое действие правильно, если оно может сосуществовать со свободой каждого в согласии с универсальным законом или если на основании его максимы свобода выбора каждого может сосуществовать со всеобщей свободой в согласии с универсальным законом». Или «высший принцип доктрины добродетели таков: действуй в соответствии с максимой такими целями, чтобы она могла бы стать для всех универсальным законом». То же самое говорится и в книге «Утилитаризм» Джона Стюарта Милля: «...Любая моральная система... предписывает воздерживаться от того, что явно пагубно для общества»... «Поступай с другими так, как ты хочешь, чтобы другие поступали с тобой» и «возлюби ближнего своего, как самого себя», образуют совершенный идеал утилитарной морали.

Универсальность этического принципа представлена у И. Канта как конвергентный принцип взаимности, а у Милля – как конвергентный принцип равенства. В работе показано, что подобный универсальный подход необходим и при решении гносеологического противоречия дуализма материи и духа в конвергентной концепции единства их в форме тождества бытия и мышления. Такой же универсально-конвергентный подход необходим и при решении противоречия номинализма и реализма: универсалии в виде общих понятий существуют в уме, сознании, а их объективная основа или содержание – в объективной реальности.

Конвергентность тождественна и не тождественна синтезу, ибо она является лишь моментом или стороной синтетического процесса. Конвергентность предполагается при синтезе, без этого синтез невозможен. Но сам синтез – более органичная связь, предполагающая соединение в виде даже полного слияния частей. Конвергенция же – сближение час-

тей – еще не есть их слияние, полный синтез. Непременным условием конвергенции является принцип паритетности, равноправия взаимодействующих сторон. Например, диктат, вызов Запада, его стремление унифицировать мир непременно и только по своему образцу вызывают ответную негативную реакцию, столкновение культур и цивилизаций, их взаимное отчуждение и отторжение.

Все дело в том, что мир не исчерпывается и не может быть ограничен лишь западной цивилизацией, хотя бы потому, что исторически марафон рода Homo sapiens из Африки сначала направился на Восток, дошел до Индостана, а затем лишь повернулся на Запад. Так что Запад и в цивилизационном отношении – явление более позднее и маргинальное по сравнению с Востоком. Потому он не может претендовать на роль старшего гегемона по отношению к другим, в том числе и прежде всего к Востоку. Тонкость и мудрость Востока и в том, что он лучше удерживает и сохраняет культурологический код цивилизационного развития – **Дао**, как единство и конвергенцию материи и духа, как конвергентное единство **ин** и **янь**. Потому его прогресс оказался более замедленным. А Запад, расщепив не только атом, но и свой **Логос**, как конвергентное единство материи и духа, более деятельно и быстрее ушел вперед, но по линии лишь материального прогресса.

Нынешний материально-экономический прогресс авангардного Запада, его гегемонизм и глобализм сопровождаются бездуховным вызовом миру вследствие расщепления Логоса – конвергентного единства материи и духа. Аналогичная ситуация сложилась с падением Римской империи, которую разграбили варвары. Это была в полном смысле слова цивилизационная катастрофа. Выход из нее был найден путем заполнения духовного вакуума с помощью распространения религии – христианства. Нынешняя цивилизационная катастрофа, в том числе и России, связанная с безудержным господством всесокрушающего духовность, нравственность дьявола – финансового капитала, – также диктует человечеству выход с помощью заполнения создающегося духовного вакуума.

Но чем и как заполнить этот злополучный духовный вакуум? История цивилизаций, их катастроф и вновь возрождения дает вполне однозначный ответ – с помощью религиозного и секулярного ренессанса. Нужны новые религии и культуры, возникающие на конвергентной основе, прежде всего всех мировых, но оказавшихся в то же время и региональными

религиями: буддизма, ислама и христианства. По нашему мнению, новая религия – поистине мировая, без регионализма, возможно, будет в своей основе *теософско-новоевразийской*. Методология ее формирования – общая и конвергентная философия функционализма, согласно которой ни одна из культур, цивилизаций и религий не может претендовать на лидирующую роль по отношению к другим. Ни одна из них не может и не должна претендовать на роль причины, фундаментальной основы и творца других. Их детерминизм – не причинный (каузальный), а функциональный (конвергентно-информационный). В этом суть новоевразийского демократизма, возникающего на основе конвергенции сохранившейся на Востоке метафизики духа и духовности и преуспевающей на Западе диалектики перманентно модернизирующегося материально-цивилизационного, но бездуховного процесса.

Философско-мировоззренческие и методологические основы такого демократизма и универсализма современной цивилизации закладываются в предлагаемой вниманию читателей новой универсальной философии, совпадающей с метафизикой. Метафизика признает объективность по содержанию универсальных, общих понятий. На этой основе разрешаются противоречия материализма и идеализма, дуализма и монизма, номинализма и реализма, науки и религии. Потому всесторонность метафизики более полная по сравнению и с диалектикой, признающей больше момент изменчивости, развития, нежели сохранения и устойчивости. Запад озабочен больше цивилизованным развитием, модернизацией, а Восток – сохранением и устойчивостью. Нужна их золотая середина, заложенная в новой универсальной философии.

Эта золотая середина содержится в единстве материи и духа, тождестве бытия и мышления, в которых в то же время и выражаются наибольшая полнота и универсальность как бытия, так и познания голографии Вселенной – предмета универсальной философии. В человеке – это гармония души и тела, в обществе – общественного бытия и общественного сознания. В природе – гилозоизм, а во Вселенной – ее элегантность, духовность, выраженная в гармонии частей. Как говорил К.Э. Циолковский, под духовностью подразумевается постоянство, неизменяемость, например, неотъемлемая и вечная способность материи жить.

РЕВОЛЮЦИЯ В ФИЛОСОФИИ

(Послесловие ответственного редактора)

В ушедшем уже в историю 2006 году вышел в свет международный труд «О ноу-хау концепции Г.А. Югая об истоках корейской цивилизации». Он обозначен как первый из серии «Евразийские (российские и центральноазиатские) истоки мировой цивилизации», с грифами Института Дальнего Востока РАН и Ташкентского государственного института востоковедения. Составителем и ответственным редактором первого выпуска доктором исторических наук В.В. Тяном наш юбиляр представлен как яркая личность и гениальный ученый. Я, как ближайший коллега и друг, очень тесно сотрудничающий с юбиляром в течение многих десятилетий, позволю себе не совсем согласиться с такой оценкой и выразить более объективное, на мой взгляд, и более скромное отношение к Г.А. Югаю. Как-то В.И. Ленин охарактеризовал Л. Фейербаха, что он ярок, но не глубок. Перефразируя эту мысль, можно сказать, что Г.А. Югай не ярок, но глубок.

Глубина философской мысли Г.А. Югая как ученого проявилась в данном труде, посвященном открытию им философского кода Вселенной – единства материи и духа, тождества и различия бытия и мышления. Как любое научное открытие, тем более крупное, и это открытие основывается на достижениях предшественников, как говорят, вырастает на их плечах. Непосредственными истоками научного открытия Г.А. Югаем философского кода Вселенной послужили лучшие традиции материализма и идеализма западной, восточной и русской метафизики, а также естественнонаучные достижения теории глобального эволюционизма последней трети XX века по голографии Вселенной. Что касается традиций метафизики, то их можно представить обобщенно как евразийскую метафизику теософии в лице Е.П. Блаватской, Рудольфа Штайнера, В.С. Соловьева, евразийцев – супругов Н. и Е. Рерих и др. Метафизика эта явилась прежде всего философским выражением **предельного** основания бытия – Вселенной как целого, единства материи и духа, а также наиболее универсального и обобщенного его понимания на основе конвергенции и единства материализма и идеализма. Ядром такого понимания философского кода Вселенной послужило единство, или тождество, и различие материи и духа, бытия и мышления.

Один из последователей Е.И. Рерих – А. Клизовский – выразил эту мысль следующим образом: «Каждая форма

проявленного Бытия двойственна и состоит из духа и материи. На основе этой первичной двойственности образуется Вселенная и все, что существует в ней. Жизнь каждой жизни как непременного условия требует соединения материи и духа. Как дух, так и материя, отдельно взятые, не дают явления жизни. Жизнь возможна лишь благодаря соединению этих двух извечных Начал: Духа и Материи, положительного и отрицательного, мужского и женского. Материя физического плана настолько плотна, что нам не видна заключающаяся в ней жизнь, и она представляется нам в форме человека, животного, растения и т.д., но на высших планах Бытия материя является настолько утонченной, что нам видна как заключающаяся в ней жизнь, так и форма, ее заключающая; но в первом, и во втором случае явление жизни обозначает соединение духа и материи. Разъединение духа и материи есть прекращение жизни, или то, что мы называем смертью»[243].

Г.А. Югай в своем труде творчески развивает изложенную мысль о единстве материи и духа на основе достижений современного научного гилозоизма и голографии Вселенной и, отталкиваясь от их простой и доказательной констатации как фактов, приходит к формулировке на их основе основного философского закона Мироздания и производных от него закономерностей и принципов. Основной философский закон Мироздания имеет как онтологический статус в виде принципов конвергентности не столько каузального, сколько функционально-информационного детерминизма, так и логико-гносеологические аспекты, изложенные в виде основных законов метафизической логики, новой логики не только и не столько двоичности, сколько троичности, как минимум, и потому голографичности форм бытия. В таком философском обобщении состоит выдающаяся и, возможно, гениальная заслуга юбиляра как автора труда о голографии Вселенной и новой универсальной философии.

Подобное открытие значительно расширяет философские и естественнонаучные горизонты видения Мироздания, Вселенной как целостной, голографической системы. Оно совершается в рамках четвертой научной революции неклассического периода развития науки, начавшейся в последней трети XX века. Философская составляющая этой революции пока что имеет очень слабое освещение. Пробел этот в существен-

---

[243] Клизовский А. Основы миропонимания новой эпохи. Т. 2. М., 1991. С. 3.

ной мере восполняется предлагаемым читателю трудом, посвященным евразийскому синтезу философии Востока и Запада. Как говорил Гегель, философия, подобно сове Минервы, выходит в сумерки. Пора уже родиться на свет и философии очередной научной революции. Я, как ответственный редактор, могу выразить глубокое моральное удовлетворение тем, что вношу и свой посильный вклад к выходу в свет первого труда, первой ласточки-книги по очередной философской революции, призванной к коренному пересмотру основных положений двух основных философских направлений – материализма и идеализма. По мнению Югая, на основе не столько их диалектического противоборства, сколько метафизической конвергенции и синтеза, возникает новая универсальная философия голографического понимания **предельного, наиболее всеобщего и универсального основания бытия**. Это в то же время и философия выхода или вывода человеческой цивилизации из ее нынешнего глубоко кризисного состояния, возникшего из-за нарушения основного философского закона Мироздания, Вселенной – гармонии материи и духа, тождества бытия и мышления, а также разрыва и противоборства материализма и идеализма, диалектики и метафизики. Вместо трех основных законов диалектики Г.А. Югай обнаружил более обобщенный и универсальный подход к миру – один основной метафизический закон онтологии Мироздания, Вселенной.

Пожелаем первой ласточке-книге по революции в философии успешного перспективного полета.

Председатель Комиссии по истории культуры
Древней и Средневековой Руси,
Научного совета по истории мировой культуры
при Президиуме РАН,
академик РАЕН, доктор философских наук,
проф. *В.А. Чудинов*

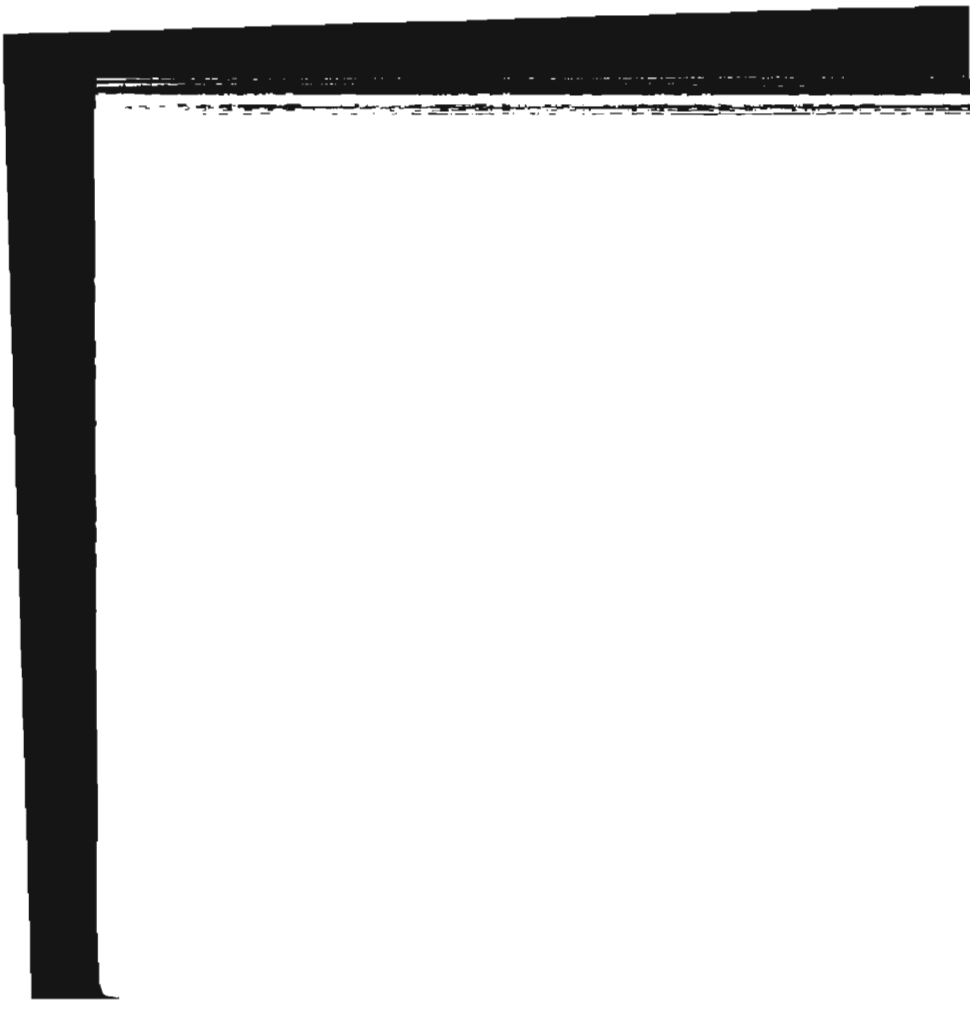
ПРИЛОЖЕНИЕ

НАУЧНАЯ АВТОБИОГРАФИЯ ЮБИЛЯРА ЭТАПЫ ПРОЙДЕННОГО ПУТИ

«ОТ ПРОБЛЕМЫ ЦЕЛОСТНОСТИ ОРГАНИЗМА К ГОЛОГРАФИИ ВСЕЛЕННОЙ»

(Диалектико-метафизические размышления)

Составитель проф. З.А. Мукашев



Л.Я. Бляхер

Рецензия на рукопись Г.А. Югая «Анализ и синтез в познании биологических явлений»

Труд Г.А. Югая, несомненно, представляет выдающееся явление в современной философской литературе. Он характеризуется, прежде всего, исключительной ясностью мысли, последовательно проводимой от начала и до конца, как в специальном философском исследовании соотношения категорий анализа и синтеза (в первом разделе рукописи), так и в последующих разделах, где оценивается соотношение этих категорий в эволюционных теориях (раздел второй) и в обобщениях, касающихся различных сторон жизнедеятельности индивидуума (раздел третий).

Автор обнаруживает глубокое (в большинстве, по первоисточникам) знакомство с чрезвычайно обширным кругом биологических вопросов, о которых он судит не как дилетант (что, к сожалению, слишком часто случается с философами): мне не пришлось ни разу при чтении тех разделов работы Г.А. Югая, в которых я считаю себя специалистом (гл. обр. третьего раздела), испытать чувство досады, которое нередко вызывают сочинения философов, берущихся без серьезной подготовки в специальных вопросах естествознания судить о них с решительностью, обратно пропорциональной эрудиции. Достойны глубокого уважения поразительное трудолюбие автора, его умение схватывать существо дела в целом ряде специальных и очень трудных областей биологии и его умение в сжатой форме и точных выражениях освещать самые существенные проблемы этих разделов биологической науки. Несомненным, с моей точки зрения, очень большим (и, кстати сказать, редким) достоинством труда Г.А. Югая являются независимость мысли, отсутствие (за отдельными исключениями) преклонения перед авторитетами и (опять-таки за отдельными исключениями) свобода от штампов в суждениях и оценках.

Мне не хотелось бы относить на конец отзыва выражение искреннего желания поскорей увидеть эту работу напечатанной.

Высокое качество работы Г.А. Югая порождает, именно в силу ее бесспорных достоинств, стремление освободить этот труд от частных недостатков, органически не связанных со всем сочинением в целом и производящих впечатление случай-

ной непродуманности отдельных положений, а иногда просто отдельных выражений.

Прежде всего подчас поражает, если можно так выразиться, неразборчивость в использовании цитат. Например, для подтверждения правильной мысли о взаимной зависимости ДНК и белков автор приводит выдержку из весьма легковесной статьи Жукова-Вережникова, Пехова и Лысогорова.

В других случаях автор без критического обсуждения воспроизводит цитаты, с содержанием которых такой вдумчивый и серьезный исследователь, как Г.А. Югай, никак не должен бы соглашаться. Так, на стр. 131 приведена цитата из Лысенко, где, в частности, сказано, что «подавляющая часть биологов мира (!) делала все, чтобы опошлить дарвинизм, удушить его научную основу». Если бы это было правдой, то были бы необъяснимы грандиозные успехи в самых различных областях биологической науки в последарвиновское время.

Г.А. Югай, как это видно из его рукописи, прекрасно знает об этих успехах.

Не следовало бы цитировать такого интересного автора, как Людвига Берталанфи, из рук Плюща. Автор получил бы большое удовольствие, прочтя самостоятельно талантливую книгу Берталанфи Kritische Theorie der Formbildung (1928) и прекрасно разобрался бы в ее достоинствах и недостатках без помощи Плюща. И совсем уж не годится подменять самостоятельный анализ таких концепций, как теория стабилизирующего отбора И.И. Шмальгаузена, ссылкой на то, что это сделано Ивановым, автором, не имеющим никакого отношения к биологии (стр. 153). Грустно читать те места рукописи, где автору изменяет его обыкновение серьезно и аргументировано обсуждать высказывавшиеся в науке точки зрения и где он пользуется примелькавшимися ярлыками. Таких мест немного. Вот пример одного из них: приведя цитату из Вейсмана о том, что зародышевые клетки обладают потенциальным бессмертием, иначе вид неминуемо прекратил бы свое существование, Г.А. Югай пишет: «Такова метафизическая и реформистско – идеалистическая сущность теории эволюции Вейсмана...» (стр.133). Между тем в этой мысли Вейсмана нет ни метафизики, ни преформизма, ни идеализма; смысл этой фразы прост и невинен – Вейсман хочет сказать лишь о непрерывности жизни на Земле. Разумеется, в работе Г.А. Югая критика взглядов Вейсмана этим не ограничивается, но и в других местах суждения о представлениях Вейсмана несут печать штампа. Мировоззрение Вейс-

мана – это типичный, доведенный до предела примитивности механицизм. Никаких идеалистических высказываний у Вейсмана нет, однако, как и всякий механицизм, он метафизичен (в смысле антиисторизма). Огонь антиидеалистической критики направлен здесь в значительной степени не по адресу, так как действительно идеалистические теории эволюции создавались главным образом ламаркистами разных оттенков (явно идеалистические – психоламаркистами и скрыто идеалистические – механоламаркистами). Большим пробелом в работе Г.А. Югая является полное отсутствие методологического анализа ламаркизма – он тем самым молча амнистирует его, даже не выяснив степени его виновности. Безусловно, в плане задуманного труда лежит невыполненная автором задача исторического и критического исследования ламаркизма. Не беда, если при этом пришлось бы задеть кое-кого из наших современников, – историческая истина дороже. Выполнить эту задачу тем проще, что К.А. Тимирязев дал непревзойденные образцы критики ламаркизма – его мысли нуждаются только в детализации и в иллюстрациях более современными примерами. На скользкий путь встал автор в параграфах «Эмпирико-аналитический характер экспериментального метода неодарвинизма» и «Эклектичность синтеза в теориях неодарвинизма».

