

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
УРАЛЬСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМЕНИ ПЕРВОГО ПРЕЗИДЕНТА РОССИИ Б. Н. ЕЛЬЦИНА

Д. В. Пивоваров

ОНТОЛОГИЯ:  
МАТЕРИЯ И ЕЕ АТТРИБУТЫ

Учебное пособие

для студентов, обучающихся по программе бакалавриата  
по направлению 030100 «Философия»,  
специальностям 030101 «Философия»,  
040801 «Религиоведение»

*2-е издание, стереотипное*

Москва  
Издательство «ФЛИНТА»  
Издательство Уральского университета  
2017

ББК Ю21я73-1  
П32

Рецензенты:

кафедра философии Российского государственного  
профессионально-педагогического университета, г. Екатеринбург  
(заведующий кафедрой доктор философских наук,  
профессор С. З. Гончаров);

Д. М. Федяев, доктор философских наук, профессор  
(Омский государственный университет)

**Пивоваров, Д. В.**

П32      Онтология: материя и ее атрибуты [Электронный ресурс]:  
учеб. пособие / Д. В. Пивоваров ; М-во образования и науки Рос.  
Федерации, Урал. федер. ун-т. — 2-е изд., стер. — М. : ФЛИНТА :  
Изд-во Урал. ун-та, 2017. — 191 с.

ISBN 978-5-9765-3210-6 (ФЛИНТА)

ISBN 978-5-7996-1421-8 (Изд-во Урал. ун-та)

В учебном пособии проведен анализ ряда предельно общих категорий онтологии (бытия, сущности и существования, реальности и др.); обсуждены философские представления о таком основном виде бытия, как материальное бытие, — о материи как всеобщем субстрате, субстанции и особой объективной реальности; даны альтернативные трактовки атрибутов материи (времени, пространства, движения и отражения).

Для студентов департамента философии УрФУ, а также для всех интересующихся проблематикой философской онтологии.

ББК Ю21я73-1

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>Введение</b> .....	6
-----------------------	---

### Глава первая

#### **БАЗОВЫЕ КАТЕГОРИИ ОНТОЛОГИИ**

§ 1. Бытие и небытие .....	9
Онтология как учение о бытии .....	9
Чистое бытие .....	10
Полное бытие .....	10
Альтернативные онтологии.....	11
Небытие .....	18
§ 2. Сущность и существование .....	21
Сущность и явление.....	21
Субстанция.....	26
Субстрат .....	28
Существование (экзистенция).....	29
Критерий существования .....	30
Существование и сущность.....	31
Соотношение сущности и существования в человеке.....	35
§ 3. Реальность, ничто, видимость .....	39
Реальность.....	39
Трактовки понятия реальности .....	42
Ничто .....	45
Ничто и свобода .....	47
Видимость.....	48
Кажимость .....	51

## Глава вторая

**КАТЕГОРИЯ МАТЕРИИ**

§ 1. Естествознание о многообразии форм материи и философский материализм.....	53
Четыре смысла понятия материи .....	53
Естествознание о многообразии форм материи .....	54
Противостояние философских учений о материи .....	60
Философский материализм .....	62
§ 2. Материя как всеобщий субстрат, субстанция и объективная реальность .....	66
Материя как всеобщий субстрат .....	67
Материя как субстанция .....	69
Материя как объективная реальность .....	72
Материя, форма и содержание .....	75

## Глава третья

**АТТРИБУТЫ МАТЕРИИ**

§ 1. Время и вечность .....	80
Время .....	80
Феноменалистический взгляд .....	84
Субстанциальная концепция .....	85
Реляционная концепция .....	87
Вечность .....	91
Вечная жизнь .....	95
Вечность и время .....	97
Эсхатология .....	99
§ 2. Пространство как атрибут материи .....	101
Пространство как сумма мест .....	101
Феноменалистическая концепция духовного пространства .....	102
Субстанциальная концепция пространства .....	104
Реляционная концепция материального пространства .....	105

---

Конечное и бесконечное .....	110
Граница.....	116
§ 3. Движение и покой .....	120
Движение-как-изменение .....	120
Покой.....	125
О соотношении в движении изменения и покоя .....	126
Энергия.....	128
Редукционизм .....	129
Холизм.....	129
Пять формул соотношения движения и покоя.....	131
§ 4. Отражение как атрибут материи.....	134
Копирование или творчество? .....	134
Теория копирования: отражение как воспроизведение .....	135
Теория творческого отображения .....	143
§ 5. Проблема объективного закона	
материального мира .....	148
Вера и неверие в чудо закона природы .....	148
Проблема универсалий: общее и единичное .....	150
О понятии закона и его видах .....	155
Два учения о генезисе понятия закона .....	157
Гипотеза о пограничном характере закона природы .....	163
О причинах плюрализма концепций закона природы .....	165
Разъяснения гипотезы пограничности закона .....	168
Контрольные вопросы .....	174
Тесты по онтологии .....	176
Список рекомендуемой литературы.....	185

## ВВЕДЕНИЕ

Бытие и его основные виды описываются философской онтологией. Полноту бытия составляет неисчислимое множество духовных, душевных и материальных вещей и событий. Един ли мир? Из чего мир построен? Есть ли единая и всеобщая первооснова этого континуума чувственно данных и сверхчувственных компонентов мироздания? Что в онтологическом и формально-логическом смыслах первично и наиболее фундаментально — дух или материя, неметричная идея-матрица или протяженное вещество, душа или плоть, сознание или внешний мир?

Именно так формулируются различные варианты основного вопроса классической философии. Не существует единого для всех мыслителей понимания предельной основы бытия. С древних времен и до наших дней активно конкурируют между собой, никогда окончательно не побеждая друг друга, идеалистические, материалистические, дуалистические и иные способы решения этой «вечной» мировоззренческой загадки.

Поэтому одинаково важно начинать изучение вузовского курса систематической философии со знакомства с такими противоположными гранями неисчерпаемого бытия, как дух (душа, сознание) и материя. Цель данного учебного пособия ограничена составлением развернутого введения в тему «Материя и ее атрибуты» (именно «введения», но не исчерпывающей дескрипции). Эту тему обычно включают в первую часть курса философии — в раздел «Учение о бытии» («Онтология»). Что же касается «духа», «души» и «сознания», то эти темы уже достаточно подробно освещены автором в трех томах его учебного пособия «Философия религии» (см.: *Пивоваров Д. В.* Философия религии : в 3 т. Екатеринбург, 2012–2013).

Категория материи — одно из важнейших всеобщих понятий в любой философии, будь то философия идеализма, материализма,

дуализма, плюрализма либо скептицизма. Так, причину возникновения многообразия материальных вещей объективный идеалист Платон усматривает в обстоятельстве проекции божественных идей на «почти небытие» (хору). В гилеморфизме Аристотеля материя (хюле) определена как чистая возможность, которая становится действительностью, когда она объединяется с формой (морфе); формы же Стагирит в конечном счете объявляет продуктом божественного творчества. Дуалист Р. Декарт мыслит душу и материю как две независимые друг от друга изначальные субстанции, сопрягаемые между собой Богом. Согласно субъективному идеализму Дж. Беркли, материя есть не что иное, как комплекс человеческих ощущений. Логический пантеист Г. В. Ф. Гегель полагает, что материя образуется в процессе диалектически противоречивого саморазвития абсолютной идеи. Распространены также иные оригинальные философские учения о материи.

Особо важную роль категория материи играет в материалистической философии. Более того, философы-материалисты помещают ее в самый центр своих категориальных систем, обозначая данным концептом безусловное средоточие всего существующего, Абсолют, полноту бытия, первосубстанцию универсума. Обычно выделяют следующие главные разновидности философского материализма: 1) материалистические тенденции в античной философии (Фалес, Демокрит, Эпикур и др.); 2) механистический материализм Нового времени (Ж. О. Ламетри, П. А. Гольбах, К. А. Гельвеций и др.); 3) вульгарный материализм (К. Фохт, Л. Бюхнер, Я. Молешотт и др.); 4) материализм Л. А. Фейербаха; 5) марксизм (К. Маркс, Ф. Энгельс, В. И. Ленин и др.); 6) научный материализм (Г. Фейгл, Д. Армстронг, У. Селларс и др.). Трактовки категории материи в академической философии следует отличать от естественно-научных и общественно-научных представлений об основных видах и свойствах материального мира.

Различные материалистические доктрины подвергались радикальной трансформации по мере эволюции познания окружающего мира совокупным человечеством. В древние времена в этих учениях «материю» предпочитали определять как всеобщий вещественный

субстрат мироздания. В механистическом европейском материализме XVII—XIX вв. о «материи» стали преимущественно говорить как о средоточии мировой энергии и субстанции — носителе таких мировых атрибутов, как время, пространство, движение, отражение. В философском материализме XX в. на первый план выдвинулся информационно-гносеологический подход, согласно которому материя есть объективная реальность, непосредственно копируемая человеческим сознанием в форме первичных субъективных чувственных образов — прямых ощущений и восприятий.

Это учебное пособие предназначено для студентов, обучающихся по программе бакалавриата по направлению 030100 «Философия», специальностям 030101 «Философия», 040801 «Религиоведение». Первая глава пособия посвящена краткому обзору основ онтологии — учений о бытии и небытии, сущности и существовании, реальности и действительности. Во второй главе обсуждаются наиболее распространенные философские представления о материи как всеобщем субстрате, субстанции и особой объективной реальности. В последующих четырех главах описываются альтернативные модели таких атрибутов материи, как время, пространство, движение и отражение. Сформулированы вопросы для повторения изложенного материала. Приведен список основной и вспомогательной литературы о материи и ее атрибутах.



# Глава первая

## БАЗОВЫЕ КАТЕГОРИИ ОНТОЛОГИИ

### § 1. Бытие и небытие

*Онтология как учение о бытии. — Чистое бытие. — Полное бытие. — Альтернативные онтологии. — Небытие*

#### **Онтология как учение о бытии**

Бытие есть таинство. Вопрос о нем именуется «бородой Платона», которая затупляет «бритву Оккама», — все дело в спутанности бороды-вопроса (У. Куайн). «Бытие» является исходной категорией онтологии, а онтология (от греч. *on*, род. падеж *ontos* — сущее; *logos* — слово, понятие, учение; т. е. учение о бытии) служит фундаментом любой классической философской системы. Одни философы видят в понятии бытия ключ к миру реальных сущностей и явлений, а другие считают это понятие пустым — лингвистическим недоразумением. В наши дни, вопреки критике онтологии и метафизики сторонниками кантианства и позитивизма, онтологические размышления вновь обретают ощутимую мировоззренческую значимость, востребованы фундаментальными науками. В России интерес к ним ныне особо велик и обусловлен освоением широкой публикой философского наследия русских религиозных мыслителей Серебряного века.

Под философской категорией понимают такое универсальное понятие, которое обозначает какую-нибудь фундаментальную грань природного и (или) социального бытия, а также служит ступенькой познания этой грани универсума. Традиционные философские категории, вероятно, унаследованы из архаики мифов и древних религиозных учений. Прошлые и современные философы

включают в ряд базовых понятий онтологии, прежде всего, категории бытия и небытия, сущности и существования, реальности и действительности. Предельно общие виды бытия обозначаются в онтологии категориями духа, души, сознания и материи.

### **Чистое бытие**

Чистое бытие (греч. *on*, род. падеж *ontos* — сущее, лат. *entia, ens*) — самая абстрактная философская категория, обозначающая исход и универсальную основу всякого конкретного существования. Чистое бытие мыслится философами как самодостаточное начало. Оно абсолютно, неопределенно, вечно, едино, пусто (не имеет частей), тождественно ничто, непредставимо, мистически гарантирует любому предмету ту или иную степень реальности и предохраняет от небытия и хаоса. Чистое бытие можно сравнить с такими математическими началами, как точка и единица. Геометрическая точка — это количественное «ничто», она не занимает пространства, но с ее помощью создается и мыслится всякое пространство. Арифметическая единица — наименьшее натуральное число; однако, неограниченно повторяя себя, она порождает любое громадное число и потенциально таит в себе весь бесконечный ряд натуральных чисел.

Насыщенное всеми потенциями и невообразимой мощью чистое бытие самоопределяется, творит полноту бытия — бесконечное множество отдельных вещей и процессов, имеющих относительный и временной характер. Событие — это нечто, причастное бытию.

### **Полное бытие**

Полное бытие (греч. *pleroma*, лат. *ess, esse, est*) — то, что есть, многообразное сущее во всей его полноте и целостности; мир как таковой, космос. Противоположность плеромы — кенома (греч. *kenoma* — пустота). Русскоязычный тезаурус слова «бытие» включает слова: *есть, естина, истый, суций, сущность, суть, истина, существование, наличное бытие, бытность, действительность, реальность*, с суффиксом *-сть* и др. В санскрите бытие — *sat*,

а небытие — *asat*; *самья* — истина, бытие духа, *самтва* — состояние чистого бытия, истовость. *Бхава* (от санскр. корня *bhu* — быть, бывать) — один из оперативных терминов индийской философии, переводимый по-разному: *сущее*, *бытие*, *существующее* и т. д.

### Альтернативные онтологии

В объективном идеализме бытие понимается по-разному: как безличный абсолютный дух, вечная жизнь, вселенский разум, абсолютная идея, иррациональная мировая воля, безусловная энергетика сущего, чистая информационная матрица мира и пр. Субъективный идеализм подразумевает под бытием: сущностные силы человека, деятельностное начало, индивидуальное или коллективное сознание, личную волю. Для материалиста первичное бытие — это материя (материя-субстанция; объективная реальность, данная нам в ощущении), а вторичное бытие — отражающая мир субъективная реальность человеческого сознания.

В европейской культуре «бытие» становится важнейшей философской категорией в VI—V вв. до н. э. С этого времени в Древней Греции формируются два конкурирующих учения: 1) бытие потусторонне, вечно, постигается только интуицией и разумом, неделимо, неизменно, а небытия нет; 2) бытие непременно сопряжено с небытием, нечто — с ничто, вечное — с изменяющимся во времени, неделимое — с делимым, умопостигаемое — с чувственно воспринимаемым.

Парменид в поэме «О природе» обозначил понятием бытия божественную первооснову космоса (Единое), надеясь философски подкрепить им слабеющую религиозную веру соотечественников. Чувства и мнения вводят нас в заблуждение, рассуждал Парменид, они внушают нам, будто в мире нет ничего помимо множества преходящих вещей. Сумму таких вещей люди склонны принимать за подлинное бытие. Однако чувственно данный мир — всего лишь кажимость бытия. Подлинное и вечное бытие чувствам недоступно, открывается только интуиции и уму. Истинное бытие есть Единое. Оно неподвижно, сплошно, однородно, неделимо на части. Парменид вообразил бытие в форме гладкого шара, вне

которого нет ничего — ни иного бытия, ни небытия. В нем все обстоит иначе, чем в воспринимаемом мире. Бытие постигается космическим разумом (Логосом) и частично человеческим умом. Мысль и бытие — одно. Есть только бытие, а небытия (как отсутствия Единого) нет. Бытие прекрасно, совершенно, необходимо, и человек должен смириться перед его верховным могуществом. Спокойствие и надежда приходят через нашу интуицию бытия.

По Демокриту, бытие — это бесконечное множество неделимых частиц вещества, атомов. Атомы вечны, находятся в непрерывном движении (вертикальном падении), различаются по числу, формам и размерам. Самые горячие из атомов (огонь) имеют сферическую форму; из них состоят души, образы нашего сознания и испускаемые вещами эйдолоны. Столкновением атомов образуются вихри, вещи и души. Движение атомов не подчинено общей цели, и тем не менее оно необходимо, обусловлено законами природы. Демокрит, в отличие от Парменида, признает объективное существование небытия. Небытие — это отсутствие атомов, т. е. пустота, меон. Без пустоты (промежутка между атомами) движение тел невозможно. В самом же атоме пустоты нет.

Диалектика Гераклита — учение о непрерывно становящемся бытии. Все сущее — из огня. Из всего — одно, из одного — все; но многое менее реально, чем Единое (т. е. Логос, неизменный закон бытия). Бессмертные смертны, смертные бессмертны, смертью друг друга они живут, жизнью друг друга они умирают. Гераклитово бытие сходно с потоком: все течет и все изменяется; «в одну и ту же реку нельзя войти дважды»; одна и та же вещь существует и не существует. Нет ничего вечного, кроме Логоса, — все становится. Нет ничего прочного, кроме центрального Огня-Света: космос всегда был, есть и будет вечно живым огнем, постоянством кругового космического процесса, но не отдельных вещей.

Протагор пытается понять бытие через человека как средоточие и меру всякого бытия и превращает онтологию в антропологию. Бытие — это материя, а главное свойство материи — изменчивость, текучесть. Не менее изменчив и познающий субъект. «Человек есть мера вещей, существующих, что они существуют,

и несуществующих, что они не существуют». Поскольку все случающееся в мире неустойчиво, постольку два мнения о нем, противоположные друг другу, имеют одинаковую силу. У нас есть свобода выбрать одно из них. Так что материальное бытие по-разному представлено в потоке нашего сознания.

Платон учил, что основой всякого бытия выступает Единое как сверхбытие. Оно не имеет частей, начала и конца, не есть фигура, не занимает места, неподвижно и ни на что известное нам не похоже. В этом смысле «Единое» и «ничто» по сути тождественны. Сверхбытие есть также Благо, Солнце, Свет. В нем начало бытия божественных идей, космоса-неба, всех целей и вещей, прекрасного и безобразного. Из Единого как первой *ontos*-субстанции рождается вторая субстанция, Нус (Ум), вместе с неземным миром идей. Третья субстанция — душа, соединяющая ум с телом. Сверхбытию и бытию противоположно «почти что небытие» хоры, т. е. первоматерии. Первоматерия — самостоятельное начало и идеями не творится. Она неразрушима, бесформенна, пластична, способна принимать любые формы. Хора является источником множественности, единичности, изменчивости, смерти и рождения, зла и несвободы. Каждая вещь есть индивидуальное воплощение соответствующей вечной идеи в материи и, следовательно, представляет собой временное единство бытия и небытия. Мир идей — предмет знания, а о вещах можно иметь только мнение.

Аристотель (Стагирит) доказывает, что бытие: а) не есть род и не может участвовать в родовидовой иерархии; б) не является предикатом; вообще не относится ни к какому типу абстракции. Стагирит тем не менее различал большее или меньшее бытие: 1) сущее как таковое; 2) первейшее сущее (божество, вечную бытийственность сущего в небесном плане); 3) то сущее, которое создается человеческим технэ, умением. Для характеристики бытия он привлек парные категории морфе (формы) и хюле (материи), усии (сущности) и файеномена (феномена, явления), возможности и действительности, общего и единичного. Вслед за Парменидом Аристотель отрицал существование небытия как

такового, но признавал существование относительного и конкретного небытия в том, что в меньшей мере существует.

По Фоме Аквинскому, развившему метафизику Аристотеля, есть три субстанциальные формы бытия — Бог, бестелесные субстанции (ангелы, души) и телесные. Бог — это чистый акт без всякой примеси потенциальности, сущность и существование в его бытии совпадают. Чистая материя состоит из тождественных частиц, которые различаются только по их месту в пространстве. Бестелесные и телесные субстанции не обладают самобытием, получают существование от Бога; их сущность потенциальна. О бытии можно судить при помощи аналогии земного существования: между Богом и его творениями существует изначальное отношение сходства в различиях и различия в сходстве.

Б. Спиноза четко различил категории бытия, сущности и существования. Бытие он приписывает безличному Богу, а существование — вещам вне субстанции. В материализме Нового времени бытие и материя отождествлены. П. А. Гольбах заявлял, что материальная субстанция вечна, никем не сотворена, постоянно находится в движении, изменяется, порождает из себя многообразие отдельных вещей, а человек и его сознание есть продукт материи-природы. В противоположность материализму ранний Дж. Беркли утверждал, что нет никакой материи-субстанции, а все есть лишь поток моих ощущений. Согласно И. Канту, бытие не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи и расширило бы наше понимание вещи. В логическом смысле бытие есть лишь связка в суждении. Исходное понятие в системе Г. В. Ф. Гегеля — лишенное свойств и неопределимое чистое бытие, сходное с ничто. В процессе становления чистое бытие и ничто снимаются друг в друге и образуют нечто — вещь, наличное бытие.

Ф. Ницше, следуя А. Шопенгауэру, провозгласил волю первичной в онтологическом и этическом смыслах. Бытие — стихийное становление, поток жизни, самоутверждение через инстинкт и страсть. В бытии противоборствуют два начала — жизненно-трагическое (дионисийское) и созерцательно-интеллектуальное

(аполлоновское); идеалом было бы достижение равновесия этих начал.

А. Бергсон описывает эволюцию бытия с помощью понятия «жизненный порыв». В мире противостоят два начала — жизнь и материя. Первое активно, второе косо и пассивно. Жизнь устремляется вверх, а материя падает вниз. Жизнь подобна снаряду, разрывающемуся на части, а его части суть новые снаряды. Бытию единожды был придан жизненный порыв, вследствие чего жизнь периодически преодолевает сопротивление материи и, подобно художнику, творит новые формы. Вначале поток жизни разделился на растительные и животные формы, потом из мира животных выделились интеллект и инстинкт (интуиция).

Н. Гартман, автор «новой онтологии», модернизировал учение Аристотеля и схоластов о бытии. Материя и дух — разные слои одного и того же бытия, несводимые друг к другу. Бытие не претерпевает развития, имеет слоистую структуру, в нем можно рассмотреть иерархию из четырех качественно различных пластов: неорганического, органического, душевного и духовного. Высшие слои бытия имеют больше свободы для своего проявления и коренятся в низших, хотя и не определяются ими. Низшие слои более активны в своем самоутверждении. Бытие иррационально, не тождественно мышлению и все же особым образом познаваемо.

Выше упомянуты лишь некоторые авторитетные варианты онтологии, но, разумеется, на протяжении многотысячелетней истории философии их спроектировано гораздо больше. Предельно общее философское понятие бытия объемлет все разновидности бытия — духовного и материального, актуального и потенциального, свободного и зависимого, психического и физического, идеального и реального. В нем различают: 1) бытие-в-себе, бытие-для-себя и бытие-для-другого; 2) объективное и субъективное бытие; 3) сверхчувственное и чувственно данное бытие.

Бытию могут приписывать следующие взаимоисключающие смыслы: 1) абсолютно простое либо иерархичное; 2) внутренне активное, творящее инобытие либо, напротив, пассивное во всех внутренних и внешних отношениях; 3) трансцендентное либо

имманентное; 4) субстанциальное или акцидентальное; 5) постигаемое разумом или через чувственный опыт либо иррациональное и чувственно непознаваемое.

Широко применяют понятия «своего» бытия и «другого» бытия. От «другого» вообще надо отличать понятие «своего-другого» — инобытия. Инобытие — это бытие в ином (другом, не в своем), которое вырастает из своего бытия посредством отрицания последнего. Общее понятия бытия следует также подразделить на бытие, которое длится вечно, и бытие завершенное. Для обозначения беспредельного завершенного бытия предлагаем ввести понятие «былое»: былое есть бытие прошедшее.

Проблема бытия всегда актуальна в философии и теологии, представлена множеством незавершенных и взаимодополняющих концепций, самые значимые из которых были упомянуты выше. В конечном итоге проблема бытия растет по закону спирали, о чем свидетельствует намечающийся возврат постмодернистской онтологии к трактовке бытия в духе учения Гераклита. «Онтологический поворот» XX в. сопряжен с пониманием бытия без субстанции. «Метафизика бесконечного» сменяется анализом человеческого существования. Например, философия экзистенциализма отказывается от логического анализа бытия «вообще», ибо на бытие невозможно взглянуть «со стороны». Людям знакомо лишь их собственное бытие, и значение имеет только индивидуальное существование, свободный выбор людьми своей сущности и мироотношения, а также наше личное приближение к небытию. Человек заброшен в мир, подвластен судьбе, от него не зависит время его рождения и смерти.

Немецкий экзистенциалист М. Хайдеггер остро поставил *вопрос о смысле бытия*, полагая бытие неким сверхкачеством. Бытие открыто лишь человеку, поэтому о бытии «вообще» можно судить по человеческому бытию. Только человеческое бытие способно вопрошать о себе и бытии в целом. Мысль есть «мышление бытия». Бытие невозможно созерцать или рационально постигать, на что надеялись платоники. Ему нужно внимать, а точнее, надо в него вслушиваться. Для этой цели более всего годится язык



поэзии. «Язык — дом бытия», и он помнит истину бытия. Не люди говорят языком, а «язык говорит людям». Идея Хайдеггера о прислушивании к языку возвращает нас к философскому мироотношению досократиков, способствует преодолению дихотомии субъекта и объекта, духа и материи.

Конечность и временность, по мнению Хайдеггера, — основа нашей экзистенции. Поэтому чистое бытие также не вечно и имеет временной характер. Истинное (потустороннее) бытие противоположно неподлинному бытию, существованию. Сущее — это сущестующее-как-присутствующее, оно раскрывается в свободе как своей сути. Катастрофы в новейшей истории обнажили неустойчивость и хрупкость человеческого бытия. Наиболее полно экзистенция предстает перед нами через такое первичное базисное переживание, как страх перед смертью. При стандартном образе жизни индивидуальное бытие неподлинно. Вырваться из неподлинного бытия и оценить свою экзистенцию можно в пограничных ситуациях страдания, борьбы, смерти (К. Ясперс). По К. Ясперсу и М. Хайдеггеру, человек всегда осуществляется в будущем, и с этой его незавершенностью постоянно сопряжено состояние надежды.

Осознавая свое ничтожество, человек испытывает страх, и Ж.-П. Сартр говорит: «Человек есть его страх». Преследуемый страхом смерти, индивид ищет прибежища в обществе. Растворяясь в социуме, он утешает себя мыслью, что все люди смертны. Но подлинная жизнь — не в обществе, а внутри человека-индивида. Общество — это всеобщая безличная сила; она подавляет и разрушает индивидуальность, отнимает у человека его бытие, навязывает трафаретные вкусы и взгляды. Социальное и индивидуальное разорваны. Истина жизни — в одиноком существовании, и каждый умирает в одиночку. Онтическая структура человеческого существования раскрывается через понятие реальной возможности: мы выбираем определенную возможность и проектируем себя на ее основе. Сначала человек существует — приходит в этот мир. Потом он кем-то становится и появляется как личность, отвечает за свой выбор.

## Небытие

Небытие понимается двояко: как абсолютное небытие (греч. *ouk on*) и как относительное небытие (греч. *me on*). Существование как «стояние вне бытия» сопряжено с небытием в обоих этих смыслах. Казанский философ Н. М. Солодухо остро поставил следующие вопросы. Куда все мы уходим, когда утрачиваем запас своего бытия? Является ли вечное и бесконечное небытие подлинной субстанцией, не будучи ни материей, ни духом и не испытывая никакой внешней детерминации? Если из бытия уходят в небытие, то можно ли из небытия прийти к бытию? Возможна ли картина мира, начинающаяся с небытия? Человеческая логика и язык соответствуют земному бытию, но годятся ли они для рассуждений о небытии? Не лучший ли способ мыслить небытие — хранить о нем молчание? Таковы «вечные» и вполне резонные вопросы, связанные с проблемой небытия (см.: *Солодухо Н. М. Философия небытия. Казань, 2002*).

Согласно диалектической философии, небытие пронизывает собою все бытие, и из онтологически «ничтожной» неопределенности возникает определенное бытие. Все существующее имеет конец и состоит из разных пропорций бытия и небытия. Небытие-меон — это: 1) ступень предсуществования мира или какой-либо его части; 2) отсутствие бытия, прошлого или будущего; отрицание бытия; 3) те границы, за которыми данный предмет еще не существует или уже не существует; 4) то, что выходит за горизонт познания; 5) хаос. В религиозно-философских учениях понятие небытия имеет важную категориальную ценность, в других же (марксизме, позитивизме и пр.) вовсе не употребляется как категория.

В истории философии и теологии сложились разные понимания природы небытия. Одни философы категорически отрицают реальность небытия. Так, Парменид, исходя из принципа тождества бытия и мышления, признает только возможность бытия. Для него бытие — это все то, что можно помыслить. Поскольку *небытие-как-понятие* нами мыслится, то небытие тоже *есть*. По мнению Парменида, «*to me on*» знать невозможно, ибо о нем невозможно ничего сказать. С этим соглашался и Аристотель:

логически противоречиво утверждать, что не-есть (небытие) в то же время есть. Вместе с тем Аристотель допускал возможность относительного небытия, понимая его как недостаточность или малую степень бытия. Другие философы полагают, что небытие не просто реально, но субстанциально-реально и никоим образом не зависит от бытия. По некоторым сведениям, пифагорейцы признавали небытие чем-то вроде космического воздуха.

Проблема существования небытия как пустоты (греч. *kenon*) была важным теоретическим основанием греческого атомизма. Демокрит понимает под бытием атомы, а под небытием пустоту, самостоятельную и равнодушную к движущимся в ней атомам; взгляд на небытие как на бездну абсолютного пространства характерен для многих последующих атомистов. В атомистическом смысле, например, человек состоит из бытия и небытия, и еще неизвестно, чего в нем больше.

Платон противопоставляет бытию два вида небытия: 1) негативное отсутствие бытия, «почти небытие» хоры (материи); 2) позитивное превосхождение бытия Единым, сверхбытием. Этот подход впоследствии особо развивает неоплатоник Плотин. Подчас «небытие» отождествляют с «ничто», однако, несмотря на свое близкое сходство, эти категории различимы хотя бы по степени их общности: первое логически противоположно бытию вообще, а второе — многообразию существования различных нечто. В некоторых философских системах (например, в системе Гегеля) небытие трактуется как особый момент бытия, имеющий лишь условную автономию.

Исследуя античное понятие меона, А. Ф. Лосев умозаключил, что если нет ничего, кроме бытия, то небытие следует вывести из такого бытия, которое само себя ограничивает. По Лосеву, меон есть иррационально неразличимая и сплошная подвижность бесформенно-множественного. Сам по себе меон не существует, являясь лишь сопутствующим моментом сущего; небытие есть необходимый иррациональный момент в самой рациональности сущего. Для А. Белого символом воплощения небытия в бытие

становится серый цвет, писатель толкует его как серединность и двусмысленность.

Пристальное внимание небытию уделяют философы Востока. В буддизме аналоги этого понятия — «сансара» (пустота мучительная) и «нирвана» (пустота блаженная). Детальное описание небытия (абхавы) находим у индусов в философии вайшешики. Согласно системе Канады, реальность небытия несомненна: так, когда мы смотрим ночью на небо, то мы не в меньшей степени уверены в несуществовании там Солнца, нежели в существовании Луны и звезд. «Абхава» у вайшешиков есть седьмой род реально сущего, делящийся на четыре вида: 1) отсутствующее до своего возникновения; 2) отсутствующее после своего разрушения; 3) отсутствующее в ином, не в своем качестве; 4) отсутствующее в данном месте. Вайшешики классифицировали небытие в более общем логическом плане: 1) отсутствие чего-либо в чем-то другом ( $S$  есть не в  $P$ ) и 2) когда одна вещь не является другой вещью ( $S$  не есть  $P$ ).

Предсуществующее небытие (например, небытие дома до его постройки) есть несуществование вещи до ее возникновения; оно не имеет начала, но у него есть конец. Небытие вещи в результате ее разрушения после того, как она создана, имеет начало, но не имеет конца. Абсолютное небытие — отсутствие связи между двумя сущностями в прошлом, настоящем и будущем (например, отсутствие цвета у воздуха). Не имеет ни начала, ни конца небытие вещи в течение всего времени, а также вечно длится взаимное небытие одной вещи как другой.

Диалектическую концепцию взаимосвязи небытия и бытия развернул Гегель. Он утверждал, что начало есть неразличенное единство небытия и бытия и что бытие исчезает в своей ближайшей противоположности — в небытии, а истиной обоих оказывается становление. В сфере бытия в противоположность бытию как непосредственному возникает небытие равным образом как непосредственное и их истина — становление. В небытии содержится соотношение с бытием, оно и то и другое, бытие и его отрицание, выраженные в *одном, ничто*, как оно есть в становлении. Когда мы

говорим о вещах, что они конечны, рассуждает Г. В. Ф. Гегель, то разумею под этим, что небытие составляет их природу, их бытие. Истиной бытия конечных вещей служит их конец, и час их рождения есть час их смерти.

А. Н. Чанышев считает небытие более мощным, нежели бытие: «Я согласен с тем, что все сущее есть единство бытия и небытия. Но если у Гегеля небытие — только обратная сторона бытия <...> то у меня бытие — обратная сторона небытия, точнее, форма существования небытия. <...> Только небытие, говорю я, может быть первопричиной и самопричиной <...> Небытие гонится за бытием по пятам. Последнее стремится вперед, не разбирая дороги, теша себя мечтой о прогрессе, но впереди находит только небытие <...> Бытие только тень небытия, его изнанка. Оно как сверкающая всеми цветами радуги пленка нефти на поверхности океана, океана небытия» (Чанышев А. Н. Трактат о небытии // Вопр. философии. 1990. № 10. С. 158–162).

## § 2. Сущность и существование

*Сущность и явление. — Субстанция. — Субстрат. —  
Существование (экзистенция). — Критерий существования. —  
Существование и сущность. — Соотношение сущности  
и существования в человеке*

### Сущность и явление

В своей взаимосвязи философские категории сущности и явления обозначают процессы опредмечивания и обособления полноты бытия: эманацию Абсолюта, превращения идеального в реальное, бесконечного в конечное, внутреннего во внешнее, возможности в действительность, сверхчувственного в чувственно данное. Вместе с тем с их помощью описывается возвращение наличного бытия в полное бытие: имманация, снятие, распредемчивание. Эти категории применимы для освещения не только объективных, но и субъективных процессов.

Латинское слово «*essentia*» (сущность) этимологически означает: бытие, конденсированное в себе (*esse* + *entia* = *essentia*) и свернутое в понятии. Греческое выражение «*to ti en einai*» (т. е. сущность) латиняне перевели как «*quid erat esse*» (то, что было бытием). С пантеистической точки зрения, сущность есть насыщенность бытием, сверхчувственный концентрат бытия. Она виртуально коренится в глубине явления, представляя собой совокупность всех отношений и возможностей. Истечение потенциальной энергии бытия оборачивается многообразием вещей как проявлений сущности. Явление есть самоограничение бытия через реализацию той или иной возможности, которая пребывает в виртуальном пространстве сущности.

В монотеистическом ракурсе первичная сущность (Бог) — это полнота трансцендентного бытия, ни в чем себя не ограничивающая и из ничего творящая космос, а все явления первосущности суть некие извещения о ней в форме вещей как ее знаков. Философия эссенциализма исходит из веры в реальность скрытых сущностей, управляющих миром феноменов. Для эссенциалиста, начиная с Платона, сущность есть *ноумен*, т. е. нечто умопостигаемое. По мнению одних, она вне явления, по ту сторону от него (Платон), по мнению других — скрыта в основании феномена (Гегель). В размышлении о ноуменах эссенциализм видит призвание философа. Напротив, феноменализм отрицает познаваемость сущности вещей и сосредоточивается на познании явлений.

Сторонники пантеизма и имманентной философии подразумевают под «сущностью», сакральной и профанной, незримое ядро предмета (внутреннюю энергию физического мира или индивида, субстанцию вещи), а под «явлением» — эманацию и экстериоризацию сущности. В этом аспекте закон природы можно мыслить как такую существенную связь явлений, потенциальная энергия которой, выплескиваясь наружу и дробясь, порождает неисчислимое множество событий. Явление изменчиво, преходяще и со временем возвращается в лоно сущности, т. е. опять оборачивается одной из ее потенций. Процесс интериоризации (имманации, овнутривания) явления обогащает и еще более стабилизирует сущность.

Эманация сущности и имманация явления неразрывны; в круговороте бытия — от полноты и неопределенности к наличному бытию и обратно — сущность и явление переходят друг в друга.

Представители монотеизма и трансценденталисты полагают, что предельные сущности (Бог, совершенные прообразы материальных предметов) вечно пребывают в потустороннем мире и обладают чистой, непроявленной, всеобщностью. Иногда эти сущности творят и обуславливают физические явления, однако не путем эманации, а либо из ничего, либо как бы отсвечиваясь в зеркале материи. В свою очередь, явление лишено обратной связи с трансцендентной сущностью, не иммануирует, не возвращается в нее. Таким образом, потусторонняя сущность и посюстороннее явление не взаимооборачиваются и не превращаются друг в друга. Вместе с тем монотеизм различает метафизические и физические сущности: Бог создал *ex nihilo* (из ничего) законы природы, изнутри нее регулирующие ход событий в нашем мире. При этом истолкование соотношения сотворенной сущности и ее проявлений может совпадать с пантеистическим подходом.

Мир явлений принципиально отличен от мира сущностей. Материальные вещи появляются тут или там и исчезают со временем, их можно видеть, обонять, осязать и т. д. Напротив, сущности (скажем, закон природы) невозможно непосредственно воспринимать в формах чувственных модальностей. Как же теоретически объяснить взаимопревращение столь различных миров — чувственно воспринимаемого мира вещей и сверхчувственного мира сущностей? Похоже, этот вопрос является камнем преткновения для эссенциализма.

Так, Авиценна, пытаясь решить данную проблему, различил в бытии вещей их сущность и существование. Он пришел к выводу, что факт существования вещи невозможно вывести из ее сущности и что форма и материя сами по себе не могут взаимодействовать и возбуждать движение мира или актуализировать вещи. Поэтому существование обязано агенту-причине, которая придает либо добавляет существование к сущности. Чтобы это сделать, причина должна быть существующей вещью и сосуществовать со

следствием. Мир состоит из цепи актуальных существ, и каждое из них придает существование нижестоящим и ответственно за существование всей нижележащей цепи. Поскольку актуальная бесконечность, по Авиценне, немыслима, то вся эта цепь должна приводиться к бытию чем-то простым и одним, чья сущность и есть ее существование, а потому самодостаточна и не нуждается в чем-либо еще для своего существования. Поскольку ее существование — это нечто необусловленное, но оно необходимо и вечно само по себе, то оно удовлетворяет условию быть необходимой причиной всей цепи вещей. Стало быть, все творение необходимо и вечно зависит от Бога. Оно включает все духи, души и тела небесных сфер, каждая из которых вечна, а также подлунный мир, тоже вечный.

Итак, объяснение совмещения бытия сущности и существования явления сводится к ссылке на личность Бога (в монотеизме) или на безличностный Абсолют (в пантеизме), т. е. ищет опору в религиозно-философской вере. Неприятие подобного объяснения дает феноменализму основание неприязненно относиться к метафизике и избегать разговоров о сущностях вещей. Например, для И. Канта сущность есть непознаваемая *вещь-в-себе*, которую он изолировал от явления (*вещи-для-нас*). С его точки зрения, явление есть не отражение объективной сущности, а только субъективное представление, которое аффицировано *вещью-в-себе*. Неопозитивист Б. Рассел увел философскую проблему сущности в лингвистическую плоскость, доказывая, что только слово, а не вещь, может иметь сущность.

Содержание категории сущности в ходе истории философии представало в трех измерениях: 1) как субстрат вещи; 2) как формообразующее начало; 3) как субстанция и субстанциальная энергия. Так, Демокрит полагал, что сущность (идея) происходит от атомов, которые составляют вещь, и сращена с *вещью*. Современная атомистика наследует этот взгляд. Определение сущности как субстрата вместе с тем не дает возможности объяснить, почему из одного и того же набора элементов всякий раз складываются



разные целостности, почему некоторое целое стало именно таким, а не иным.

Платон и Аристотель развили своего рода информационную концепцию сущности. Согласно Платону, сущности (идеи) — совершенные невещественные целостности. Их можно уподобить инженерным проектам будущих сооружений. Они вознесены над нашим миром, вечны, неизменны. Идея мистически высвечивается в материальном субстрате, тем самым непрестанно формируя соответствующий ей класс предметов, а ее содержание избыточно и всегда богаче этих предметов. Аристотель помещает платоновские сущности в сами вещи так, что материя и сущность (форма) становятся неразрывно связанными. Сущность есть своего рода информационная матрица вещи. Вещь преходяща, сущность же вечна. По Аристотелю, форму никто не создает, ее лишь вносят в определенный материал.

Энергетическая концепция сущности сложилась в философии Нового времени. Например, Б. Спиноза и Г. В. Лейбниц предпочитают понимать сущность как мощь, активность, формообразующую силу. Сущность есть субстанция, к которой привязаны свойства и отношения. Субстанция Спинозы есть причина самой себя; она есть то, сущность чего заключает в себе существование. В монаде Лейбница нет никакой пассивности, ее собственное действие — выявлять себя.

У Гегеля сущность (идея) предстает во всех ее трех измерениях: как субстрат, рефлексия и субстанция. Абсолютная идея развивается по ступеням. Вышестоящее выявляется через нижестоящее. В свою очередь, его проявление есть сущность в отношении к следующему, нижележащему уровню бытия. Из представления о многопорядковости сущности следует, что сущность не находится по ту сторону от явления, но сама в определенном отношении есть явление, существующая вещь. Сущность является, а явление существенно; сущность и явление находятся в состоянии диалектического единства и перелива друг в друга. Согласно Гегелю, сущность обычно высвечивается в явлении неадекватно, ее совершенное проявление (нем. *Ideale*) крайне редко.

Резюмируем основные варианты решения проблемы соотношения сущности и явления:

- есть только чувственные качества, но нет никаких объективных вещей-в-себе и нет сущностей;
- за кажимостью могут стоять вещи-в-себе, объективные феномены, которые нам еще предстоит познавать в чистом виде;
- предельных объяснений чувственных данных и стоящих за ними явлений можно добиваться только посредством ссылок на глубинные сущности, открывающиеся нам в форме явлений;
- сущность никогда не проявляется полно и совершенно, поэтому феномены (и тем более кажимости) всего лишь намекают нам на бытие недоступной сущности, но принципиально не дают нам о ней истинного знания;
- совершенные проявления сущности иногда все же случаются; они открываются избранным людям и транслируются через пророков;
- сущности не прячутся, они всегда проявляются так, что, зная их проявления, мы способны умозаключить, каковы они сами по себе.

Всякая материальная вещь, с диалектической точки зрения, есть единство сверхчувственного и предметно-чувственного, сплав некоторой сущности с ее вещественным проявлением. Философ может также сказать, что вещь есть способ субстратного обособления субстанции; индивидуализированное бытие единого во многом, простого в сложном; качество в единстве его свойств, связей и отношений. Определим понятия субстанции и субстрата.

### **Субстанция**

Субстанция (от лат. *statio* — стоянка, стояние; *substantia* — само для себя подставка; то, на чем все стоит и чем удерживается): а) в алхимии — вечные, не поддающиеся разложению и превращениям первичные вещества (субстраты), из которых образуются разные сложные вещи, реактивы; б) в философии — онтологическая

категория, обычно обозначающая абсолютное либо относительное основание сущего, безусловный субъект всех мировых изменений; в более широком смысле — это самобытность, т. е. то, что основано на самом себе.

Безусловную, первичную и всеобщую сущность бытия именуют «абсолютной субстанцией», «первоначалом». Абсолютная субстанция — это предельное и самопорождающееся начало, в котором его сущность и существование совпадают, не различаются, а само оно, побуждая себя к действию, проявляется через атрибуты (необходимо-всеобщие формы) и бесчисленные акциденции (случайно-единичные свойства, модусы). Некоторую вторичную сущность, обусловленную первосущностью, могут называть «специфической субстанцией», либо «субстанцией определенной вещи».

В понятии субстанции, вероятно, обобщены представления об элементах, стихиях и незримых сущностях. Разные античные модели соотношения сущности и явления стали основой противостоящих друг другу материалистических и идеалистических учений о субстанции. Для материалистов абсолютная субстанция — это материя (либо праматерия), а для спиритуалистов — абсолютный дух. Теисты разумеют под ней Единого Бога, а пантеисты отождествляют безличное божество с природой-субстанцией. Монисты постулируют одну абсолютную субстанцию, дуалисты — две, а плюралисты — множество. Для материалистов характерно сближение понятий субстанции и материального субстрата.

В наше время многие философы считают понятие субстанции устаревшим (натурфилософским, метафизическим) и предлагают от него отказаться. Например, неопозитивисты, вслед за Д. Юмом, зачисляют субстанцию в разряд псевдопонятий, основанных на донаучном мышлении и неоправданно удваивающих мир. Представители лингвистической философии, отвергая идею субстанции, объясняют возникновение этого понятия особой структурой европейских языков с характерным для них противопоставлением субъекта и предиката суждения.

## Субстрат

Субстрат (от позднелат. *substratum* — основа, подстилка): 1) в химии — вещество, подвергающееся превращению под действием фермента; 2) в биологии — основа (предмет или вещество), к которой прикреплены животные или растительные организмы, а также среда постоянного обитания и развития организмов (например, питательная среда для микроорганизмов); 3) в философии — элементарная основа явления; строительный материал того или иного структурного уровня бытия либо бытия в целом. Одни ученые верят в возможность существования абсолютно простого субстрата, иные же утверждают, что простота всякого субстрата принципиально относительна.

Есть ли у перманентно изменяющихся явлений постоянная элементная основа? Ставя и решая эту проблему, древнегреческие философы допускали, что мир построен из неизменного материального первоначала — например, из воды, огня, воздуха и земли. Представители Милетской школы считали субстрат активным первоначалом. Напротив, Аристотель полагал, что субстрат подобен сплошной и податливой глине (хюле), которой активная нематериальная форма придает определенность вещи. В пантеизме понятия субстрата и субстанции синонимичны, поскольку пантеизм объясняет происхождение мира эманацией Абсолюта. И все-таки чаще под субстратом философы имеют в виду пассивное и пластичное начало, противопоставляя его творческой мощи субстанции. Гегель определял субстрат как пассивную субстанцию, которая «пред-положила» себя.

Иногда под субстратом могут понимать не только вещество, но также душу или творящий дух. Так, Дж. Беркли считал субстратом ощущений и сознания духовное начало, а Г. В. Ф. Гегель — душу, мир, Бога. В философии материализма субстрат — это материальный носитель: а) всеобщий субстрат, праматерия, общее во всех вещах, носитель всех явлений, б) специфический субстрат какого-нибудь класса явлений — физический, химический, биологический или социальный субстрат. Субстрат — непосредственное, неопределенное и устойчивое в сущности; он служит основой единства

качества и количества и их перехода друг в друга. Обнаружение субстрата — важнейшее условие раскрытия всякого содержания, а обнаружение субстанциальной основы вещи — завершающая стадия ее познания.

### Существование (экзистенция)

Экзистенция, т. е. существование (позднелат. *ex(s)istentia*: *ex* — внешнее, прошлое, *sist* — стояние, *entia* — бытие; от лат. *exsisto* — существую), — это 1) внешнее бытие вещи; 2) индивидуальное бытие в составе мирового порядка, космоса; 3) бытие компонентов сознания — различных чувств, мыслей, волевых актов; 4) по Гегелю, существование — это бытие, которое обрело основание; сущность в своем существовании есть явление.

«Для схоластиков “*existere*” значило в собственном смысле *ex alio sistere* (происходить из другого), — писал Э. Жильсон. — Как слово “*existentia*” прежде всего вызывало в них представление об “*essentia cum ordine originis*” (сущности вкупе с ее происхождением), так “*existere*” в первую очередь означало на их языке тот акт, посредством которого субъект возникает к бытию через порождение. Такой субъект удерживается в существовании, но исходя из чего-то другого... Таким образом, идея начала, порождения составляет коннотативное значение термина “*existentia*” всякий раз, когда он употребляется в точном смысле» (Жильсон Э. Бытие и сущность // Избранное: Христианская философия. М., 2004. С. 329).

Бесконечность и могущество — атрибуты бытия, а конечность и ничтожность — неизменные признаки экзистенции. Сколько к бесконечному ни прибавляй или не отнимай от него, оно останется тем же самым, т. е. не входит ни в состояние освоения и роста, ни в ситуацию отчуждения и уничтожения. Конечное же можно увеличивать и уменьшать, и существование бывает: а) осваивающим и возрастающим; б) отчуждаемым и умирающим.

Аристотель учил, что существование и сущность совпадают лишь в первосущности. А вообще — из существования нельзя вывести сущность, но из сущности следует существование, так как зная суть предмета, мы знаем, что он так или иначе существует.

Одни философы заявляют, что существование является специфическим свойством любого индивидуального бытия — предметно-чувственного или мыслимого. Но тогда невозможно обсуждать «несуществование» чего-либо (например, Санта-Клауса), и поэтому ряд мыслителей отказываются приписывать свойство «существовать» воображаемым единичным предметам. Есть также философы, которые защищают тезис о том, что «существование не является предикатом» — по их мнению, существование не следует именовать свойством или характеристикой какого-либо индивидуального бытия. Широко дискутируются проблемы существования абстрактных объектов (чисел, универсалий), возможных предметов и нематериальных душ.

В христианстве отчужденное (ничтожное) существование человека нередко именуют «плотью», а экзистенцию человечества — «всей плотью». Самобытие экзистенции снимается через его перевоплощение в ином существовании и тем самым опосредованно сохраняется и спасается в бесконечной полноте бытия. Индивидуация — сущностное свойство существования. Различают объективное (независимое от сознания субъекта) существование предметов и субъективное существование дискретных образов и образов вещей в сверхчеловеческом либо человеческом сознании.

Сверхчувственная сущность вещи (*essentia*) сопричастна полноте бытия (*esse, est, естина*) и проявляется вовне вестью из бездны сущего, через сигнал чтойности. Ясперс называл «прояснением экзистенции» и «пограничной ситуацией» тот момент времени, когда вечное бытие проникает во временную экзистенцию и преобразует ее. Веще мы постигаем умом, а в практическом плане вещь дана нам в форме *это* — отдельного пространственно-временного существования.

### Критерий существования

Мерило существования некоторого *A* обычно усматривают в способности *A* взаимодействовать с другими объектами *B, C, D* и т. д. и проявлять при этом определенные свойства. Сенсуалисты утверждают, что *A* объективно существует, когда оно способно

воздействовать на наши органы чувств и производить в нас ощущения. Например, Дж. Локк усматривает мерило существования в опыте; согласно Дж. Беркли, существовать — быть воспринимаемым; вопрос о реальности или ирреальности явления есть, по мнению И. Канта, компетенция практического разума; по К. Марксу и Ф. Энгельсу, реальное бытие чего-либо в конечном счете устанавливается практическим способом. Такой атрибут экзистенции, как индивидуность, отражена в критерии У. Куайна: существовать — значит быть значением квантифицированной связанной переменной.