С положений, развиваемых в этих параграфах, легко скатиться к отрицанию фактов, если последние не укладываются в априорную догму. Здесь почти мистический характер имеет ссылка автора на то, что «непосредственному экспериментальному исследованию наследование приобретаемых признаков не всегда поддается, так как оно не всегда проявляется внешне» (стр. 153). Так ведь легко дойти и до признания бытия божия, так как оно тоже «не проявляется внешне». Вопрос о наследовании или не наследовании признаков, приобретаемых в индивидуальной жизни, ни в коем случае нельзя уводить с эмпирического пути: сомневающихся в таком наследовании нельзя убедить никакими априорными рассуждениями; «бремя доказательства», как и в юридической презумпции невиновности, и здесь всецело лежит на том, кто утверждает, а не на том, кто отрицает.

Опасно в первом из упомянутых параграфов «нападение» автора на статистический метод в биологии. Я беру слово «нападение» в кавычки, так как автор на самом деле прекрасно понимает значение этого метода. В этих вопросах нужна особая осторожность выражений, так как в последние годы

статистический метод не раз подвергался действительным и притом невежественным нападениям. Мне представляется, что в суждениях современных биологов, в частности Тахтаджяна, нет никакой абсолютизации статистического метода, они говорят только об универсальной применимости его к биологическим явлениям (к совокупностям внутриклеточных структур, к клсткам и к популяциям). Кстати сказать, статистический характер тех или иных явлений совсем не исключает качественной детерминированности явлений, чем бы то ни было, в частности внешней средой.

Очень хороший в целом методологический анализ двух генетик – «формальной генетики» и генетики Лысенко – требует обязательного дополнения, исходящего из примерно такого сопоставления. Когда одна система взглядов претендует на то чтобы сменить другую, то тем самым она принимает на себя обязанность объяснить с новой точки зрения, и притом лучше, чем это делала старая, все те явления, которые объясняла прежняя точка зрения. Так было в те времена, когда система Коперника сменила систему Птолемея. Птолемей, исходя из геоцентрических представлений, был в состоянии предвычислять положение движущихся небесных тел. Система Коперника, построенная на отрицании основной посылки Птолемея, показала, что с новой, гелиоцентрической точки зрения те же астрономические предсказания можно делать лучше и с большей точностью. Формальная генетика при всех ее методологических недостатках в состоянии объяснить такие явления, как численное отношение полов, как своеобразное наследование признаков, сцепленных с полом, как нарушение отношения полов при изменении количественного отношения, аутосом и половых хромосом и т.д.

Новая, «нехромосомная» генетика даже не пытается объяснить то, что получало объяснение с точки зрения хромосомной теории. Она сможет претендовать на доверие только после того, как выполнит задачи, решаемые формальной генетикой. Иначе кто поверит, что Земля вращается вокруг Солнца?

Автор обходит (стыдливым?) молчанием представления о виде и видообразовании Лысенко. Разве они не являются материалом для методологического исследования в плане «анализа и синтеза в познании биологических явлений»? Суждения Лысенко о взаимоотношениях биологии с физикой и химией (стр. 301–304) Г.А. Югай оценивает по достоинству; почему же не выяснить методологический смысл, а заодно и фактическую обоснованность утверждений о внезапном пе-

рерождении не только одного вида, но и рода – в другой? Возвращаясь к вопросу о соотношении биологии, физики и химии, необходимо отметить еще одно место в работе Г.А. Югая. На стр. 394 он пишет: «В полном согласии с Дарвином и Мичуриным Лысенко также считаст, что наиболее существенной характеристикой внутренней природы организма является наследственность...» «Но, – продолжает Г.А. Югай (великолепно это "но"!), – игнорирование Лысенко наличия и необходимости изучения физико-химичсских структур, механизмов наследственности, приводит к умалению в значительной мере роли внутренних факторов, внутренних особенностей развития организма». Где же тут, позволительно спросить, «полное согласие с Дарвином»?

Приведенные выше соображения касаются вопросов, в которых я не являюсь специалистом, – они продиктованы теми впечатлениями, которые получит от чтения работы Г.А. Югая любой биолог, размышлявший над судьбами своей науки.

Что касается наиболее близкого мне по моей научной специальности раздела «Анализ и синтез и проблема целостности организма» (в этом заголовке нехорошо два раза «и»), то этот раздел не встречает у меня никаких возражений. По-моему, он написан превосходно, в том числе и такие трудные его параграфы, которые посвящены взглядам Дриша и Гурвича.

Книга Г.А. Югая написана прекрасным литературным языком, она практически не нуждается в работе литературного редактора. Только одно (буквально одно!) слово взывает решительные возражения.

На стр. 291 написано, что «неправильная тенденция "давлеет" над некоторыми крупными исследователями...» Есть старо-русское слово ДОВЛЕТЬ (а не давлеть), что значит – быть достаточным; известно библейское выражение «довлеет дневи злоба его», т.е. достаточно для (каждого) дня его забот. Старорусский язык неповинен, что в современном русском языке имеется слово ДАВИТЬ сходное по звучанию с ДОВЛЕТЬ. Вместо «давлеет» в цитированной фразе надо сказать «тяготеет».

В экземпляре, бывшем в моем распоряжении, не везде выправлены ошибки машинистки. В некоторых литературных ссылках есть описки:

На стр. 160 в словах Considerations и organises отсутствует accent aigu.

На стр. 201 в слове Kausalitat отсутствует Umlaut.

На стр. 275 должно быть: der modernen Naturwissenschaft.

В заключение я еще раз должен подчеркнуть, что книга Г.А. Югая безусловно заслуживает опубликования.

Профессор Л.Я. Бляхер
8 ноября 1960 г.

Письмо Л.Я. Бляхера

от 18 ноября 1960 г.

Дорогой Герасим Андреевич!

Последняя наша встреча состоялась у вешалки нашего института и была очень мимолетной (я был в тот день занят всякими срочными делами). Поэтому мне хочется еще раз вернуться к затронутому тогда Вами вопросу о структуре Вашей книги.

Совет, который Вам дали в Институте философии – не включать в эту книгу вопросов эволюции, – я вполне разделяю. В рукописи, как я писал и в отзыве, имеются пробелы, важнейшими из которых я по-прежнему считаю отсутствие обсуждения ламаркизма (во всех его видоизменениях, начиная с самого Ламарка) и отсутствие обсуждения проблемы вида и видообразования. Без того и другого, как Вы сами прекрасно понимаете, у читателя не получится полного и объективного (в строго научном и научно-этическом смысле) представления о философском аспекте проблемы эволюции.

Вы могли, я надеюсь, убедиться в моем чувстве симпатии к Вам и серьезной заинтересованности Вашей полезной работой. Мне было бы очень просто отказаться от ее рецензирования и устного обсуждения под предлогом занятости (это – правда) и под предлогом того, что я не являюсь специалистом в затрагиваемых Вами вопросах (это – тоже правда). Взявши Вашу рукопись, я решил для себя, что если она принадлежит к категории хорошо известных Вам сочинений догматически-конъюнктурного характера, то я верну ее без отзыва. Вы знаете, что я поступил иначе, так как Ваша работа (скажу прямо – это было приятной неожиданностью) не оправдала моих опасений. Тем большую моральную ответственность почувствовал я, когда писал свой отзыв, в котором, конечно, не могло найти отражение все то, что я действительно думаю по поводу обсуждаемых Вами проблем.

Мне пошел уже седьмой десяток, и, как говорили раньше старики, – пора уже о душе подумать (я уверен, что Вы как умный человек понимаете, шутки!); может быть, поэтому меня в последние годы все более волнует проблема научной этики.

Я уже был достаточно не молод и имел порядочный научный опыт, когда судьба сделала меня свидетелем двух эпизодов – Сессии ВАСХНИЛ 1948 г. и Объединенной сессии АН СССР и АМН, посвященной Лепешинской (1950 г.). Должен сознаться, что оба эти события очень сильно потрясли меня, но не научным уровнем и стилем сделанных на этих сессиях докладов, а поведением многих деятелей биологической науки как на самих сессиях, так и в последующие годы. Вам, вероятно, доводилось перелистывать соответствующие стенографические отчеты, поэтому я могу не приводить примеров и не называть имен. Вы знаете, конечно и о мутных потоках «научной», научно-популярной и даже «художественной» литературы, вытекших из этих двух источников (даже авторы «народных» песен, композиторы и киносценаристы приняли в этом посильное участие). К моему глубокому огорчению, даже люди, к которым я питал уважение как к научным работникам, говорили и писали (в частности о самих себе) такие вещи, относительно которых я не могу поверить, чтобы они отражали их научные убеждения.

Я лично никогда, действительно, не занимался в научно-исследовательском плане вопросами генетики и эволюции, мало занимался и вопросами цитологии; это обстоятельство не давало мне морального права выступать в печати со своими соображениями: я мог только для себя, так или иначе, оценивать высказывания специалистов.

Для меня было и остается ясным только одно: с моральной чистотой и научной принципиальностью совместимо опубликование лишь таких сочинений, которые основываются на строго проверенном фактическом материале и движущей силой которых являются не конъюнктурно-карьерные, а морально-безупречные соображения.

Поэтому я был душевно обрадован всем строем Вашей работы, в которой я увидел стремление честно разобраться в сложных научно-философских вопросах и попытку дать на них ответ, «не взирая на лица». Именно поэтому меня сильно огорчили отдельные (немногие, как я писал и в отзыве) места (в частности, некоторые цитаты), которые, как я сказал в устной беседе, выглядят в Вашем тексте как рогожные заплаты на нарядной одежде.

Итак, чем же Вы будете теперь заниматься после окончательной подготовки к печати теперешней книги? Я понял Вас, что далее Вы хотите работать над проблемой целостности; но если исключить из книги вопросы эволюции, то там имен-

но и останется проблема целостности в онтогенезе и физиологии. Или Вас следовало понимать так, что Вашей новой темой будет проблема целостности в филогенезе? Если так, т.е. если Вы вплотную займетесь философскими вопросами эволюционной теории, то это – именно то, что, как мне кажется, является самым своевременным и нужным.

Когда-то я сделал выписки из Тимирязева (я очень высоко его ставлю как дарвиниста-теоретика и в научном и в этическом смысле, хотя кое-когда он в увлечении пытался, как говорят немцы, выплеснуть с мыльной водой из ванны и ребенка), выписки, посвященные Ламарку и ламаркизму. Посылаю их Вам, может быть, они окажутся Вам полезными. И еще, в разные годы (частью очень давние) я выписывал для себя отдельные суждения великих умов, которые мне представлялись руководством к действию. Посылаю Вам и их. Не сочтите это за навязчивость и стремление «поучать» Вас: мне просто будет приятно, если Вы прочтете эти выписки и, может быть, согласитесь с высказанными в них мыслями.

Если у Вас будет время и желание, напишите о ходе Вашей работы.

Крепко жму Вашу руку.

Л.К. Науменко, З.А. Мукашев

Важное направление философских исследований

Обзор литературы о проблеме целостности[244]

Развитие современной науки невозможно представить, не принимая во внимание идеи целостного подхода к изучаемым явлениям действительности. Целостность – одна из центральных категорий материалистической диалектики и один из ведущих методологических принципов современного научного знания. Для Маркса и Ленина целостность – выражение внутренней взаимосвязи, сущности явлений действительности, в теории – она синоним конкретности научной истины, диалектической всесторонности знания.

До последнего времени категория целостности не получала в нашей философской литературе должного освещения, в особенности в связи с практикой современного естествознания. Этот пробел в известной степени восполняют недав-

[244] Коммунист, 1965, № 15.

но вышедшие работы В.Г. Афанасьева, И.В. Блауберга и Г.А. Югая[245].

В условиях быстрого развития научных знаний целостный подход перерастает в сложную методологическую проблему, глубоко современную по своему существу.

Принцип целостного подхода к явлениям имеет настолько глубокие корни в самом фундаменте науки, что сейчас уже ни одно понятие теории не может рассматриваться как обладающее предметным смыслом, если оно вырвано из систематической связи целого. Свидетельство всему этому – то особое внимание, которое уделяется в современной науке понятиям системы, структуры, элемента, части и целого.

Факты взаимопревращения микрообъектов, наличие «виртуальных» частиц и многое другое ставят физиков перед необходимостью так или иначе решать проблему целостности применительно к области микропроцессов. Лежащие в основе кибернетики принципы предполагают изучение взаимодействия частей на основе целостной количественной оценки системы. Подход к языку как к специфической целостной системе, определяющей свойства его отдельных компонентов, – ведущий принцип структурного метода в лингвистике, оказавшего глубокое воздействие на развитие некоторых важнейших отраслей современного языкознания. В биологии целостный подход к пониманию явлений жизни служит показателем научности и теоретической глубины биологических знаний. Клетка и ткань, многоклеточный организм, вид, ценоз, биосфера рассматриваются в современной биологии как уровни целостной организации. Проблема определения этих уровней, условия перехода от одних к другим, закономерности синтеза высших уровней целостности на основе низших, взаимодействие целостных живых объектов со средой – вот круг фундаментальных проблем, определяющих развитие современной биологии.

Что касается социальных явлений, то пути их изучения раскрыты диалектико-материалистической теорией общественного развития: только такое исследование социальных явлений может претендовать на научность, которое рассматривает

---

[245] Афанасьев В.Г. Проблема целостности в философии и биологии. М., 1964; Блауберг И.В. Проблема целостности в марксистской философии. М., 1963; Югай Г.А. Диалектика части и целого. Алма-Ата, 1965. См. также: Г.А. Югай. Проблема целостности организма. М., 1962.

эти явления как моменты целостного общественного организма, имеющего в своей основе способ производства материальных благ. В общественной науке, так же как и в биологии, физике и ряде других дисциплин, встает проблема различения уровней целостной организации в обществе, установления критериев этого различения, определения характера взаимосвязи этих уровней в рамках более широкой целостности и т.п. С решением этих проблем теоретические положения общественных наук обретают всю полноту конкретной истины, а их рекомендации практике – обоснованность и действенность.

Проблема целостности затрагивает не только вопрос об отношении той или иной науки к ее предмету. Правильное понимание этой категории позволяет также рационально объяснить и взаимодействие различных наук и их методов в исследовании тех или иных явлений действительности, процесс дифференциации и интеграции знаний.

По-видимому, недостаточно будет сказать, что этот процесс взаимодействия наук и интеграции научных знаний является иллюстрацией известной истины о «связи всего со всем», об универсальном взаимодействии. В ходе своего развития наука дифференцирует связи между явлениями, выделяя внутренние и существенные и отсекая внешние и случайные, обособляя специфический предмет исследования, как область внутренне связанных явлений, от фактов внешних и посторонних ей, то есть как определенную целостность. Сближение разнородных явлений, применение методов одной науки к предмету другой только тогда имеет смысл, когда постигнута мера внутреннего единства этих явлений, следовательно, когда определен тот более широкий тип целостности, которому они принадлежат и в рамках которого связь этих явлений оказывается внутренней, а не внешней, необходимой, а не случайной и произвольной. Положение о всеобщей связи и зависимости явлений конкретизируется в категории целостности. Следовательно, не только дифференциацию знаний, но и их интеграцию следует рассматривать в аспекте этой категории.

Все эти обстоятельства заставляют уделить особое внимание исследованиям проблемы целостности.

Ориентация на данные современной науки позволяет авторам рассматриваемых нами книг увидеть в простых (на первый взгляд) и традиционных для философии категориях части и целого аналог сложных теоретических проблем и одновре-

менно средство для их решения. Вместе с тем они анализируют проблему целостности не только под углом зрения потребностей конкретных наук, но и самой философии. Не ограничиваясь раскрытием содержания категорий части и целого, авторы показывают их связь с другими категориями материалистической диалектики и ее законами.

Такой подход к исследованию проблемы – свидетельство серьезности творческих замыслов авторов книг. Систематически рассматривая содержание вопроса, заново истолковывая его старые и выявляя новые аспекты, прослеживая проявление общих закономерностей в частных случаях, они не сбиваются на легкий путь изложения диалектики как «суммы примеров».

Наиболее важный и наиболее общий результат исследования проблемы состоит в преодолении ограниченного, узкого, только количественного понимания категорий части и целого, в раскрытии их богатого качественного содержания, в демонстрации эффективности широкого их применения к исследованию самых сложных объектов познания.

В истории науки сложились два противоположных направления в понимании соотношения части и целого. Одно из них развивало одностороннее представление о том, что целое есть простая сумма его частей, а часть – доля целого. Сведение качественного своеобразия целого к качественному своеобразию его отдельных частей, а следовательно, и к чисто количественному представлению в общем, имело в своей основе методологию механицизма. Второе направление, исходя из правильного тезиса о несводимости свойств целого к сумме свойств его частей, абсолютизировало целое, рассматривало его как особое мистическое начало, не зависящее от соотношения частей.

Используя большой фактический материал науки, авторы раскрывают несостоятельность метафизического и идеалистического понимания категорий части и целого. Взглядам метафизиков и идеалистов противопоставляется аргументированная, проверенная практикой марксистская точка зрения, показывающая, что части и целое находятся в диалектическом соотношении, исключающем одностороннее, изолированное рассмотрение каждой категории.

Историко-философский и историко-научный анализ проводится И.В. Блаубергом и Г.А. Югаем не в интересах формальной «полноты» описания. Он служит им средством теоретического решения проблемы. Анализ историко-философского мате-

риала свидетельствует о продуктивности исторического метода исследования современных проблем.

Несколько иначе построена монография В.Г. Афанасьева. Автор в основном отталкивается от современного состояния проблемы в естествознании и философской науке. Систематическое исследование диалектики целостности, осуществляемое в первой части книги, служит теоретическим фундаментом для анализа проблемы на конкретном материале биологической науки, чему посвящена вторая часть монографии.

Наибольший интерес вызывают те разделы рецензируемых книг, в которых раскрывается диалектика части и целого. В работах показаны противоречивое единство этих категорий, их взаимозависимость и переходы. Известная самостоятельность части не исключает ее подчиненности функционированию целого; само это целое существует и проявляется лишь во взаимодействии частей, которое есть ведущий момент в процессе развития: «нет частей вне целого» и «нет целого вне связи частей».

Надо сказать, что авторы не ограничиваются констатацией этих общих положений диалектики и иллюстрированием их суммой примеров. Самую диалектику они стремятся применить конкретно, анализируя различные объекты познания, имеющие разные уровни системной организации. Само конкретное содержание этой диалектики существенным образом изменяется в зависимости от того, какие виды взаимодействия, типы организации, формы целостности и факторы целостности мы рассматриваем, в каких аспектах развертываются взаимоотношения части и целого. Дифференцированный подход к проблеме целостности – общая черта рассматриваемых книг. Универсальное же ее решение не мыслится авторами как результат простого суммирования, тождественного в ряде разнородных случаев, но опирается на исследование закономерных взаимосвязей частных случаев в общем процессе развития. Поэтому, например, И.В. Блауберг отмечает, что «неорганизованная совокупность может с очень большой степенью точности служить моделью метафизических представлений о целом как о механической сумме частей»[246], тогда как «в целостной системе целое и части не могут быть выделены как самостоятельные, равнодушные друг к другу стороны без того,

[246] Блауберг И.В. Проблема целостности в марксистской философии. С. 52.

чтобы не было умерщвлено их живое отношение»[247]. С этой точки зрения наиболее всесторонней моделью диалектических представлений будет органическое целое, развивающееся на собственной основе.

Этот дифференцированный подход четко выражен и в книге Г.А. Югая. Выделяя различные аспекты определения категорий части и целого (количественный, качественно-функциональный, структурный и системный), он приходит к выводу, что каждый из рассматриваемых аспектов выражает не только способ организации объекта, но и уровень его анализа как целого, степень полноты знания о нем. Каждый из них в отдельности дает лишь абстрактное, одностороннее представление о целом. Например, «недостаточность количественного определения категорий части и целого выражается прежде всего в том, что лишает возможности анализа внутренних движущих сил развития предмета как целого»[248].