Под «есть» традиционная философия понимает бытие вообще, т. е. бытие, взятое в его первичности, самостоянии, беспредельности и полноте, а под существованием — просвечивание сущего вовне («стояние в просвете бытия», по Хайдеггеру), т. е. нечто вторичное, несамостоятельное, преходящее и зависимое от «естины». Известна «трихотомия Г. Фреге»: глагол «быть», выступающий в роли связки, имеет три смысла: *есть* предикации («Сократ — мудрый»); *есть* тождества («Сократ — человек»); *есть* существования («Сократ существует»).

Присутствовать — значит «находиться при сути», хранить суть. Поскольку сущность как способ присутствия бытия редко когда становится видимой полно и неискаженно в существующих вещах, то индивидам (вещам и существам) присуще противоречие между онтическим и экзистенциальным: рядовое «это» постоянно испытывает в себе противоречие между внутренним и внешним, бесконечным и конечным и т. д., а человек к тому же — между вечным и смертным, умопостигаемым и опытным и т. п.

### **Существование и сущность**

В стремлении преодолеть дуализм при объяснении соотношения этих двух родов бытия в вещи философы, как правило, тяготеют либо к эссенциализму, либо к антиэссенциализму. Повторим, что эссенциалисты исходят из принципа первичности умопостигаемой сущности и рассматривают существование как ее искаженное проявление; антиэссенциалисты объявляют первичной

реальностью наличное бытие вещей и не мыслят никаких обуславливающих ее сверхчувственных структур.

«Сущность (чтойность, форма) есть первое основание бытия всякого сущего и одновременно первое основание его причинности» (Аристотель). У Аристотеля мы не находим четкого противопоставления сущности и существования в метафизическом смысле. Он отождествлял существующее и субстанцию, понимая под последней все формы бытия — ум, душу, материю, форму и тело. В отличие от него Фараби и Авиценна разграничивают необходимое (чистое) существование личностного Бога и случайное существование вещей. По их мнению, физические сущности не имеют собственных причин — они творятся и сохраняются Богом. Философы-схоласты доказывали, что существование обычной вещи невозможно вывести из ее собственной сущности, поэтому экзистенцию следует признать, во-первых, алогичной, во-вторых, ущербной и несамосущной, в-третьих, происходящей из внешней причины и в конечном счете predeterminedной волей Бога. «Если есть сущее, чья сущность тождественна существованию, то это Бог, и только Бог» (Боэций).

В дискуссиях между реалистами, сосредоточивающимися на умозримом мире сущностей, и номиналистами-эмпириками все более выявлялась противоположность между категориями существования и сущности, мыслимая схоластами, прежде всего, как противостояние этости и чтойности. Схоласты предпочитали обозначать «чтойность» (*essentia ens* — сущность сущего) латинским термином «*quidditas*», соответствующим Стагиритовой «формальной причине». Чтобы особо подчеркнуть несводимость единичного и алогичного существования к чтойности и противостоять рационализму Фомы Аквинского, Дунс Скот отыскал и противопоставил «*quidditas*» термин «*haecceitas*» (этость).

Отстаивая позицию скептицизма и эмпиризма, Д. Юм начинает с признания принципа существования тел, но вместе с тем сомневается в возможности познать те причины, по которым мы верим в то, что вещи существуют. Что такое существование — особая идея, предикат вещи? Реальность единичного (объекта, факта)



невозможно ниоткуда вывести, его существование лишь фиксируется нашим опытом. Юм настаивает на том, что идея существования не есть отдельная идея, которую мы присоединяли бы к идее объекта и которая благодаря этому соединению могла бы привести к образованию сложной идеи. Просто думать о какой-нибудь вещи и думать о ней как о существующей вещи — совершенно одно и то же. Вера в существование какого-либо объекта не прибавляет, по его мнению, новых идей к тем, из которых состоит идея объекта; невозможно верить в существование объекта, идеи которого мы не в состоянии образовать.

Под отдельным существованием объектов Юм понимает их положение и отношение, их внеположенность (в отношении сознания) и независимость их существования и действий. В природе нечто не может существовать, не имея ни длины, ни ширины, ни глубины; существование тел принадлежит только тому, что едино. Мы никогда не можем вывести существования одного объекта из другого, если они не взаимосвязаны, опосредованно или непосредственно. Наш разум без помощи опыта не может сделать никакого заключения относительно реального существования и фактов. Всякая вера в факты или реальное существование основана исключительно на каком-нибудь объекте, имеющемся в памяти или восприятии, и на привычном соединении его с каким-нибудь другим объектом. Вместе с тем то, что существует, может и не существовать; никакое отрицание факта не может заключать в себе противоречия; несуществование всего существующего, доказывает Юм, это такая же ясная и очевидная идея, как и его существование. В конечном же счете, заключает Юм, мнение о том, будто вещь существует отдельно и непрерывно, обязано не разуму и не чувствам, а всецело зависит от нашего воображения.

Г. В. Лейбниц, желая примирить принцип «*cogito, ergo sum*» («мыслю, следовательно, существую») рационалиста Р. Декарта с эмпиризмом Дж. Локка и Д. Юма, выдвигает концепцию двух родов истин, с которыми имеет дело человек: есть вечные *истины разума*, сопряженные с сущностями, и есть эмпирически устанавливаемые *истины факта*, относимые к экзистенции. Эти роды

истин различны для человека, но в божественном разуме вторые могут быть обоснованы первыми. Все возможное требует существования, утверждает Лейбниц. Если бы в самой природе сущности не было никакой склонности к существованию, то ничего и не существовало бы. Реальное определение существования состоит в том, что существует наиболее совершенное из всего, что может существовать, т. е. то, что содержит в себе больше сущности. А природа возможности, или сущности, будет состоять в требовании существования. Иначе невозможно было бы найти никакого основания для существования вещей. Причину существования случайных вещей Лейбниц усматривает в субстанции, имеющей в себе основание своего бытия и, следовательно, необходимой и вечной.

И. Кант также утверждает, что теоретический разум человека не в состоянии логически выводить существование из сущности и что существование чего-либо, не будучи по своей природе предикатом, обнаруживается чувственным способом. Под существованием Кант понимает определенное наличное бытие, связанное с нашим опытом.

Г. В. Ф. Гегель развивает рационалистическую концепцию существования, логически выводя экзистенцию, как нечто положенное, из сущности как основания: когда налицо все условия какой-нибудь сути дела, она вступает в существование. Существование всегда есть нечто существующее, наличное бытие, вещь; это определенная сущность, достигшая непосредственности. Гегель не считает существование предикатом сущности (неточна фраза «сущность существует»). Сущность *переходит* в существование, повторяет Гегель, сущность есть существование, она не отлична от своего существования; существование есть непосредственность бытия, в которой сущность восстановила себя. Нечто может быть, не существуя, полагает Гегель. Например, логическая связка «есть» вовсе не имеет экзистенциального смысла. Так, бессмысленной была бы замена суждения «деньги есть металл» на выражение «деньги существует металл». В противоположность чуждости, существование есть внешняя определенность, внешняя

непосредственность, опосредованная основанием и условием и ставшая через снятие опосредования тождественной с собой. Таким образом, по Гегелю, экзистенция хотя и ничтожна, но не алогична.

Категория существования играет главную роль в философии экзистенциализма. С. Кьеркегор противопоставил гегельянству представление о существовании как человеческом бытии-судьбе, неповторимо-личностном, конечном и историчном, — бытии, которое невозможно помыслить, логически объяснить и которое постигается только путем прямого его проживания. Экзистенциалисты, не признавая существование ни за субстанцию, ни за субъект или объект, ни за нечто материальное или духовное, предпочитают не объяснять его, а описывать при помощи феноменологического метода. Тайна существования приоткрывается людям в пограничных ситуациях (страдание, страх, тревога, вина и др.), в которых жизнь явственно обнаруживает свою пронизанность смертью. Историко-философское движение проблемы существования постоянно воспроизводится в формах противостояния рационализма и эмпиризма, реализма и номинализма, эссенциализма и феноменализма.

### **Соотношение сущности и существования в человеке**

Обсудим теперь вопрос о человеческой сущности и ее проявлении в форме наличного бытия (существования). Распространены три основных философско-религиозных представления о соотношении сущности и существования человека.

1. Существование немислимо без его какой-либо сущности. Сущность человека первична и изначально завершена, а индивидуальное существование вторично. *Essentia* генетически предшествует *existentia*, т. е. сущность каждого из нас предзадана, раз и навсегда, каким-либо устойчивым объективным надчеловеческим порядком, будь то божество, космический закон или биохимическая структура генов. Отсюда люди всегда объективно (независимо от своих желаний и воли) имеют одинаковую сущность (*humanitas* — всеобщую человечность), субстанциально равны

между собой. Источник *humanitas* ищут в разных сферах: потустороннем мире, природной среде, обществе, внутренней жизни человека либо во врожденных инстинктах. *Humanitas* изначально, объективна, однородна, тотальна, неизменна; однако в количественном отношении она неодинаково проявлена в посредственных и выдающихся индивидах. В рамках этой формы эссенциализма и тотального гуманизма человека определяют как «существо, обладающее родовым свойством *X*». Вместо «*X*» теологи и философы разных школ подставляют: разум, труд, речь, игру, деятельность, веру в Абсолют, способность к политической жизни, склонность к самообману, стремление к сексуальным излишествам и пр.

2. Индивид появляется в мире как такое безличное существование, которое не обременено никакой предзаданной сущностью — вначале его экзистенция есть *tabula rasa* (чистая доска), пустое место, ничто. Новорожденная экзистенция, таким образом, первична, темпорально предшествует сущности человека. В процессе дальнейшей жизни человеку предстоит заполнить исходную пустоту каким-нибудь содержанием, чтобы стать личностью. Эссенция будущего существования вначале намечается в форме проекта личной судьбы (кем стать?), и ее предстоит выбрать из множества альтернативных возможностей.

По Ж.-П. Сартру, человек есть «мятежный центр духовного самоутверждения». Человек не наделен полученной свыше сущностью, но сам в себе творит свою личность, по собственной воле и по своему проекту; он бунтует против всякой конфессии и даже против самого Бога, против деперсонализации. Личность складывается в «суверенной сфере творческой свободы, в известном смысле делающая человека богом» (*Мунье Э. Надежда отчаявшихся*. М., 1995. С. 137).

Сущность индивидуального существования процессуальна, изменчива, всегда открыта будущему, не завершена, и поэтому живой человек не имеет вещеподобной окончательной формы. Каждый индивид сам — субъективно, внутренне, свободой своей воли и выбора — определяет и строит в себе неповторимую сущность, которая может уникально отличить его от сущностей других

людей. Тут важна не внешняя, а именно внутренняя определенность самости. Сущность может быть: искомой и найденной, становящейся и сложившейся, самостоятельно выбранной или навязанной, удовлетворяющей или не удовлетворяющей человека; можно временно утратить либо поменять выбранную сущность.

Каждый должен нести ответственность и ощущать вину за выбор своей сущности. Правда, посредственные люди страшатся личной ответственности, не решаются становиться самобытными и предпочитают, по словам М. Хайдеггера, владеть неподлинное обезличенное существование внутри *das Man*, стадообразной массы. Такого взгляда на соотношение сущности и существования человека придерживаются, например, экзистенциалисты (С. Кьеркегор, Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер, К. Ясперс и др.).

3. Диалектическая трактовка связи сущности и существования основана на идеях разно(много-)порядковости и противоречивости эссенции: покой возможен только в движении, сущность устойчива и подвижна, проста и сложна, объективно предзадана индивиду и субъективно выбирается им. Э. Фромм настаивал на том, что сущность человека невозможно свести к какому-либо определенному качеству, она есть множество противоречий бытия (между добром и злом, социальным и индивидуальным, свободой и необходимостью и т. д.). В эссенции заключена иерархия уровней.

Самый глубокий, субстанциальный, уровень — это фундаментальный уровень родовой сущности. Субстанциальная *humanitas* тождественна для всех поколений, предзадана им, практически не зависит от исторических перемен, объективно детерминирует общий характер человеческой деятельности. Но атрибуты субстанции проявляются исключительно через акциденции, поэтому родовая сущность действительна не сама по себе в ее всеобщем и чистом виде, а через посредство сущностей менее общего порядка. Родовая *humanitas* просвечивает сквозь свои специфические «надстроечные» формы, способные меняться от эпохи к эпохе, от поколения к поколению.

Специфическая сущность каждого человека есть совокупность всех отношений, в которые индивид включен, — отношений социально-исторических, повседневно-семейных, с самим собой и др. Такая партикулярная эссенция имеет преходящий, эволюционный, незавершенный характер. Она не предзадана сверхчеловеческими объективными порядками; ее можно субъективно выбирать, развивать, упразднять, менять на другую. Следовательно, родовая эссенция в известном смысле предшествует экзистенции, а партикулярная эссенция есть продукт развития экзистенциального бытия.

Например, христианская диалектика определяет родовую сущность человека как внеисторический «образ Божий», неизменный и предзаданный человечеству Богом; вместе с тем каждый человек волен свободно развивать подлинную самость в обширном жизненном пространстве между полюсами: «быть подобием Бога Творца» и «быть подобием Антихриста». Другим примером диалектической трактовки сущности человека может служить марксистская концепция деятельности сущности. Ф. Энгельс определил первичную сущность человека так: труд создал человека, и человек, в сущности, есть существо трудовое.

Вместе с тем К. Маркс, раскрывая трудовую сущность человека как «ансамбль всех общественных отношений», подчеркнул ее изменчивый и рукотворный характер. Общественно-историческая практика, по Марксу, есть противоречивое единство: 1) объективного и субъективного; 2) всеобщего и особенного; 3) необходимости и свободы; 4) социального и индивидуального. Э. Фромм особо акцентировал, что природа или сущность человека не есть специфическая субстанция типа добра или зла, а является противоречием, заложенным в условиях самого человеческого существования; на каждой новой ступени, достигнутой человеком, возникают новые противоречия, которые принуждают его и далее искать новые решения.

Предсказывают, что с середины XXI в. на основе нанотехнологий начнется массовое имплантирование людям искусственных органов: модифицированных генов, биокомпьютеров и т. д. Тогда

homo sapiens, возможно, превратится в «технологическое животное». Столь радикальное изменение природы человека вызовет у людей кризис самоидентификации. Для прогнозирования особенностей рождающейся «технологической обезьяны» нужны разные модели постчеловеческой персонологии.

### § 3. Реальность, ничто, видимость

*Реальность. — Трактовки понятия реальности. — Ничто. — Ничто и свобода. — Видимость. — Кажимость*

#### Реальность

Реальное (от позднелат. *realis* — вещественный) — в своем первоначальном значении это мера сопряжения экзистенции с бытием, степень приближения ограниченного бытия к полноте бытия. Отсюда *реальное* имеет разные градации: нечто может быть более или менее вещественным, т. е. реальным. Однако сегодня реальность чаще сближают с понятием объективного существования вещей и противопоставляют чистому бытию Абсолюта и идеальному бытию эйдосов, идей, идеалов. Обыденное мышление склонно подразумевать под реальностью *все то, что есть*, и отождествлять между собой понятия бытия, существования и реальности. Но согласно философской традиции это разные понятия, а «реальность» — это степень насыщенности той или иной вещи бытием; вещественный аспект бытия. Реальность — не предикат, дополняющий определение вещи неким свойством, подобным фигуре или тяжести, но именно смысл меры бытия вещи. Вещество еще не есть вещь. Чтобы стать вещью, вещество должно оформиться определенным образом и обрести специфическую сущность. В механистическом естествознании XVII—XVIII вв. под веществом стали понимать аморфный материальный субстрат — все то, что имеет массу покоя и из чего состоят вещи. В XX в. дискретно оформленное вещество стали противопоставлять континуальному и волнообразному полю.

Понятие реальности по-разному раскрывается в различных философских направлениях и школах в зависимости от того или иного толкования природы вещественного. Вещь (от лат. *res* — вещь, дело, достояние) — единица существующего, существующее нечто. Вещь есть все то, что может находиться в отношении или обладать каким-либо свойством. В языке вещь часто обозначается именем существительным, в логике — предметными (индивидуальными) константами. До XIX в. в механике и материалистической философии основными признаками вещественного считались телесность и протяженность, в связи с чем вещь сближалась по смыслу с ее границами, метрикой.

В то же время во многих языках, в том числе русском, слово «вещественное» имеет альтернативные значения: а) тело, целое (ср.: вещь, весь, вес); б) подлинность, истина, истина (вещь, вещей, весть, совесть). Подобная двойственность характерна для слов «есть» и «реальный»: а) имеющий место в пространстве и во времени; б) неподдельный, истинный. Аристотель различал в понятии «есть»: 1) случайное наличие одного в другом; 2) приписывание вещам существенных признаков; 3) истинность, соответствие действительности, истину; 4) актуальное проявление или возможность.

В связи с необходимостью проговаривания логических связей между бытием, сущностью и существованием в XIII в. схоластами был введен сам термин «реальность». Вещественное — не самосущее; оно определено извне и изнутри, имеет сущность и существование, внутреннюю и внешнюю стороны. Под реальностью схоласты понимали вещи, обладающие значительной степенью бытия, а наибольшую реальность приписывали Богу как Полноте Бытия (лат. *ens realissimum*). Таким образом, согласно своему изначальному смыслу, реальность — это мера близости существования к бытию, экзистенции — к эссенции, конечного — к бесконечному.

Позже содержание понятия реальности стало предметом спора между реалистами, придававшими универсалиям статус всеобщих и независимых вещей (объективных сущностей), и номиналистами,



признававшими реальными только единичные вещи. Универсалии суть: 1) либо просто собирательные имена единичных вещей и интервалов пространства, а потому они не имеют статуса реальности (номинализм); 2) либо родовые свойства вещей (типа круглость, лошадность), они объективно первичны, подобно тому, как человек в некотором смысле первичнее в отношении Ивана (реализм). Но во втором случае трудно признать за универсалиями протяженность и существование во времени, поскольку пространство и время — основа суждений об единичном.

Философы Нового времени также дискутировали о степенях реальности. Например, Р. Декарт и Б. Спиноза приписывали высшую степень реальности безусловной субстанции, Г. В. Лейбниц — монадам, Дж. Локк — первичным качествам (фигуре, размерам материальных предметов), И. Кант различал эмпирическую реальность явлений и категориальную реальность как трансцендентную материю всех предметов познания. Обычно реальность подразделяют на объективную и субъективную, творящую и тварную, материальную и духовную, чувственно данную и сверхчувственную. Кант расчленил ее также на эмпирическую, трансцендентную и трансцендентальную.

Сенсуализм, склоняясь к номинализму, ищет источник познания объективной материальной реальности во внешнем опыте и нередко отрицает реальность Бога и нематериальных объектов (сущностей, души и т. д.). Рационализм допускает, что внешняя чувственность искажает эту реальность и только разумом мы постигаем подлинную (духовную) природу вещественного, разграничивая истинно реальное и кажимость. Интуитивисты полагают, что подлинная реальность, сверхчувственная и метарациональная, доступна только мистическому духовному созерцанию — совести, интуиции, вере. Для одних философов чувство реальности дается опытом и практикой, для других — ясным и непротиворечивым размышлением о вещах, для третьих — духовной способностью души прямо пребывать в сущностях и явлениях.

## Трактовки понятия реальности

Этимологическая двойственность слов «есть» и «вещественное» дает возможность применять термин «реальность» для радикально различающихся философских рассуждений о бытии и существующем.

1. Если понятие вещественного прежде всего связывать со свойствами протяженности и дискретности, то реальность видится как совокупность разделенных и сосуществующих тел, причем каждое отдельное тело есть нечто конкретное (от лат. *concretus* — сросшийся, целый). Такова, например, позиция философского реизма: Ф. Brentano приписывал реальность исключительно вещам, Т. Котарбинский призывал оставить в языке только имена тел, а свойства и отношения искоренять как метафорически употребляемые термины (квазиимена). Противники реизма называют «реальными» не только вещи, но также события (процессы), свойства и отношения. Так, философы-марксисты определяют реальность как объективно существующие материальные вещи, свойства и отношения, которые могут воспроизводиться в сознании человека, иметь субъективно-реальное существование и выражение в знаках.

2. Если вещественность сблизить со свойствами ее пространственно-временной изменчивости, то реальность описывается как поток, становление, единство разрушения и возникновения (об этом смысле, вероятно, напоминает греческое слово «rhei» — река, течение; *panta rhei* — все течет). В этом случае реальность сближается с физическим существованием (фюсис — сотворенная и изменчивая природа) и противопоставляется метафизическому (абсолютному) бытию. Например, Гегель противопоставлял идеальное бытие сущностей их инобытию в природной, физической (= реальной) форме.

3. При отождествлении вещественного с субъективной ощущаемостью его свойств реальность трактуется как кажимость и поток нашего сознания. Субъективный идеализм принимает формулу Дж. Беркли «существовать — быть воспринимаемым» и сводит объективную реальность вещи к сумме субъективных чувственных

данных. Начиная с теории типов Б. Рассела, многие представители неопозитивизма и аналитической философии стремились теоретически обосновать возможность элиминации из языка имен собственных, обозначающих тела (предметы, индивиды), и замены индивидных терминов чисто предикативными описаниями. При этом реальность трактуется в чисто грамматическом смысле — как то, что описывается прилагательными (общими свойствами и отношениями), соотносимыми с субъективными состояниями воспринимающего.

Другой поворот философской мысли — наивный реализм, отождествляющий объективное явление со свойствами его чувственной воспринимаемости. Например, для наивного материализма характерно утверждение: реальность такова, какой мы ее воспринимаем; в субъективной реальности человеческого сознания адекватно воспроизводится содержание объективной реальности.

4. При сближении вещественного со свойствами его дискретности, непроницаемости, упругости, сопротивляемости внешнему воздействию субъекта возникает логическая возможность, во-первых, объяснять, почему так часто критерий реального ищут в чувственной воспринимаемости тел, в практическом контакте с предметами (ведь, в самом деле, наши органы чувств фиксируют именно преграды, объект дан как нечто сопротивляющееся субъекту); во-вторых, понимать вещь как отдельное и нерасчленимое целое (единицу, элемент, стихию, атом, монаду, индивид). Если приписывать вещам относительную нерасчленимость, то реальность можно наделять — в зависимости от философского представления о природе субстрата — либо исключительно посюсторонним, материальным, физическим существованием (материализм), либо идеально-трансцендентальным бытием (объективный идеализм), либо субъективизировать их содержание, приписывая вещам имманентное существование в формах атома сознания, фактов, протокольных предложений (субъективный идеализм).

При переносе акцента в понятии вещественного на атомарность и индивидность возникает основание для логического обобщения представления о вещах, для выпаривания из него

упоминаний о тех или иных родах и видах реальности и закрепления за понятием вещественности лишь ее определения как предмета вообще, единицы существования любого рода. Благодаря такой абстракции в современной философской литературе вместо категории вещи часто употребляют категории предмета и объекта, говорят о материальных и духовных объектах, абстрактных и идеализированных предметах.

Но тогда соответственно расширяется и понятие реальности: им могут обозначать любую форму существования предметов и объектов (материальную и духовную; мнимую и наличную; в прошлом, настоящем и будущем времени). В связи с утратой критериев непроницаемости и воспринимаемости, которыми прежде склонные к материализму мыслители фиксировали нечто реальное, в науке остро встала проблема физической, логико-математической и исторической реальности.

5. Если подлинно вещественное непроницаемо, но мы все же о нем как-то догадываемся, то у нас есть основание вычленять в нем три аспекта: а) вещь-в-себе (по Канту, это ноумен, сущность, непознаваемое ядро вещи); б) объективное проявление вещи, феноменон, фанерон, скорлупа вещи — это множество овнешвляемых свойств вещи (феноменология, противостоящая наивному реализму, обычно описывает феномен как знак чего-то действующего изнутри вещи-в-себе); в) видимость и кажимость — вещь-для-нас, т. е. способность вещи своим влиянием производить в нас представление о ней. Эти представления могут быть адекватными явлению либо иллюзорными и обладают свойством субъективной чувственной достоверности. Суждения о вещах суть синтетические предположения и умозаключения о субъективно данном нам потоке свойств, но вовсе не прямое знание реальности.

Согласно такому взгляду, сущность, ее видимость (проявление) и кажимость как аспекты реальности имеют разные степени близости к идеальному бытию: сущность более реальна, нежели явление, а явление более реально, чем чувственная достоверность восприятия вещей.

6. Если понятие реальности прежде всего раскрывать исходя из представления о происхождении вещественного из подлинного бытия путем реификации (от англ. *reification* — овеществление) — в тех или иных (широких или узких) границах, качествах, индивидах, — но при этом также учитывать разную степень близости сущности, явления и кажимости вещи к бытию, тогда либо реальность предстанет иерархией из универсальных, общих и отдельных вещей, либо сущность каждой вещи будет видеться как пирамида сущностей первого, второго и т. д. порядков глубины. Философское понятие реализма не совпадает с понятиями реализма в искусстве или политике, однако последние логичнее раскрывать в связи с его различными трактовками классиками философии.

### **Ничто**

Ничто (лат. *nililo*) — категория идеалистической онтологии, означающая: 1) отсутствие конкретного объекта либо бытия вообще; 2) становящееся бытие с еще не определившимися свойствами и отношениями. Аннигиляция — это полное уничтожение, исчезновение. Материализм не склонен признавать онтологический статус *ничто*, поскольку руководствуется принципами неуничтожимости пространственно-временного мира, сохранения общей энергии Вселенной и вечного метаморфоза вещей. В русском языке от местоимения «ничто» образованы слова: «уничтожать», «ничтожный» (пустой, бессильный), «ничтожество» (состояние уничтоженного или несуществующего), ничего и, вероятно, «нищета» (В. И. Даль).

В философском аспекте *ничто* противопоставлено понятиям *нечто*, *сущее*, *определенное бытие*. Ничто как абстрактный концепт образовано путем полного отвлечения от предметов всех их свойств. В связи с этим некоторые мыслители оценивают данное понятие как пустое, бессодержательное и онтологически бессмысленное (элеаты, картезианцы, Бергсон, Ницше, марксисты). Другие философы наделяют его мощным смыслом, соизмеримым с богатством значений понятия виртуального вакуума или математического нуля.

По Августину, универсум не имеет безусловного бытия и не эманурует из Божества, а возведен Богом из ничего (*ex nihilo*). В этом смысле у всякого конкретного существования нет никакой предельной причины, кроме творческой энергии Бога. Картезианское понятие «*cogito*» подразумевает, что исходный акт нашего мышления есть сотворение предмета нашей мысли *ex nihilo*.

Согласно современной физике, виртуальный вакуум порождает и снимает в себе многообразие реальных микрочастиц. С нуля в математике начинают отсчет натуральных и действительных чисел; в нуль возвращаются любые складываемые равновеликие положительные и отрицательные величины. С этой точки зрения под «ничто» следует понимать неопределенное становящееся инобытие (*еще не или уже не*), но вовсе не тотальное отрицание существующего. Тогда надо признать, что *ничто* как кладезь возможностей более содержательно, чем сходное с ним понятие небытия.

Г. В. Ф. Гегель оригинально выразил христианскую диалектику бытия и ничто в духе пантеизма. По его словам, чистое ничто есть неразличенность, простое равенство с самим собой, совершенная пустота, отсутствие определений и содержания. Поэтому чистое (простое, недифференцированное) бытие и чистое ничто суть одно и то же. Непосредственный взаимопереход этих противоположностей друг в друга и их взаиморастворение образует третье — процесс становления, в котором они, внутренне различаясь, не существуют особо. Становление происходит благодаря разности бытия и ничто. Из становления возникает нечто — наличное бытие в каком-то месте, представляющее собой простое единство бытия и ничто. Определенное ничто — это ничто как прямое отрицание какого-нибудь нечто. Ничто находится в соотношении и единстве с некоторым конкретным бытием. Оно всегда включено в состав наличного бытия.

Ничто — одна из центральных категорий ведической и буддистской онтологии, позволяющая разъяснить, что такое сансара, нирвана и майя. Переход из одного существования в другое, блуждание из тела в тело буддисты называют «пустотой мучительной» (сансара). Нирвана, напротив, есть «пустота блаженная».

Постепенный переход к нирване связан с угасанием пламени желаний (страстей, ненависти и т. д.) и уничтожением паутины заблуждений. Нирвана — это ничто, которое соединяет одну жизнь с другой. Термином «майя» (колдовские чары, наваждение) именуют ничтожность — иллюзорность, нереальность материального мира.

### **Ничто и свобода**

Важную роль понятие «ничто» занимает в русской идеалистической философии. Так, по В. С. Соловьеву, в *ничто* нужно различать отрицательный и положительный смыслы. В первом смысле ничто — это полная лишенность бытия. Во втором смысле ничто — не что-нибудь, а все: производящая сила бытия; начало безусловной свободы от всякого нечто. Н. А. Бердяев тоже подчеркивал, что в бездонности добытийного ничто заключено начало всякой свободы, а в свободе всегда есть возможность зла. Ничто и свобода первичнее Бога. Сотворив мир и человека из ничто, Бог не мог победить потенцию зла в свободе (иначе пришлось бы уничтожить саму свободу). Поэтому, считает Бердяев, не следует возлагать на Бога ответственность за то зло, которое порождается нашей свободой.

В XX в. интерес к проблеме ничто обусловлен «фундаментальной онтологией» М. Хайдеггера, экзистенциализмом Ж.-П. Сартра, «диалектической теологией» П. Тиллиха. Хайдеггер рассматривает *ничто* как принципиальную невозможность его определить или отрицать, отчего нас охватывает ужас; ужасом приоткрывается *ничто*. Сартр в книге «Бытие и ничто» утверждает, что человек своим сознанием — через страх — способен отступать за пределы бытия в сторону ничто, стать недостижимым для бытия и обрести свободу; именно страх порождает безусловную свободу и метафизический опыт ничто. Сам по себе человек есть ничто, помимо совокупности осуществляемых им выборов.

П. Тиллих ищет в *ничто* источник тревоги. Люди тревожатся, когда осознают неизбежность своей смерти и исчезновения в ничто. У тревоги нет объекта, а точнее, ее объект представляет собой отрицание любого объекта. Именно поэтому соучастие,

борьба и любовь по отношению к этому объекту невозможны. Человек, охваченный тревогой, до тех пор, пока это чистая тревога, полностью ей предоставлен и лишен всякой опоры. Такое необычное поведение, говорит Тиллих, вызвано тем, что отсутствует объект, на котором мог бы сосредоточиться субъект, находящийся в состоянии тревоги. Единственный объект — это сама угроза, а не источник угрозы, потому что источник угрозы — ничто. Человек, переживая ничто, начинает вопрошать о смысле собственной жизни и осознавать себя отличным от иных существ.

### **Видимость**

Видимость — философская категория, введенная Г. В. Ф. Гегелем для обозначения просвечивания (нем. *Schein*) абсолютного через относительное, бесконечного — через конечное, сущности — через явление, иного — через свое и т. п. В реальности видимости Гегель видел отблеск (показывание, выявление) одного бытия в другом, отсвечивание своего иного. В сочинении «Наука логики» эта категория сближается с понятием взаимоотражения противоположностей (рефлексии) и становится одним из аналогов понятия отражения.

Согласно Гегелю, развертывание абсолютной идеи начинается через различие в абсолютном относительного и высвечивание первого во втором; сама абсолютная форма заставляет Абсолют быть видимым внутри себя. Видимость — это не ничто, а рефлексия, соотношение с абсолютным; иначе говоря, она есть видимость, поскольку в ней отсвечивает абсолютное. Гегель противопоставляет видимость невидимому, слепому бытию, например, слепой случайности, в которой не видна необходимость. Для него видимость всегда есть некоторая связь между как минимум двумя нечто, благодаря которой одно представлено в другом; видимость есть опосредование, которое само есть самостоятельная устойчивость.

Копия (как отсвет оригинала) логически вторична и менее мощна, нежели оригинал; в иерархии видов бытия в любой паре высшего и низшего бытия первое, по Гегелю, оказывается



отсвечиваемым (видимым) во втором (отсвечивающем). Субстанция как мощь обретает видимость, т. е. обладает акцидентальностью. Видимость достигается через отрицание субстанцией себя и самоопределение в форме сущности. Сущность есть первое отрицание бытия, которое вследствие этого стало видимостью; бытие и сущность находятся в таком единстве, при котором каждое имеет видимость в другом. Бытие в своем переходе в сущность становится видимостью или положенностью. В свою очередь, в сфере сущности происходит раздвоение на субъект и объект, самостоятельное и положенное; сущность внутри себя порождает некие формы как формы видимости самой себя. Абсолютную рефлексию Гегель определяет как сущность, имеющую видимость в самой себе. Рефлексия есть видимость сущности внутри самой себя. В ней иное выступает лишь как видимость, как непосредственное исчезание.

Видимость, по Гегелю, объективна и противоположна субъективной кажимости. Он поддержал идею И. Канта об объективности видимости и не согласился с Парменидом в том, что видимость противоположна бытию. У видимости есть отрицательный и положительный моменты, и оба этих момента имеют своей основой именно бытие, но вовсе не небытие. Непосредственность небытия, по Гегелю, есть как раз то, что составляет видимость; но это небытие есть не что иное, как отрицательность сущности в ней самой. Сущность определена внутри себя, поэтому она отличается от своего абсолютного единства и обладает видимостью. Причина видимости — определенность бытия.

Поскольку видимость — это отблеск оригинала в отражающем, и в отблеске нет непосредственно самого оригинала, то видимость есть отрицательное, обладающее бытием, но в чем-то ином, в своем отрицании; она несамостоятельность, снятая в самой себе и ничтожная. Сущность, напротив, содержит внутри себя видимость как бесконечное внутреннее движение, которое определяет ее непосредственность как отрицательность, а ее отрицательность — как непосредственность, и, таким образом, есть видимость себя внутри самой себя. В то же время видимость несводима

к отрицательности, ничтожности, снятости — в ней есть остаток бытия оригинала. Видимость — это определенность, сквозь которую просвечивает другая определенность, а именно оригинал. Гегель признает, что видимость имеет еще независимую от сущности непосредственную сторону и есть вообще некоторое иное сущности. Растворение ограниченного и конечного в абсолютном он именуется положительной видимостью.

Гегель выделяет две основные формы видимости: абстрактную и реальную. Сущность сначала имеет видимость внутри самой себя, в своем простом тождестве. Как таковая, она абстрактная рефлексия, чистое движение ничто через ничто обратно к самому себе. Когда сущность являет себя, она уже реальная видимость, так как моменты видимости обладают существованием. Видимость — это то же самое опосредствование, но ее лишённые опоры моменты имеют в явлении вид непосредственной самостоятельности. Явление есть единство видимости и существования. Когда определенные формы обретают стихию устойчивости, их видимость совершенствуется, переходя в явление, и такую самостоятельность существующего Гегель именуется существенной видимостью.

Онтологическая категория видимости имеет свой гносеологический коррелят в понятии наглядности. Наглядность есть особое свойство развитого знания. Она формируется в процессе взаимоотражения (рефлексии) чувственных и рациональных образов так, что над системой понятий, обозначающих познаваемый объект, в конечном итоге надстраивается чувственная «картинка» объекта, воспроизводящая систему понятий в целом. Наглядность есть видимость рационального в чувственном и чувственного в рациональном (например, видимость квадратичного уравнения в геометрии параболы). Как и видимость, наглядность может иметь разные уровни глубины (существенности и проявленности), выступать как теоретическая или эмпирическая наглядность.

Гегелевская категория видимости крайне неточно воспринята марксистами. В справочных изданиях советского периода видимость чаще всего отождествлялась с противоположным ей (согласно Гегелю) понятием субъективной кажимости либо

с «неадекватным выражением сущности ее односторонними проявлениями». Но с позиций гегелевской диалектики видимость несводима ни к кажимости и ни к каким-либо другим формам извращенного отражения, хотя некоторые ее разновидности могут быть охарактеризованы как кажимость или как одностороннее проявление сущности.

### **Кажимость**

Кажимость — это искаженная видимость, поверхностный взгляд на вещи, одностороннее или извращенное проявление сущности наружу. Кажимость — не видимость «вообще», но только один из частных случаев видимости. В свою очередь, кажимости целесообразно подразделять на два вида: а) позиционные кажимости, вызванные объективными особенностями условий нашего наблюдения (например, кажимость восхода и захода Солнца вызвана тем, что мы вместе с Землей движемся вокруг Солнца), и б) кажимости-иллюзии, которые сопряжены с дефектом наших познавательных способностей, с обманом чувств, извращенным восприятием действительности (так, мед может показаться горьким при некоторых заболеваниях печени).

Попытки объяснить природу кажимости предпринимались уже в глубокой древности. В древнеиндийской философии — веданте истинному миру Брахмана противопоставлялся материальный мир, лишенный в самом себе основания для своего бытия, однако вызывающий в людях наваждение своей реальности. Согласно веданте, материальный мир предстает как майя Брахмана, т. е. как иллюзия подлинности; колдовские чары вызывают в нас кажимость мира именно как видение его внешнего чувственно данного мира, но не как осуществляемое внутренним способом восприятие Брахмана.

Элеаты противопоставляли истинно-сущее миру чувственного опыта, трактуя последний как кажимость, заблуждение. В своей поэме «О природе» Парменид рассматривает множество чувственных вещей как кажимость, а чувства считает обманчивыми. Чтобы выйти за пределы окружающей человека кажимости и достичь

знания об истинно-сущем, необходимо самоуглубление, озарение, странствие за пределы космоса. Платон вслед за Парменидом разграничил знание и мнение: знание безошибочно как ведение о сверхчувственном вечном бытии, а мнение связано с восприятием чувственно данного мира и не может быть истинным, поскольку всякая отдельная материальная вещь нереальна. Взгляды древних мыслителей на кажимость модифицировались на протяжении всей истории философии и психологии без добавления принципиально новых объяснений общей природы кажимости.

## Глава вторая КАТЕГОРИЯ МАТЕРИИ

### § 1. Естествознание о многообразии форм материи и философский материализм

*Четыре смысла понятия материи. — Естествознание о многообразии форм материи. — Противостояние философских учений о материи. — Философский материализм*

#### Четыре смысла понятия материи

Материя (от лат. *materia* — материал, вещество; греч. аналог — *ὕλη* (*hyle*, *хюле*) — лес, деревья, строительное сырье, ил, а также греч. *хора* — «почти небытие», по Платону). В понятии материи выделяют следующие альтернативные смыслы:

1) в субстанциальном аспекте — то беспредельное (или чистая возможность), из чего возникают и становятся любые определенности, вещи и качества; первичный хаос, бесформенный и безвидный; материнское начало мира;

2) в субстратном плане — это либо предельно пластичное и элементарное строительное сырье (условно сопоставимое с глиной, прахом, илом, водой, лесом, стихиями, кирпичами), либо относительно элементарная и протяженная часть того или иного уровня мироздания (элементарные частицы, атомы, молекулы, белковые тела и пр.);

3) в феноменальном смысле — совокупность оформленных и пространственно ограниченных объектов, твердость, упругость, непроницаемость и сопротивляемость которых внешним воздействиям обнаруживается органами чувств субъекта и запечатлевается в восприятиях; объективная реальность, независимая от человеческого сознания и данная человеку в его внешних ощущениях;

4) в восточно-мистическом смысле — майя, источник иллюзии, средство маскировки Абсолюта (Брахмана) от людей и иных существ.

### **Естествознание о многообразии форм материи**

Нередко физики без достаточных оснований исключают из всеобщего понятия материи органические и социальные компоненты, отождествляя «материю» с неорганическим измерением мира — с суммой физических веществ и полей. Такой естественно-научный материализм есть, по словам П. Тиллиха, «онтология смерти». Академик С. И. Вавилов писал, что многие естествоиспытатели склонны упрощать картину мира и заикливаться на объяснении Вселенной сквозь призму атомизма и теории элементарных частиц. «С этой упрощенной точки зрения, мир, Вселенная, является бесконечным повторением в огромном количестве экземпляров одних и тех же явлений. <...> Едва ли можно мыслить мир как бесцветное нагромождение одних и тех же сущностей в большом количестве экземпляров. Едва ли можно представлять себе мир огромным складом одинаковых объектов. Такой мир в своем однообразии нетерпим...» (*Вавилов С. И. Развитие идеи вещества // Под знаменем марксизма. 1941. № 2. С. 111, 112*).

Когда современные ученые говорят о развитии космоса, то вначале обращают внимание на количественную сторону этого процесса — на расширение Вселенной, изменение ее температуры и плотности. В. С. Степин следующим образом резюмирует теорию Большого взрыва и эволюции Вселенной в целом: примерно 15–20 млрд лет тому назад из точки сингулярности в результате Большого взрыва началось расширение Вселенной, которая вначале была горячей и очень плотной, но по мере расширения охлаждалась, а вещество во Вселенной по мере остывания конденсировалось в галактики. Последние, в свою очередь, разбивались на звезды, собирались вместе, образуя большие скопления. В процессе рождения и умирания первых поколений звезд происходило синтезирование тяжелых элементов. После превращения в красные гиганты звезды выбрасывали вещество, конденсирующееся

в пылевых структурах. Из газовой-пылевой облаков образовывались новые звезды и возникало многообразие космических тел (см.: *Степин В. С.* Философия науки: общие проблемы. М., 2004. Гл. 7).

Вот как сегодня в науке принято описывать качественную эволюцию Вселенной:

- через 10–15 секунд после Большого взрыва образуется плазма, в состав которой входят свободные кварки, электроны, глюоны, фотоны, нейтрино и др.;
- при связывании кварков глюонами компонуется протоны, нейтроны и другие адроны;
- при первичном нуклеосинтезе протоны и нейтроны объединяются в ядра гелия;
- протоны и ядра гелия при посредстве электронов складываются в водород и гелий;
- из этого первичного легкого нейтрального газа компонуется первые поколения звезд;
- внутри звезд рождаются более тяжелые элементы (углерод, кислород и др.);
- около некоторых звезд, содержащих тяжелые элементы, возникают планеты земного типа;
- в ходе химической эволюции на планетах земного типа появляются органические соединения;
- химическая эволюция ведет к жизни;
- в ходе биологической эволюции появляется разум.

Современная физика учит, что каждая вещь в нашем мире образуется из фермионов (т. е. из шести кварков и шести лептонов), а также из четырех типов взаимодействий, которые происходят путем обмена частиц материи с бозонами. Электромагнитное поле — взаимодействие на основе фотонов; есть особые бозоны для сильного и слабого взаимодействия; за гравитационное взаимодействие отвечает бозон Хиггса.

Таким образом, говоря о материи, современная наука имеет в виду следующие основные типы материальных систем и соответствующие им структурные уровни материи: элементарные

частицы и поля, атомы, молекулы, макроскопические тела различных размеров, геологические системы, планеты, звезды, внутригалактические системы, Галактика, системы галактик; особые типы материальных систем — живая материя (совокупность организмов, способных к самовоспроизводству) и социально организованная материя (общество). По нынешним представлениям, «фундамент материи», т. е. физическая форма материи, имеет следующие разновидности: вещество, поле, свет, виртуальный вакуум, «темная материя» и мировой эфир.

В физике и химии под *веществом* понимают совокупность химических атомов и элементарных частиц, составляющих атомы. Существуют четыре состояния вещества: твердое, жидкое, газообразное и плазма. Вещество есть вид материи, которая, в отличие от физического поля, имеет массу покоя и складывается из таких элементарных частиц, как электроны, протоны, нейтроны и др. Для вещества характерны огромная концентрация энергии и массы покоя, а также относительная непроницаемость. Основные физико-химические свойства вещества: плотность, температура плавления, температура кипения, термодинамические характеристики, параметры кристаллической структуры. В химии вещества подразделяются на неорганические и органические. Простые неорганические вещества: металлы, неметаллы, благородные газы и др. Сложные неорганические вещества: соли, кислоты, оксиды и др. Органические вещества: спирты, эфиры, углеводороды и др.

Понятие электрического и магнитного *поля* ввел в физику М. Фарадей (30-е гг. XIX в.), а математические законы электромагнетизма установил Дж. Максвелл (60-е гг. XIX в.). Концепция поля явилась возрождением теории Р. Декарта о близкодействии тел. Физическое поле — особая форма физической материи с бесконечным числом степеней свободы. Считается, что частица (например, электрон) создает вокруг себя сплошное поле (электромагнитные колебания), через которое она непосредственно взаимодействует с другими частицами. Согласно классической физике, вещество всегда дискретно и радикально отличается от физического поля,



которое является непрерывным. Напротив, квантовая физика, принимающая идею корпускулярно-волновой природы любого микрообъекта, не видит достаточного основания для жесткого противопоставления вещества и поля. Основные виды физических полей: электромагнитные, гравитационные, поле ядерных сил, а также волновые (квантованные) поля, сопряженные с теми частицами, которые создают поля (например, электрон-позитронное поле).

*Свет* есть поток фотонов, обладающих энергией и импульсом. Термин «фотон» (от др.-греч.  $\phi\omega\varsigma$ , род. падеж  $\phi\omega\tau\acute{o}\varsigma$  — «свет») введен химиком Г. Льюисом (1926). Фотон — это одна из самых распространенных элементарных частиц. В то же время фотон обладает свойствами волны с круговой правой или левой поляризацией. При столкновении и взаимодействии с частицами вещества фотоны рассеиваются либо поглощаются. В зависимости от своей частоты физический свет распространяется в веществе с разной скоростью. Фотон есть квант света (особого электромагнитного излучения), и его электрический заряд равен нулю. Эта нейтральная частица не имеет массы покоя, способна находиться в двух спиновых состояниях и без остановки двигаться в вакууме со скоростью около  $3 \times 10^8$  м/с; в иных средах свет движется с меньшими скоростями. Фотоны не считаются веществом именно по той причине, что не обладают «покоящейся массой». Они участвуют в электромагнитном и гравитационном взаимодействии, а иногда (в виртуальном состоянии) — в сильных взаимодействиях.

Под «вакуумом» (т. е. пустотой, ничто) традиционно понимают нечто нематериальное, т. е. пустую среду, в которой нет ни частиц вещества, ни поля, ни дискретных фотонов. Однако современная физика ввела представление о «*виртуальном вакууме*» как особой форме материи, представляющей собой множество виртуальных частиц с мнимой (отрицательной) массой. Понятие виртуальной частицы, скорее всего, следует сопрягать с нерегистрируемым приборами системным эффектом взаимодействия частиц и полей (хотя многие физики склонны видеть в этом понятии всего лишь удобную математическую абстракцию для обозначения

мыслимо возможных, но не реальных взаимодействий). Виртуальный вакуум обладает собственным запасом энергии, способен порождать частицы вещества и взаимодействовать с разными полями. П. Дирак, один из создателей квантовой механики, определил виртуальный вакуум как «море виртуальных частиц»; вакуум постоянно «кипит»: виртуальные частицы периодически на мгновение возникают, выныривают в реальность парами — частица вместе с античастицей — и тут же исчезают, сразу схлопываются.

Термин «*темная материя*» был введен в астрономию в 1932–1933 гг. (Я. Оорт, Ф. Цвикки) для обозначения загадочного агента Вселенной, не позволяющего галактикам разлетаться. Заметим, что некоторые астрофизики полагают, что гипотеза о темной материи есть просто «математическая сказка». Возможно, темная материя (если она все же не выдумка) образована физическим вакуумом либо эфирным газом. Она обладает громадной темной энергией и равномерно заполняет собой всю Вселенную. Ее температура — 2,75 °К. По данным наблюдений космической обсерватории «Планк» (март 2013 г.), общая масса-энергия нашей Вселенной состоит на 4,9 % из обычной материи, на 26,8 % — из темной материи и на 68,3 % — из темной энергии. Выходит, темная материя — это 95 % всей массы Вселенной. Она невидима для телескопов, поскольку не испускает электромагнитного излучения, не взаимодействует с ним, не излучает и не отражает свет. О ее существовании ученые судят косвенно — по создаваемым ею гравитационным эффектам.

Усиливается идейная борьба между физиками-ортодоксами и адептами модной гипотезы о торсионном поле. Считается, что это поле виртуально образуется вращением элементарных частиц и является самым фундаментальным. Его наделяют таинственной способностью порождать все известные типы физических взаимодействий (Г. И. Шипов, А. Е. Акимов). Свое открытие единого торсионного поля некоторые физики-революционеры истолковывают как обнаружение того самого божественного вселенского разума, который всегда так упорно ищут эзотерики и оккультисты.

Любопытна также в естествознании голографическая гипотеза (Д. Бом, К. Прибрам, М. Талбот и др.), согласно которой мир, в котором мы живем, есть всего лишь сложная иллюзия: все, что в нем находится (от снежинок и листьев клена до электронов и комет), суть призрачные картинки-проекции, спроецированные из некоего уровня реальности, который находится далеко за пределами нашего обычного мира.

Идея *мирового эфира* в очень абстрактной форме выдвигалась еще античными философами, в особенности Аристотелем. Обыденный опыт свидетельствует, что окружающая нас среда (природа и общество) образована дискретными телами, и древний принцип атомизма, вероятно, явился результатом неограниченной экстраполяции эмпирической констатации прерывности видимого макромира на сверхчувственную сферу микромира. Для объяснения феноменов перемещения, соединения и распада дискретных тел атомисты выдвинули метафизическое учение о «существующем небытии» — о непрерывной и бесконечно делимой пустоте. Коль скоро атомы разделены пустотой, прямо не соприкасаются, не проникают друг в друга, но тем не менее вступают во взаимосвязи, то возникло предположение, что тела скрепляются между собой невидимыми силами, действующими на расстоянии. В физике были конкретизированы представления о разных силах: о всемирном тяготении, электрических, магнитных и молекулярных силах, капиллярности и пр. Универсальным носителем любых силовых полей и света был объявлен эфир, без промежутков заполняющий мировое пространство.