Высшую форму организации целого представляет органическое целое, развивающееся на собственной основе и воспроизводящее условия своего существования как целостности. Именно с позиции этого наиболее развитого целого можно оценить более простые типы взаимосвязи части и целого. Принцип развития, выражающийся в дифференцированном подходе, позволяет здесь найти общее решение проблемы, не игнорируя частных случаев, не преувеличивая их особенностей. Отсюда становится ясным, что метафизические представления оказываются несостоятельными потому, что ориентируются лишь на один аспект соотношения части и целого и, пренебрегая принципом развития, механически сводят все остальные к этому наиболее простому. Как показывает В.Г. Афанасьев, механицизм с необходимостью приводит к идеализму в биологии, в частности к витализму.

Соответствующие разделы рассматриваемых работ служат хорошей иллюстрацией того понимания природы общего, которое развивается в диалектической логике. Заслуживает серьезного внимания и дальнейшего обсуждения важный методологический вопрос о принципах классификации типов и форм целого. Здесь преждевременны, как нам представляется, окончательные решения, а необходимы дальнейшие исследования. В книге Г.А. Югая вывод о принципах классификации прямо следует из анализа различных аспектов в определении катего-

---

[247] Там же. С. 86.

[248] Югай Г.А. Диалектика части и целого. С. 88.

рий части и целого. В основу классификации им кладется принцип «внутреннего взаимодействия частей», в котором «в совокупном единстве представлены все аспекты определения части и целого... количественный, качественно-функциональный, структурный и системный»[249]. В зависимости от характера этого взаимодействия частей автор различает прежде всего два основных типа: целое с нефункциональной и целое с качественно-функциональной связью частей. Последнее в свою очередь подразделяется на механическое, физико-химическое и органическое целое. К последнему типу могут быть отнесены не только объекты, связанные с биологической формой движения материи, но и социальные и вообще саморазвивающиеся системы.

Точка зрения автора подкупает известной простотой и логичностью, выражающейся в непосредственном выведении типов целого из анализа диалектики самих исследуемых категорий. Тем не менее она не может быть принята безоговорочно и, по-видимому, нуждается в дальнейшей разработке и уточнении. В частности, представляется спорной квалификация математических объектов, кристаллических систем как такого рода целых, в которых «отсутствует качественно-функциональное взаимодействие частей»[250]. Ведь понятие функциональной зависимости раньше всего получило гражданство именно в математике.

Иначе подходят к этому вопросу В.Г. Афанасьев и И.В. Блауберг. В основу классификации типов целого они кладут различие форм движения материи. «...Каждой форме движения материи, – пишет И.В. Блауберг, – соответствует и определенный материальный носитель этой связи ("части – целое"), в котором находит свое воплощение специфический для данной формы движения тип целостности»[251]. Такой подход позволяет автору рассмотреть проблему классификации целого не только в статическом, но и в динамическом аспекте, раскрыть генетические связи различных типов целого, включение элементарно организованных целостных систем в более сложные и высокие. Соображения, развиваемые в связи с этим, заслуживают серьезного внимания. Нельзя, однако, не указать и на недостаток, обнаруживающийся при таком подходе к проблеме классификации.

---

[249] Югай Г.А. Диалектика части и целого. С. 101.

[250] Там же.

[251] Блауберг И.В. Проблема целостности в марксистской философии. С. 54.

Положив в основу специфическую природу материального носителя соответствующего типа целостности, автор затем сам сталкивается с фактами глубокого изоморфизма, то есть совпадения типа взаимодействия частей в объектах заведомо различной природы, для характеристики которых он оказывается вынужденным вводить критерии уже иного рода по сравнению с формой движения материи. Таков критерий, установленный К. Марксом для саморазвивающихся, «органических» объектов. Маркс определяет их как такие, в которых каждое полагаемое есть одновременно и предпосылка, что позволяет отнести к одному и тому же типу целостности объекты, принадлежащие различным формам движения материи, например, организм и общество.

Этот же упрек может быть сделан и книге В.Г. Афанасьева, где в более систематической форме реализуется указанный критерий классификации. Но упрек этот не обесценивает в целом серьезно аргументированной точки зрения авторов, безусловно, заслуживающей дальнейшего изучения. Критерий выдвинут далеко не произвольно, в чем нас особенно убеждает монография В.Г. Афанасьева, в которой с достаточной полнотой критически проанализированы самые различные точки зрения по данному вопросу, имевшие место в истории науки в нашей стране и за рубежом.

В рассматриваемых работах поднят и ряд других актуальных и дискуссионных вопросов. Интересные соображения развиваются В.Г. Афанасьевым по вопросу о целостности вида, об общих чертах и специфических отличиях биологического и кибернетического целого, о целостности восприятия, научного понятия и по ряду других. Значительный интерес представляет анализ И.В. Блаубергом природы органического целого, логико-методологической функции категории целостности, взаимосвязи категорий части и целого с другими категориями и законами материалистической диалектики. Заслуживают внимания страницы книги Г.А. Югая, посвященные изложению оригинального понимания природы интегрального фактора целостности организма, усматриваемого автором в раздражимости, диалектике части и целого как фактора ускорения процесса общественного развития.

Вопрос о соотношении категорий «часть» и «элемент», «структура», «система» и «целое» требует дальнейшей разработки и всестороннего обсуждения. Не только в рецензируемых книгах, но и вообще в современной научной литературе отсутствует единство мнений на этот счет.

Целое, как единство частей, необходимо имеет определенную структуру и систему. В работе В.Г. Афанасьева раскрываются оба аспекта, но, к сожалению, в ней не разграничиваются категории «часть» и «элемент» и отношения «часть – целое» и «элемент – структура». Более того, категории «часть» и «элемент» употребляются как вполне тождественные, в том же смысле порою употребляется и понятие «компонент». В книге же Г.А. Югая такое различение проводится сознательно и, как думается, с полным основанием. Уже по чисто формальным соображениям понятие «элемент» целесообразнее сопоставить именно с категорией «структура», но не «целое». «Часть» и «элемент» – близкие понятия, но не тождественные. Элемент не всегда является частью, потому что его качественная определенность может быть и самостоятельной в своем существовании и не зависеть от природы данного целого. Таковы, например, некоторые химические вещества в составе организма как целого. Часть есть определенность, существующая лишь в рамках данного целого при условии выполнения ею определенной функциональной «обязанности», полагаемой данным целым. Развитие этих функций, их дифференциация и интеграция и положены в основу эволюции данного целого. Отождествление же части с элементом или просто компонентом делает непонятным процесс возникновения и развития целостности: качество целостности должно возникнуть просто «из ничего». Совсем иначе выглядит проблема, если предположить процесс превращения элемента в часть, который совпадает с процессом возникновения данного целого. В несколько менее явной форме понимание этого последнего обстоятельства выражено и в книге И.В. Блауберга, различающего (применительно к органическим объектам) «первичные компоненты» и части развитого целого. К сожалению, этот момент остается недостаточно проанализированным. Разграничение категорий «часть» и «элемент» может оказать хорошую услугу при исследовании ряда конкретных научных проблем.

Аналогичное замечание можно сделать и по вопросу о соотношении категории целого и системы. И.В. Блауберг отождествляет их, характеризуя их как синонимы. В книгах же Г.А. Югая и В.Г. Афанасьева эти понятия различаются. Система рассматривается как более общая категория, чем целостность: не всякая система есть целостность, целостность есть наиболее развитая, высшая форма системы упорядоченности компонентов и предполагает низшие формы системной организации в качестве предпосылки. Подобного рода логи-

ческая субординация отражает историческую последовательность развития системных образований в целостные объекты. Думается, эта идея заслуживает одобрения, тем более, что в известном высказывании о законе движения органических объектов Маркс прямо указывает на то обстоятельство, что система «становится целостностью исторически»[252].

В связи с этим все же необходимо отметить недостаток, общий для всех этих книг. Авторы ориентируются главным образом на диалектику части и целого в рамках уже «ставшего» объекта, уделяя недостаточное внимание становлению целостности как таковой. Они довольно много говорят об историческом развитии целостных объектов различной степени сложности, об их взаимодействиях друг с другом и со средой, но мало – о становлении самого явления целостности. Последнее по большей части предполагается как данное. Было бы полезно рассмотреть превращение случайного множества или агрегата элементов (в вышеразъясненном смысле) в упорядоченное множество (систему, структуру), этого последнего – в целостность. В работах все же преобладает в данном вопросе аналитический подход.

Заслуживает поэтому критического обсуждения и вопрос о соотношении внутренних и внешних связей целостного объекта. Особенно обстоятельно он разбирается В.Г. Афанасьевым в общей форме и в форме анализа частного вопроса о взаимоотношении живого организма и среды. Автор высказывает интересную мысль о целесообразности «вести речь не о среде как компоненте живого тела... а о качественно отличной как от среды, так и от организма целостной системе "организм – среда"[253]. Показывается и главная роль среды в формировании и развитии целостности вообще, целостности организма в частности и относительная самостоятельность последнего, его активность по отношению к среде. Но в конечном итоге автор все же склоняется к тому, что «специфика целого, его сущность определяются прежде всего внутренней природой образующих его компонентов, характером их внутреннего взаимодействия»[254].

Проблема целостности рассматривается в работах под углом зрения внутреннего взаимодействия частей, внутрен-

---

[252] Marx K. Grundrisse der Kritik der Politischen Okonomie. Berlin, 1953. S. 189.

[253] Афанасьев В.Г. Проблема целостности в философии и биологии. С. 371.

[254] Там же. С. 41.

ней организации. Такой подход совершенно необходим, в ряде случаев он решающ, но в целом все же недостаточен.

Отмеченные недостатки не отменяют положительной оценки вышедших работ. Они – естественное следствие сложности малоисследованной проблемы, в решение которой эти книги внесли свой вклад. Положено хорошее начало, его необходимо упрочить и развивать.

Г.А. Югай

Конвергентная философия и кооперация капитализма и социализма [255]

Цивилизованное развитие человечества в XX веке было и триумфальным и катастрофичным, в нем рядом полагающимися оказались научный триумф и социальные тупики. В самом триумфальном шествии научно-технического прогресса, техногенного фактора цивилизации была заложена и бомба замедленного действия, которая привела мир к нынешнему кризису – экономическому, экологическому, политическому, гуманитарному и т.д., то есть к глобально-планетарному. В то же время – это кризис базовых, жизненных и мировоззренческих установок, духовно-ценностных ориентаций.

Справедливо считается, что выход из кризиса не может быть обеспечен набором экономических и тому подобных мер, ибо проблема вообще не решается «технократическими» методами. Люди нуждаются прежде всего в мировоззренческо-философской переориентации, в переосмыслении философских оснований – не только социального бытия, но и в утилитарно-бытовом отношении. Как говорят, не хлебом единым жив человек, но и пониманием своего собственного и исторического бытия. В чем смысл жизни? Прежде всего – в ее сохранении. Но для сохранения непременным являются, как минимум, еще два момента: целостность и движение. Для любого организма, в том числе и для человека, жизнь возможна при условии сохранения целостности и непрерывного движения. Не зря говорят, что покой нам только снится. Приостановка движения и расчлененность – символы или даже синонимы разложения и смерти.

Сказанное вполне применимо и к общественному организму, где из двух критериев сохранения системы – целостности

---

[255] См.: О философской школе Казахстана. Алматы, 1999.

и развития – более четко проявляется один из них – развитие. Что касается критерия целостности, то его проявление и обнаружение оказалось более сложным и запутанным. Прежде всего потому, что сама философия утратила целостность общества, разделившись на два противоположных направления. И когда разрываются, расщепляются материя и дух – утрачиваются цель и смысл жизни человека и человечества. Раскалывая единую философию на два противоположных направления – материализм и идеализм, общество уже заранее закладывало под себя мину замедленного действия, направленного на собственное уничтожение, ибо вместо гармонии материальное и идеальное противопоставлены и во взаимной борьбе разрушают друг друга и систему в целом. Система превращается в антисистему. Отсюда и мотивы неизбежности заката цивилизации, ее апокалипсиса как в европейской, так и в русской культуре и философии. Подобный пессимизм имеет свое объективное основание, связанное с утратой целостности, полноты картины мира, т.е. с ощущением потерянности и собственной ущербности человека в этом мире.

С расколом мира как целого и разделением его на части сам мир оказался обезжизненным, неполнокровным. В таком мире оказались ущербными и жизнь человека и история человечества в целом. И самым негативным следствием разрушения мира является то, что утрачивается сам смысл и цель жизни человека и человечества – полнота и целостность жизни. Разъятость частей и их взаимная борьба работают на разрушение системы как целого. Вместо созидания получается крах системы. Поистине, «война всех против всех», направленная объективно на кризис, саморазрушение цивилизации.

Самым предельным, абсолютным выражением целостности, полноты жизни является единство материи и духа – божественного и секулярного, религиозного и светского. В таком соединении материи и духа заключается смысл как индивидуального человеческого существования, так и истории человечества. Острота и значимость такого понимания смысла и цели жизни человека особо ощутимы в периоды обострения цивилизационных кризисов, вроде нынешнего. В любом обществе, оказавшемся в состоянии обострения конфликтов, противостояний, войн и т.д., происходит утрата или растрата цели и смысла как своего собственного существования, так и истории – ее целостности, по К. Ясперсу. Еще ранее эту мысль выразил О. Шпенглер, обрисовавший процесс заката европейской цивилизации на фоне распада ее це-

лостности. Его «Закат Европы» начинается с гештальта – целостности истории, которая затем распадается на части. В этом выражается цикл распада цивилизации.

Философией апокалипсиса стала абсолютизация аналитических методов познания, ибо расчленение целого на части и его умерщвление неизбежно ведет к тупику, настроению безысходности. По словам С. Булгакова, «два кошмара угнетают современное сознание в философии природы: механический материализм и идеалистический субъективизм. Первый превращает мир в бездушную машину, в мертвый механизм, второй – в гносеологическую схему, в голую возможность познания, лишенную собственной жизни». К сожалению, сказанное относится к познанию мира в целом, не только к природе, но и к обществу. Преобладающей тенденцией оказалось разложение, расщепление – начиная с расщепления гераклитовского логоса на материю и дух. Все подвергалось расщеплению целого на части и изучению их в изолированном друг от друга виде, следствием чего стала утрата истины как целого.

Большой период европейской истории, от расщепления гераклитовского логоса до расщепления атома, совпал с цивилизационным прогрессом под знаком научно-технического развития. Философским пафосом расщепляющегося логоса были охвачены буквально все области знания. Препарирование и умертвление живого путем разделения его на части достигли огромных успехов не только в естествознании, но и в социологии. В то же время абсолютизация разделения общественного развития на формации и представление его в виде однолинейной, трансферной модели прогресса, абсолютизация раскола общества на классы, сословия, партии, группы, представляющих определенные корпоративные интересы, вполне логически, естественным путем вели к «войне всех против всех».

Не об этом ли свидетельствует нынешняя война в Югославии, являющаяся фактически столкновением цивилизаций – началом нового передела мира не где-нибудь, а в самом центре Европы? Вслед за Чернобыльской катастрофой, Европа вновь оказалась в катастрофическом состоянии гуманитарного, экологического и т.д. кризисов. Бесконечные войны, революции и другие бойни – такова цена абсолютизации аналитически расщепляющего мир сознания и деятельности человека, разложения им самого цивилизационного процесса. Не это ли состояние безысходности, социального тупика выразил на заре

века О. Шпенглер в своем «Закате Европы», а в конце уходящего в историю XX в. Фукуяма в знаменитой статье «Конец Истории»? Несколько перефразируя С. Булгакова, можно сказать, что XX в. был кошмарным не только в философии, но и на практике. Его доктринальным знаменем было разложение целого на части и столкновение их друг с другом по принципу абсолютности борьбы противоположностей и относительности их единства.

Цивилизационное или цивилизованное самоубийство общества – подобное состояние безысходности инициировало настроение апокалипсиса в общественном сознании и не ограничилось XIX в. В конце XX в. это настроение сопровождается глубоким депрессивным состоянием общества, а также философов и философии в целом. В такой ситуации чрезвычайную актуальность приобретают любые стремления к разработке альтернативной философии, призванной утвердить вместо аналитической синтетическую, или как мы говорим, конвергентную философию.

С филологической точки зрения «конвергенция» (от *лат.* convergere) означает склоняться, сближаться или сходиться в одной точке. Эта проблематика становится все более актуальной в начале XXI в., когда на смену чрезмерно дифференцировавшимся цивилизационным процессам, и потому оказавшимися в тупиковом, кризисном состоянии, явно наметились синтетические модели и направления социального прогресса. В такой ситуации конвергенция заявляет о себе как важнейший метод или способ осуществления интеграционно-синтетических процессов, способных оптимизировать общественное развитие. Сближение и соединение в одной точке есть самый оптимальный путь преодоления крайних позиций или противоположностей и противоречий. Другого, лучшего способа пока что природа и общество не дали и не придумали.

Похоже, что и нынешнее российское общество созревает в направлении среднего, конвергентного пути развития: «С 1993 г. наблюдается неуклонное уменьшение сторонников радикальных рыночных преобразований. Их численность за пять лет упала в шесть раз и составляет сейчас всего 5,9% населения. Причем вовсе не к сторонникам КПРФ переходят "прозревшие" радикальные либералы, а пополняют ряды национал-патриотов (сторонников самостоятельного русского пути развития) центристов (сторонников сочетания различных идей,

избегающих крайностей). Их доля в составе населения осенью нынешнего года выглядит весьма внушительно и составляет соответственно 19,3 и 18,9%»[256].

Итак, почти 40% россиян на сегодня за средний путь, без крайностей рыночного либерализма нынешнего периода первоначального накопления капитала и коммунистического коллективизма-утопизма. По своей социальной структуре сюда входят не только представители среднего класса, но и значительная часть интеллигенции, госслужащих, военных, пенсионеров и т.д. Многие из них являются евразийцами по своей социокультурной ориентации. А евразийство – тоже средний путь. Но почти всех их объединяет не только антипатия к коммунистическому утопизму, но и убеждение в том, что рыночный радикальный либерализм периода первоначального накопления является исторически пройденным этапом даже для капитализма. Бездушные меркантилизм и утилитаризм были характерны для раннего капитализма. И потому среднестатистический россиянин противится возвращению вновь в состояние диких, нецивилизованных рыночных отношений, опустошающих не только духовность, но и цивилизованность вообще, т.е. не хочет оказаться на дне, за чертой бедности.

Все это является результатом того, что российская власть на рубеже XX и XXI вв. резко повернула руль на обратный ход, на все 180 градусов к первоначальному капитализму, разрушая до основания почти вековой путь страны к социализму. А итог один – движение по замкнутому кругу, топтание на месте, без существенных цивилизационных прорывов. Мы все еще находимся на уровне третьих, развивающихся стран и, возможно, опускаемся еще ниже, к уровню четвертых стран. Таков путь крайностей – от сверхдержавы к маргинализации России. Вместо конвергенции и укрепления общества получается возврат назад в виде второго пришествия капитализма. Между тем еще Гераклит сказал, что нельзя войти дважды в одну и ту же реку. В сущности, об этом говорится и в известном афоризме, что повторение истории превращается в фарс.

Существует ли альтернатива? Да, существует. Это средний путь конвергенции социализма и капитализма, при котором не будет фарса. В проблеме кооперации как клеточки

---

[256] Горшков М. Страна после очередного кризиса. (Как показывают опросы, похороны среднего класса и «полевение» общества откладываются). – НГ, 1998, 25 ноября 1998 г.

среднего пути имеется несколько аспектов. Во-первых, это клеточка среднего пути развития между капитализмом и социализмом, их конвергенции. Во-вторых, кооперация как преимущественно середняцкое хозяйство, оптимально сочетающее в себе выгоды как крупных, так и мелких хозяйств. Выражаясь современным языком, это хозяйство среднего класса или фермера. В-третьих, имеется и проблема клеточки развития и познания самого кооперативного хозяйства. Вопрос этот специально рассматривается в работах А.В. Чаянова, который считал, «что кооперативная дорога является для нашего крестьянства единственной и действительно правильной дорогой и что действительно сельскохозяйственная кооперация позволяет организовать распыленные раньше крестьянские массы, соединить их непосредственно с центрами народно-хозяйственной и культурной жизни советского государства и дать им возможность использовать все преимущества крупного хозяйства и улучшенной техники»[257].

А.В. Чаянов доказывал преимущество семейно-трудового хозяйства как клеточки народно-хозяйственного организма с позиции своей теории дифференциальных оптимумов, где сочетаются горизонталь максимумов и вертикаль минимизации концентрации производства. Вся эта терминология из области экстремального принципа, включающего в себя экстремумы, оптимумы и минимумы показателей системного подхода. Известно, что в связи с экстремальным принципом, введенным в науку Н. Кузанским и Дж. Бруно, середина есть оптимум или состояние промежуточное между максимумом и минимумом. По А.В. Чаянову, подобный экстремальный принцип выражен в понятии кооперации, а в самой кооперации – в ее клеточке – в семейно-трудовом хозяйстве.

Социо-логосу кооперации, как единственно верному пути социального прогресса в России, много внимания уделял и М.И. Туган-Барановский. С одной стороны, русский логос кооператива состоит в конвергенции капитализма и социализма: «Тело кооператива создано капитализмом, но душу в него вдохнул социалистический идеал». Но при всем совпадении этих идеалов в кооперации больше идеализма, нежели социализма, который характеризуется как «классовая вражда» и «классовая солидарность». «Кооперация, по своей идеалистичности, является единственным в своем роде социальным движением современности», задача ее – преимущественно

[257] Чаянов А.В. Краткий курс кооперации. М., 1925. С. 8.

воспитание соответствующего человека «на коллективистских началах»[258]. Подчеркивается примат духовного над материальным в кооперации, что вполне соответствует ее Логосу.

Исходя из изложенного, можно смело утверждать, что в кооперации Россия обрела свой истинный цивилизационный путь. Нельзя сказать, что она была исключительно национальным достоянием, ибо кооперативное движение раньше, чем в России, развивалось в Европе. Но в России этот общецивилизационный процесс получил лучшее развитие на национальной основе, с учетом специфики страны.

Кооперативное движение России было искажено «Кооперативным планом» и его осуществлением в жизни. Такова трагическая история России XX в., связанная с кооперацией, точнее – с разрушением ее логоса – единства материи и духа, в форме правильного сочетания индивидуальных и общественных интересов крестьян.

Г.А. Югай

Глобальная цивилизация: утопия или реальность

Доклад на 1-м Всемирном конгрессе по Глобальной цивилизации

Австралия, Сидней 16–18 июля 2001 года

В «Декларации глобальной цивилизации», выносимой на рассмотрение «Первого Всемирного конгресса по глобальной цивилизации» (Сидней, июль 2001), верно отмечается, что глобальные проблемы затрагивают интересы и судьбу всего человечества и потому решение их требует объединенных усилий народов мира. Это касается прежде всего создания глобальной цивилизации, которая находится еще на первоначальной стадии формирования, и в представлениях о ней пока больше утопий, чем реализма. По нашему мнению, ее превращение из утопии в реальность зависит, по крайней мере, от двух обстоятельств: во-первых, если биосфера сохранится, будучи освобождена от непомерно возросшей антропогенной нагрузки, и, во-вторых, если состоится ноосфера, как сфера планстарного разума, способная и призванная сохранить биосферу и способствовать ее перерастанию в саму ноосферу.

---

[258] Туган-Барановский М.И. Социальные основы кооперации. С. 486, 490–491.

При этом мы исходим из учения о перерастании биосферы в ноосферу, созданном выдающимся русским ученым, академиком Российской академии наук (РАН) В.И. Вернадским, а также из трудов по ноосферологии другого академика РАН – Н.Н. Моисеева. Перспективы глобализации современной цивилизации специально им рассмотрены в посмертно изданной работе «Судьба цивилизации. Путь разума» (М., 2000).

Кто в состоянии осознать экстремальную ситуацию, создавшуюся с нынешней парниковой катастрофой биосферы, а вместе с ней и всей цивилизации? Если отдельные люди могут осознать последствия парниковой катастрофы нынешней цивилизации, то разработать и тем более осуществить на практике стратегию выживания не в состоянии не только отдельные люди, но и их коллективы из числа политиков, ученых и тем более чиновников. Для этого необходимо формирование глобально-ноосферного, планетарно-космического, или Всемирного, разума под эгидой какой-либо всемирной организации. Подобную миссию или инициативу, похоже, берет на себя организация «Глобальная цивилизация» под председательством выдающегося китайского ученого Чан Шаньхуа. Всячески поддерживая эту инициативу и высоко оценивая начало широкомасштабной деятельности этой организации в виде проведения 1-го Всемирного конгресса в Австралии, в г. Сиднее 16–18 июля 2001 г., мы задались целью высказать некоторые идеи, необходимые для разработки концепции глобальной цивилизации.

Прежде всего хотелось бы отметить новизну в разработке цивилизационной концепции, выраженную постановкой проблемы перехода на ее глобальный уровень. Еще сравнительно недавно в литературе преобладал большей частью региональный подход к проблеме. В последнее время можно наблюдать тенденцию перехода к более высокому уровню, каковым является концепция глобальной цивилизации. Однако все разговоры о цивилизации, в том числе и о глобальной, будут носить утопический характер, если человечество не сумеет предотвратить глобальную катастрофу, нависшую над биосферой. Катастрофа эта связана с резким нарушением устойчивости биосферы.

Устойчивость развития биосферы поддерживается тем, что скорость поглощения биотой – совокупностью живого вещества планеты – углерода пропорциональна приросту углерода в окружающей среде. Механизм, используемый биотой для стабилизации себя и окружающей среды, заложен в самой

природе и регулируется законом естественного отбора. В конкурентной борьбе выживают те особи, которые оказались наиболее приспособленными. Пока этот механизм использовался в процессах естественного отбора или естественных потоков энергии, все было в порядке. Но с появлением человека как особого биологического вида все начало меняться. Человек создал новый поток энергии, направленный на потребление им продукции самой биоты в своих интересах, в ущерб другим. Он нарушил природное равновесие и вступил в конкурентные отношения с биосферой, присвоив себе право монопольного владения ее продукцией.

Биосфера может компенсировать любые изменения, производимые человеком, если потребление им первичной биологической продукции фотосинтеза не превысит 1%. До определенного времени это условие как-то соблюдалось без заметного превышения нормы. Но со временем, по мере развития индустриального производства и особенно с начала XIX века биота суши перестала поглощать избыток углерода в атмосфере. Более того, она сама стала его выбрасывать в окружающую среду, вследствие чего нарушается устойчивость биосферы. Современная доля потребления человеком продукции биосферы составляет 10%. Это означает превышение антропогенной нагрузки на биосферу в 10 раз.

К сказанному можно добавить и то, что в XX веке концентрация углекислоты в атмосфере возросла более чем на 20%. Казалось бы, это должно было привести к заметному увеличению общего объема фитомассы, ибо углекислота является пищей для растений. Однако этого не произошло по известной причине выделения самой биотой углекислого газа в окружающую среду, что создает парниковый эффект. Но парниковый эффект возрастания среднепланетарной температуры связан больше с ростом концентрации углекислого газа в атмосфере из-за сжигания органического топлива – нефти, угля, газа, древесины и др. А сжигание невозможно без расхода кислорода. Ввиду своей плотности углерод способен задерживать и поглощать солнечные лучи и тем самым сохранять их на земной поверхности вместо их рассеивания. В результате образовались, одной стороны, недостаток кислорода и, с другой – избыток углекислого газа в атмосфере с резким повышением ее температуры. Биосфера оказалась как бы в целлофановом мешке удушения жизни.

По данным российского ученого Н. Карнаухова (Научный центр биологических исследований РАН, г. Пущино), если выб-

рос углекислого газа в атмосферу Земли будет расти такими же темпами, как сегодня, то удвоение его концентрации будет происходить через каждые 50 лет. В этом случае парниковая катастрофа земной цивилизации, ее критическая стадия наступит уже через 250 лет, а терминальная (окончательная) – через 450 лет. Это произойдет из-за вполне предсказуемого повышения температуры поверхности Земли. Рост среднепланетарной температуры Земли даже до 500 градусов Цельсия будет иметь катастрофические последствия для человеческой цивилизации. Повышение среднепланетарной температуры до 1500 градусов Цельсия сделало бы вообще невозможным существование жизни на Земле.

Не спасут Землю и ее нынешнюю цивилизацию от парниковой катастрофы ни леса, ни моря и океаны. Оказалось, что леса могут лишь отсрочить, но не предотвратить гибель жизни на Земле, ибо практически весь связанный благодаря фотосинтезу углерод возвращается в атмосферу в виде углекислого газа вследствие процессов дыхания, гниения листьев и древесины, а также лесных пожаров. Роль лесов для экологии несомненна, но этого явно недостаточно для сохранения в норме теплового баланса планеты. Что же касается морей и океанов, то повышение среднепланетарной температуры Земли автоматически приведет к понижению растворимости углекислого газа в водах морей и океанов. И оттуда излишек углекислого газа поступит в атмосферу. Поскольку в Мировом океане содержится примерно в 60 раз больше углекислого газа, чем в атмосфере, то можно представить реальную и потенциальную угрозу, исходящую от акваторий морей и океанов для суши, по мере нарастания парникового эффекта.

Имеется ли альтернатива парниковой катастрофе нынешней цивилизации? Это очень принципиальный момент, который необходимо отразить в концепции глобальной цивилизации. Речь идет об альтернативе не мнимой, не утопической, а реальной, способной предотвратить глобальную катастрофу нынешней цивилизации. Такая альтернатива имеется, и она связана с тем, что глобальную катастрофу может предотвратить только глобальная цивилизация прежде всего в виде Всемирного, планетарно-космического разума, составляющего ядро или стержневую основу не просто глобальной, а глобально-ноосферной цивилизации (ГНЦ).

Предлагая такую формулировку, мы хотели бы уточнить название глобальной цивилизации, делая акцент на ее ноосферной природе. Коллективная сила ноосферы – сферы разума

планеты – способна предвидеть и предотвратить нынешнюю цивилизационную катастрофу. Ноосфере, как коллективному разуму планеты, под стать и под силу будет формирование новых парадигм цивилизационного развития человечества. По нашему убеждению, парадигмы эти заключаются в следующем.

Во-первых, новая парадигма ГНЦ прежде всего связана с тем, что изменяется характер эволюции человека, главным образом, из-за того, что антропогенная нагрузка на биосферу подошла уже к своему критическо-терминальному состоянию. Изменение вектора эволюции человека вызвано коренным переломом в предмете труда – от преобразования природы к преобразованию себя, прежде всего в сфере сознания, духовного мира, а затем и всей телесной организации человека с помощью генной инженерии, например, методом клонирования и т.д. В эпоху информационного общества глобализация – категория не столько экономической интеграции, сколько формирования единого информационно-интеллектуального пространства на базе новых, преимущественно компьютерных, технологий.

Изменение направлений эволюции человека вызвано и тем, что в нынешней конкурентной борьбе происходит взаимоуничтожение биосферы и человека. В ответ на антропогенную нагрузку биота вырабатывает механизмы вытеснения человека как биологического вида – нарушителя устойчивости биосферы. Об этом свидетельствуют прежде всего демографический кризис и сопутствующие ему процессы в виде распада генома человека, выраженного в росте генетических заболеваний, включая и психические и другие врожденные нарушения. Возможно, с этим связано и распространение алкоголизма, наркомании, снижение иммунного статуса организма, а также и импотенция с тем, чтобы ограничить демографический рост. Нарушая экологию, человек сам провоцирует болезни цивилизации, среди которых устойчиво лидируют кардиологические, психические и онкологические заболевания.

Во-вторых, возрождается нарушенный архетип цивилизационного развития общества как единства материи и духа. Нынешняя цивилизационная катастрофа возникла как следствие перекоса в сторону материально-технического и экономического развития общества и ее непомерно высокой техногенной, или антропогенной, нагрузки и давления на биосферу. Односторонний экономизм и потребительство достигли своего губительного апогея и нуждаются в жестком самоограничении своего аппетита. И здесь человек и человечество ока-

зались перед необходимостью подключения или приведения в действие своих резервов в виде духовного фактора, с помощью которого можно удержать умчавшуюся повозку с поклажей из материальных вещей и оказавшуюся впереди лошади, символизирующей духовный процесс.

Сумеет ли коллективный разум планеты – ноосфера – перекомпоновать и конвергировать цивилизационный локомотив истории таким образом, чтобы его состав и электровоз, как символы материи и духа, оказались каждый на своем месте, и тем самым не пустить его под откос? Пока что получился явный перекос в сторону цивилизационно-материальных процессов в ущерб духовным. Для предотвращения этого необходимо подключение в глобальный цивилизационный процесс восточных культурно-нравственных и духовных ценностей и традиций материального самоограничения, аскетизма, в том числе и русского православия.

ГНЦ представляет собой единство материи и духа, их конвергенцию и коэволюцию. И ее цивилизационный архетип, или логос единства материи и духа, реализуется через свои символы. Символами и в то же время императивами ГНЦ могут быть следующие коэволюционные процессы: 1) экологии и экономики; 2) регионализма и глобализма; 3) нравственности, экономики и политики; 4) культур Востока и Запада и определение цивилизационного архетипа XXI века – серединного пути. Если они состоятся, то можно надеяться, что ГНЦ из утопии превратится в реальность.

1) В символ-императив конвергенции экологии и экономики входит недопустимость экономического развития преимущественно за счет и в ущерб природе. Речь идет об экологически чистом производстве, при котором возможно устранение парникового эффекта и парниковой катастрофы нынешней цивилизации. Экономика из нынешнего ресурсоемкого состояния должна более решительно перейти на ресурсосберегающие позиции. В эпоху информационного общества это вполне реальная вещь с помощью оснащения производства информационной технологией. Пока что информационная технология является решающей альтернативой парниковой катастрофы цивилизации, ибо интеллектуальное производство (терминология наша. – *Г.Ю.*) наилучшим образом способно разгрузить антропогенно-техногенную нагрузку биосферы.

По мере все большего внедрения информационно-компьютерной технологии экономика становится виртуальной, о чем свидетельствует хотя бы интернет-экономика. Производство

утрачивает былую индустриальную масштабность, гигантизм и приобретает миниатюрные черты. Тем самым обеспечивается и экологическая безопасность. На этом основании развивается даже концепция постэкономического общества, которая означает нежесткость экономического детерминизма и признание наряду с ним и других видов социального детерминизма: географического, социокультурного и космопланетарного. Собственно, все докапиталистические цивилизации были лишены решающего значения экономического базиса, поскольку она была там слаборазвитой. Экономику заменяли внеэкономические факторы саморегуляции общества: религия, нравственность, культура, политика и т.д., то есть весь комплекс субъективных, духовных процессов, включая даже иррационально-мистическое отношение человека к миру.

Современные тенденции виртуализации экономики и возрастания интереса к параллельному, нематериальному миру символизируют как бы возврат к прежнему докапиталистическому внеэкономическому обществу, но на новой основе – на основе информационного общества. Происходит возрождение расщепленного цивилизационным развитием капитализма самого архетипа, или логоса цивилизации, – единства и коэволюции материи и духа. В мировоззренческом плане происходит конвергенция материализма и идеализма. В то же время конвергенция эта составляет и философско-методологическую основу постиндустриального и постэкономического информационного общества.

2) Символ-императив конвергенции регионализма и глобализма совпадает с соблюдением принципа полноты истории и равноправия всех народов как подлинных субъектов истории. В ГНЦ не должно быть никаких привилегий одних народов перед другими, развитых стран по сравнению с развивающимися, никаких различий людей по расовым, этнонациональным, геополитическим и религиозным принадлежностям. Все люди и народы равны как между собой, так и пред Богом. Нет людей и народов избранных и неизбранных. Все они равны и перед законом.

В этой связи понятна озабоченность одного из региональных лидеров, президента Казахстана Н. Назарбаева, по поводу глобализации: «...ООН могла бы взять на себя разработку такой модели глобализации, которая бы максимально учитывала интересы всех, условно говоря, обделенных стран. Тогда каждая страна смогла бы четко и ответственно определить свои позиции, предусмотреть и нейтрализовать воз-

можные негативные последствия глобализации. Ведь ни для кого не секрет, что примерно треть населения Земли живет впроголодь. Еще 50% – едва сводят концы с концами. Получатся, что 20% человечества потребляют ресурсы остальных 80%. Разве это разумно?»[259]

В ГНЦ осуществляется двусторонний процесс: как от глобального к региональному, так и от регионального к глобальному уровню. На этой основе обеспечивается обоюдный интерес части и целого.

3) Символ-императив конвергенции нравственности, политики и экономики звучит, с одной стороны, как нонсенс, ибо политика не может быть нравственной. С другой же стороны, бесспорен и тот факт, что по мере все большего расхождения друг от друга политики и нравственности сама политика пропорционально лишается своей перспективности и социальной значимости. Что же касается конвергенции нравственности и экономики, то рассуждение по этому поводу можно начать со ссылки на М. Вебера, на его деление человека на торгового и экономического. Торговый человек не производит товаров, но предпочитает наращивать и наслаждаться торговым капиталом, не заботясь о производстве. Здесь человек пропитан аморализмом торгашества, выраженного в девизе – «деньги не пахнут». Поэтому М. Вебер отдает предпочтение второму виду капитализма – производственному, который более этичен. Человек становится экономическим, превращая деньги из цели в средство производства. И здесь уже возникает некая этика, и происходит соединение ее с производством и религией. Продолжая это рассуждение, можно утверждать, что человек постэкономический превращает и деньги, и производство в средство духовного обогащения. И на этой стадии происходит конвергенция материи и духа как Логоса, или архетипа ГНЦ.

4) Символ-императив конвергенции культур Востока и Запада, их диалога с целью определения цивилизационного архетипа, или Логоса XXI века, – серединного пути между материализмом и идеализмом, капитализмом и социализмом, эзотеризмом и экзотеризмом, рационализмом и мистицизмом и т.д. Оптимальность золотой середины цивилизационного пути развития, ее мудрость является общепризнанной Востоком и в какой-то мере Западом. Но мудрость эта все же раньше осоз-

---

[259] Назарбаев Н. Вместе мы можем сопротивляться глобализации. НГ 29 апреля 2001 г.

нана Востоком, хотя бы потому, что культура его древнее. Речь идет о древнекитайском учении чжун-ю, в свое время восторженно воспринятом великим русским писателем Л.Н. Толстым, французом П. Буланже. На Западе в XX веке идея серединного пути модернизируется в конвергентную концепцию в социологии, которую разделял американец русского происхождения Питирим Сорокин, считавший, что общество не является ни чисто капиталистическим, ни социалистическим; ни полностью религиозным, ни атеистическим; ни абсолютно материалистическим, ни идеалистическим; ни чисто индивидуалистическим, ни коллективистским; ни слишком криминальным, но и не слишком святым.

На Востоке учение это было и остается традиционным для основных философско-религиозных направлений: даосизма, конфуцианства и буддизма. Серединный путь – это путь постижения истины как мудрости и предостережения от крайностей: безграничного потребительства и стяжательства, с одной стороны, и монашеского аскетизма – с другой. «Каков же тот срединный путь? Прежде всего надо познать четыре святые истины: первая истина о страдании... вторая о возникновении страдания... третья о прекращении страданий... четвертая о пути преодоления жажды жизни и земных страстей – есть восьмиричный благородный путь: помыслы, направленные к истине, высокое стремление, праведная речь, добродетельное поведение, праведная жизнь, праведные усилия, ведущие к истине, праведное созерцание, истинное самоуглубление»[260]. Восточный восьмиричный благородный путь к истине как мудрости перекликается с десятью заповедями Нагорной проповеди христианства, а также с православной аскезой.

Еще в советский период в России идею конвергенции социально-экономических систем развивал академик РАН, активный правозащитник А.Д. Сахаров. В последнее время ее поддержали проф. И.А. Гундаров, журналист Ю. Буртин и другие. Обнадеживающим является политическая линия В. Путина, который недавно заявил: «Допускаю, что истина зачастую *бывает посередине*». Его центризм все больше приобретает очертания позиции «золотой середины», подающей надежду на возможность в перспективе преодоления российских крайностей как в политике, так и в экономике. Не только для Рос-

---

[260] Буддийская мудрость. Минск, 2000. С. 20.