Если непрерывный эфир уподобить веществу (жидкости, газу, твердому телу), оказывающему сопротивление движению атомов и их агрегатов, то тогда, например, пришлось бы допустить нерегулярности — из-за трения, замедления и торможения — в перемещении небесных тел, что противоречило бы астрономическим наблюдениям. Поэтому И. Ньютон в своей «Оптике» категорически отвергает идею материального эфира и мысленно целиком заполняет все мировое пространство непрерывным Божеством. «Для того, чтобы дать дорогу правильным, длительным движениям

планет и комет, — рассуждает Ньютон, — необходимо, чтобы небесное пространство было совершенно лишено материи. <...> Не становится ли ясным из явлений, что есть бестелесное Существо, живое, разумное, всемогущее, которое в бесконечном пространстве, как бы в своем чувствовалище, видит все вещи вблизи, прозревает их насквозь и понимает их вполне, благодаря их непосредственной близости к нему» (*Ньютон И.* Оптика, или Трактат об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света. М. ; Л., 1927. С. 286, 288).

В XX в. А. Эйнштейн посоветовал вообще отказаться от идей пустого пространства и мирового эфира, а вместо них развил идею физического пространства как *отношения* между материальными телами. Однако проблема так и не сдвинулась с места, поскольку не удастся понять, что такое «непрерывность отношения между телами» и почему именно «соотношение тел» следует принимать за универсальный переносчик вещества, поля и света. Многие ученые сегодня говорят, что физика ошиблась, когда, поверив Эйнштейну, отказалась от идеи мирового эфира.

Известно, что в свое время Д. И. Менделеев, открыв периодический закон химических элементов, включил мировой эфир в виде нулевой группы в свою знаменитую таблицу, т. е. считал эфир исходным элементом. В начале XX в. Н. Тесла экспериментально осуществил почти без потерь беспроводную передачу электроэнергии на большие расстояния, а также попытался теоретически доказать возможность в неограниченном объеме черпать в любой точке пространства электрическую энергию из мирового эфира. Скорее всего, вера Д. И. Менделеева и Н. Теслы в реальность мирового эфира в скором времени опять станет всеобщим научным убеждением, несмотря на суровую критику этой веры комиссией РАН по борьбе с лженаукой.

### **Противостояние философских учений о материи**

Среди философов разных школ и направлений не достигнуто единогласия в трактовке понятия материи, вопрос о существовании материальной грани действительности всегда остается актуальной

проблемой. Ни материалисты, ни идеалисты, ни дуалисты не могут объяснить, каким образом из вечного и неразрушимого духа может возникнуть временное и тленное материальное.

Материалисты возводят материю в Абсолют и обычно приписывают ей атрибуты несотворимости, неуничтожимости, вездесущности, неисчерпаемости, бесконечной протяженности и вечной длительности; материя определяется ими как единственная субстанция (первооснова) и всеобщий субстрат; спонтанным проявлением этого Абсолюта теоретически объясняется единство мира, закономерность и многообразие вещей и духовных состояний. Марксистско-ленинский материализм воздерживается от видения материи как неизменной сущности, первоматерии, и, во-первых, трактует материальную субстанцию как основу духовных явлений, нетождественную субъективным состояниям человека, его сознанию; во-вторых — как общее в различных изменяющихся явлениях и процессах в мире, всеобщий субстрат взаимодействий; в-третьих, не сводит понятие материи как объективной реальности к конкретным естественно-научным представлениям о ее структуре, чтобы объять понятием «материальное единство мира» все известные и пока не известные науке формы объективного существования, могущие быть объектом внешнего человеческого восприятия.

В системах объективного идеализма материя понимается либо как физический мир, сотворенный нематериальной субстанцией (Богом, Абсолютным Духом, небесным миром идей) из ничего и извне, либо как уплотнение эманлирующего первоначала — овеществление бесплотной и имманентной миру субстанции в формах протяженного и воспринимаемого через внешние органы инобытия. Сквозь призму субъективного идеализма материя описывается как внешняя проекция (онтологизация) комплекса человеческих ощущений; материальное бытие сводится к свойству воспринимаемости и не признается объективной реальностью. Философский дуализм объясняет наличное бытие как продукт взаимопроникновения или взаимодополнения двух независимых субстанций — материи и непротяженного начала (духа, энергии, энтелехии, формы, сознания).

## Философский материализм

Вычленение в Европе в Новое время материализма как разновидности философской веры, представленной группой особых мировоззренческих учений, стало возможным благодаря эволюции христианского монотеизма, строго разграничившего творящую природу Бога и земной мир с его собственными физическими законами. Сотворенная природа, согласно теизму, создана «из ничего», ее можно изучать саму по себе, отвлекаясь от ее божественного генезиса. Представление о том, что сотворенная Богом природа движется по собственным внутренним законам, стало в Европе важнейшей предпосылкой размежевания науки и религии и возникновения в XVI в. негласного союза материализма со значительной частью естествознания.

Важно четко различать четыре альтернативных смысла понятия «материализм» (от лат. *materialis* — материальный, вещественный):

1) в обыденном смысле — культ вещей и склонность к низкой чувственности; вера в вещественные причины всех явлений природы, общественных событий и влечений человека; отрицание духовных сил в природе;

2) в религиозном смысле — поклонение святой телесности;

3) одна из основных веровательных тенденций в философии, противоположная спиритуализму, дуализму и идеализму и заключающаяся в установлении фактическим и логическим путем причинной зависимости духовного и психического от плотского и физиологического;

4) самоназвание ряда философских систем («диалектический материализм», «научный материализм» и т. д.), сторонники которых принципиально отождествляют материю и природу, утверждая, что в мире нет ничего, кроме движущейся в пространстве и во времени материи, а также логически выводят явления психики и сознания из специфических материальных оснований (практики, состояний центральной нервной системы и т. п.), либо постулируют принцип психофизического тождества, или объявляют психические явления эпифеноменами физико-химических процессов.

Тот, кто признает зависимость психического от физического, вовсе не обязательно отождествляет их между собой, считает душу веществом или полем и отрицает наличие в природе духовного начала. Поэтому не следует ставить знака равенства между материалистической *тенденцией* философствования и принадлежностью к *лагерю* философского материализма, как это делали многие марксисты, относя к школам материалистов тех мыслителей, которые вовсе не проявляли намерения идти дальше признаваемого ими тезиса о материальной обусловленности человеческого сознания.

Не следует также отождествлять между собой понятия религиозного материализма и философского материализма. Религиозный материализм — как правило, антипод философского материализма. Библейский религиозный материализм обычно противопоставляется спиритуализму Оригена, Григория Нисского и др. По замечанию Н. А. Бердяева, «спиритуалист» изначально принимает дух как свободу, «материалист» же, изначально затрудненный в признании реальности духа, принимает его как авторитет. Философы-материалисты, пережившие обращение, легче и охотнее принимают религиозную ортодоксию.

В. С. Соловьев пришел к выводу, что иудеи не отделяют божественного духа от его телесной оболочки; они стремятся через материальную природу служить Богу и культивируют идеал святой телесности — приуготовить Богу Израилеву не только святые души, но и святые тела. Поэтому иудаизм отделяет чистое от нечистого, вводит бесчисленные правила о церемониях очищений и омовений и пытается сделать природу достойной храма высшего существа. Для иудеев материя — не дьявол и не Божество; она свята не сама по себе, а потому, что Господь ходит в этом материальном мире, и потому тело мира и человека должно быть чистым, чтобы достойно принять его. Это особое мировоззрение Соловьев обозначил термином «религиозный материализм».

Н. Ф. Федоров в «Философии общего дела» с позиций религиозного материализма ставит задачу спасения человечества и воскрешения мертвых в результате активности самого человечества. С. Н. Булгаков в работе «Свет невечерний» ратует за религиозный

материализм. Вслед за Григорием Нисским он трактует бытие мира как продолжение длящегося творчества Бога, совершаемого при неизменном активном участии самой материи. По мнению Булгакова, для русской культуры характерно желание придать духовную окраску дохристианскому образу «матери сырой земли» и почитать материю как «Богоматерию». Земля «насыщена безграничными возможностями»; она есть «всематерия, ибо в ней потенциально заключено все». Из недр ее происходит Мария, и земля становится готовою принять Логоса и родить Богочеловека. Земля становится Богородицей, и только в этом истинный апофеоз материи, взлет и увенчание ее творческого усилия.

Обсудим теперь материализм как разновидность особой — философской — веры. Далеко не каждый профессиональный философ, теоретически разделяющий кредо философского материализма, следует ему в личной жизни или отвечает обыденному смыслу слова «материалист»; на деле он, напротив, может отдавать предпочтение высоким духовным принципам и верить в приоритет идей, а не вещей. В XVII в. словом «материализм» стали обозначать прежде всего сумму физических представлений о материи (Р. Бойль). Позднее Г. В. Лейбниц придал ему обобщенный смысл и противопоставил материализм идеализму: «Представление, согласно которому мир является большой машиной, работающей — как часы без помощи часовщика — без содействия Бога, есть идея материализма и фатальности и направлена на то, чтобы под предлогом превращения Бога в надмировой разум фактически изгнать из мира провидение и божественное руководство» (*Лейбниц Г. В. Переписка с Кларком // Соч. : в 4 т. М., 1982. Т. 1. С. 432*).

В советской литературе был распространен взгляд на философский материализм, который шел от Ф. Энгельса, подразделявшего философов на два больших лагеря на основании их ответов на вопрос об отношении мышления к бытию. «Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы <...> составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма»



(Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 283).

Это расширительное определение философского материализма многими справедливо оспаривается:

1) кроме собственно материалистов, под это определение можно подвести идеалистов пантеистической ориентации («Абсолют совечен своим проявлениям»), а также теистов, которые различают творящую и сотворенную природу и усматривают в человеке божественную природу;

2) понятие бытия имеет множество альтернативных трактовок; например, верующие в Бога как Полноту Бытия вполне предпочтут (якобы) материалистическое утверждение о первичности бытия и вторичности человеческого мышления;

3) далеко не все философские течения органично сопрягаются с дихотомией «материализм — идеализм»; в ее тесных рамках трудно помыслить себе многие разновидности трансцендентализма, имманентной философии, априоризма, агностицизма и др.

В связи с такого рода «неувязками» В. И. Ленин, презиравя все иные, кроме классического материализма и идеализма, мировоззренческие ориентации, оценивал не вмещающиеся в указанную дихотомию верования то как «стыдливый материализм», то как «непоследовательный идеализм». История философии (в особенности русской) знает гораздо меньше мыслителей-материалистов, чем их насчитывали в недавнем прошлом наши историки-марксисты. Споры в советской философии 20–30-х гг. XX в. о принадлежности Спинозизма к материализму или идеализму показали, что невозможно найти точный водораздел между материализмом и идеализмом.

Повторим, что центральным понятием философского материализма является понятие материи. Школы философского материализма в европейской философии классифицируют по следующим основаниям:

1) основные исторические этапы (материализм древних греков и римлян; механистический материализм XVII—XVIII вв.; с середины XIX в. диалектический материализм К. Маркса

и Ф. Энгельса, а также физиологический материализм К. Фохта, Я. Молешотта, Л. Бюхнера; с 50-х гг. XX в. научный материализм Д. Армстронга, М. Бунге, Д. Марголиса, Х. Патнема и др.);

2) национально-географические и хронологические признаки (например, французский материализм XVIII в., советский марксизм);

3) профессиональное основание (философский материализм, стихийный материализм естествоиспытателей);

4) решение гносеологических проблем (сенсуалистический и рационалистический материализм);

5) отношение к идеям развития и эволюции материи (метафизический и диалектический, антропологический и исторический материализм);

6) характер отстаивания и защиты основных принципов (последовательный и непоследовательный, созерцательный и деятельный, воинствующий и умеренный материализм) и т. д.

## **§ 2. Материя как всеобщий субстрат, субстанция и объективная реальность**

*Материя как всеобщий субстрат. — Материя как субстанция. —  
Материя как объективная реальность. — Материя, форма  
и содержание*

В природе есть три несводимых друг к другу начала: вещество, энергия и информация. В истории европейского материализма выделяют три основных стадии эволюции категории материи, которые условно можно сопрягать соответственно с периодами вещественной, энергетической и информационной моделей материального мира. На первой стадии внимание исследователей сосредоточивалось на поисках всеобщего субстрата мироздания. На второй стадии исследовательский акцент материалистов смещался на идею самодвижения бытия, и тогда материю в первую очередь именовали «субстанцией». На третьем, современном, этапе материя

преимущественно стала пониматься философами как объективная реальность, отображаемая человеческим сознанием.

### **Материя как всеобщий субстрат**

В своем практическом опыте люди постоянно обнаруживают, что разнообразные вещи состоят из небольшого количества некоторых исходных элементов. Отталкиваясь от этого удивительного обстоятельства, абстрактное мышление с необходимостью восходит к предположению, что все существующее проистекает из одного и того же первоисточника — всеобщего вещественного субстрата. Стало быть, «многое» вполне логично в конечном счете теоретически выводить из чего-то «одного» — из какого-нибудь «первоединого» (архе). Так, в античной Греции была четко поставлена фундаментальная философская проблема единого и многого. К ней восходит любое научно-теоретическое объяснение многообразия вещей, свойств и отношений.

Если мы намерены мысленно дедуцировать многое из единого субстрата-первоначала (праматерии), то целесообразно приписать этому всеобщему субстрату следующие атрибуты: 1) вечность; 2) вездесущность; 3) пластичность (способность пребывать во всех агрегатных состояниях); 4) самодвижение; 5) житнетворение и одушевление (гилозоизм). Праматерия есть некое бесконечное, вездесущее и вечное первоначало, которое имеет характер бескачественного вещества. Философы Древней Греции попеременно предлагали на роль загадочной праматерии абстрактно толкуемую воду (Фалес), огонь (Гераклит), воздух (Анаксимен), апейрон (Анаксимандр), гомеомерии (Анаксагор), атомы (Демокрит) и т. д. и т. п. Причем у Эмпедокла, Анаксагора и Демокрита праматерия трактуется как одновременно единая и множественная.

Гипотезы античных материалистов о материи как всеобщем субстрате космоса подкреплялись впечатляющими аргументами. Так, Фалес ссылался на то очевидное обстоятельство, что вода бывает твердой, жидкой и газообразной; огонь он понимал как очень горячий пар, а камень — как очень твердый лед. Анаксимен доказывал, что разреженный воздух может обернуться огнем,

а сгущенный воздух становится ветром, потом облаком и затем водой, потом землей, потом камнями, и остальное возникает из этого. Эмпедокл счел более разумным не сводить первоначество к какой-нибудь одной стихии, а попытался теоретически вывести все бесконечное разнообразие мира из противоречивого сочетания и взаимодействия четырех элементов — воды, воздуха, огня и земли.

В отличие от предшествующих мыслителей, Аристотель решил не определять праматерию как отдельный элемент, подобный воде, огню, атому и т. д. Обобщая ранее сложившиеся учения о всеобщем субстрате, он пришел к выводу, что материя есть только чистая *вечная возможность* (но не действительность) всякого конкретного бытия, т. е. бесформенный *материал*, из которого могут происходить первые элементы. Она лишена всякой определенности, формы, свойств, качеств и не воспринимается органами чувств человека. В своем первоначальном бытии огонь, воздух, вода и земля суть внутренние возможности-состояния, заключенные в праматерии. Соединяясь с простейшими формами (теплым, холодным, сухим, влажным и пр.), эти возможности превращаются в действительные первоэлементы (в огонь, воздух, воду и землю), из которых затем строятся все вещи. Таким образом, под воздействием *энтелехии* как формообразующего принципа первая материя становится второй материей, т. е. уникальным единством вещества и формы, индивидуальным бытием.

«Большинство первых философов, — пишет Аристотель, — считало началом всего одни лишь материальные начала, а именно то, из чего состоят все вещи, из чего как первого они возникают и во что как в последнее они, погибая, превращаются» (*Аристотель. Метафизика*, 983 b5–9). Приписав праматерии состояние возможного бытия и полностью лишив ее самодвижения и всякой активности, Стагирит противопоставил это пассивное первоначало противоположному первоначалу, а именно активной нематериальной форме, которая извне прилагается к праматерии.

Понятно, что такого рода философский дуализм (гилеморфизм) никак не вписывается в философию последовательного

материализма. Для обозначения своего понятия материи Стагирит ввел термин «хюле» (греч. *ύλη* — древесина, строительный материал), который был переведен Цицероном на латинский язык термином «материя» (лат. *materia* — дубовая древесина, строевой лес). Сформулированный Аристотелем дуализм материи (как пассивно-страдательного начала) и духа (как начала активности и творчества) надолго определил решение проблемы материи в последующих классических системах философии. Метафизический материализм подчас склонялся к допущениям о начале и конце движения материи (к теориям первотолчка, тепловой смерти Вселенной).

В Средние века алхимики мыслили тела как комбинации двух общих начал: «ртути» (ковкость, блеск) и «серы» (горючесть); позднее была добавлена «соль» как начало, которое не изменяется от огня. В становящейся европейской науке постепенно укреплялось обобщенное представление о материи как всеобщем строительном веществе-сырье, неизменном субстрате всех текучих вещей. Заметим: в 1815 г. английский химик В. Праут высказал гипотезу, что именно водород является первичной материей всех веществ, и все химические элементы «изготовлены» из водорода. Правда, не все химики были тогда согласны с этой гипотезой.

Ныне для обыденного мышления характерно понимание материи в основном в стагиритовом смысле — как любого строительного материала, из которого можно что-нибудь построить, создать, сконструировать. Вместе с тем понятие праматерии отвергнуто большинством современных философов-материалистов. И все же некоторые физики даже сегодня продолжают пользоваться этим понятием, определяя праматерию как сверхсжатый, сверхтекучий, сплошной континуум, служащий фундаментом нашей Вселенной.

### **Материя как субстанция**

Из одной и той же почвы появляются разные растения, одна и та же основа порождает разнокачественные вещи. В связи с этой важной эмпирической констатацией Дж. Бруно написал: «Итак, с необходимостью существует одна и та же вещь, которая сама по

себе не есть ни камень, ни земля, ни труп, ни человек, ни зародыш, ни кровь и другое, но которая, после того как была кровью, становится зародышем, получая бытие зародыша, после того как была зародышем, получает бытие человека...» (*Бруно Дж.* Диалоги. М., 1949. С. 230). Дж. Бруно наделил материю атрибутом самодвижения, и его пантеизм способствовал постепенному уточнению дефиниции категории материи.

Материалисты Нового времени, разумеется, не могли удовлетворяться гилеморфизмом Аристотеля, согласно которому сама по себе материя лишена самодвижения и она, как чистая возможность, превращается в действительность исключительно благодаря воздействующим на нее нематериальным энергийным формам. Как учил Аристотель, все множество форм в предельном случае происходит от божественной первоформы, т. е. проистекает из Божественного разума (Нуса). В XVII—XVIII вв. материалисты ощутили острую потребность переформулировать прежнее понятие материи, выдвигая на первый план, вслед за Дж. Бруно, принцип самодвижения материального мира.

Как было сказано, вторая стадия эволюции категории материи в рамках философского материализма начинается со смещения теоретического акцента в ее анализе с «вещи» (всеобщего субстрата) на «свойство». Материю предпочитают определять уже не как вещество, а через перечисление ее атрибутов (протяженности, непроницаемости, фигуры, тяжести и др.). Новый, *энергетически-атрибутивный*, подход обусловил истолкование материи, прежде всего, как бесконечной первосубстанции (первосущности): материя — это сверхчувственный самодвижущийся носитель всех своих неисчерпаемых свойств и отношений. Теперь подчеркивается, что материя — это не столько сверхпластичное вещество, сколько творящая бесконечная субстанция с неисчерпаемой энергией. В самом абстрактном плане под энергией материи-субстанции понимается способность материи спонтанно выявлять свое существование и становиться доступной органам чувств человека и человеческому познанию. В то время как существование каждой отдельной конкретной вещи обусловлено извне, беспредельная

и всеобъемлющая материя-субстанция есть причина самой себя (*causa sui*).

Онтология материи как средоточия всех изменений становилась в эмпирическом смысле все менее наглядной. Материя умозрительно виделась, скорее, как математическая точка приложения векторов сил притяжения, отталкивания, ускорения и др. Дуалист Р. Декарт отверг принципы атомизма и пустоты и помыслил материю как сплошное бытие (*continuum*) — как «вещь протяженную» (*res extensa*), лишенную внутренних качеств, сил и стремлений. «...Природа материи, то есть тела, рассматриваемого вообще, — говорит Декарт, — состоит не в том, что оно — вещь твердая, весома, окрашенная или каким-либо иным образом возбуждающая наши чувства, но лишь в том, что оно есть — субстанция, протяженная в длину, ширину и глубину» (*Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950. С. 446*). Материя приобретает форму либо через чистое действие (*Actus purus*) Божественного ума, либо при помощи идей «мыслящего Я» (*Ego cogito*), прирожденных человеку. Отсюда: 1) отождествление Декартом материи с пространством; 2) противопоставление им геометризму материи неметрической и деятельной души.

Т. Гоббс и Дж. Локк, как и Декарт, усматривали сущность материи в протяженности и определяли материю как тело «вообще». Например, по Дж. Локку, «ощущение убеждает нас в том, что есть плотные, протяженные субстанции», из чего у нас возникает идея материи как протяженной плотной субстанции; правда, эта идея весьма неясная, и мы не можем знать, что же из себя на самом деле представляет таинственная материя-субстанция (*Локк Дж. Сочинения. Опыт о человеческом разумении. М., 1985. С. 345–363*). Развивая механистическое учение о мире, французские материалисты XVIII в. (К. А. Гельвеций, П. А. Гольбах и др.) утверждали, что несотворимая и вечная материя-субстанция движется исключительно по законам механики. В механистическом материализме XVII—XVIII вв. оказались так или иначе совмещенными субстратная и энергетически-атрибутивная модели материи: материя

понимается как протяженное, плотное, инертное и делимое вещество вкупе с его динамическими свойствами.

Из материалистического монизма — т. е. из учения о том, что в мире нет ничего, кроме движущейся материи, — логически не выводимо внепространственное бытие духовных явлений и сверхчувственных реальностей (сущностей, возможностей — законов природы, системных свойств и т. п.), равно как из одной только духовной субстанции идеалистам не удается понятно дедуцировать разряды материальных вещей и процессов. Диалектика Аристотеля, по-видимому, предоставляет в этом отношении больше возможностей, теоретически допуская взаимопроникновение материи (хюле) и нематериальной формы (морфе). Правда, Стагиритово учение также не до конца последовательно, поскольку возвышает над миром божественный Нус-перводвигатель, лишенный всякой материи.

### **Материя как объективная реальность**

Идейными предпосылками третьей стадии — стадии информационного понимания материи — являются, во-первых, дуалистическое требование Аристотеля противопоставлять и сочленять материю и форму (в том числе материю и умственную энтелехию), во-вторых, предложение П. А. Гольбаха определять материю не только как субстанцию, но также при помощи особого гносеологического приема — через абсолютное противопоставление материи человеческому сознанию.

Например, в своей книге «Система природы» Гольбах, систематизатор французского материализма, пишет: «Все, что действует на наши чувства, есть материя; субстанция, лишенная протяженности или свойств материи, не может вызывать в нас ощущения и, следовательно, давать нам восприятия или идеи...<...> Если все действующие на наши чувства субстанции мы знаем только по производимым ими на нас действиям, согласно которым приписываем им те или иные качества, то все эти качества представляют собой нечто реальное и вызывают в нас отчетливые идеи» (*Гольбах П. Система природы, или О законах мира физического*



и мира духовного // Гольбах П. Избр. произв. : в 2 т. М., 1963. Т. 1. С. 459, 472). Таким образом, по Гольбаху, материя есть первичная объективная реальность, не зависящая от человеческого сознания, от интересов субъекта и постигаемая человеком. Материя есть объективная реальность, данная нам в ощущениях. Сознание людей вторично, оно является всего лишь копией (образом) объективной реальности.

К концу XIX в. в физике назревал идейный кризис, связанный с трудностью (казалось бы, непреодолимой) каким-то способом согласовать традиционное и привычное понятие *материи-как-вещества* с открытиями электрического и магнитного *полей*, а также *электрона*. Физическое поле, размытое по всему пространству и нигде не локализованное, никак не походило на строго локализованное физическое вещество. К тому же «электрон» стали толковать как сгусток электромагнитного поля. Вещество, по сути, оказалось теоретически сведенным к сгусткам «нематериальных» (якобы) *полей*, и в глазах многих физиков-теоретиков весь материальный мир начал рушиться. В связи с этим некоторые из них заявляли: «Материя (= вещество) исчезла, остались только одни математические уравнения!» Для преодоления кризиса в физике потребовалось принципиально новое и максимально абстрактное определение материи, которое бы мало зависело от будущих естественно-научных открытий новых физических реальностей и в котором не было бы перечисления уже признанных видов материи.

За эту важную работу взялся В. И. Ленин. В своей книге «Материализм и эмпириокритицизм» (1908) он уточнил и развернул гносеологическое определение материи, данное Гольбахом. Ленин утверждает: «Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них» (*Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч. М., 1961. Т. 18. С. 131*). В свете этого ленинского определения материей является все то, что, во-первых, не зависит от сознания субъекта, во-вторых,

может быть, например, измерено приборами и чувственно воспринято экспериментатором. В таком случае материей будет являться не только привычное вещество, но также поле или вакуум, ибо последние можно измерить и воспринять посредством гальванометра либо вакуумметра.