сии, но и для всей ГНЦ конвергенция материи и духа является центральной и узловой для XXI века.

Серединная линия центризма между регионализмом и глобализмом в формировании ГНЦ принципиально важна. Перекос в ту или иную сторону нарушит конвергентный баланс сил и мировую гармонию. Поэтому наиболее оптимальным вариантом формирования ГНЦ является кооперация цивилизаций на паритетных началах. Нарушение принципа паритетности во взаимодействии цивилизаций чревато превращением глобализма в мировое господство одних цивилизаций над другими. А отсюда уже недалеко до унитаризма и тоталитаризма западной цивилизации, ее мирового диктата, чреватого социальными катастрофами и катаклизмами в виде войны цивилизаций.

К сожалению, эта опасная тенденция сползания глобальной цивилизации к диктату над региональными цивилизациями не отмечена в обсуждаемой сиднейской «Декларации глобальной цивилизации». Первый конгресс по глобальной цивилизации проводится в Азии, на Востоке, и потому было бы желательно, по возможности, учесть богатые восточные традиции по развитию цивилизаций. Устранить это упущение можно было бы с помощью 5-го символа-императива конвергенции или принципа многополярности цивилизаций и их кооперации, где центральное место займет кооперация цивилизаций Востока и Запада.

Как говорил Герман Гессе: «Двухмерен мир. Думать иначе – небезопасно». Двухмерность является минимальным уровнем сохранения мира в равновесии, гармоническом единстве. Потому более оптимально сохранение мира и его современном многополярном мире.

Г.А. Югай

Глобальный эволюционизм и современная научно-религиозная картина мира

Доклад на 2-м Всемирном конгрессе по глобальной цивилизации
Нью-Йорк, 8–11 ноября 2005 года

Хотел бы прежде всего поблагодарить проф. Чан Шаньхуа за приглашение на Второй Всемирный конгресс по глобальной цивилизации.

Доклад мой посвящен четырем типам глобального эволюционизма: космического, физико-химического, биологического и социального. В современной трактовке их можно обна-

ружить все более зримые черты конвергенции двух линий. Одна линия – прежняя, научно-материалистическая. И вторая – это религиозно-идеалистическое понимание всех четырех типов глобального эволюционизма. Докладчик ратует за третью линию – конвергентную, объединяющую две названные: материалистическую и идеалистическую. На этом основании представляется возможным дополнение понятия «научная картина мира» прилагательным «религиозная» и принять общее название – «научно-религиозная картина мира». Такое понимание является итогом всей моей научной деятельности и в области философских вопросов естествознания, а также личного общения с представителями научной интеллигенции, занимающимися вопросами космологии и космонавтики на уровне даже профессоров и академиков. Из числа их, лично знакомых со мной, почти все они оказались верующими, религиозными или же увлеченными идеалистической трактовкой проблем глобального эволюционизма. К их числу можно отнести и ученых-атеистов, то есть неверующих, но, тем не менее, придерживающихся научно-религиозного мировоззрения. К таким относится и сам докладчик.

Оказывается, к религиозной мистике склонялся и такой выдающийся ученый, как академик С.П. Королев – главный руководитель Государственных программ космических исследований и космонавтики в СССР. Известны факты совпадения приземления космического корабля с погибшими космонавтами (Пацаев и другие) и тем, что накануне их отправки в Космос Королев забыл помочиться о корабль, как это он делал всегда. И как он сокрушался по этому поводу! Об одушевленности Космоса и Земли хорошо сказали на данной конференции докладчики В.С. Афанасьев (Россия) и Эмил Леви (США). На мой вопрос – могут ли материя и дух существовать порознь, независимо друг от друга, последовал правильный ответ – нет, не могут, ибо они существуют вместе.

Согласно последним данным, одушевленными оказались и такие материальные образования, как Космос и Земля, физические и химические процессы, то есть материя и дух существуют в единстве и в неживой природе. Это является еще одним аргументом того, что «научную картину мира» надо сменить на «научно-религиозную картину мира». Подобная попытка предпринимается в нашем докладе, опираясь при этом прежде всего на данные по глобальному эволюционизму, согласно которым весь мир является огромной эволюционирующей системой. Глобальный эволюционизм, предмет ко-

торого – идея всеобщей, универсальной закономерности развития Вселенной, сформировался уже во вполне самостоятельную отрасль знания. Способствует этому поистине огромная универсальность предмета исследования и его большой интегративный потенциал.

Достижения глобального эволюционизма нашли отражение в статье Дональда Кеннеди и Колина Норманна «Что было до Большого Взрыва? (125 проклятых вопросов современной науки)» в журнале «Сайенс» (последний номер за 2004 год). Статья посвящена 125-летию «Сайенс» и содержит список величайших загадок, которые стоят перед современной наукой. Большая их часть касается насущных проблем человечества, но на первом плане – вечные философские вопросы, касающиеся прежде всего соотношения материи и сознания. Хотя ответов на них пока нет, они могут появиться уже в ближайшие 20 лет.

В порядке рассмотрения проблем соотношения материи и сознания в глобальном эволюционизме мы предлагаем свой вариант их видения. Важными в теории глобального эволюционизма являются понятия: *коэволюция*, обозначающая новый этап согласованного существования природы и человека, а также *конвергенция* материи и духа. Если коэволюционные процессы характерны больше для биосферы, то конвергенция материи и духа присуща уже больше ноосфере. Об этом речь идет у одного из авторов понятия *ноосферы, как сферы разума,* французского ученого философа-теолога и палеонтолога П. Тейяра де Шардена в его работе «Феномен человека», где утверждается, что ноосфера выходит за пределы изучения естествознания.

Другой автор понятия ноосферы – академик В.И. Вернадский – считает, что образование ноосферы из биосферы предполагает проявление всего человечества как единого целого. Он разработал учение о глобальном эволюционном процессе развития природы, общества, человека, науки и техники под углом зрения, направленного на раскрытие закономерностей развития подобного целостного процесса. Он считал, что это новая форма биогеохимической энергии, границы действия которой подвержены весьма сильной зависимости от степени разумности мыслительных процессов человека и человечества во взаимоотношениях их с природой – биосферой.

Непродуманная эксплуатация природы грозит экологической катастрофой глобального масштаба. И в связи с глобальными негативными последствиями деятельности чело-

века специалисты отмечают два возможных сценария развития ноосферных процессов. Согласно первому из них, это тупиковый путь, когда ноосфера, как сфера разума, не оправдывает себя, своего назначения, ибо разум, разрушая экологию, разрушает самое себя. Согласно второму, возможна конвергенция всех видов материальных и духовных факторов эволюции универсума, коэволюция как новый этап согласованного существования природы и человека.

Что касается моей позиции, то я сторонник, скорее всего, второго, оптимистического сценария – конвергентной коэволюции природы, общества и человека. Эволюция эта осуществляется в то же время на основе конвергентного единства природы и человека, материи и духа, то есть Логоса – в европейской философии, Дао – в китайской философии, Брахмана – в индийской философии. Нарушение единства материи и духа (Логоса, Дао, Брахмана) ведет к кризису цивилизации, а восстановление их гармонии – к возрождению цивилизации.

Нынешний цивилизационный кризис связан с нарастающими тенденциями как в расщеплении атома, так и в распаде Дао, Брахмана и Логоса, то есть с разрывом материи и духа, материализма и идеализма, науки и религии. Выход человека из нынешней цивилизационной катастрофы возможен на основе нового – четвертого – доказательства бытия Бога. Это будет дальнейшим развитием учения о ноосфере – четвертым типом глобального эволюционизма.

Четырем типам современного глобального эволюционизма должны соответствовать четыре вида доказательства бытия Бога. Таковы перспективы новой эпохи глобального возрождения цивилизации.

Что касается социальной эволюции, то здесь применим конвергентно-евразийский подход. Это то, чем я занимаюсь вот уже более десяти лет. Конвергентно-евразийский подход, в двух словах, означает постановку вопроса: в чем в сходство и различие Востока и Запада, Европы и Азии?

Начнем с двух культур: США и Востока. Меня приятно удивила фраза, неоднократно прозвучавшая из уст американцев на конгрессе – «мы живем в материальной культуре», – приятно удивила потому, что в России так не говорят, что американцы живут в материальной культуре. Пожалуй, это ближе к истине, чем утверждение, что «американцы живут в более цивилизованной культуре», опять-таки потому, что критерий цивилизованности – в единстве материи и духа. Но если учесть, что Восток более духовен, чем материалистический

Запад, то истина в конвергенции более материалистической культуры Запада и более духовной культуры Востока.

Но сам Восток тоже далеко неоднороден и по культуре. Если сравнивать русскую и китайскую культуры, то сразу скажем, что их роднит величие. Обе культуры великие. Их величие – в их великодушии. Прежде всего великодушие русских и китайцев выражается в умении простить, т.е. в умении отпустить грехи.

Но обе культуры в то же время и существенно различаются друг от друга. Если китайская культура более устойчива и постоянна, то русская культура в то же время более изменчива и непостоянна. Как отмечали выдающийся русский философ А.Н. Бердяев и другие авторы, русская культура женственна и покорна моде. В ней не хватает мужественности противостоять чарам моды, которая изменчива, переменчива. Так, исторически русская культура эволюционировала от язычества к христианству, а затем – материализму и атеизму. Постсоветская культура и национальная идея России пока на перепутье и не знают, куда причалить. В отличие от этого китайская культура и идеология устойчивы и постоянны. Один мой коллега, ученый кореец китайского происхождения, говорил об устойчивости китайской культуры. Если русская культура влюбляется в западную культуру легко, по-женски – глазами и ушами, то китайская культура склонна пропустить все зарубежное вначале через анус (попу), потом – через сердце, а затем – в голову. Сказано грубовато, но правильно.

Нужна «золотая середина» и в подобных крайних формах выражения культуры.

В.Д. Диденко, А.С. Анисимов

Голографическо-символическое число три в биографии юбиляра

К 75-летию профессора Г.А. Югая

Число три является символическим как в христианстве, так и в других религиях, стало быть, в жизни и верованиях многих народов. Примеров тому немало: Бог-Отец, Бог-Сын и Святой дух; три поклона как при молитвах, так и в других обрядовых действиях как в Европе, так и в Азии; по евангелию, Петр отрекся от Христа, когда петух пропел трижды. А сколько символики вокруг этой цифры у русских!

Примеров можно привести много, но что скрывается за ними, какие закономерности? Наиболее общая из них – полнота цикла развития в результате двойного отрицания. Это философский закон отрицания отрицания, или трехстадийности развития, сформулированный Гегелем в виде тезиса, антитезиса и синтезиса. Согласно этому закону, необходимы, как минимум, два отрицания для завершения и достижения полноты цикла развития. Хрестоматийный пример: посеянное зерно отрицается растением. Это первое отрицание, в результате чего не получим зерна нового урожая. Необходимо второе отрицание – отрицание растения зерном. В кибернетике полнота цикла саморегуляции системы также достигается двойным отрицанием – прямой связи обратной связью, и наоборот. Получается, что полнота цикла развития – в его трехстадийности. То же самое и в голограмме, где двухмерное, плоскостное изображение переходит в трехмерное, объемное.

Число три оказалось символичным и в биографии проф. Герасима Андреевича Югая, которому 28 июля 2006 г. исполнилось 75 лет. Нам посчастливилось заниматься у него на философском факультете Казгосуниверситета в г. Алма-Ате во второй половине 60-х годов прошлого века. И тогда уже у нас создалось впечатление об особом пристрастии будущего профессора к числу три. И в связи с его юбилеем семидесятипятилетия мы решили проследить это специально по его биографии. И действительно, начнем с того, что юбиляр представляет третье поколение российских корейцев, оказавшихся в свое время в Приморье, на Дальнем Востоке, вследствие их миграции из Северной Кореи примерно более 140 лет назад. По архивным данным, первые корейские поселения в России появились в 1863 г.

Юбиляр родился в г. Владивостоке в 1931 г., был насильственно депортирован сталинщиной в 1937 г. в Казахстан. Из трех городов: Москва, Ленинград, Алма-Ата, – куда намеревался поехать Г.А. Югай на учебу по окончании школы в одном из трех корейских колхозов Чиилийского района Кзыл-Ординской области Каз.ССР, выбор пал на Алма-Ату. Получилось это из-за отметки в паспорте, как у спецпереселенца, с правом ограничения проживания для депортированных корейцев из Дальнего Востока только в определенной местности. На первых двух курсах студент Югай удостоился высокой чести, будучи представлен на общевузовской «Доске почета отличников учебы» Казгосуниверситета им. С.М. Кирова. На одно место для «Доски почета» от философского фа-

культета рекомендован был не студент из числа казахов или русских, а представитель третьей, малочисленной национальности. При распределении на пятом, выпускном, курсе из трех выпускников, рекомендованных в аспирантуру, двое обучались в Алма-Ате, а третий – будущий юбиляр – был направлен в Москву, в аспирантуру Института философии РАН. Интересен и такой факт, тоже связанный с числом три. Конкурс при поступлении на впервые открывшийся философский факультет в КазГу в 1949 г. составил более трех человек на одно место. Высшие баллы на вступительных экзаменах получили три абитуриента, из которых двое были алмаатинцами, а третий – абитуриент Югай, из сельской местности.

Мы считаем все это примером положительного проявления на деле политики советского интернационализма, которая имела и свои изъяны, издержки. Если при Сталине у будущего юбиляра дорога в Москву была закрыта, то она открылась после его смерти, в 1953 г. (опять окончание – число три). По завершении трехлетней учебы в аспирантуре в Москве он вернулся в Казахстан, где в с 1958 по 1969 год состоял в трех должностях в Институте философии и права АН Каз.ССР: научного сотрудника, зав. отделом и зам. директора. По завершении цикла движения по службе в Казахстане, хотя бы по национальному признаку, будущий юбиляр приглашен был на работу в Москву, где вновь проходит трехстадийный путь по работе. Вначале работает в системе РАН, затем в вузах и снова в академиях: РАЕН, МАНПО, МААНОИ.

Лишь однажды фортуна в связи с цифрой три изменила: вначале защита будущим юбиляром докторской диссертации в Институте философии РАН была запланирована в 1964 г., когда ему исполнилось бы 33 года, ровно возраст Христа. Но, как говорил академик Ф.В. Константинов, тогдашний директор Института философии: «Вам дорогу переходит секретарь ЦК Компартии Казахстана по идеологии Н. Джандильдин, которому нужно уступить защиту в этом (1964) году». Поэтому защита состоялась через год. И Югай в то время оказался в тройке самых первых докторов философских наук в возрасте до 35 лет во всем СССР.

В целом с большой теплотой отзываясь о жизни и работе своей в Казахстане, в АН Каз.ССР, о тогдашнем руководстве республики, а также о многочисленных друзьях и коллегах по работе и учениках, юбиляр считает непреклонной и свою судьбу, состоящую из трех стадий, или периодов. Уроженец России, он в 1937 г. не по своей воле был вынужден оказаться в Казах-

стане, откуда, вновь по триаде, возвращается в Россию в 1969 г. Таков жизненный путь юбиляра, который оказался плодотворным в научно-творческом отношении. Автор многих трудов по философии остается верным своему первоначальному научно-тематическому выбору. Это проблема целостности в философии и естествознании, ее место и роль в познании, а теперь – в голографии Вселенной. И здесь нельзя отказать юбиляру в завидной последовательности, выразившейся в переводе и продолжении проблемы целостности в родственную голографическую тематику.

Вначале он занимался проблемой целостности в философии и науке, а затем – с 80-х годов – и во вненаучном познании, включая и духовно-эзотерические процессы, в том числе и религиозные. И здесь, конечно, впереди оказались проблемы религиозной философии, особенно русской. В результате родилась идея осмысления конвергентной философии как синтеза науки и веры, материализма и идеализма, метафизики и диалектики, капитализма и социализма и т.д. В общем конвергенции (сближения) и синтеза всего того, что нельзя было делать в рамках марксистско-ленинской философии. Юбиляр уже в течение ряда последних лет читает разработанный им спецкурс «Голография Вселенной и новая универсальная философия» для аспирантов и соискателей, сдающих кандидатский экзамен по философии. Старейшина в философии оказался в роли новатора.

Всю жизнь занимавшийся проблемами диалектики, сейчас он переключился на изучение проблем метафизики как философской науки о сущем с тремя ее разделами: духа, материи и человека, – а также развития ее в трех основных регионах мира – в западной, восточной и русской философии. Юбиляр подготовил свой очередной труд под названием «Голография Вселенной и новая универсальная философия. (Возрождение метафизики и революция в философии)». Это большая научная сенсация в философии. Вполне возможно, что в истории философии она будет в числе первых работ под таким названием, если не первая. В ней рассматривается опять триада метафизическо-трасцендентных категорий: сверхбытие, сверхсознание, сверхлогика.

На наш взгляд, представляют интерес и мысли профессора Югая по объединению Кореи. И здесь объединительный процесс подчиняется универсальной трехступенчатости процесса национального развития: просвещение (кемон ундон) народа, просветление (религиозное) сознания и преодоление

(политическое) тоталитаризма. Пока обе части Кореи не пройдут в должной мере все эти три голографические стадии развития, невозможно национальное объединение. Это объективный закон, чем и объясняется беспочвенность прошедших несколько лет назад эйфории и надежды на ускоренный сценарий объединительных процессов в Корее. По мнению юбиляра, корейцы успешно прошли лишь первую стадию – просвещение (кемон ундон). Впереди еще предстоит длинная дорога по прохождению двух (из трех) оставшихся стадий по ее объединению. На наш взгляд, у юбиляра и здесь немало интересных и свежих мыслей. И это уже замечено научной общественностью. В юбилейном году выходит книжка «О ноухау концепции Г.А. Югая об истоках корейской цивилизации», составителем и ответственным редактором которой является доктор исторических наук и писатель Тян Валентин Васильевич.

Главным препятствием на пути национального объединения является индивидуализм корейцев. Прав или не прав юбиляр по данному вопросу, нам трудно судить, но он считает, что по своей стойкости корейский индивидуализм сродни всем видам индивидуализма, оказывающего самое пагубное, разлагающее влияние на общество. Индивидуализм есть прямая дорога к сепаратизму, а порою – к бандитизму и терроризму. Не дай бог, если подобное случится в Корее. При этом не столь важны различия между бандитизмом с оружием в руках или с политикой в голове, ибо в обоих случаях происходит национальное самоуничтожение.

А имеется *ли альтернатива* этому? Альтернативу юбиляр видит в культурологии, а именно в диалоге, конвергенции и взаимодействии культур Востока, Запада и России. Считая важным евразийский диалог культур, юбиляр принял участие в организации в 1995 г. Евразийского отделения в Российской академии естественных наук (РАЕН). Ныне он в составе руководства этого отделения в качестве заместителя председателя Отделения евразийских исследований РАЕН. Сопредседателями этого Отделения являются директор Института Дальнего Востока РАН, академик РАН и РАЕН, доктор философских наук, проф. М.Л. Титаренко и академик РАЕН, директор Международного центра корееведения МГУ, засл. проф. МГУ М.Н. Пак. Все три указанные лица приняли участие в работе Первого Всемирного конгресса по глобальной цивилизации, прошедшего 16–18 июля 2005 г. в г. Сиднее (Австралия). Второй конгресс состоялся в Нью-Йорке в нояб-

ре 2005 г., с участием юбиляра. Третий конгресс намечается в Иерусалиме.

Символическое число три выразилось и в оценке вклада юбиляра в разработку нового научного направления – «Философия науки» и новой дисциплины кандидатского экзамена по философии. Так, в учебнике академика В.С. Степина «Философия науки. (Общие проблемы)» (М., 2006) сказано: «Вклад в разработку проблем философии науки внесла и казахская школа философов (Ж.М. Абдильдин, А.Н. Нысанбаев, Г.А. Югай и др.)» (с. 82). Число три фигурирует и здесь. Выход данной книги в юбилейном году семидесятипятилетия юбиляра – тоже весьма символичен и является достойным презентом для него. Имя юбиляра значится в различных энциклопедиях, в том числе и биологической, еще с советских времен.

Пожелаем юбиляру новых голографических витков успеха в жизни и творчестве. Здоровья ему, еще долгих лет жизни и счастья!

Подписались:
ученики юбиляра –
бывшие студенты философского факультета КазГу,
ныне доктора наук, профессора московских вузов
В.Д. Диденко и А.С. Анисимов

Список основных трудов (только книг) Г.А. Югая и о нем

Проблема целостности организма. (Философский анализ). М., 1962.

Диалектика части и целого. Алма-Ата, 1965.

Проблема целостности в современной биологии (отв. ред. Югай). М., 1968.

Философские проблемы теоретической биологии. М., 1976.

Человек и медицина (в соавторстве). София, 1982.

Антропосоциогенез: философские и социально-психологические аспекты. М., 1983.

Общая теория жизни. (Диалектика формирования). М., 1985.

Средний путь России. (Конвергентное общество и евразийство). М., 1998.

Общность народов Евразии – арьев и суперэтносов – как национальная идея: Россия и Корея. М., 2003.

Арийство и семитизм евразийских народов. М.–Алматы, 2004.

О ноу-хау концепции Г.А. Югая об истоках корейской цивилизации. М., 2006.

Литература

Предисловие

Элиаде Мирча. Священное и мирское. М., 1994.

Бейджмент Майкл, Ли Ричард. Эликсир и камень. Традиции магии и алхимии. М., 2004.

Юнг К.Г. О психологии восточной религии и философий. М., 1994.

Генон Р. Восток и Запад. М., 2005.

Маркс К., Энгельс Ф. Анти-Дюринг и Диалектика природы. Соч. Т. 20.

Рассел Б. Почему я не христианин? Избранные атеистические произведения. М., 1987.

Кант И. Критика чистого разума. Соч. Т. 3. М., 1964.

Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М., 2004.

Бородин Э.К. Метафизика. (На пути к новой науке). М., 2005.

Владимиров Ю.С. Метафизика. (Век XXI.) Сб. трудов. М., 2006.

Перспективы метафизики. Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков. Под ред Л.Г. Тульчинского и М.С. Уварова. СПб., 2001.

Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках абсолюта. Часть 1. СПб., 2000.

Зорина Е.В. Русская метафизика и эзотерическая традиция. Йошкар-Ола, 2000.

Глава первая

Православный катехизис. М., 1990.

Прибрам К. Языки мозга. М., 1980.

Бом Д. Полнота и импликативный порядок. М., 1980.

Глава вторая

Морозов Л.Л. Поможет ли физика понять, как возникла жизнь? – Природа. 1984, № 12.

Спрингер З.С. Дейчер Г. Левый мозг, правый мозг. М., 1983.

Ершова Г.Г. Асимметрия зеркального мира. М., 2003.

Ленин В.И. Философские тетради. ПСС. Т. 29.

Энгельс Ф. Диалектика природы.

Дарвин Ч. Происхождение видов.

Майр Э. Причина и следствие в биологии. – На пути к теоретической биологии. М., 1970.

Маркс К. К критике политической экономии.

Хайлов К.М. Проблема системной организованности в биологии. – ЖОБ, 1963, № 5.
Презент И.И. Познавательное значение историко-биологического метода. – ЖОБ, 1963, № 5.
Тимирязев К.А. Исторический метод в биологии. М-Л., 1940.
Беклемишев В.Н. Основы сравнительной анатомии беспозвоночных. М., 1964. Т. 1.
Ленин В.И. Что такое друзья народа и как они воюют против социал-демократов? ПСС. Т. 1.
Самойлов Л.Н. Коррелятивная форма диалектической связи. – ВФ, 1965, № 3.
Анохин П.К. Биология и нейрофизиология условного рефлекса. М., 1968.
Анохин П.К. Принципиальные вопросы общей теории функциональных систем. М., 1971.
Соболев Д. Начала исторической биогенетики. Симферополь, 1924.
Кремянский В.И. Типы отражения как свойства материи. – ВФ, 1963.
Светлов П.Г. К анализу понятий параллелизма и дивергенций. – Вопросы общей зоологии и медицинской паразитологии. М., 1962.
Филипченко Ю.А. О параллелизме в живой природе. – УЭБ, 1924. Т. 3. Вып. 3–4.
Вавилов Н.И. Закон гомологических рядов в наследственной изменчивости. Линнеевский вид как система. Л., 1967.
Камшилов М.М. Эволюция биосферы. М., 1975.
Заварзин А.А. Труды по теории параллелизма и эволюционной динамике тканей. Л., 1986.
Браун А.А., Михайлов В.П. Теории тканевой эволюции Заварзина А.А. и Хлопина Н.Г. и вопрос об их творческом синтезе. – Арх. Анат., 1958, № 3.
Михайлов В.П. и Кнорре А.Г. К пониманию и применению исторического метода в морфологии. – Арх. Анат., 1976, № 6.

Глава третья

Вернадский В.И. Размышления натуралиста. Научная мысль как планетное явление. Кн. 2. М., 1977.
Яншин А.Л. Методологические значение учения Вернадского В.И. о биосфере и преобразование ее в ноосферу. Новосибирск, 1981.
Мочалов И.И., Вернадский В.И. М., 1982.
Урсул А.Д. Человечество, Земля, Вселенная. М., 1977.
Алексеев В.П. От животных к человеку. М., 1969.

Кузнецов Б.Г. Философия оптимизма. М., 1972.
Борн М. Моя жизнь и взгляды. М., 1973.
Маркарян Э.С. О генезисе человеческой деятельности. Ереван, 1973.
Давидович В., Аболина Р. Кто ты, человечество? М., 1975.
Шноль С.Э. Физико-химические факторы биологической эволюции. М. 1980.
Андреев И.А. Происхождение человека и общества. М., 1882.
Подолинский С.А. Труд человека и его отношение к распределению энергии. – Слово, 1880. Т. IV –V.
Одум Г., Одум Э. Энергетический базис человека и природы. М., 1978.
Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. – К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 23.
Ломов Б.Ф. Проблема социального и биологического в психологии. – Биологическое и социальное в развитии человека. М., 1977.
Шмальгаузен И.И. Кибернетические вопросы биологии. Новосибирск, 1968.
Кордюм В.А. Перенос информации в биосфере и возможное эволюционное значение этого процесса. – Успехи современной биологии. 1976. Вып.1.
Эйген М., Винклер Р. Игра жизни. М., 1979.
Кремянский В.И. Методологические проблемы системного подхода к информации. М., 1977.
Северцов А.М. Эволюция и психика. М., 1922.
Дарвин Ч. Происхождение человека и половой подбор. Соч. Т. 5. М., 1953.
Тих Н.А. Предистория общества. Л., 1970.
Крушинский Л.В. Роль элементарной рассудочной деятельности в эволюции групповых отношений животных. – ВФ, 1973, № 11.
Фирсов Л.А. Поведение животных в природных условиях. Л., 1977.
Алексеева Л.В. Полицикличность размножения у приматов и антропогенез. М., 1977.
Ефимов Ю.И. Философские проблемы теории антропосоциогенеза. Л., 1981.
Рогинский Я.Я., Левин М.Г. Антропология. М., 1978.
Иди М. Недостающее звено. М., 1977.
Майр Э. Зоологический вид и эволюция. М., 1966.
Уошберн Ш.Л. Эволюция человека. – Эволюция.– М., 1978.
Майр Э. Эволюция. – Эволюция. М., 1978.
Вуд П. и др. Жизнь до человека. М., 1977.

Харрисон Д.Ж.и др. Биология человека. М., 1979.
Грант В. Эволюция организмов М., 1978.
Дубинин Н.П. Что такое человек? М., 1983.
Югай Г.А. Антропосоциогенез: философские и социально-психологические аспекты. М., 1983.
Борисковский П.И. Древнейшее прошлое человечества. М., 1980.
Беляев Д.К. Методологические проблемы биологии. – Диалектический материализм и современная наука. Прага, 1978.
Шмальгаузен И.И. Факторы эволюции. М., 1968.
Макьюсик В.А. Генетика человека. М., 1967.
Дубинин Н.П. Вечное движение. М., 1973.
Беляев Д.К. Современная наука и проблемы исследования человека. – Диалектика в науках о природе и человеке. Человек, общество и природа в век НТР. М., 1983.
Шварц С.С. Экологические закономерности эволюции. М., 1979.
Шмальгаузен И.И. Организм как целое в индивидуальном и историческом развитии. М., 1982.
Фролов И.Т. Перспективы человека. М., 1983.
Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. М., 1940.
Бергсон А. Творческая эволюция. М.-Жуковский, 2006.

Глава четвертая

Вульф В., Ректор К. Холодинамика нашей жизни. М., 1994.
Капышев А., Колчигин С. Онтология духа. Алматы, 2005.
Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.
Малер А. Стратегия сакрального смысла. М. 2003.
Шипов Г.И. Теория физического вакуума. М., 1993.
Шюре Э. Великие посвященные. Очерк эзотеризма религий. М., 1914.
Фокс М., Шелдрейк Р. Физика ангелов. М., 2003.
Попова В.В., Андрианоа Л.В., Савельева Е.А. Наш переход в параллельные миры. Руководство к действию. Ростов-на-Дону, 2005.
Стеклитова Л.А., Стрельникова Л.Л. Философия Абсолюта. М., 2004.

Глава пятая

Хазен А.Н. Разум человека и разум природы. М., 2000.
Сухонос С.И. Масштабная гармония Вселенной. М., 2000.
Талбот М. Голографическая Вселенная. М., 2005.
Гроф С. Космическая игра. Исследование рубежей человеческого сознания. М., 2001.
Менский М.Б. Человек и квантовй мир. Становление квантового мира и тайна сознания. Фрязино, 2005.

Григорьева Т.П.. Дао и Логос. Встреча культур. М., 1992.
Лукьянов А.Е. Философия Дао: Лао цзы и Конфуций. М., 2002.
Капра Ф. Дао физики. СПб., 1994.
Карчмер Дж. Дао биоэнергетики. Восток – Запад. М., 1994.
Синнот А.П. Эзотерический буддизм. М., 2001.
Летохов В.С. Как была заселена Вселенная. – НГ, 9 февраля 2002.
Лесков С. Душа расшифована. – Известия, 26 февраля 1997.
Рассел Б. Почему я не христианин. Избранные атеистические произведения. М., 1987.
Югай Г.А. Сумма знаний и религии. – Известия, 5 апреля 2002.

Глава шестая

Югай Г.А. Философские проблемы теоретической биологии. М., 1976.
Югай Г.А. Общая теория жизни. (Диалектика формирования). М., 1996.
Югай Г.А. Средний путь России. (Конвергентное общество). М., 1998.
Югай Г.А. Антропосоциогенез: философские и психологические аспекты. М., 1982.
Лийв Э. Инфодинамика. Обобщенная энтропия и негэнтропия. Таллин, 1998.
Юзвишин И.И. Информациология. М., 1996.
Лисин А.Л. Идеальность. М., 1999.
Братко А.А., Кочергин А.Н. Информация и психика. Новосибирск, 1977.
Кочергин А.Н., Цайфер Э.Ф. Информациогенез и проблемы его оптимизации. Новосибирск, 1977.
Глушков В.Н. О кибернетике как науке. Кибернетика, мышление, жизнь. М., 1964.
Кремянский В.И. Методологитческие проблемы системного подхода к информации.
Заличев Н.Н. Энтропия, информация и сущность жизни. М., 1995.

Глава седьмая

Юзвишин И.И. Информациология. М., 1996.
Уилсон Р.А. Квантовая психология. Киев, 1999.
Шипов Г.И. Явления психофизики и теория физического вакуума. – Сознание и физический мир. Вып. 1, 1995.
Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С. Физика веры. СПб., 2002.
Шипов Г.И. Теория физического вакуума. М., 1993.
Акимов А.Е. Физика признает Сверхразум. – Чудеса и приключения, 1995, № 5.

Стрелков А. Новая реальность – эфирная Вселенная. – Чудеса и приключения, 1998, № 7.
Аверинцев С.С. София – Логос. Словарь. Киев, 2000.
Ковалев А.М. Способ духовного воспроизводства в структуре общества. М., 2001.

Глава восьмая

Парменид. Философский энциклопедический словарь. М., 1983.
Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 1975.
Платон. Государство.
Аристотель. Метафизика.
Коперник Н. Об обращении небесных сфер. (1543).
Ньютон И. Математические начала натуральной философии (1687).
Кохановский В.П., Лашкевич Т.Г., Матяш Т.П., Фатхи Т.Б. Основы философии науки. (Учебное пособие для аспирантов). Ростов-на-Дону, 2004.
Юнг К.Г. О психологии восточных религий и философий. М., 1994.
Сидорина Т.Ю. Философия кризиса. (Учебник). М., 2003.
Ильенков Э.В. Вопрос о тождестве мышления и бытия в домарксистской философии. – Диалектика – теория познания. М., 1964.
Плеханов Г.В. Сочинения. Т. XI. М-Пг., 1923.
Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. Духовные основы жизни. Минск, 1999.
Кортунов В. За пределами рационального. М., 1998.

Глава девятая

Генон Р. Восток и Запад. М., 2005.
Любимова Т.Б. Конец мира – это конец иллюзии. Вступительная статья в книге Р. Генона «Восток и Запад».

Заключение

Кант И. Метафизические начала естествознания. Минск, 1998.
Авалиани С.Ш. Трансформация метафизики. – ВФ, 2005, № 11.
Бросова Н.З. Судьба метафизики и судьба человека. – ВФ, 2005, № 11.
Ойзерман Т.И. Основные вопросы философии. – ВФ, 2005, № 11.
Хайтун С.Д. Человечество на фоне универсальной эволюции. – ВФ, 2005, № 11.
Брайан Г. Элегантная Вселенная. М., 2004.

Лесков Л.В. Нелинейная Вселенная: новый дом человечества. М., 2003.
Лесков Л.В. Футуросинергетика: универсальная теория систем. М., 2005.
Вригт Г.Х. фон. Логика и философия в XX веке. – ВФ, 1999, № 8.
Гроф Станислав. Космическая игра. Исследование рубежей человеческого сознания. М., 2001.
Ковалев А. М. Способ духовного воспроизводства в структуре общества. М., 2001.
Бородин Е.Т. Природное и общественное воспроизводство. М., 2003.
Клизовский А. Основы миропонимания новой эпохи. М., 1991. Т. 2.

Список сокращений

Арх. Анат. – Архив анатомии, гистологии и эмбриологии
ВФ – Вопросы философии
ЖОБ – Журнал общей биологии
ЛГ – Литературная газета
НГ – Независимая газета
УЭБ – Успехи экспериментальной биологии

Preface

The subject of the Universal Philosophy is the World as whole or the problem of the world totality. Very different directions of mythology, philosophy, religion and science were busy with the solution of this problem. Such special and big attention to the problem from the representations of different directions and brunches of science has its explanation in its central position in the building of world outlook and value orientation of people in every epoch. In this solution were built very different convictions, conceptions and philosophical partialities which were even dialectally opposite and expelled one another. The most strong partialities and pluralistic tendencies were discovered in the same philosophy. In the most general form they are concentrating around such expelled one another philosophical directions as materialism and idealism, dialectics and metaphysics and so on.

The more pluralism, the more the necessity in the united universal method increases, as the truth is one which can be understand in the unity of pluralism and universalism. The great possibilities of such universal method to study Universe are opening by the development of such brunch of science as holography. It is a new brunch of science which emerged in the last third of XX century in the period of the fourth scientific revolution. To say more concrete the holographic method is a new stage in the solution of the totality problems in all brunches of science and first of all in the same philosophy. If in the problem of totality the stress is on the two-component construction in the relation between the part and the whole, so in the holography the attention is in the first turn on the leading role os the third component in this relation. This third component is the same totality. For holography the most important is the determine role of the whole to the parts in organic systems.

The author opinion is that the main holographic factor for the Universe totality and for all its structural levels is the law of the unity of the matter and spirit which is understood in the more broad plane of modern hylozoism as the doctrine about universal animated matter. As a form of expression and as an equivalent measure of animism in matter we can assume the energy-information process which has really universal character. Three-unity holographic stream of the substance, energy and information is the most universal matter-spirit process in the world in the holographic Universe. It is in the same time the ontological base for synthesis of materialism and idealism, metaphysics and dialectics, i.e. for the all directions of philosophy. In the more general plane they are the aspects of information determinism.

In this work the universal nature of metaphysical information concept is observed, as in the holography aspect, so in the aspect of philosophy. The universal information property we cam see in its two-unity nature as material and as ideal phenomenon. By it in most intensive measure the organic unity of matter and spirit is expressed. In such sense the information is the philosophical category. But in the same time to what division of philosophy we can relate the concept of information? In the work is shown that as equivalent concepts of spirit and spirituality the concept of information enter in great measure in the realm of metaphysics of holographic essence of being. In the same time the information is the essence of such metaphysical categories as super consciousness, super logics. They are extroversive and transcendental, i.e. super physical – metaphysical ones. Un the work for the first time in the literature are discussed three pointes concepts as the main categories of metaphysical being and cognition. And in the same time they are holographic ones, as in the two-component relation of the matter to the personal consciousness enter the triad component which is individual and super rational, i.e. holographic in the form of super being, super consciousness and super logics.

On the ground of writing text the conclusion about necessity of the metaphysics Renaissance in the West and Russian philosophy is made. The book is devoted to the 75 years Jubilee of the author. Usually the jubilees are there in three types: 1) author monolog as his monograph, 2) dialog with the participation of the author and the other scholars, 3) collective work without the person of jubilee. This edition is mainly the first type and in some measure the second one, as here there are some dialogs with the authors of the appendix included in our book. Traditionally the subject of metaphysics consists of extroversive or transcendental sacral world, mystics or occultism. Therefore we are obliged to pay proper attention to the named questions. In the purposes of more exact and skillfully discussion of the questions preferred to explicate them in the big extracts from the work of Mircha Eliade "The Sacral and the secular" of Michael Bajent, Richard Lee "The Elexir and the Stone, Traditions of Magic and Alchemies", of K.G. Yung "About Psychology of the East Philosophy and Religion"..The special last chapter of our book is devoted to metaphysics of Rene Guenon in his work "East and West" which was first published in Russian translation in 2005 year. It was done as such questions which up to now do not meat proper understanding from the scientific establishment, the world outlook of which in suppressing majority was formed on the ground of materialistic philosophy. But for the universal philosophy and metaphysics the

discussing the named questions is necessary, without them it is not possible the synthesis of materialism and the idealism, of dialectics and metaphysics, of science and religion, of universalism and pluralism and so on. And without it the expansion of today narrow horizons of philosophical materialistic world outlook builds without metaphysics in the conditions of its negation. And the same is in the conditions of negation of religions world outlook as antiscientific one.

Systematical dialog was taken place between the author and the editor-in-chef of the book professor V.A. Chudinov and with the composer of the appendix Z.A. Mookashev (from the city Almaty). In some sense the reviews are the dialogs as well, thank to the reviewers. Special acknowledgments from the author are to the editor-in-chef, to the composer of the appendix and to the colleagues who took part in discussion of some divisions of the future book on the meetings of the Eurasian Research Department of the Russian Academy of Natural Sciences, to the Director of the Far East Institute of Russian of Science, professor M.L. Titarenko, Academician of the RAS and RANS and to the professor of Moscow State University, Director of the International Center of the Korean Research, Academician of RANS M.N. Pak.

It is difficult to find the analogical books to our work in universal philosophy. Probably to such role could pretend in proper time in the end of XIX century already after the depth of Marx the Synthetic philosophy of G. Spencer. In our days we yet discovered the works of Wilber Ken in which there is the determination analogical to our one of the integral philosophy subject: "The concepts "Integral", "holistic" can be interpreted multifold. Most often with them are connected such tasks as to unite the matter, body, mind, soul and spirit, i.e. to clear the disunity of the being. The physics as science is occupied by the matter, biology – by the vivid body, psychology – by the soul, and the mystics – by the direct spiritual experience. Therefore the integral understanding of reality has its mission in physics, biology, psychology, theology and mystics" ("Integral ideas – into the practical life" – interview with the pioneer of integral consciousness Ken Wilber in the Russian journal "The question of philosophy", 2005, N 11). Ken Wilber is really under the integral philosophy understands the integral consciousness, what is much narrower then the universal philosophy or metaphysics. Nevertheless we entirely support his integral philosophy which is coincident with our philosophy of the holographic Universe.