Аргументация материалистами идеи производности духовного от материального усиливалась по мере движения от модели материи как всеобщего субстрата к информационной модели материи. Например, в XX в. возникла марксистско-ленинская теория отражения, согласно которой материя наделена атрибутивным свойством отражения. Это всеобщее свойство материи, развиваясь и усложняясь, на уровне социальной формы движения оборачивается способностью человека воспроизводить объективную реальность в форме субъективных образов сознания. Выходит, материя через свои неисчислимы модусы информирует человека о себе и самопознает себя через человека; информация является содержанием процесса взаимоотражения вещей и человеческого познания.

Гносеологическая дефиниция материи предельно абстрактна, годится на все времена, и в этом ее несомненное достоинство. Вместе с тем ей присущи два коренных логических недостатка. Во-первых, она выражена отрицательным суждением: «материя не есть сознание», «материя не зависит от сознания». Возникает резонный вопрос: что же тогда *есть* материя? На этот вопрос гносеологическая дефиниция материи никакого внятного ответа не дает. Второй недостаток данной дефиниции, очевидно, заключается в определении одного неизвестного («материи») через другое неизвестное («человеческое сознание»), что квалифицируется как серьезная логическая ошибка.

Современный материализм пытается преодолеть указанные логические недостатки информационно-гносеологической дефиниции посредством диалектического синтеза трех обсужденных выше учений о материи. Приведем интегральное определение, в котором материя предстает как триединство вещи, свойства и отношения. Материя есть: 1) объективная реальность, постигаемая человеком посредством органов чувств; 2) субстанциальная

основа универсума; 3) всеобщий вещественно-полевой субстрат всех компонентов чувственно данной объективной реальности. Разумеется, и это определение также нуждается в дальнейшем уточнении и совершенствовании.

### **Материя, форма и содержание**

**Форма** — категория онтологии, обозначающая границу целого (материального или духовного предмета), удерживающую его части и организующую их связь. Формировать нечто — значит придавать материи форму, образовывать содержание. Содержание — диалектическое тождество материи и формы, процесс соудержания частей внутри целого, единство всех внутренних взаимодействий и внешних связей предмета. В. И. Даль определяет форму как фигуру, наружный вид, образ, очерк или статью. В обыденном словоупотреблении форма — это внешняя оболочка, внешность или конфигурация объекта, в противоположность материи, из которой он состоит. В идеалистической метафизике форма — активный, определяющий принцип вещи, отличный от материи, потенциального принципа. Некоторые современные философы сводят форму к более узкому понятию структуры (связи элементов системы).

Объективный идеализм предпочитает тезис о детерминации материи формой. Напротив, материалисты (например, марксисты) защищают положение об определяющей роли материи в отношении формы, при этом материю они подчас неточно отождествляют с содержанием. Вместе с тем всегда можно подобрать примеры тому: а) когда обновляющаяся форма энергично преобразует кооперацию частей внутри целого; б) когда устойчивая форма тормозит процесс обновления целого, а части стремятся активно преодолеть консерватизм формы; в) когда между формой и удерживаемыми ею частями устанавливается равновесие, гармония. Трудно решить, какой из этих вариантов соотношения формы и материи более точен.

Понятие формы (от лат. *forma* — вид) по-разному толковалось в истории философии и эстетики. Левкипп и Демокрит утверждали,

что атомы, составляющие бытие, различны по своим формам (шарообразные, угловатые, крючкообразные и пр.), причем форма каждого атома безусловно константна. Но чаще древние философы увязывали понятие формы с платоновским термином «эйдос», обозначающим то постоянное, что делает вещь именно такой, а не иной, в противоположность изменчивым и исчезающим особенностям вещи. В диалоге Платона «Тимей» об эйдосе сказано, что есть один *вид* — тождественный, нерождающийся и неразрушающийся, не принимающий в себя ниоткуда иного и сам нигде не входящий в иное. В свою очередь, подобный взгляд на форму проистекал из учения Пифагора об умопостигаемых числах — нематериальных элементах, придающих объектам их отличительные черты. Платон заимствовал из этого учения мысль о вечной форме — неизменной сущности, имитируемой материальными вещами. По Платону, высший надматериальный мир населен вечными формами, не доступными внешнему человеческому восприятию.

Как отмечалось выше, Аристотель, пожалуй, первым философски различил в вещи материю (*hupokeimenon*, *hyle*) и форму (*eidos*, *morphe*). Отвергая абстрактное платоновское понятие чистой формы, он доказывал, что каждый чувственно воспринимаемый объект одновременно состоит из материи и формы: одна без другой быть не может. Материя и форма (морфе) суть два совечных начала. Формой Аристотель называл суть бытия каждой вещи и первую сущность; форму определенной вещи нужно понимать как то минимально общее, что этой вещи присуще непосредственно.

По Аристотелю, материя вещи будет состоять из элементов, которые она, возникая, приобрела; форма же есть организация элементов. Например, кирпичи и раствор — это та материя, каковая при одной форме становится домом, а при другой — стеной. Однако понятие материи относительно. Так, кирпич как потенциальная часть дома сам по себе уже обладает формой и материей. Подобно тому как глина служит материей для кирпича, кирпич является материей для дома или стены. Аристотель вложил в свое понятие формы телеологический смысл, говоря, что движение

формы имеет цель. Одни вещи более информированы, а другие менее. Например, кирпичи имеют больше формы, чем глина.

*Преформизм* (от лат. *prae* — перед, *forma* — вид) — учение о предопределенности развития организма его зародышем, половыми зачатками. Анаксагор учил о семенах вещей, которые, соединяясь и вырастая, превращаются в видимые вещи. Н. Мальбранш и Г. В. Лейбниц философски обосновали данное учение. Преформизм подвергали критике Аристотель, Х. Вольф, И. Кант и другие мыслители. Современная биология подкрепила общую идею преформизма представлением о том, что в генах заложена наследственная информация, которая определяет развитие организма. Философия жизни описывает все существующее как форму проявления жизни; живые целостности, согласно этой философии, постигаются лишь интуитивно.

Стагиритово понятие формы и материи было своеобразно адаптировано Фомой Аквинским к христианству. Фома наделил бестелесные субстанции (ангелов и души) чистой (субсистентной) формой, не отягощенной материей, именно такая форма является сущностью духовного мира. В мире же вещей, телесных субстанций, нет формы без материи, там форма материальна; материя лишь воспринимает сменяющие друг друга формы; форма — это актуальность и целевая причина вещи. В зависимости от степени причастности к «бытию-ens» материальные формы подразделены Аквином на субстанциальные и акцидентальные. Субстанциальная форма сопряжена с сущностным бытием (например, это душа человека), а акцидентальная — с качественной определенностью.

Ф. Бэкон, соглашаясь с идеей взаимосвязи материи и формы, вместе с тем полагал, что материя первенствует над формой. Г. В. Лейбниц усматривал основания форм в духовных первоначалах, монадах, противопоставлял монады материи и пытался координировать эти противоположности посредством принципа предустановленной гармонии. Согласно И. Канту, материя — это созерцаемое многообразие, чувственно данные компоненты мышления; форма же есть способность нашего ума суммировать это многообразие и синтезировать человеческий опыт.

Материализм, как уже было сказано, признавал две генеральные формы материи: 1) материя как чистая потенциальность по отношению ко всем вещам (первая материя); 2) материя как то, что актуализировано в конкретных вещах: классах (общая материя) или индивидах (индивидуальная материя). Вторая материя конкретизирует в той или иной мере отвечающие ей формы (принцип индивидуации), так что всякое телесное отдельное имеет индивидуальную форму и индивидуальную материю.

**Содержание.** Вероятно, слова «содержание» (англ. *contence* — контентс) и «содержимое» (англ. *content* — контент) на уровне повседневного мышления синонимичны, однако в философии они могут заметно различаться и применяться для обозначения разных моментов бытия. Содержимое (контент) есть то, что наполняет форму и из чего она осуществляется — например, наличие сахара в свекле. В термине же «со-держание» (подобно «со-бытию») философ может подчас ощущать такие бытийственные смыслы, как «соудерживание материи и формы», «сопряжение и организация составных частей в единое целое». От этого глубинного философского смысла явно отличается поверхностная точка зрения формальной логики. Логик трактует содержание понятия не как интеллектуальное единство «материи и формы», а как простую сумму признаков понятия; при этом он абсолютно противопоставляет логическому содержанию понятия его логический объем.

Критикуя тезис о том, что все вещи основываются на перво-материи и различаются лишь формой, Г. В. Ф. Гегель развивает концепцию взаимной обусловленности, рефлексивности и взаимоперехода материи и формы. Диалектически противоречивое единство, в котором обе они снимаются, он обозначает категорией *содержания*. «Эта внешность действительности, — пишет Гегель, — ... есть тотальность, есть, таким образом, *содержание*, определенный в себе и для себя предмет» (Гегель. Наука логики : в 3 т. М., 1975. Т. 1. С. 321).

Материя должна принять форму, а форма должна материализоваться, сообщить себе в материи тождество с собой; поэтому, говорит Гегель, форма определяет материю, а материя определяется

формой. Содержание — это то, что тождественно в форме и материи, так что форма и материя суть как бы лишь безразличные внешние определения. Форма как определенность есть различие в самом себе. Гегель подразделяет форму на внешнюю и внутреннюю. Целое также имеет форму, т. е. определенность бытия. Соответствие между формой и содержанием относительно и недолговременно, противоречие между ними завершается их коренным обновлением. Абстрактное мышление способно к формализации, т. е. к более или менее полному отвлечению формы от материи и презентации какого-либо содержания (рассуждения, теории и т. д.) в виде формальной системы, исчисления или формулы.

Классическая философия завершилась одним из методов категориального анализа определенностей бытия посредством триады «форма — материя — содержание». Повторим, что содержание, с точки зрения философской традиции (Аристотель, Аквинат, Гегель и др.), есть диалектическое единство материи и формы, и оно аналогично современному понятию системы как совокупности структурированных элементов. Заметим, что вслед за Ф. Энгельсом философы-марксисты предпочитают оперировать диадой «форма — содержание», поскольку они исходят из принципа материальности мира и не признают никакой принципиально «нематериальной формы». Даже человеческое мышление Ф. Энгельс, как известно, считал всего лишь «высшей формой движения материи».

## Глава третья

# АТТРИБУТЫ МАТЕРИИ

### § 1. Время и вечность

*Время. — Феноменалистический взгляд. — Субстанциальная концепция. — Реляционная концепция. — Вечность. — Вечная жизнь. — Вечность и время. — Эсхатология*

Время — субстанциальное свойство материи, один из ее атрибутов. Все без исключения конкретные материальные вещи появляются, существуют и исчезают во времени. Предикат вечности материалисты приписывают только материи-субстанции в целом. Объективные идеалисты свойством вечности наделяют божественное бытие, а материальный мир они мыслят как пребывающий во времени, причем, например, христианские философы верят в грядущий «конец всех времен», в приближающуюся смерть всего материального универсума. Вечность и время по-разному определяются и сопрягаются в религиозном пантеизме и монотеизме, а также неоднозначно трактуются в секулярной философии и науке. В XX в. темпоральная проблематика выдвинулась на первый план в философии жизни и экзистенциализме, а также в теоретической физике (в теории относительности и синергетике). Обсудим альтернативные философские концепции времени и вечности.

#### **Время**

Время (греч. *chronos*, лат. *tempus*) — 1) длительность, продолжительность бытия; 2) смена порядка сосуществования вещей и процессов; 3) отношение между до и после; 4) переход от прошлого через преходящее настоящее к будущему; 5) поток объективных или субъективных состояний. Слово *время* происходит от древнеиндийского корня *vart* (превращение) и связано со смыслом



слов *сдвиг, изменение*. Древнерусское *veretuya* было близко к значению слов *солнцестояние* и *вечное обращение*, а также, возможно, *веретено*.

Время — как последовательность предметов — противоположно пространству (т. е. расположению предметов) и вечности (как своей первопричине). Оно ассоциируется с неопределенностью, размытостью, небытием, поскольку всякое настоящее исчезает в нем. «Время всегда начинается» (Аристотель). Вещи можно понимать как застывшие события, а через события время изменяет вещи. Процессы сосуществуют либо одновременно, либо один происходит раньше или после другого. Локальное время преходяще, конечно, а глобальное время длится столько, сколько существует Вселенная.

Представления об объективном и субъективном времени проистекают из наших восприятий и внутренних душевных состояний, хотя у человека нет специального органа чувств для распознавания прошлого и будущего. Время интимно знакомо каждому, тем не менее оно вечно загадочно для разума и не поддается наглядно-геометрическому моделированию. Оно кажется нам плывущим или проходящим, а мы идем сквозь него. Одни мыслители говорят о времени как процессе, ничем не обусловленном и открытом будущему. Иные же полагают, будто оно размножается. Гегель считал время абстракцией поглощения, перехода в ничто, абсолютным выхождением вон себя.

Распространенная метафора течения времени — образ текущей воды. Годовой цикл и его особые точки (Новый год, сроки посева, жатвы и др.) символизируют проявление сакрального времени. Буддистский символ колеса жизни (цепи причин и смены форм существования) — наглядный образ космического, мифологического и литургического времени. Вообще, языческий образ времени — это круг, выражающий идею цикличности бытия, повторения одно и того же. Атеисты-гуманисты предпочитают геометрию бесконечной и разомкнутой прямой линии — она символизирует беспредельную эволюцию Вселенной и человека. «Стрела времени» — библейский образ конечного времени;

оперение «стрелы» указывает на сотворение мира, а конечник — на *causa finalis* (конечную причину-цель) всех времен. С христианской точки зрения, не конкретика свершившейся истории, а именно будущий финал предопределяет характер «стрелы времени» — «светлое будущее» телеологически детерминирует прошлое и настоящее, придает конечный смысл вселенскому бытию и жизни человечества.

Что есть время, движется ли оно и насколько быстро, подобно ли оно потоку, течет ли по-разному, сколько его, как долго длится настоящее, можно ли более полно прожить время? Мертво ли прошлое, влияет ли оно на настоящее, можно ли переживать будущее, настоящее — это физическое или скорее психологическое событие? Как остановить мгновение? Все эти вопросы составляют волнующую проблему времени. «Самое загадочное в мире — это время», — сказал Аристотель. Что же такое время, спросил Августин Аврелий и ответил, что пока его об этом не спрашивают, он нисколько не затрудняется, но как только хочет дать ответ, то сразу становится в тупик.

В Атарваведе время персонифицировано и трактуется как создатель и правитель мира. В брахманизме и позже в ведических текстах год объявлен единицей творения, символом завершеного времени, а время — бесконечным повторением года. Халдеи изображали время в форме таинственной спирали. У индейских племен майя были храмы в честь бесконечного времени. Древние персы исповедовали культ Зервана — быстролетного и смертоносного бога времени в виде крылатого человека-льва. Многие мифы подчеркивают деструктивную и истребительную суть времени: все умирает во времени и предается забвению. В греческой мифологии Кронос, сын Урана и Геи, воспринимался как символ злого, неумолимого и смертоносного времени: он пожирает своих детей, превращает настоящее в мертвое прошлое.

Для человека время — это жизнь, а жизнь — это время. Средняя продолжительность жизни современного человека не превышает 2 365 200 000 секунд. Существование каждого индивида есть отдельная драма, разыгрываемая во времени перед лицом

вечности. Личность человека неотделима от времени. Воспоминание о прошлом, равно как и прогнозирование будущего, связано с радостными или печальными событиями. Когда прошлое плохо, остается надежда на лучшее будущее. Людей больше волнует не то, что уже ушло в прошлое, а то, что может произойти в будущем. Каждое событие, длящееся более двух секунд, становится прошлым, но частично сохраняется в памяти.

Индивидуальная и социальная память способна в некоторой степени возвращать прошлое, соединять его с настоящим, оставив мгновение и тем самым побеждать время и смерть. Если сосуществующие процессы длятся от половины до одной секунды, то они воспринимаются как единое событие. Время двойственно воздействует на нас: мы пользуемся и наслаждаемся им, но также боимся его; оно имеет образы смерти и освобождения.

Термином «время» обозначают три разных феномена: 1) хронологическое время, измеряемое ходом часов (корреляция событий, движений, пространственных перемещений относительно Солнца); 2) психологическое время, представляющее собой некую длительность опыта в континууме сознания и тождественное потоку сознания; во сне или в бессознательном состоянии время для нас может не существовать; 3) реальное время как объективную последовательность мировых событий. В древней мифологии время представлялось как начало связи вещей и вечное повторение замкнутых циклов.

Эпическое время (у Гомера и др.) сопрягается с вращающимися по кругу процессами изменения вещей, а непрерывный Кронос разбивается на дискретные, слабо сомкнутые периоды, кайросы. Кайрос (благоприятный момент, подходящее для какого-либо предприятия время) — божество благоприятного момента, почитавшееся в Олимпии; его изображали с крыльями и весами. В эпическом времени есть правремя богов и героев, а также время земных событий. В христианстве культивируется идея обновляющегося исторического времени — линейно-поступательного либо спиралевидного.

Н. А. Бердяев выделил три типа времени: 1) космическое (круговорот), поработашающее человека; 2) историческое, промежуточное между космическим и экзистенциальным; 3) экзистенциальное (напряженность человеческих переживаний). Когда историческое время переходит в экзистенциальное, то история начинает переживаться как своя личная судьба, исчезает различие между прошлым и будущим, совершается прорыв к вечности.

В истории человеческой мысли (в богословия, философии, науке) сложились три альтернативных концепции времени: феноменалистическая, субстанциальная и реляционная.

### **Феноменалистический взгляд**

С особой силой этот взгляд проявился в субъективно-идеалистической философии XVIII—XX вв. Например, Дж. Беркли и Д. Юм развили представление о том, что именно последовательность наших идей (ощущений, впечатлений) образует время. И. Кант также не считал время объективным определением самих вещей, а видел в нем форму внутреннего чувства, субъективное условие человеческого созерцания, априорное условие всех феноменов вообще; время существует только в разуме как врожденная структура ума, которая организует наш опыт. Время, по Канту, не обобщение каких-то разных конкретных видов времен, ибо все они суть просто части одного и того же единого времени. Понятие времени не эмпирично, так как нельзя воспринять сосуществующие тела без предварительного представления о времени. Невозможно думать о явлении вне времени. Объекты подчас устранимы из сознания, но не время, даже если мы мыслим его пустым. Отрезки времени можно мыслить только при допущении бесконечного времени; отсюда — представление о нем априорно. Нельзя представить себе двухмерное время или два сосуществующих времени.

А. Бергсон, французский философ-интуитивист XX в., в своей книге «Творческая эволюция» выдвигает доктрину субъективного времени и обосновывает недопустимость сведения времени к пространству. Он различает механическое время (стрелки на циферблате, которые можно крутить взад и вперед) и живое

время — длительность, имеющую прямое отношение к нашему сознанию и непрестанно созидающую абсолютно новое. Длительность — это непрерывное развитие прошлого, вбирающего в себя будущее и разбухающего по мере движения вперед. Но если прошлое растет беспрерывно, то оно и сохраняется бесконечно. Только интуицией мы способны уловить незавершенную текучесть времени. Длительность есть наша жизнь настоящим с памятью о прошлом и в предвосхищении будущего. Прошлого вне сознания не существует, а будущее не наступает. Сознание соединяет настоящим прошлое и будущее. Мгновение не реально, оно есть лишь «воспоминание настоящего». Конкретное время — это жизненный поток с элементами новизны в каждом мгновении.

Длительность, по Бергсону, есть субъективное переживание времени как единый и нераздельный акт, в котором прошлое накапливается непрерывно. В ней нет ни «прежде», ни «теперь». Ее невозможно раздробить на части подобно тому, как нельзя огонь рассечь лезвием ножа. Длительность всегда становится, никогда не заканчивается, обнаруживает себя в памяти. Для А. Бергсона и Э. Гуссерля время есть внутренняя энергия бытия и сознания, их субъект. В экзистенциализме время также мыслится как форма субъективного существования человека, исчезающая со смертью личного «я». Так, М. Хайдеггер видит существенную характеристику экзистенциальности в проектировании себя вперед, в видении-себя-самого на фоне грядущего, а в подлинном настоящем усматривает мгновение, когда человек, постигая неподлинность окружающего, отрицая его, решает наконец свою судьбу. По Хайдеггеру, время — это единственная движущая сила бытия.

### **Субстанциальная концепция**

Субстанциальная концепция описывает время как внешнее условие существования материальных вещей. В ней время понимается как некое самостоятельное и универсальное начало, которое безразлично к происходящим в мире процессам и не зависит ни от них, ни от пространства. Платон полагал, что Демиург

ввел время, чтобы упорядочить хаос и превратить его в космос. Согласно И. Ньютону, следует различать истинное (абсолютное) время и относительное время. В «Математических началах натуральной философии» он говорит, что истинное и математически абсолютное время протекает безотносительно к чему-либо, вне его, иначе оно именуется длительностью. Относительное, кажущееся или обыденное время есть точная или изменчивая, постигаемая чувствами, внешняя, совершаемая при посредстве какого-либо движения мера продолжительности, употребляемая в обыденной жизни вместо истинного математического времени, как то: час, день, месяц, год.

Все мировые события, по мнению Ньютона, происходят внутри абсолютного времени («пустого вместилища событий»), но никак на него не влияют. Классическая физика трактует абсолютное время как одномерное, непрерывное и бесконечно делимое. Такое время обладает связностью, состоит как бы из одного куска. Его невозможно разбить на части, которые были бы отделены друг от друга. Абсолютное время необратимо и однонаправлено, являя собой текущий от прошлого через настоящее к будущему поток причин и следствий. Оно бесконечно, устойчиво, равномерно, ритмично, однородно, монотонно и математически упорядоченно; все его точки совершенно похожи друг на друга и располагаются линейно — на прямой линии. Вследствие неразличимости своих моментов абсолютное время неизмеримо и непознаваемо.

В отличие от него относительное время выражает длительность конкретных состояний и измеряется посредством тех или иных периодических процессов (циклы вращения Земли вокруг Солнца или вокруг своей оси, колебания маятника часов и другие достаточно равномерные движения). Субстанциальная концепция времени укоренилась в классическом естествознании и натурфилософии в XVII—XIX вв. и до сих пор доминирует в обыденном сознании. Наша обычная интуиция не улавливает связи между пространством, временем и материей.

## Реляционная концепция

Реляционная концепция времени начала складываться еще в античности, однако не получала всеобщего признания вплоть до XX в.; сегодня она главенствует в физике и философии. Время в ней рассматривается как длительность процессов и мера всеобщего изменения тел, т. е. как изменяющееся свойство самих материальных вещей (Аристотель, Августин, Р. Декарт, Г. В. Лейбниц, М. В. Ломоносов, П. А. Гольбах, Д. Дидро, А. Эйнштейн и др.). Аристотель доказывал, что время есть число равномерных движений («число движения») и что оно абстрагируется разумной душой из движения планет и других видов движения. Поскольку невозможно уловить во времени первое или последнее мгновение, постольку время, по Аристотелю, бесконечно и заключает в себе неисчислимое множество частей.

Августин усмотрел во времени меру движения и изменения и сосредоточил внимание на духовном аспекте темпорального бытия. Он учил, что время было сотворено Богом одновременно с сотворением мира и вне мира не существует. Если бы все вещи вдруг исчезли, то вместе с ними исчезло бы и время. В уме Бога нет ни «до», ни «после», но лишь «сейчас». Все события для Бога одновременны, сосредоточены в настоящем. Бог безвременен, а потому не предвидит, а видит. Для людей же время состоит из прошлого, настоящего и будущего. Однако прошлого уже нет, а будущее — то, чего еще нет. Настоящее же, рассуждал Августин, будь оно всегда, не утекая в прошлое, уже не было бы временем, но вечностью. Настоящее является действительным временем, если через него будущее уходит в прошедшее. Жизнь в настоящем есть непрерывное пребывание в бытии. Человек склонен делить время на прошедшее, настоящее и будущее, но точнее было бы говорить о трех временах: о настоящем прошлого, настоящем настоящего и настоящем будущего. Настоящее прошедшего — это память, настоящее настоящего — это интуиция, настоящее будущего — это ожидание.

Г. В. Лейбниц отверг субстанциалистский взгляд на время и классически развил реляционизм. Время — не отдельное начало

и не причина движения, а проявление необратимых причинно-следственных взаимоотношений вещей, величина их движения. Объективная основа времени заключается в факте предшествующего нынешнего и последующего существования вещей, следующих одна за другой. Как атрибуты вещей длительность и протяженность неотрывны друг от друга и обусловлены характером взаимодействия тел.

Мгновения в отрыве от вещей, считал Лейбниц, ничто, и они имеют свое существование только в последовательном порядке самих вещей. Не Бог существует в пространстве и во времени, а своим существованием он сам производит пространство и время. Когда мы, согласно обычному способу выражения, приписываем ему бытие во всем пространстве и во всем времени, то эти слова означают лишь, что он вездесущ и вечен, т. е. что пространство и время в своей безграничности являются необходимым следствием его существования, а не отличными от него существами, в которых он существует. Если бы не было живых созданий, замечает Лейбниц, то пространство и время остались бы только в идеях Бога. Г. В. Ф. Гегель поддержал мысль Лейбница о единстве пространства и времени как моментов движения.