The book is for the use of students, postgraduates, and for all interesting to the philosophy in its metaphysical statement, washed-up and forgotten on the West and in Russia which on this reason turned out to be in now day's statement of crisis.

Universal philosophy of holography of the Universe

(Metaphysical Renaissance of the matter and spirit All-unity)

Introduction in metaphysics of the universum and transcendental

The author from one hand suggests the creation of a new universal philosophy, and from the other hand he speaks about the Renaissance of metaphysics. Exist here a contradiction? The contradiction here does not exist for after Goethe the New is good forgotten the Old, i.e. the absolute New cannot be without the link with the Old. Universal philosophy is a new and not new one because it cannot be created without washed-up and forgotten in the West and in Russia metaphysics. The metaphysics not is a simple part of the New Universal Philosophy, but builds its ground, on which all the other parts of the New Universal Philosophy are based: dialectics, materialism and idealism. In it is signed the importance and meaning of metaphysics.

Following the holographic principles of three-dimensionality the author keeps the threefold understanding of the sense and content of metaphysics: 1) super physicality, ideality and transcendentality, i.e. the other world being of that beyond the physics after Aristotle, 2) the world as the whole, 3) the doctrine about essence. All the three aspects of metaphysical understanding are joint in the category of the totality. Therefore we can affirm that the subject of universal philosophy is the Universe – the world as a whole, constructed on the basis of the general system of principles. However, for dialectics such a problem remains "... for all times an impossible object" (F. Engels. – K. Marx and F. Engels? Works. V. 20. P. 36) not only by virtue of the infinity of the universum and according to inexhaustibility of knowledge, but also by virtue of heterogeneity of the universum – its composition from the worlds with different laws and different qualitative nature, whether it is the world of the starry sky, the world of public relations or the world of elementary particles. It has turned out, that dialectics has voluntary conceded the studying of the universum to metaphysics which subject according to Bertran Russell is the world as the whole "Metaphysics or aspiration to comprehend the idea of the world as the whole ..." (B. Russell. Why I am not Christian. The selected atheistic works. I. 1987. P. 37) comprehended with the help of universals – very clear general concepts abstract from concrete existence of things and people, principles, forms and qualities of life.

Metaphysics as a doctrine on primary things substantially follows the doctrine of things, that is – physics. Metaphysics seems

to be built above physics of things, determining the generalized picture the Universe, fixing connections and relations and their dependences which are not conterminous to definiteness of separate things, person's feelings towards them and actions connected with them. In this respect metaphysics is characterized as a doctrine on supersensual – transcendental forms of life. The concept of transcendental characterizes all that falls outside the limits of sensual experience, empirical knowledge of the world, subject of religious and mystique experience. It is ontology.

I. Kant has given a gnoceological treatment to the term. Transcendental in his philosophy is not experienced, but out-experienced, aprioristic knowledge and meaning: "... The basic points which application are entirely within the limits of possible experience we shall name *immanent*, and those basic points which should be out of these limits – we shall name *transcendental*" (Criticism of pure reason, see. Works. V. 3. Ì., 1964. P. 338). On the one hand, we shall follow Kant's tradition and two chapters of the work – the second and the third – are completely devoted to phenomenology of transcendental – superlifes, superconsciousnesses and superlogic. Author considers, that the introduction of the three above-mentioned categories of transcendental into scientific terms has pioneer character, it is done for the first time in science. On the other hand, the Kant's tradition will be a little broken. It is connected with the fact that many phenomena of transcendental are already available for the experimental studying with the help of holographic methods.

With development of holography limits between immanent – material and transcendental – ideal are essentially erased, as they appeared to be not different phenomena, but two sides of the same phenomenon. The matter and spirit are identical, as the consciousness is a complex matter by which all is animated in the Universe. This gylosoistic leitmotif in modern – energetic-informational treatment stands out through all our work. Logic of identity and distinction of matter and spirit is not formal – logic, but multiple-meaning – holographic-metaphysical. In the second and the third chapters laws of this logic, discovered by us are stated. By quantity they are only four and they coincide with formal – logic laws, by name – they coincide and do not coincide, by contents they are essentially different from formal – logic laws. Therefore we suggest to name them laws of metaphysical logic.

The modern science more and more enters into interaction with such "nonclassical", not observable, supersensual qualities, phenomena, like – essence, transcendentality, spirit, all-unity, information, intuits, Eurasian doctrine, faith, will, cost, value, sense, Aryanism etc. The Generalized approach to these "nonclassical",

transcendental phenomena is named in the work – "informational determinism". It is the subject of the second part.

All parts of the given work are subordinated to the uniform purpose of systematic statement of universal philosophy of holography and harmony of the Universe. Certainly, thus as it is accepted, it would be necessary to begin with historic-philosophical digression of the considered problem. But we have decided to break this tradition and to start with the statement of modern condition of universal philosophy. It is made in the first two parts of the book. The historico-philosophical material is considered according to this logic approach. It has also appeared, that in the history of philosophy there are brilliant traditions of an organic combination or connection of materialism and idealism. These traditions are connected, first of all, with names of Aristotle and Espinosa, more exactly – with their development of the categories of a substance, integrity, expediency, etc. The Substance of the world as the reason of the itself is understood by them as "he nature is the God", that is as the unity of matter and spirit, material and ideal. The contents of the category of substance in Espinosa's works is deeply exposed in the article of an oustanding Russian philosopher E.V.Iljenkov "the Problem of identity of life and thinking in before-Marx's philosophy", included in collective work of the Institute of philosophy of the Academy of Sciences of the USSR "Dialectics – is the theory of knowledge" (I., 1964). The reduced part of this material is published in our book as the appendix.

The analysis of the historic-philosophical material has allowed to reveal in it two basic directions of holographic judgement of the world. The first – transcendental understanding of the world as the whole, submitted by Plato and the immanent direction submitted by Aristotle. It is necessary to notice by the way the surprising parallelism of them with two basic directions of modern theoretical judgement of problems of holography – transcendental and immanent. Their contents is stated in the first parts of the book previous to historic-philosophical parts. And in historical respect all material on philosophy of holography is analyzed in the aspect of reproduction in this or that form of two antique traditions: transcendentalism of Platon and immanentism of Aristotle.

It's a little bit different approach to the history of philosophy. We have tried to see in a new opinion the philosophical heritage on the question of formation and evolution of universal philosophy, interesting us, that it is easy to notice studying the work. The history of philosophy is submitted mainly as the history of universal philosophy with its two basic directions: transcendentalism and immanentism in understanding of the hologram of the world.

The approach to social metaphysics is also new. In the work the attention is paid to the one of the central problems of social metaphysics – *the Euroasian*, as a set of concepts representations revealing and fixing not physical connections, but superphysical phenomena of the mental – biological, – as archetypes and symbols of the collective unconscious, according to G. Jung, – and social life of people. All three basic features of social metaphysics are related to the Euroasian. First, existing of social life both in time, and in space (we shall add – in Euroasian). Secondly, proceeding of social life, its constant reproducibility and transformation. Thirdly, sensually – supersensual character of life of people, their existence.

The methodology of fixing and the characteristic *of itself and another, other, more exactly, its own-different,* can be fully related to the Euroasian: Russia–Europe and Asia and at the same time – something another, different. The statement of not own – another, existing according to not known but its proper principles, so the agreement of existing of absolutely different, respect of the other on parity and convergent basis is important for modern social metaphysics.

In the Euroasian the essential role is played by the multiple-meaning logic of holography admitting the multidimensionality of social life, its knowledge and development. In multivariate Euroasian vision of the world the single-line European logic of rectilinear civilization progress loses force. Euroasian-holographic logic of cyclic civilization development, at least, consists of three components, including Russia, Europe and Asia. Therefore one-linear, or the rectilinear logic of the European superiority is replaced with multiple- meaning logic of equivalence of all components of the world Euroasian community of the countries of the East and the West.

Passing to the modern meaning of universal philosophy of holography and harmony of the Universe, its urgency, we shall note, that in the newspaper "Izhvestija" on 17.08.2006 it was published an issue under the title "The cleverest person of the world – certainly from Petersburg". It tells about forty-years old mathematician G. Perelmane who managed to solve one of the seven problems of the millenium – to describe in a mathematical form the hypothesis of A. Puankare formulated in 1904 and named "the formula of the Universe". For this he was awarded with a special medal founded by private mathematical institute from Boston and the premium in one million dollars. It was declared, that ceremony of the celebration of the cleverest person of the planet takes place on August, 22, this year in Madrid.

But this is what concerns the mathematical "formula of the Universe". And we speak about "the philosophical formula of the Universe", for discovery which is stated in this book, what premium of the world can be awarded the author?

The author of an article in "NG" on 16/08/2006 "Praise to godlessness. In Germany the religion has turned into the phenomenon of fashion" A. Estis, characterizing the modern condition of religiousness of the population in Germany, writes about transcendentalism: "Citizens have suddenly felt certain metaphysical tickling, bringing notes of irrationality in the most sober debates. According to German sociologists, the interest to religion among the population has essentially grown for last 10 years, equally with the level of the trust to Christian Churches. The number of people, wishing to study at spiritual schools, grows, groups of reading of the Bible are overflown.

After the events of September, 11 the number of people that have accepted islam in Germany, was higher, than ever. The Buddhism and Sufism, Zen and Dao, Neotantra and Reijki are also results of the same epidemic inclination to transcendental ... Hundreds thousand of people are occupied with esoteric and self-improvement, not thinking that in this way they capitulate to a political situation: they see the reason of human sufferings not in social injustice, but in the fact that their chakras are corked".

Certainly, the reasons are in convergence of social and religious factors.

It is possible to explain the turning of the modern western mentality to the East by holographity of the Eastern metaphysics and its advantages in comparison with dialectics of the West, more analytical-disscursive and consequently more reductionist – destructive in relation to holographic thinking. The Western thinking nevertheless was developping more on the way of dialectization and refusal of metaphysical identity of matter and spirit, life and thinking. The identity of life and thinking of Parmenides has already undergone to dialectic destruction, first of all, from the part of the founder of antique dialectics – Plato. Isn't it the reason why the unity of dialectics, logic and theory of knowledge has not finally taken place in the Western philosophy? Four laws of dialectics have appeared to be only ontologic. Episthemology and logic have got other, their own laws.

These are the sad results of dialectization of the western philosophy and refusal from metaphysics. Therefore the synthesis of the East and the West is necessary also in the field of philosophy. And if the work offered to the attention of readers fills this blank in this or that volume the author will consider his task as.

A turn of the modern West mentality to the East one we can explain with the quality of holography of Eastern metaphysics and its peculiarity in relation to the Western one, the latter is more analytic and discursive one. The Western thinking was developed historically more on the dialectical way and against the metaphysical identity of matter and spirit, being and thinking. The identity of being and thinking in Parmenides philosophy was already revised by the founder of antic dialectics Plato. By this reason the unity of dialectics, logic and epistemology finally could not occur. The four laws of dialectics turned out to be pure ontological, not coincident with four laws of formal logic in its content. The epistemology has its own laws too.

Such are the sad results of one-sided and superfluous dialectical way of Western philosophy and the policy of entirely recession from metaphysics, especially after the middle Ages. Therefore it is necessary the synthesis between East and West in the field of philosophy as well. If the given to the reader's attention work with the four laws of metaphysical logic could to meet that lack, the author will consider his task fulfilled. We regard the identity and the difference as the main ontological and epistemological law of Universe – the law of unity of matter and spirit. By such way we can achieve convergent movement and synthesis of the holographic triad, ontology, logic and epistemology. This is the main synthesis in philosophy, which achievement is the ground task of the universal philosophy.

Conclusion

(The main stages of the Renaissance of the Universal Philosophy and the discover of the philosophical code of the Universe)

The first question about the Renaissance is the question about the thing which is to be revived and the second one is about the main stages of the Renaissance. The answer on the first question consists of the following. One have to revival the first, ancient variant of the universal philosophy, consisting of three parts: Heraclites' hylozoism and his Logos as the unity of matter and spirit, as the Parmenides doctrine about the identity of the being and thinking and the Aristotle metaphysics. In general all the three parts of the ancient universalism had its reflection in Aristotle's metaphysics. Therefore for the shorting we speak about metaphysics, meaning the Universal philosophy.

The answer on the second question is the first stage of the metaphysics Renaissance or the Universal philosophy which coincident with the philosophy of Pantheism of the Renaissance epoch, where the unity of the God and Nature was obtained, Pantheism or God in all. The second stage of the Renaissance is the treatment of the substance concept in the Spinoza's philosophy where the identity of the God and the nature takes on a philosophic-categorical significance, including social-ethical aspect as well. It was in the XVII century. The third stage is the Renaissance of metaphysics, i.e. universal philosophy is entirely tied con the work of I. Kant "Metaphysical principles of natural sciences". It was the XVIII century. In the XIX century metaphysics Renaissance is tied with the Russian religious philosophy, the foundation of which was made by V.S. Soloviev, and in the West, were made by Fichte, Shelling and so on. It was the XIX century which was typical by the bringing down of the metaphysics through the dialectics, which celebrated the victory over the metaphysics, first as idealistic dialectics in the Hegel's works, and after that as the materialistic dialectics in the Marx' works. By the successful development of dialectics were pressed the shoots of metaphysics Renaissance in the XIX century.

In the difference from Marx, Hegel didn't be the 100 pro centum dialectic thinker. Although Hegel was the first to opposite metaphysics and dialectics as two different methods, nevertheless he evaluated his philosophy as "truth metaphysics" and traditionally understood it as the "science of science". For the West philosophy of the second part of XIX century was typical the negative attitude to the metaphysics, expressed not only in Marxism, but in the other streams of anti-metaphysics: in Schopenhauer's voluntarism, Kierkegaard's religious irrationalism, Feuerbach's materialistic anthropologism, different directions of new-Kantian philosophy, positivism and so on. In the XX century the development till the most top stage took place especially in Russia where Russian metaphysics with Eurasian accent which was expressed in the idea of the church unity of West and East in the V. Soloviev philosophy, was suppressed by the triumph of Leninism.

But in the XX century in the West begins the IV stage of the metaphysics Renaissance, described in the very different directions of philosophy: neothomism, realism, existentialism, phenomenology, science philosophy and so on. The heading authors in the Renaissance metaphysics were Rene Guenon, K.G. Jung, B. Russell, N. Hartmann, M. Heidegger and others. In the end of XX-begin of XXI centuries outlines the following, fifth stage of the metaphysics Renaissance, observing in Russia and the UIS coun-

tries. To the index metaphysics literature which was located in the end of introduction we can add the next publications: S.Sh. Avaliani/ The transformation of metaphysics ("The Questions of Philosophy", 2005, N 11); N.Z. Brosova "The fate of metaphysics and the fate of man" ("The Questions of Philosophy", 2005, N 11). In the same number of "QPh" was published the article of T.I. Oizermann "The main questions of philosophy, where he spokes about N. Hartmann's metaphysics as well".

For the fifth stage of the Renaissance of the universal philosophy is typical that it rests upon the investigation on holography of the Universe and the data of the fourth scientific revolution of the last third of the XX century, including the data of the global evolutionism. To the bibliography of the literature in the philosophy of cosmology and holography of the Universe which was done in the beginning of the book we can add the following publications: Brian Green "The elegant Universe. Super strings, secret dimensions and searches of the definitive theory" (M., 2004); L.V. Leskov "Non-linear Universe: a new house of the humanity" (M., 2003); L.V. Leskov "Future-synergetic: a universal theory of systems" (M., 2005); S.L. Hightun "The evolution of Universe". – "The Question of Philosophy", 2004 and a lot of the works of G.M. Idles and so on. The given author work pretends to be refer to the regular, the fifth stage of the metaphysical and the universal philosophy Renaissance and hope that this stage will have luck more and that metaphysics will revive in full volume, in convergence and in synthesis with the dialectics. Guarantee to that is the support on the investigation in the holography of the Universe.

In this work the main attention was paid to the discovery of the philosophical code of the Universe or of the main law of it, the law of unity of matter and spirit. The content of the work consists of three aspects: ontological (super being), epistemological (super consciousness) and super logic including 4 laws of the metaphysical logics. Super being, super consciousness, super logic, all they are the super sensitive metaphysical reality. To the discovery and to the philosophical summarizing of this concepts the author came as on the basis of the study of post non-classical science achievements, which began in the last third of the XX century, as on the basis of his adequate participating in the forth scientific revolution. Really the grandiose achievements of the post non-classical science are tied with the study of the virtual world with the help of such sensual and super sensitive concepts of ifology as information, sense, value, Eurasian doctrine, and so on, and on the basis of synergetic, the concepts of chaos, order, self organization, bifurcation, fluctuation and so on, as on the basis of the global evolu-

tionism with its 4 types of evolution: cosmic, chemical, biological and social ones.

The author innovation takes place in the creation of the conception of information determinism and in its interaction with known in the science causal or forth determinism. The essential differentia between the causal-forth and information determinism consists in that the human forth can be not in the mechanical use, but in that to use it possible seldom, i.e. to use it optimally. The forth man is not that who use his forth in vain, where it is necessary and not necessary. His task is to act with the according with the East philosophy of non-acting, i.e. to restrain the forth, to economize it, to minimize it with the goal to achieve the maximum of expediency or of result. In this sense the East is the thin thing, without any irony.

Here we can reveal the European convergence which is determined of the mentality of civilization and expressed first of all in the left hemispherical, logic West. As it is impossible to be a normal person, so it is impossible to have a normal civilization based on one type of determinism. The normal civilization is in need of convergence of two types of determinism: of forth, mechanical-linear, and of sense one, of non-linear-informative. If we see the forth determinism, the reason and the consequence connection or the forth (with the help of energy, material or the psychic one) causation is the linear, from the cause to the consequence, which is depriving of the feedback from the cause to the consequence.

When acts the sense, information determinism, it takes place interaction of the direct and feedback for the achievement of the maximal effect of the fulfilled forth action. The forth action or causation has the energetic nature, but the "understanding" of the effectiveness of its use achieves with the help of information. If the conception of the causal determinism is connected more with the materialism and dialectics, so the conception of the information determinism is tied with metaphysics and idealism. Such is the objective ground of the synthesis of the pointed main philosophical directions. On the basis of convergence and synthesis of them is created the new universal philosophy where will present with dignity as the East and the West, about which it was talked in this book.

Our advanced attention to the philosophy of the transcendental determination takes place on the vertical from the whole to the parts, and on the horizontal from the whole to the whole. It does not mean that we underestimate the other type of the determination as well, from the parts to the whole. When we lose sight of this third type of determination that means that it is developed in the literature in the sufficient measure already in connection with the problem of the totality and the system method and analysis in

the last century. In our book is fulfilled the next step in the direction of the materialism and idealism synthesis.

Such unity of the material and spiritual, objective and subjective a founder of holography D. Bome names as neologism "omnijective" (uniting). "Omnijective" is a synonym of the unity, identity of the matter and spirit, along with it there are other types of their identity: convergent, transcendent, immanent ones. In the philosophical literature the are observed by us for the first time and articulate as the four laws of the metaphysical logics: 1) the law of the omnijective identity and difference of the matter and spirit, 2) the law of non contradiction of the personal and transpersonal, 3) the law of the non expelled the third and 4) the law of the sufficient base. It can reveal their similarity with the laws of the formal logics on the quantity, and some similarity with them on their names. But it is only the outside resemblance.

But really the are divergent and no contradict to the formal logics and therefore are named by us differently, as the laws of metaphysical logics of the holography. The creation of new logics, metaphysical logics of the holography with the help of which the discovery of the philosophical code of the Universe is realized is necessary because of the formal logics is really disappeared dissolving in the new regions of the scientific experience. On the declaration of the outstanding representative of the formal logics G.H. von Vright, "it has melt in the manifold investigations in mathematics and in such new disciplines on the scientific scene as informatics and the cognitology, cybernetics an the theory of information, general linguistics, each with strong mathematical tendency". Creating the new logics we had the attempt to conceive its changing in the formal logics, more exactly re- conceive it in the plane of the metaphysical logics of holography, knowing about that without the Universe holography logics it is not possible to discover its philosophical code.