В начале XX в. в физике сложилась теория относительности, своеобразно преломившая в себе учение Г. В. Лейбница. Ее поддержал диалектический материализм. В специальной (1905) и общей (1916) теориях относительности доказывается, что длина, временной интервал и понятие одновременности не имеют абсолютного характера, а зависят от взаимодействия и скоростей перемещения материальных объектов. Метрические свойства пространства-времени (хронотопа) обусловлены полями тяготения. Нельзя описывать время безотносительно к пространству, материи и скоростям движения систем отсчета. Время — четвертое измерение мира. Возможно, существуют миры с другими пространственно-временными параметрами. Релятивистская физика повествует об атомах пространства-времени: фундаментальная длина —  $10^{-35}$  м, а квант времени —  $10^{-43}$  сек. Согласно теории петлевой гравитации, время, взятое в планковских масштабах, не течет, а «тикает как часы».



В синергетике особо подчеркивается необратимость времени: необратимость процессов глобальна, а обратимость локальна. По И. Пригожину, стрела времени движется от порядка к хаосу, а от хаоса — к новому порядку. В открытых системах время представляет собой диалектическое единство: 1) хаотичности и квантованности; 2) прерывности и непрерывности; 3) целостности и разорванности; 4) асимметричности и множественности; 5) вероятности и многомерности.

Астрофизики предположили, что в момент своего рождения наша метагалактика находилась в десятимерном пространстве-времени. В сильных гравитационных полях темп течения времени замедляется, а пространство искривляется и описывается не евклидовой, а римановой геометрией. В разных точках пространства гравитация неоднородна, в каждой из них время течет по-своему, а потому невозможно синхронизировать часы во всем пространстве.

Современная физика утверждает, что фотон (световая частица), прочерчивая при своем свободном движении геодезические линии, не имеет собственного времени и не стареет. «Для обычного наблюдателя, движущегося вместе с фотоном, — пишет Дж. Уитроу, — весь диапазон нашего времени должен пройти мгновенно» (*Уитроу Дж.* Естественная философия времени. М., 1964. С. 388). В этом научном смысле Бог, мыслимый как Свет, не старится и не умирает. Таким образом, время не монотонно, а неоднородно и изменчиво.

Высказывается предположение о связи «стрелы времени» с расширением Вселенной. Из уравнений Эйнштейна вытекает теоретическая возможность обратимости времени, течения времени вспять. В рамках теории относительности разрабатывается гипотеза о дискретности и квантовании времени (т. е. об «атомах времени»). Поскольку в реляционной концепции понятие универсального и однородного времени утрачивает смысл, то на первый план выдвигается понятие локального времени: каждая материальная система имеет свое время жизни («время релаксации»), плохо соизмеримое с темпоральными параметрами других систем.

Предметом синтетической дисциплины геохронометрии являются зависимости между пространством и временем.

Из представления о зависимости времени от материального субстрата выводятся понятия основных видов времени — физического, химического, биологического и социального. Все более интенсивно исследуются темпоральные особенности живых клеток, организмов, социального и исторического времени. Так, показано, что любой организм обладает своего рода внутренними часами, 6-часовым и 24-часовым ритмами. Наши внутренние органы работают с разной степенью напряженности в разное время суток, человеческий мозг генерирует многообразные электрические колебания.

А. Чижевский установил количественную зависимость жизнедеятельности растений, животных и людей от циклов солнечной активности. Н. Кондратьев открыл действие в обществе специфических К-циклов (45–60 лет), сопряженных со сменой доминирующих технологических и экономических укладов.

Историческое время измеряют столетием, взяв за основу смену одного поколения другим. Социальное время — форма общественного бытия, которая выражает длительность исторических процессов, их смену в ходе человеческой деятельности. Темпы социальных изменений убыстряются от века к веку, историческое время ускоряет бег, что особенно характерно для современной эпохи.

Каждая фаза индивидуального времени — детства, отрочества, юности, зрелости и старости — имеет свой ритм. Различают следующие типы социального времени: длительное, обманчивое, переменчивое, цикличное, замедляющееся, время позади себя, время впереди себя, взрывное. Скажем, иудей склонен оценивать важнейшие современные события сквозь призму библейской истории («время позади себя»), а адвентист живет ожиданием будущего конца света. Каждая культура рассчитана на собственное время жизни, длительное или краткое, определяемое ее внутренними противоречиями.

Субъективное восприятие времени человеком является функцией, зависящей от его возраста и деятельности. Например,

в детстве время для многих тянется мучительно медленно, а в старости летит незаметно. Когда мы занимаемся интересным делом, то не замечаем времени; напротив, нудное занятие или ожидание подчас кажутся нам нескончаемо долгими.

Таковы три альтернативные концепции времени, примирить которые пока не удастся. Тем не менее некоторые диалектики не оставляют попыток представить время в форме тождества противоположностей абсолютного и релятивного, неопределенного и определенного, дискретного и континуального, объективного и субъективного.

### **Вечность**

Вечность (лат. *aetas, aeternitas, aerum*) — 1) вневременность абсолютного существа, содержащего в себе сразу, нераздельно и постоянно всю полноту своего бытия; 2) «абсолютное настоящее» (Гегель); 3) бесконечная длительность, продолженность или повторяемость некоторого бытия во времени, не имеющего ни начала, ни конца; 4) всегдашнее и непреходящее бытие; 5) неопределенно долгий и бессрочный период времени; 6) бессмертие, будущая загробная духовная жизнь. Максимальная противоположность вечности — мгновение, т. е. точка «сейчас» между прошлым и будущим.

Начиная с Платона, хроносу (аморфному времени) противопоставляют понятие *эона* (греч. *век, вечность*), «вечно сущего», целостного и замкнутого жизненного века. Эон в поздних античных мифах, возникших под влиянием иранских мифов, — повелитель времени (Зерван), старец с головой льва, обвитый змеей. По этим мифам, вся история и судьба всего человечества — это один эон. В гностицизме эон — это силы, исходящие от Божества, а в астрономии — это период времени, в течение которого точка равноденствия проходит весь зодиак, т. е. ровно 26 тыс. лет. В монотеизме вечность таинственно многомерна, в отличие от одномерного времени. Напротив, в пантеизме (скажем, у Николая Кузанского) вечность — это свернутый свиток времени, а время — развернутый свиток вечности.

В индуизме нет понятия вечности: «день Браммы» (бытие мира как торжество майи и Мары) исчисляется в годах, а «ночь Браммы» (полное исчезновение космоса в темных глубинах Абсолюта) численно неизмерима. Христиане веруют, что вечность — это раскрытие полноты истинной жизни в присутствии Бога. Напротив, для буддистов нирвана — отсутствие бытия, пустота, ничто как «темный негатив вечности».

Одни мыслители постулируют, что мир возник «из ничего» *после ничто*; другие утверждают, что мир возник во времени после *вечности* и из вечности; третьи полагают, что любое начало мира помыслить совершенно невозможно. Так, согласно Платону, вечность — первообраз времени, пребывающий в потустороннем мире неподвижных идей. Аристотель, напротив, полагал вечность поюсторонней и пронизывающей вещи. Материалисты обычно фокусируют внимание на материальной временности, а идеалисты стремятся отыскать вечное в эпохах, эрах, отношениях между переходящими вещами и в логических связях суждений. В обсуждении проблемы спасения всегда конкурируют две точки зрения: 1) все временное исходит из вечности и должно в нее возвратиться (арокатастасис пантон — восстановление всех вещей, по Оригену); 2) смерть «изъята» из вечности, отсюда неуверенность в возможности своего спасения.

Классическую формулировку вечности приписывают А. М. С. Боэцию, средневековому христианскому философу и римскому государственному деятелю: «вечность Бога есть форма его существования как полное обладание им всем сразу в его беспредельной жизни». Развивая представления Плотина о вечности, Боэций истолковал вечное существование как беспредельную длительность, атемпоральность и внепространственность. Вечное существование не имеет ни начала, ни конца и является *живым*. В этом смысле предикат «вечный» не надо приписывать ни числам, ни истинам, ни миру. Иная форма объективной реальности — время. Время и вечность не сводимы друг к другу, хотя и как-то совместимы.

Наиболее уязвимо ядро концепции Боэция о вечности — сближение им понятий длительности и атемпоральности. Под длительностью, во-первых, обычно понимают пребывание во времени, но бессмысленно «пребывать во времени вне времени»; во-вторых, длительность сопряжена с представлением о делимости ее на части, что противоречит понятию атемпоральности как «пребывания всего сразу вместе и одновременно».

Против идеи вечности Бога Творца иногда возражают: как вечное существо может что-либо созидать в земном мире, где властвует время? Понятие «деятельность атемпоральной личности» нелогично. Бог, если он пребывает вне времени, не мог бы изменять прошлое или предвидеть будущее. Логически не совмещаются, например, события молитвенной просьбы и последующего ответа Бога с дефиницией вечности как *вневременной одновременности*. Если Бог вне времени, а люди живут во времени, то невозможно помыслить непосредственную связь Бога с людьми, а также уяснить соотношение идей божественного предопределения и человеческой свободы. Чтобы не впадать в подобные логические противоречия, мыслители Нового времени чаще предпочитали дефиницию вечности как «бесконечно длящегося времени» (Дж. Локк).

Представления о вечности возникли в глубокой древности в результате сравнения между собой постоянных и изменяющихся объектов, а также круговоротов природных и социальных ритмов. Одни вещи со временем разрушаются, другие же продолжают существовать неопределенно долго. Например, люди никогда не видели исчезновения земли, неба, океана; большинство же окружающих нас существ и предметов непременно когда-то исчезает. Древние считали богов хотя и рожденными, но бессмертными.

Отсюда вывод, что некоторые вещи и существа уникальны — они способны сопротивляться сокрушающей силе времени, побеждать ее, не подлежа ее воздействию. Впоследствии это рассуждение выразилось в метафизическом понятии вечности как признаке трансцендентного бытия — самодостаточного, невидимого, непостижимого, сверхвременного, статичного, но вместе с тем

творящего мир и время. Фалес Милетский говорил: «Бог древнее всего, ибо он не сотворен», а «прекраснее всего — мир, ибо он творение Бога». Наиболее распространенные геометрические символы вечности — кольцо, спираль либо змея, которая кусает свой хвост. Вечность Бога изображается кругом с центральной точкой.

Трансцендентная вечность противоположна времени, не составлена им и не пребывает в нем. В ней нет ни прошлого, ни настоящего, ни будущего — никаких промежутков времени. Она не была и не будет, но только есть раз и навсегда (Августин). В отличие от времени, вечность нельзя измерить в каких-либо единицах, она не подвержена ни прибыли, ни убыли. Читаем у С. Л. Франка: «Вечность не есть бесконечная длительность во времени, которую нужно было бы пройти всю от начала до конца (хотя здесь нет ни начала, ни конца), чтобы в ней удостовериться; вечность есть качество бытия, которое узнается сразу — примерно подобно тому, как я сразу и в любой момент знаю, что всякая математическая истина имеет вечную силу, ибо по существу не затрагивается временем, лежит вне его, выходит за его пределы» (Франк С. Л. С нами Бог. Париж, 1964. С. 61).

Видимый и неизменный порядок небесных тел поражает воображение. Небо, Солнце, Луна, звезды являют собой образы вечности. Многие мифы повествуют о ничтожности земного времени в сравнении с вечностью (К. Леви-Стросс назвал миф «машинной для уничтожения времени»). В Ригведе вечность, по сути, совпадает с небытием. Кальпа (закон, порядок) — в древнеиндусских мифах божественное исчисление времени, «сутки», которые живет Брахма, или время жизни Вселенной. Причем 1 кальпа = 24 тыс. «божественных лет» = 8 640 млн обычных лет (где 1000 человеческих обычных лет = 1 дню богов). Первая половина кальпы («день Брахмы») делится на 1 тыс. махаюг (в каждом 8 640 тыс. лет), в конце этого «дня» произойдет уничтожение материального мира и сонма богов, затем наступит «ночь Брахмы». Брахма проживет 100 собственных лет (сейчас он живет свой 51-й год), когда истечет еще 49 «брахманских» лет, то произойдет «махапралая» (гибель Вселенной, смерть главных богов, торжество хаоса). Еще

через такое же время рождается новый Брахма, и цикл времени калып повторится вновь.

По китайской мифологии, наш мир и время сотворены единым и вечным законом — Дао. Зороастрийцы Древней Персии верили, что возраст нашего мира — 12 тыс. лет, мировое время делится на четыре периода по 3 тыс. лет каждый, а в конце времен бог добра Ормузд победит бога зла и разрушения Ангро-Маньюса. В книге пророка Даниила в Ветхом Завете упоминаются четыре царства — золота, серебра, бронзы и смеси железа с глиной; в конце всех времен Бог установит Вечное Царство. Иудаизм говорит о тысячелетнем периоде (миллениуме) между четырьмя мировыми временами и Вечным Царством. Древние мексиканцы были убеждены, что после конца нашего мира будут еще четыре мира.

В индуизме и буддизме описывается наиболее сложная система мировых периодов и миров, возникающих и умирающих. В них также важно число «4» — четыре сворачивающиеся юги, сопровождающиеся увеличением в мире количества зла. Время — другое имя бога смерти Ямы, а состояние нирваны тождественно вечности. Во многих древних текстах численно отражены астрономические наблюдения за движением небесных тел. Мифологические описания возрождения миров после их разрушения есть также у орфиков и стоиков.

### **Вечная жизнь**

В древней религии тотемизма есть представление о странствующих по земле «вечных людях». Оно связано с верой в бессмертие рода. Жизнь христианина называется в Никейском кредо вечной жизнью в темпоральном смысле. В личной вечной жизни завершается сущность человека, сотворенного по образу Божьему. В загробном мире душа может пребывать нескончаемо долго. Длительность этого пребывания соответствует вечности Царствия Божия. Понятие «вечная жизнь» в евангельском значении не тождественно понятию бессмертия души и мыслится в связи с ожиданием воскрешения. За воскрешением мертвых следует суд, который не только оправдывает, но также может приговорить

к вечному наказанию. Антитезис вечной жизни — не земная жизнь, а вечная смерть. Воскрешенные различаются в вечной жизни по их «славе». Для верующего потерять связь с Богом — значит утратить в себе вечность.

Существуют два христианских учения о судьбе индивида в период между его смертью и воскрешением. Согласно первому учению, душа умершего сразу же предстает перед предварительным судом, который отправляет ее в рай или ад. Это воззрение принижает ценность Последнего суда и не оставляет душе возможность искупить свою вину. Согласно второму учению, умерший впадает в особое сонное состояние, длящееся до всеобщего Страшного суда. Во время такого сна души личность неопределенно долго находится в промежуточном состоянии, а затем награждается за земные добрые дела либо наказывается за ранее совершенные грехи. Римские католики культивируют идею чистилища — первого суда над умершими. Индульгенции и пожертвования позволяют сократить заключение в чистилище. Православная церковь не признает чистилища, но и она верует в незримую связь живых и мертвых: поминовением усопшего можно облегчить приговор его душе на Последнем суде. Христианская теософия допускает возможность продолжения посмертного развития человеческих душ.

В сравнении с трансцендентной вечностью время в нашем сознании минимизируется, если вообще не мыслится иллюзорным. Когда, например, неоплатоники ведут речь о числах и о вечных истинах, то имеют в виду, что эти особые качества и отношения имеют вневременной характер, не возникают и не исчезают. В православной иконе золото символизирует вечное и противопоставлено земному свету. И все-таки идея вечности подразумевает идею времени, снимает ее в себе. Прокл ввел два понятия вечности — вечность вечную (Бог) и вечность временную (мир). Последняя всегда в становлении и многоуровневая, т. е. составлена циклами разных порядков. О ней можно сказать, что в ней все в одном отношении вечно, а в другом — временно. «Кайросом»



иногда называют такой момент времени, когда вечность проникает во временное существование и преобразует его.

В. С. Соловьев отличал от реальной вечности призрачную вечность памяти о героях и великих людях. Н. А. Бердяев доказывал, что исторический процесс — это целостное и неразрывное единство прошлого, настоящего и будущего, в котором не только нечто истребляется, но и постоянно сохраняется. Феноменальное время прошлого и настоящего реально входит в ноуменальное время, присутствует в вечном зоне мировой действительности. Если человеческая культура хранит в себе вечные идеалы, то, как полагал В. М. Бехтерев, творя культуру, люди тем самым созидают вечное. Заметим, что некоторые мыслители вообще не усматривают качественной специфики вечности и редуцируют ее к «дурной бесконечности» времени, к однообразной повторяемости одних и тех же темпоральных интервалов (Демокрит, Локк, Гассенди, Ньютон). Но вряд ли иррациональная вечность делится на мгновения времени без остатка.

### **Вечность и время**

В истории теологии и философии сложились две конкурирующие концепции соотношения вечности и времени — монотеистическая и пантеистическая.

1. Согласно строгому *монотеизму*, трансцендентный и вечный Бог из ничего творит преходящий физический мир и конечное феноменальное время, так что в сотворенной природе нет ничего вечного, а абсолютная реальность не имеет ничего общего со временем, не соприкасается с ним. В ней ничего не происходит, она покоится. А история природы и человечества обновляется, имеет начало и конец, предзаданное направление и потаенный смысл. В христианском сознании время выпрямляется, летит в будущее стрелой. Его начало — сотворение мира, потом пришествие Христа; его конец — второе пришествие Христа, Страшный суд, спасение, вечная жизнь. Время имеет меньшую степень реальности, чем вечность.

2. Напротив, *пантеизм* основывается на представлении о вечном и реальном времени: имманентный Абсолют непрестанно эманурует из себя временной космический порядок; вечность безусловного бытия всегда пронизывает и пропитывает творимое время, сохраняется во всех моментах физической длительности. Мир так же вечен, как и Абсолют, а абсолютная вечность деятельна. Вечность есть преодоление времени. Мир бесконечно стар и всегда молод, у него нет начала и конца.

Вместе с тем в пантеистической модели время движется по кругу и ничего подлинно нового в нем не происходит. Изменения в течение «мирового года» в конечном итоге оборачиваются покоем. Идея вечного возвращения сформулирована в раннегреческой и восточной космологии. Заимствуя ее и отказываясь от гегелевской схемы исторического прогресса, Ф. Ницше заявляет: все вещи возвращаются, и мы вместе с ними, мы повторялись бесконечное множество раз, и все вместе с нами; и эта тонкая паутина, и блик луны среди деревьев, и даже этот миг и я в нем — все будет снова. История — скучная репродукция прошлого, каждый ее миг без инноваций отражает вечность.

Материалистический пантеизм признает, что материальный мир вечен в количественном и качественном смыслах. Так, диалектические материалисты убеждены, что в количественном отношении вечность включает в себя актуальную бесконечность последовательно сменяющих друг друга временных интервалов существования материальных объектов (столетий, тысячелетий), а в качественном отношении вечность складывается из бесконечных превращений форм и законов движения многообразных пространственно-временных структур. К миру в целом (в отличие от конечных вещей и процессов) неприменимы понятия возраста, начала и конца. Цепь событий неразрывна и нескончаема, любое из них предваряется неисчерпаемым множеством иных.

Следует уточнить, что ни одна реальная религия не сводится ни к строгому теизму, ни к чистому пантеизму или панен-теизму. Христиане и мусульмане хотя и именуют Бога вечным

и потусторонним, но тем не менее совмещают этот взгляд с верой в то, что он имеет высшую форму темпоральности. Его вечность заключает в себя все времена. В физическом мире время течет, а в Боге оно завершено. «Вера в вечного Бога — основа того мужества, которое преодолевает негативности временного процесса» (П. Тиллих).

### Эсхатология

Особый аспект вопроса о соотношения вечности и времени освещается в эсхатологии (от греч. *eshatos* — последний, конечный) — учении о конечных судьбах мира и человека, «исходе» мировой истории. Предмет индивидуальной эсхатологии — загробная жизнь единичной человеческой души, а предмет всемирной эсхатологии — цели космоса, истории и их конец. В мифологии и религиозных текстах представлены сюжетно-образные, символические варианты эсхатологии (многочисленные варианты мифов о борьбе космоса и хаоса, потопе, откровение Иоанна, Рагнарек и т. п.).

«Вероятно, эсхатологическое предчувствие потенциально присутствует каждому человеку, — пишет Ф. Н. Петров. — Оно непосредственным образом связано с человеческим восприятием смерти, с той повседневной борьбой, которую ведет человек с абсурдом в мироздании, в истории, в собственной жизни, и служит выражением человеческого стремления к обретению смысла» (Петров Ф. Н. Миф о грядущей гибели и последующем возрождении мира. Челябинск, 2001. С. 103–104).

Различают мифологическую и историческую эсхатологию. В мифологической эсхатологии подчеркивается идея вечного возвращения: мир после его гибели восстанавливается в прежнем виде. Из образовавшегося хаоса вновь складывается порядок, конец времени повторяется, судьба каждого человека неизбежна. Все события объясняются сквозь призму борьбы хаоса и космоса. Время испытывается людьми как распадающееся и виновное. Однако история вовсе не ужасна, хотя и зла, так как спасение неминуемо и коренится в циклическом возрождении.

Спасительное будущее — это возврат к исходному рождению. История всего лишь прославляет вечность космоса и повторение миророждения.

В культовых праздниках разыгрывают процесс вечной регенерации утерянного прошлого. Напротив, историческая эсхатология христиан основана на опыте фиксации и датирования событий в настоящем времени. Этим событиям приписывается свойство новизны и исторической значимости. Перспектива Царства Божия обозначается Евангелием в противоположность иудейским представлениям о царстве Мессии как царстве внутреннем, духовно-нравственном, для вхождения в которое нужны покаяние и вера. Согласно библейской эсхатологии, исторический опыт всегда специфичен, неуниверсален и неповторим; он зависит не столько от природных циклов, сколько от свободы выбора людей. У будущего больше возможностей, чем у первоначала. Историческое время когда-то завершится и более не возвратится. История непредсказуема, опасна и тем не менее дает надежду на спасение, поскольку близится к своей финальной цели и в ней ощущается божественная Провиденция.

В библейской эсхатологии есть два подхода: профетический и апокалиптический. В свете первого подхода времена кризисов и бедствий видятся как Божий суд, но при этом людям обещается светлое будущее, если они исправят свое поведение. Напротив, апокалиптическая эсхатология не придает значения человеческой энергии и все надежды возлагает на Бога, который уничтожит существующий мир и сотворит принципиально новый порядок. Философские учения, включающие эсхатологические мотивы, как правило, исходят из мифологической или религиозной эсхатологии.

Говорят о двух основных типах философской эсхатологии в европейской культурной традиции: 1) об эсхатологии в рамках собственно религиозной и мистической философии; 2) об эсхатологических мотивах в нерелигиозной теоретической философии, присутствующих, прежде всего, в историософских и культурологических концепциях (Н. Данилевский, К. Леонтьев, О. Шпенглер, А. Тойнби).

## § 2. Пространство как атрибут материи

*Пространство как сумма мест. — Феноменалистическая концепция духовного пространства. — Субстанциальная концепция пространства. — Реляционная концепция материального пространства. — Конечное и бесконечное. — Граница*

### Пространство как сумма мест

Пространство — предельно абстрактная философская категория, обозначающая конечную либо бесконечную совокупность мест в материальной или духовной среде. Место (греч. *topos*, лат. *locus*) — непрерывная и ограничиваемая сторонами непосредственность направлений, путей, расстояний. Непосредственность материального места и его свойств прямо задается в нашем чувственном опыте и не может быть в полной мере концептуально описана. Место относительно постоянно, соотношение его сторон сохраняется некоторое время неизменным. Одно место непрерывно переходит в другое, отсюда многосвязность пространства.

Пространство — это не материальный или духовный субстрат, не материя и не дух, а загадочное свойство *расстояния*, проявляющееся в отношениях между материальными либо духовными телами. Бессмысленно «школьное» утверждение, будто отрезок линии, скажем длиной в один метр, состоит из геометрических точек, а плоскость — из линий. Математическая точка есть предельная умственная абстракция тела (субстрата). По определению, она метрически равна нулю, т. е. неделима и не имеет протяжения. Отсюда сколько бы геометрических точек-нулей ни сопоставлять и ни складывать, протяженность их ряда останется равной нулю. Линия — вовсе не сумма точек и не воображаемая траектория движения абстрактной точки, а расстояние (отношение, соположение) между, как минимум, двумя разными точками.

Материальный топос имеет три измерения (длину, ширину, высоту), внутреннюю область и внешние границы, также характеризуется соотношениями с другими местами (вправо, влево, выше, ниже и т. д.). Таким образом, пространство, составленное

единицами-топосами, есть состоявшееся единство непрерывности и прерывности, внутреннего и внешнего, конечного и бесконечного. Материальное пространство обладает метрическими и топологическими свойствами. Основная единица физической длины СИ — метр (франц. *metre*, от греч. *metron* — мера). Метрика — формула или правило для определения расстояния между любыми двумя точками физического пространства. Топология изучает свойства фигур, не изменяемые при деформациях, производимых без разрывов и склеиваний.

Например, окружность, эллипс, контур квадрата имеют одни и те же топологические свойства, так как эти линии могут быть преобразованы одна в другую. А вот кольцо и круг обладают разными топологическими свойствами, ибо круг ограничен одним контуром, а кольцо — двумя. В истории философии изначально противостоят три концепции пространства — феноменалистическая, субстанциальная и реляционная; в разные исторические периоды верх берет какая-либо одна из них, затем уступая место другой.