Concerning the same content of the philosophical Universe code we can say that it reveals not only with the pointed laws of the Universe and the principal law of the Universe, but also with the main principles of the holography: implication and explication, and hierarchy, equivalence of the part and the whole, parallelism in the structure of the worlds, chirality (preference of the right or the left side) and so on. If the principal law of the Universe we can consider in the ontological and the epistemological aspects of the unity of matter and spirit the main laws of metaphysical logics or, the same, identity of matter and spirit we consider in the logical aspect. As the result we obtain the coincidence of the ontology, logics and epistemology. Such coincidence or its unity which was in

the antic principle of identity of the being and thinking, but in the following development of philosophy it was lost. The progress in the development of the non-classic science allow us to regenerate such synthesis.

In this connection we wish to refer to the words of the transpersonal psychology creator and the hot holography follower Stanislave Groff: "As the revolution achievements of the modern science scatter the magic of the archaic materialistic world outlook the contours of the new whole self understanding, the nature and the Universe one reveals. We see evidently that such new alternative approach to the being will unite the science and spirituality and will carry in our technical world the important elements of the ancient wisdom" (Stanislave Grove. A Cosmic play. The investigation of the boundaries of the human conciseness. Moscow, 2001. P. 21).

A new alternative approach is possible with the help of the universal philosophy, consisting of tree parts: ontology, epistemology and logics. Each of them puts together the subject accordingly of omnijective, convergent and immanent philosophy. And all of them together they build the united universal philosophy, to the revival of which is devoted this work. In them in organic unity are included the main directions of materialism and idealism, of metaphysics and dialectics, dualism and monism, pluralism and universalism, science and religion and so on upon the most universal dialectics-materialistic base.

...In the appendix "The scientific Autobiography of the Person celebrating his jubilee" which was prepared by Z.A. Mukashev was shown the evolution in the first, of his scientific outlooks from the dialectical materialism of the Soviet period in the solution of the problems in the theoretical biology to the metaphysics of the post Soviet period in the solution of the problems of universe holography. In the second it is shown the necessity of the convergence and the synthesis of the main, but particular philosophical directions of mayterialism and idealism, dialectics and metaphysics into the new more general universal philosophy.

In the book the social metaphysics sets out only as the problems of Eurasian doctrine. This blank we can fill up with the invocation on the mentioned in the 7.th chapter work of A.V. Kovalev "The method of the spiritual reproduction in the social structure" (Moscow, 2001) and the work of E.T. Borodin "The natural and the society reproduction" (Moscow, 2003) and other works devoted to the social metaphysics, spirit and spirituality.

In the book we speak about the difficult, multistage revival of the antic metaphysics of the all-unity of the matter and spirit in the modern conditions. But simultaneously it is shown the difference

of the modern understanding of the matter and spirit in the revival and in the same time new universal philosophy. The essence of this new vision of the unity of matter and spirit is in its convergence. More exactly it is based on the convergent nature of synthesis of the maon, but particular directions in the philosophy: materialism and idealism, dialectics and metaphysics, and rhe science and religion into the united universal philosophy. The convergence means: a) the achievements of the unity by the convergence i.e. by the rapprochement, coupling of the opposite sides of the things on the principle "in" and "yan" as the spring of development; b) the inclination one to another of the two and more phenomenon; c) the principle of the parity, equal rights or equal values of the conferencing sides; d) functional connections as the information determinism and the interaction of the conferencing sides. In the unity and the struggles of the contradictions it is more important the unity than the struggle, as the spring of the development is in the unity of the oppositions, in its convergence and harmony. Therefore the unity is absolute, while the struggle is relative one. Such is the convergent conception which is opposite to the dialectical one, for example, to the Hegelian or the Marxian conception of the understanding of the law of the unity and struggle of the opposites sides according to which the unity of the opposite sides is relative one, while their struggle is absolute. On the absolute property not of the unity, but the struggle of the opposite sides the stress was made by V.I. Lenin which had condemn namely metaphysical affirm about priority of the absolute property of the unity of the opposite sides and of the relative property of their struggle.

Passing to a question on practical and theoretical value of the convergent principle in development of a science and practice, we shall note, that in the book the value of this principle in development of a modern science, especially biology and physics is opened. To the told it is possible to add that in the classical deontology of Kant the convergent principle associates with universal morally-ethical principle: "Any action is correct, if it can coexist with freedom of everyone in the consent with the universal law or if on the basis of its maxima the freedom of a choice of everyone can coexist with general freedom in the consent with the universal law". Or "the supreme principle of the doctrine of virtue is those: to operate according to the maxima with such purposes that it could become for all the universal law". The same is spoken as well in the book "Utilitarism" of John Stewart Mill: "...Any moral system... orders to abstain from that which is obviously fatal for a society". "Act with the others how you want, that the others would

act with you" and "love your near man as yourself" form the perfect ideal of the utilitarian morals.

Universality of an ethical principle is presented in the Kant's work as a convergent principle of reciprocity, and in Mill's work – as a convergent principle of equality. In the work it is shown, that the similar universal approach is necessary and at the decision of the epistemological contradiction of dualism of a matter and spirit in the convergent conception of their unity, in the form of identity of life and thinking. The same universally-convergent approach is necessary at the decision of the contradiction of nominalism and realism: the universalia in the form of the common concepts there is in mind, in consciousness, and their objective basis or the contents there is in an objective reality.

The convergent conception is identical and it is not identical to synthesis for it is only the moment or the side of synthetic process. The convergent conception it is supposed at the synthesis, without it this synthesis is impossible. But the same synthesis is more organic connection assuming connection in the form of even the full merge of parts. Convergence, rapprochement of parts not is yet their merge, their full synthesis. An indispensable condition of the convergence is the principle of parity, equality of the cooperating sides. For example, dictatorship, a call of the West, its aspiration to unify the world by all means only on its own sample causes reciprocal negative reaction, collision of cultures and civilizations, their mutual alienation and tearing away.

All the matter is in the fact that the world is cannot exhaust and cannot be limited by only western civilization, even because historically the marathon of the Homo sapiens from Africa all over again has directed on the East, has reached Hindustan, and then has only turned on the West. So the West in the civilization attitude is the phenomenon later and more marginal in relation to the East. Therefore it cannot apply for a role of the senior hegemony in relation to another first of all including to the East. The East is more ancient than the West and even therefore it is the thin business. The subtlety and wisdom of the East there are in that it keeps better and conserves a culture code of the civilization developments, **Dao** as unity and convergence of a matter and spirit, as the convergent unity of **"In"** and **"Yang"**. Therefore its progress has appeared slowed more down. And the West, having split not only atom, but also the **Logos** as the convergent unity of a matter and spirit, has left forward more actively and more quickly, but on a line of only material progress.

Present material-economic progress of the vanguard West and its hegemony and globalism are accompanied by a spiritless call

to the world as result of **Logos** splitting, the convergent unity of a matter and spirit. The situation was created similar with falling Roman empire in the second century BC, which was plundered be barbarians, like present plunder in Russia. It was true civilization accident. The exit from such situation has been found by filling of spiritual vacuum by means of occurrence of religion, Christianity. Present civilization accident always including Russia connecting with impetuous domination of all-destroying spirituality, morals by the financial capital as a devil also dictates to mankind an exit by means of filling created spiritual vacuum.

But with what and how to fill this ill-starred spiritual vacuum? The history of civilizations, their accidents and again revival, gives quite unequivocal answer: by means of the religious and secular Renaissance. New religions and the cultures are necessary arising on the basis of convergence, first of all of the global ones, but appeared at the same time regional religions as well: of Buddhism, Islam and Christianity. In our opinion, the new religion is really global one without the regionalism which probably will be built in the basis of *theosophy-Eurasian doctrine.* The methodology of its formation is the general and convergent philosophy of functionalism according to which any culture, civilization and religion cannot apply for the lead role in relation to another. Any of them cannot and should not apply for the role of the reason, a fundamental basis and the creator of others. Their determinism is not causal, but the functional (convergent-information). In this is the essence of the New-Eurasian democratism arising on the basis of convergence of the metaphysics which have kept on the East of spirit and spirituality and the dialectics succeeding on the West as permanent modernized matter-civilization, but spiritless process.

The philosophical, world outlook and methodological bases of such democratism and universalism of a modern civilization are pawned in the brought to the reader's attention new universal philosophy which coincides with metaphysics. The metaphysics recognizes the objective contents of universal, general concepts. On this basis the contradictions of materialism and idealism, dualism and monism, nominalism and realism, a science and religion are resolved. Therefore the metaphysics universality is fuller in comparison with the dialectics recognizing more the moment of variability, development, rather than preservations and stability. The West is anxious by civilized development, modernization, and the East by preservation and stability. Their golden mean is necessary which will pawn in the new universal philosophy.

This golden mean contains itself in the unity of a matter and spirit, identity of life and the thinking which at the same

time express the greatest completeness and universality as being, as the knowledge of holography of the Universe, which is the subject of universal philosophy. In the person there is a harmony of soul and a body, and of social being and public consciousness in a society. In the nature there is the hylozoism, and the elegance and the spirituality expresses in the harmony of parts in the Universe. As spoke K.E. Tsiolkovsky, the constancy and stability is meant under the concept of spirituality, for example, the integral and eternal ability of matter to live.

Revolution in philosophy

(Epilogue of the editor-in-chief)

In leaving already in history 2006 the international work "About a know-how of the concept of G.A. Yugaj about sources of the Korean civilization" was published in Moscow. He is designated as first of a series "Euroasian (Russian and central-Asian) sources of a world civilization" with signature stamps of Institute of the Far East of the Russian Academy of Science and the Tashkent state institute of oriental studies. By lips of V.V. Tyan our person whose jubilee is celebrated, is presented of the composer and the editor-in-chief of the first release, the doctor of historical sciences as the outstanding personality and the ingenious scientist. I, as the nearest colleague and the friend very closely cooperating with the person of jubilee within many decades, shall dare to agree not absolutely with such estimation and to express more objective, in my opinion, and more modest relation to G.A. Yugaj. Somehow V.I. Lenin has characterized L. Feuerbach that he is bright, but not deep. Restructuring this idea, it is possible to tell, that G.A. Yugaj is not bright, but deep.

Depth of a philosophical idea of G.A. Yugaj as the scientist was showed in the contents of the given work, devoted to opening of a philosophical code of the Universe by him – unities of matter and spirit, identity and distinction of life and thinking. As any discovery, especially large this opening is based on achievements of predecessors, as speak, grows on their shoulders. As direct sources of a discovery of G.A. Yugaj of a philosophical code of the Universe the best traditions of materialism and idealism of western, east and Russian metaphysics, and also natural-science achievements of the theory of global evolutionism have served last third XX on holography of the Universe. As to traditions of metaphysics they can be presented in general as the Eurasian metaphysics of the-

osophy on behalf of E.P. Blavatskaya, Rudolf Steiner, V.S. Solovyev, Eurasians followers, married couple of N. and E. Roerich, etc. This metaphysics was, first of all, philosophical expression **of the limiting** basis of life – Installed as the whole a matter and spirit, and also the most universal and its generalized understanding on the basis of convergence and unity of materialism and idealism. As a kernel of such understanding of a philosophical code of the Universe the unity or identity and distinction of a matter and spirit, life and thinking has served.

One of E. Roerich followers, A. Klizovsky has expressed this idea as follows: "Each form of the shown Life is dual and consists of spirit and a matter. On the basis of this primary duality the Universe and everything is formed, that exists in it{her}. The life of each life as indispensable condition demands connection of a matter and spirit. Both the spirit, and matter, separately taken, do not give the phenomenon of a life. The life is possible only owing to connection of these two immemorial Beginnings: Spirit and the Matter, positive and negative, man's and female. The matter of the physical plan is so dense, that a life is consisting, not to be visible to us, and it is represented to us in the form of the person, animal, plants, etc., but on the supreme plans of Life the matter is so refined, that to us is visible both a life consisting it, and the form, its concluding; but in the first, and in the second case the phenomenon of a life designates connection of spirit and matter. Separation of spirit and a matter is the termination of a life, or that we name death".

G.A. Yugaj in the work creatively develops the stated idea on unity of a matter and spirit on the basis of achievements modern scientific hylosoism and holography of the Universe and leads up from their simple and demonstrative ascertaining as facts to the formulation on their basis of the basic philosophical law of the Universe and laws derivative of it and principles. The basic philosophical law of the Universe has as the ontological status in the form of principles of convergence not so much causal, how many a is functional-information determinism, and as the logics-epistemological aspects stated in the form of organic laws of metaphysical logic, new logic not only and it is not so much dualistic, how many trialistic, at least, and consequently holographic forms of life. In such philosophical generalization probably, ingenious merit Yugaj as author of work about holography of the installed and new universal philosophy consists outstanding and.

On the importance it do not concede to opening by the Russian Perelmann of a mathematical code of the Universe (has given the proof of the Big theorem the Fermá), awarded the premium, al-

most equivalent Nobel. The authorship of opening of other code of the Universe – philosophical, carried out in the given work, too belongs to the Russian. Similar opening considerably expands philosophical and natural-science horizons of vision of the Universe, the Universe as complete, holographic system. It is made within the limits of the fourth scientific revolution of the nonclassical or postnonclassical period of development of the science which have begun in last third XX of a century. The philosophical component of this revolution meanwhile has very weak illumination. This blank in an essential measure is filled with the work offered to the reader, devoted to the Euroasian synthesis of philosophy of the East and the West. As Hegel spoke, the philosophy, similarly to an owl of the Minerva, leaves in twilight. It is time to be born already on light and philosophies of the next scientific revolution. I, as the editor-in-chief, can express deep moral satisfaction to that I bring also the feasible contribution to issue of the first work, the first swallow-book on the next philosophical revolution, called to radical revision of substantive provisions of two basic philosophical directions – materialism and idealism. In opinion of Yugaj, on the basis of them not so much a dialectic antagonism, how many metaphysical convergence and synthesis, arises the new universal philosophy of holographic understanding **as the philosophy of the limiting, most general and universal basis of life**. It is in the same time philosophy of an exit or a conclusion of a human civilization from its present deeply crisis condition which have arisen because of infringement of the basic philosophical law of the Universe – harmonies of matter and spirit, identity of life and thinking, and also break and an antagonism of materialism and idealism, dialectics and metaphysics. Instead of four organic laws of dialectics G.A.Yugaj has found out more generalized and universal approach to the world, one basic metaphysical law of ontoloqhy of the Universe.

Let's wish the first swallow-book on revolution in philosophy of uccessful, perspective flight.

Chairman of the Commission on history of Ancient
And Medieval Russia culture of Scientific council on world
culture history
At Presidium of the Russian Academy of Science, the academician of the Russian Academy of Natural Sciences,
Doctor of Philosophy, prof. *V.A. Chudinov*

Contents

Preface 11
Introduction into metaphysics of the Universe
and of the Transcendental 15

Section one
RENAISSANCE OF METAPHYSICS
IN UNIVERSAL PHILOSOPHY

Chapter 1. Holography and harmony of the Universe – subject of the universal philosophy 23
1. What is the hologram? 23
2. The main functional-structural principles of the hologram: implicativity and explicativity 25
3. Dialectics and metaphysics: change of paradigms and revolutions in philosophy.....28

Chapter 2. Organism as a hologram 34
1. Principles of hierarchy and equal power of a part and a whole 34
2. Chirality's principles 36
3. Principles of structure parallelism 40

Chapter 3. A Man as a biosocial and noospherical hologram 62
1. Micro-, macro- and mega-evolution 62
2. Principal factors and the laws of mega-evolution. 77
3. Eufenics: biological and the social inheritance. 93

Chapter 4. Phenomenology of the transcendental. Superlife and super-ñonsciousness. 107
1.Superlife as the Absolute and sacral - informational determinism 107
2. Superconsciousness and esoterics. Traditions of hermetism and occultism and their convergence with science 117

Chapter 5. Phenomenology of the transcendental. Superlogic of holopraphy: principles and laws. 132
1. Superlogic as multiple-valued and metaphysical logic 132
2. The law of omniktive identity and distinctions of the subjective and the objective. 141

3. The law of non-contradiction and sacral identity and distinction of personal and transpersonal 146
4. The law of non-exception of the third and immanent identity and distinction of matter and consciousnesses 155
5. The law of the sufficient basis 160
6. The resume 172

Section two

THE UNITY OF MATTER AND SPIRIT IS THE MAIN LAW AND FORMULA-CODE OF THE UNIVERSE

Chapter 6. Convergent philosophy of synergetrics and informational Determinism. Theses on marxism 175
1. Philosophical definition of the concept of the information: formational and informational determinism.... 175
2. The phenomenological theory of before-biological evolution and modern gilosoism 181
3. Ideality, infs and activity of a matter 184
4. Social infs as unity of matter and spirit 186
5. Infs as universal units, sections of knowledge of social systems 19
6. The resume. The informational determinism and eleven theses on marxism 194

Chapter 7. New philosophy of the fundamental law of the Universe (author's discovery and interpretation) 198
1. Convergent identity and distinction of matter and spirit as the fundamental law of the Universe: infology) 198
2. Logos and Dao as infs: scientific splitting in the West and esoteric synthesis in the East and in Russia 209
3. The basic features of the universal law of the Universe: physics and metaphysics. 215

Chapter 8. Social metaphysics: Euroasian comparativistics and holography of thinking 225
1. The Western thinking: dialectics and metaphysics of the holography of the Universe 225
2. The Eastern thinking: metaphysics of holography of the Universe 249
3. Eurasian, Pantheistic and free Theosophy Metaphysics. Holographic triad: the God, the nature and the man 270

Chapter 9. Eurasia metaphysics of Rene Guenon: normal East and pathological West 294
1. Metaphysical reasons of the normal civilization and the West deviation from them. Rationalism against metaphysics 295
2. Superstition and ambitions of the science: ratio, intellect and metaphysics 299
3. Life superstition: dialectics and metaphysics, traditions and the Modern 301
4. The chimerical terrors and the real dangers 305
5. Fruitless efforts 309
6. Harmony in principles. 310
7. Education and role of the elite 312
8. Harmony, but not fusion. 313

Conclusion. 324

Appendix. The Scientific autobiography of the person celebrating his jubilee.
Stages of the passed way «From the problem of integrity of an organism towards the holography of the Universe»
(Dialectical-metaphysical meditation)
Composer – prof. Z.A. Mookashev.....327

Югай Герасим Андреевич
Голография Вселенной и новая универсальная философия.
Возрождение метафизики и революция в философии.
Общая метафизика. Учебное пособие с хрестоматией

Отв. за выпуск *А.А. Румынский*
Редактор *Е.А. Белова*
Оригинал-макет, обложка *Л.П. Митич*

Подписано в печать 31.01.07. Формат 84x108/32. Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем 12,5 печ. л. Тираж 1500 экз. Заказ № 583.

ООО Издательство «Крафт+»
129343, г. Москва, проезд Серебрякова, 14
Тел.: 186-93-78, 363-68-73, 518-97-98

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленных диапозитивов в ОАО «Дом печати — ВЯТКА»
610033, г. Киров, ул. Московская, 122



Предлагаемая вниманию читателей книга по голографии Вселенной является второй после книги Майкла Талбота «Голографическая Вселенная», изданной в 1995 г. на английском языке (русский перевод – 2005 г.) и естественно-научной по содержанию. Если у Талбота рассматриваются мозг и Вселенная как голограммы, то в данной работе – и организм, и человек как голограммы, а также философия голографии, включая и метафизику евразийства. Используя данные голографии, в книге сделана попытка возрождения метафизики, предметом которой является мир, Вселенная как целое. Возрождения той метафизики, которая получила преимущественное развитие на Востоке, а на Западе буквально была задавлена развитием философии, науки и атеизма. Автор ратует за конвергенцию и синтез частных философских направлений – диалектики и метафизики, материализма и идеализма, а также науки и религии в возрождаемой им универсальной философии или метафизики всеединства материи и духа.

Рекомендуется как учебное пособие с хрестоматией источников по метафизике новой универсальной философии.