### **Феноменалистическая концепция духовного пространства**

Многие философы, вслед за Буддой, Платоном, Парменидом и Зеноном, полагают, что физическое пространство не обладает собственным существованием, а абсолютное бытие не зависит от пространственных условий. Будда учил, что внешний пространственный мир есть всего лишь иллюзия, возбуждаемая в нас духовными частицами, дхармами. По Платону, мир объективных идей составлен нигде не локализованными вечными объектами, а материя (хора), изначально бесформенная и незримая, служит источником множественности, индивидуации.

Христианская философия, как и платонизм, не наделяет абсолютное бытие материально-пространственными свойствами. Бог повсюду, но не занимает отдельного физического места. Бог скорее не в материальном пространстве, а источник такого пространства. Все, что находится в материальном или духовном пространстве, имеет границы; одно пространство исключает другое. Бог же, по

определению, есть существо бесконечное, а потому вечно внепространственное. Материальная или духовная протяженность — акцидентальная проявленность Абсолюта.

Дж. Беркли рассматривал пространство и его трехмерность как порядок наших восприятий, т. е. как духовное пространство. И. Кант также увязывал природу пространства с особенностями человеческого восприятия и понимал топос как априорно-душевную структуру субъекта. Вещи кажутся людям протяженными и трехмерными вследствие заданных способностей их ума и особого устройства органов чувств. Другие разумные существа, с другой сенсорной организацией, возможно, постигали бы мир вне времени и пространства. Пространство — некоторого рода «интуиция обособленности», индивидуации. Безусловный источник такой интуиции — продуктивное воображение. Пространство эмпирически реально, так как любой объект нам дан внутри него. Однако оно не вещно, а трансцендентально идеально и есть чистое созерцание, полагал Кант. Э. Мах поддержал концепцию Дж. Беркли и И. Канта и определил пространство как «упорядоченную систему рядов ощущений».

В пользу феноменалистической концепции свидетельствует открытый психофизиологией в XX в. феномен врожденности всякому человеку «геометрического алфавита»: посредством геометрических единиц (круга, треугольника, квадрата и т. д. — таких единиц более двадцати, они опредмечиваются ребенком в каракулях) мы экстериоризируем образы вещей. Но если все же допустить, что интуиция пространства как-то связана с объективно реальной разграниченностью вещей, тогда у нее должна быть объективная основа. Правда, Ф. Г. Брэдли настаивал на ошибочности трактовки пространства как «принципа индивидуации». По его мнению, невозможно специфицировать позицию в пространстве ни термином «здесь», ни указанием координат. Ведь любое описание топоса (скажем, 75 ярдов к северу от этого пятна) можно применить к множеству мест в универсуме. Пространство, которое человек знает, есть всего лишь одна ситуация подле другой и не более того.

### Субстанциальная концепция пространства

Субстанциальная концепция была впервые философски сформулирована атомистами. Обобщая явления сгущения, разрежения и проницаемости тел, Демокрит ввел понятие особого вечного первоначала — пустоты как таковой (небытия, меона). Пустота неподвижна, беспредельна, не превращается в нечто телесное, не оказывает никакого воздействия на находящиеся в ней тела и безразлична к ним. Она едина, однородна, не имеет плотности, бесформенна, бесконечно делима. Пустота всегда разделяет атомы (бытие) и не дает им сливаться, каждый атом окружен вакуумом.

Эпикур говорил, что если бы не было пустоты-вместилища, то телам не было бы где и сквозь что двигаться; атомы падают с отклонением в бездонном пространстве под воздействием своего веса, а пустота не оказывает им никакого сопротивления. Тит Лукреций Кар объясняет причину вечного движения материи бесконечностью пространства, у которого нет никакого низа.

Эта концепция в Новое время вошла в основание классической физики. Для создания универсальной механики и расчета движения тел, считал И. Ньютон, нужна максимально стабильная система отсчета. Такой системой не могут быть Земля, Солнце или дальние звезды, поскольку они перемещаются и их движение также требует механического описания. Поиск мировой системы отсчета вынудил Ньютона ввести абстракцию абсолютного пространства. Абсолютное пространство, по своей природе лишенное соотнесения с чем-либо вне его, всегда остается подобным себе самому и неподвижным, говорится в его сочинении «Математические начала натуральной философии».

Такое пространство имеет метафизический смысл и принципиально отличается от физической протяженности тел. Протяженность — первичное и не требующее объяснения свойство атома (тела) занимать какое-либо место и совпадать с этим местом; положение тел и расстояния между ними определяются относительно других тел; следовательно, всякое физическое пространство относительно, изменчиво, неабсолютно. Абсолютное пространство Ньютон называет (в Приложении к «Оптике») «*sensorium Dei*»



(чувствовалищем Бога), посредством этого органа Господь Бог Вседержитель пребывает в любой точке (вездесущ), все видит и мудро управляет мировым порядком.

Из идеи абсолютного пространства вытекает принцип дальнего действия, согласно которому действие тел друг на друга передается мгновенно через пустоту на сколько угодно большие расстояния, а мир в целом мгновенно и всегда пребывает во всеединстве. Тайну абсолютного пространства Ньютон считал непостижимой, но ряд его свойств все-таки перечислил. Абсолютное пространство есть пустоеместилище тел; оно неподвижно, вечно, не зависит от времени, проницаемо безо всякого сопротивления, не воздействует на материю и не испытывает ее влияний, трехмерно, прямолинейно, бесконечно вширь и вглубь, бесконечно делимо, непрерывно, связно, одинаково во всех точках и по всем направлениям (однородно и изотропно).

И. Ньютон не соглашался с представлениями Р. Декарта о тождестве пространства с материей и сплошной заполненности мирового пространства. Даже если бы все тела исчезли, то абсолютное пространство все равно осталось бы тем же, полагал Ньютон. Метафизическое учение Ньютона о пространстве стало методологическим основанием классической физики и господствовало в естествознании в течение XVII—XIX вв. Через школьный курс физики оно прочно закрепилось в массовом обыденном сознании. Большинству людей оно и по сей день представляется совершенно естественным.

Вместе с тем это учение, по существу, не верифицируемо. Невозможно ответить на вопрос: тела движутся или покоятся относительно абсолютной системы отсчета? Протяженность любых тел и расстояния между ними измеряются линейкой-метром вне зависимости от того, движутся эти тела или покоятся.

### **Реляционная концепция материального пространства**

Реляционная концепция материального пространства намечена Эмпедоклом, который отрицал пустоту и объяснял протяженность всякой вещи особой соположенностью четырех корней — воды,

земли, огня и воздуха. Аристотель определил пространство как совокупность мест, связав место с телом. Место не бывает само по себе, а только как граница и один из атрибутов тела. Всякую вещь тянет к своему природному месту, например, землю — вниз, огонь — вверх. «Стремиться к своему месту свойственно по природе любому [элементу], но у всех них образ и форма зависят от их границ» (*Аристотель*. Соч. : в 4 т. М., 1981. Т. 3. С. 432). Граница на своей территории может удерживать вещь какое-то время в состоянии покоя.

Декарт уравнивал пространство с материей и мыслил его заполненным без промежутков. Согласно Г. В. Лейбницу, пространство не есть самостоятельная реальность, независимая от материи; оно также не является свойством или органом Бога. Пространство всякий раз объективно составляется взаимным расположением множества отдельных физических тел и обусловлено действующими внутри них силами отталкивания. Не следует понимать протяженность тела безотносительно к другим телам. Физический размер тела, следовательно, релятивен, динамичен, изменчив.

Мы постигаем протяженность благодаря тому, говорил Лейбниц, что постигаем порядок в сосуществованиях; но мы не должны понимать протяженность (а также пространство) как некоторую субстанцию. Под местом Лейбниц понимает то, что присуще разным существованием в разные времена, когда они совершенно совпадают в своих отношениях сосуществования с некоторым состоянием, предполагаемым в тот или иной момент фиксированным. Тогда пространство — это то, что получается из совокупности этих мест. Реляционные воззрения на пространство так или иначе поддержали Дж. Толанд, Д. Дидро, Р. И. Бошкович, Г. В. Ф. Гегель.

Концепция Лейбница в целом отвечает геометрической интуиции, хотя в XVII—XIX вв. она противоречила идее вакуума и представлению о невозможности неевклидовых геометрических отношений. Геометрия не знает пространства «вообще», но оперирует понятиями относительного пространства — треугольного, круглого, квадратного и т. п.; всякое особое геометрическое пространство (евклидово или неевклидово) образуется специфическим

соотношением точек (абстракций от тел) и имеет не столько внешний, сколько внутренний характер; при изменении соотношения точек меняется вид или род пространства.

Реляционная концепция Лейбница стала обретать реальный вес в науке после того, как изменилось, в связи с открытием поля, понятие вакуума, а Н. И. Лобачевский, Я. Бойаи и Б. Риман создали неевклидовы геометрии. Следуя Лейбницу, Лобачевский выводил геометрические свойства из действующих в телах физических сил. В XX в. теория относительности выдвинулась в физике на первый план, получила широкое распространение в философии. Так, руководствующийся ею диалектический материализм трактует пространство как атрибут, способ существования материи.

Из математических уравнений специальной теории относительности следует вывод о неразрывной связи длины движущегося тела с его скоростью. Согласно формуле Х. А. Лоренца, длина тела при его движении равна длине этого тела в покое, умноженной на квадратный корень, под которым стоит выражение « $1 - (v^2 : c^2)$ », где  $v$  — скорость движения тела;  $c$  — скорость света. Выходит, длина тела уменьшается при росте скорости его перемещения. А в общей теории относительности говорится, что при очень больших скоростях массы тел увеличиваются. Тело, перемещаясь, не оставляет после себя свою пустую форму. Чем больше напряженность гравитационного поля, тем криволинейнее становится физическое пространство. Многие физики считают, что это было частично подтверждено в 1919 г. астрономами, наблюдавшими солнечное затмение по особой методике. Космология установила зависимость метрики пространства от средней плотности космической материи.

Современная теория относительности имеет прежде всего физический, а не метафизический характер (но заметим, что идея абсолютности скорости все-таки напоминает о Боге Свете, включает в себя метафизический компонент). В этой теории пространство-время наделено следующими свойствами. Оно неоднородно, неодинаково в разных направлениях (анизотропно), изменчиво, компактно, криволинейно, может иметь более трех измерений

(пять, восемь и т. д.). Это пространство риманово, а не евклидово. Возможно, оно прерывно в топологическом смысле, состоит из минимальных неделимых квантов-мест, сопряженных с простейшим уровнем материи.

Поскольку метрические свойства инерциальной системы зависят от скорости ее перемещения, то протяженность тел нужно измерять не универсальным метром, а геохронометрически, т. е. особой для каждой системы линейкой, снабженной собственными часами; показания часов в разных инерциальных системах синхронизируются световым сигналом. В рамках реляционной концепции высказано предположение о существовании особых видов материального пространства — химического, биологического и социального, которые таинственно надстраиваются над физическим пространством-временем.

Теория относительности исходит из принципа близкодействия, согласно которому взаимодействие между удаленными друг от друга объектами осуществляется с помощью промежуточных звеньев (среды), передающих взаимодействие от точки к точке с конечной скоростью. В свете этого принципа вопрос об актуальном всеединстве материального мира становится весьма проблематичным и пока не имеет удовлетворительного решения.

Субстанциальную концепцию пространства нередко пытаются представить предельным случаем теории относительности в условиях, когда релятивистский эффект незаметен при очень малых скоростях движения тел. Если вести речь не о *sensorium Dei*, а о ньютоновском понятии физической протяженности, то погружение классической механики в неклассическую кажется логически правомерным. Однако вряд ли вся ньютоновская метафизика абсолютного пространства редуцируема к релятивистской физике относительного пространства-времени. Разрешимо ли вообще концептуальное противоречие между противоположными метафизическими принципами абсолютного и относительного, а тем более между метафизикой неизменной пустоты и физикой изменчивого пространства-рядоположенности? В это как-то мало верится.

К тому же с конца XX в. теория относительности начала испытывать серьезный кризис. Не исключено, что субстанциальная концепция когда-нибудь снова выдвинется на передний план. Возможно также, что субстанциализм и реляционизм на некоторое время — под влиянием постмодернизма — уступят место феноменалистическим воззрениям. Так или иначе, все эти три концепции все еще способны развиваться и конкурировать между собой.

Субъективная перцепция пространства людьми является функцией их индивидуального и социального опыта. Например, деревенский житель воспринимает среду своего обитания во многом иначе, чем городской; путешественник относится к пространству не так, как заключенный; кочевой образ жизни, в отличие от оседлого земледелия, требует периодической смены места жительства. Характер родоплеменной или национальной культуры существенно связан с ее географией.

Так, специфика русской культуры во многом определена евразийской обширностью России. Геополитика, описывающая политическое пространство, концептуально обосновывает право на сужение или расширение территории того или иного государства в зависимости от его историко-культурных особенностей. По способу восприятия выделяют такие перцептивные образы пространства: аутическое, эгоцентрическое, проективное и евклидово; диффузное, концентрическое, расширяющееся и суживающееся.

К одним топосам люди относятся профанно, к другим — сакрально. Свято место, говорят, пусто не бывает. Символ священного пространства есть представление о том, что именно «здесь» мистическое открывает само себя человеку. Храм, могила в лесу, монастырь, церковь или иное место поклонения — примеры такого пространства. Столбы или колонны вокруг этих объектов указывают на границы святого места и тоже имеют значения сакральных знаков. Полны тайным смыслом доисторические места поклонения — Стоунхедж в Англии и иные мегалиты Европы, а также храмы Древнего Египта, Вавилона, Китая, Мексики.

Сакральное пространство нередко принимают за картину мира. Купола христианских церквей — символ рая, алтарь — символ

Христа; святая святых в Иерусалимском храме — символ Яхве; ниши для молитв в мечетях символизируют присутствие Аллаха. Обобщенный образ пространства складывается под влиянием мифологии, религии, науки, морали и многих других социокультурных факторов.

### **Конечное и бесконечное**

Конечное и бесконечное — парные философские категории, обозначающие моменты определенного и неопределенного в вещах, явлениях, процессах.

*Конечное* — то, что имеет пространственный и (или) временной конец, границу. «Термин» — имя божества границ, межей и земель в римской мифологии. В честь Термина 23 января в Древнем Риме проводился особый праздник — терминалии. Отсюда латинское слово «terminus» (граница, предел). Всякое нечто (качество) определяется как конечное. В понятии «конечное» мир представлен множеством дискретных предметов, отделенных границами друг от друга. Поскольку граница между качествами не только разделяет их, но также связывает их вместе, то всякое конечное обладает альтернативными свойствами: в первом, разъединительном, отношении конечное можно описывать как нечто относительно автономное, обособленное, самостоятельное; во втором, соединительном, отношении всякое конечное следует понимать как *то*, что так или иначе зависит от иного бытия и не обладает полной автономией.

*Бесконечное* — то, что не имеет пространственных и (или) временных границ, непрестанно, беспредельно. «Последний шаг разума — это признание того, что есть бесконечность вещей, которые его превосходят» (Б. Паскаль). Центр бесконечной сферы находится повсюду, а окружность — нигде. Бесконечное в его простом понятии, считал Г. В. Ф. Гегель, можно рассматривать прежде всего, как одну из дефиниций абсолютного; как соотношение с собой, лишенное определений, оно положено как бытие и становление. Понятие бесконечного характеризует субстанцию как единое и единство в неисчерпаемом взаимодействии многих

нечто. Субстанция сама по себе причина, ее бытие и изменение ничем не ограничивается (разве что она сама устанавливает себе потребные границы).

Читаем у Ф. Шлейермахера: «Искать и находить это вечное и бесконечное во всем, что живет и движется, во всяком росте и изменении, во всяком действии, страдании, и иметь и знать в непосредственном чувстве саму жизнь лишь как такое бытие в бесконечном и вечном — вот что есть религия <...> Истинная наука есть законченное созерцание; истинная религия есть чувство и вкус к бесконечному» (*Шлейермахер Ф.* Речи о религии к образованным людям, ее презирующим: Монологи. Москва ; Киев, 1994. С. 80, 83).

Пантеисты признают объективное существование бесконечности в физическом мире, поскольку провозглашают совечность творящей и сотворенной природы и теоретически мыслят первую природу «внутри» второй. Например, диалектический материализм приписывает материальной субстанции атрибут пространственно-временной бесконечности. Но, строго говоря, «бесконечным и вечным может быть только то, что независимо от времени и пространства» (Р. Генон). Напротив, теисты, полностью отделяя в своих доктринах Бога от сотворенной им (из ничего) природы, утверждают, что физический мир объективно конечен, имеет начало во времени и пространстве и движется к своему концу; атрибут же бесконечности они приписывают только вечному Богу.

Мыслители-диалектики выявляют не только различие, но также сходство категорий конечного и бесконечного и предпочитают определять их рефлексивно, друг через друга — как тождество различных. Глубокий анализ взаимосвязи конечного и бесконечного проведен Г. В. Ф. Гегелем. Этот немецкий философ утверждал, что в природе самого конечного — выходить за себя, отрицать свое отрицание и становиться бесконечным. Поэтому бесконечное не стоит над конечным как нечто само по себе готовое, так чтобы конечное имело и сохраняло место вне его или под ним. Не благодаря снятию конечности вообще возникает бесконечность

вообще, а конечное состоит только в том, чтобы в силу своей природы становиться бесконечным.

Гегель отличил понятие истинной (качественной) бесконечности от понятия «дурной» (в смысле занудно-безграничного увеличения количества) бесконечности. Истинную бесконечность он предложил мыслить как направленную процессуальность конечного, а именно как процесс выхода конечного за рамки присущей ему меры — из своего прежнего наличного бытия через небытие в новое и более мощное наличное бытие. Поскольку истинная бесконечность есть постоянная тенденция выхода конечного за свои периодически изменяющиеся границы, то она внутренним и необходимым способом обуславливается природой конечного. Внутри конечного пребывает истинная бесконечность.

Вместе с тем существует также внешняя связь всякого конечного с бесконечным многообразием других конечных вещей и процессов, и в этом аспекте экстенсивная бесконечность образуется внешним сложением неопределенного количества конечных объектов. Бесконечность также подразделяют на потенциальную и актуальную. Г. И. Рузавин обращает внимание на то, что потенциальная бесконечность представляется математикам более интуитивно ясной, чем актуальная бесконечность (см.: *Рузавин Г. И. О природе математического знания. М., 1963. С. 117–118*). Л. Е. Балашов подмечает, что поскольку актуальная бесконечность находится как бы внутри конечного, то ее завершенность воспринимается как оконеченность, т. е. как ее уничтожение. Потенциальная бесконечность, которая тоже означает «выход за пределы», является по сути переряженным конечным или негативным отпечатком конечного. «Правда, в отличие от конечного, в ней акцент делается не на “пределах”, а на “выходе за”. Как видим, не актуальная бесконечность ближе к конечному, а потенциальная» (*Балашов Л. Е. Практическая философия. М., 2001. С. 113–114*).

Аристотель первым различил актуальную (т. е. уже свершившуюся, реализованную) и потенциальную бесконечность сущего. Например, если предположить, что космос имеет начало в древности и будет существовать вечно, то его конечный возраст



потенциально бесконечен и в конце концов превзойдет любое число лет. Если же космос существовал всегда, то его возраст в любой момент времени актуально бесконечен. Аристотель пришел к мнению, что актуальная бесконечность вовсе не нужна математикам, и предпочитал мыслить бесконечность только как потенцию, становление, т. е. в форме процесса неограниченных количественных изменений.

Николай Кузанский учил, что в бесконечности совпадают между собой максимум и минимум, сливаются противоположности, сама же бесконечность «постигается непостигаемо», через «ученое незнание». Дж. Бруно считал Вселенную единой — не имеющей частей, сплошной и актуально бесконечной. По его мнению, Вселенная вечна, в ней возможное и действительное совпадают. Поскольку ей некуда двигаться, то она неподвижна. Р. Декарт верил в бесконечную протяженность материальной субстанции. Согласно Б. Спинозе, бесконечность — это протяженность и длительность как модусы субстанции. Дж. Локк полагал, что идея бесконечности возникает у человека из-за способности повторять без конца какое-нибудь количество; крайние границы пространства недоступны пониманию и только конечное в принципе познаваемо.

Критикуя подобный взгляд, Г. В. Лейбниц доказывал, что идея бесконечности имеет божественную природу, и человеческая душа способна внутренним способом постигать эту идею. По Канту, всякая бесконечность трансцендентальна, относима к безусловному бытию, и ее не следует (дабы избежать антиномий) брать как данность. Многие философы и богословы (вслед за Ф. Шлейермахером) усматривают в религии тягу человека к бесконечному.

М. Клайн пишет: «Большинство математиков (Галилей, Лейбниц, Коши, Гаусс и др.) отчетливо понимали различие между потенциально бесконечными и актуально бесконечными множествами и исключали актуально бесконечные множества из рассмотрения. Если им приходилось, например, говорить о множестве всех рациональных чисел, то они отказывались приписывать этому множеству число — его мощность. Декарт утверждал: “Бесконечность распознаваема, но не познаваема”. <...> вводя бесконечные

множества, Кантор выступил против традиционных представлений о бесконечности, разделяемых великими математиками прошлого. Свою позицию Кантор пытался аргументировать ссылкой на то, что потенциальная бесконечность в действительности зависит от логически предшествующей ей актуальной бесконечности. Кантор указывал также на то, что десятичные разложения иррациональных чисел <...> представляют собой актуально бесконечные множества, поскольку любой конечный отрезок такого разложения дает лишь конечное приближение к иррациональному числу» (*Клайн М.* Математика. Утрата определенности. М., 1984. С. 231–232).

В науке и философии постоянно конкурируют между собой две альтернативные модели «бесконечности вширь»: 1) мир бесконечен в пространстве и во времени; 2) мир замкнут в конечную сферу, возник конечное число лет тому назад и когда-нибудь погибнет. Противостоят друг другу на протяжении всей истории философии также две модели «бесконечности вглубь»: 1) всякий объект бесконечно делим, нет ничего истинно-элементарного; 2) существуют атомы в истинном смысле, и фундамент мира составлен принципиально неделимыми стихиями.

Математика нередко обнаруживает в конечном бесконечность, а в бесконечном — конечное. Так, на числовой оси в отрезке между нулем и единицей умещается бесконечное множество действительных чисел, а частное от деления друг на друга двух бесконечностей разного порядка может выразиться конечным числом. Любопытна в связи с этим мысль академика Г. И. Наана: мы знаем, что Вселенная бесконечна, но не знаем, в каком именно смысле она бесконечна.

Правомерно ли приписывать бесконечному закону природы специфические свойства? Если нет, то вся наука утрачивает смысл, даже если следствия из предикативных суждений ученых о законе природы оказываются эффективными на практике. Бессмысленно ли приписывать Богу различные атрибуты? Косвенный смысл представлениям о Боге (равно как суждениям о безусловном центре

бесконечного универсума) придается герменевтикой Филона Александрийского, антиномизмом Николая Кузанского, методом аналогий Фомы Аквината, разными приемами апофатического и катафатического богословия.

Например, Фома Аквинский принципиально различал чувственно-конечное и сверхчувственно-бесконечное, но в то же время предлагал судить о качественных особенностях сокровенных бесконечностей по аналогии с разными чувственно данными целостностями. Ф. А. Голубинский (1797–1854), основатель русской теистической философии, убедительно доказывал, что, вопреки И. Канту, категории вполне применимы к бытию неограниченного и всесущественному. Идея бесконечного неразрывно связана с природой человека, поэтому для всего ограниченного наш ум ищет первоначала и первообразы в бесконечном — именно бесконечное придает смысл конечному.

Р. Декарт превратил древнейший символ древа бесконечного мира в систему координат, внутри которой приобретают аналитико-геометрический смысл графики любых математических функций. Шесть бесконечных осей декартовой системы координат как бы произрастают из нуля-центра и одновременно диалектически (виртуально) снимаются в нем, так что вся геометрическая полнота таинственно концентрируется в нулевой точке отсчета. Оси  $X$ ,  $Y$  и  $Z$  суть радиусы потенциально бесконечного мира-шара, которые в конечном счете тяготеют к некоему безусловному нулю.

По аналогии с декартовым нулем (как модели снятия полноты всех пространственных форм) допустимо метафорически осмысленное суждение об абсолютном (неисчерпаемо-напряженном и энергетическом) центре бесконечного мира. Соответственно, объективные всеобщие законы природы и всеобщие понятия (идеи) логически не запрещено мыслить как средоточия полноты качеств тех или иных бесконечных классов предметов. Таким образом, философская герменевтика все-таки допускает возможность осмысленных предикативных суждений о бесконечном мире и его центре.

## Граница

Граница — начало и конец всякого определенного бытия. Граница есть межа, отделяющая нечто от иного; место прямого соприкосновения, единения и взаимопроникновения смежно сосуществующих предметов. Выражаясь языком Библии, границу хочется уподобить «слуге двух господ» и «суете сует». По своей природе она парадоксальна:

1) разъединяя вещи, она в то же время объединяет их, становится основой их связи; пограничные контакты разных *A* и *B* чреватые эмерджентами, неожиданными новообразованиями;

2) границе как конечности качества присуща также потенциальная бесконечность, поскольку, переходя через нее, данное качество становится иным, превращается в другое;

3) будучи одним внешним нечто, каждая качественная определенность в то же время содержит в себе множество внутренних определенностей, граней, является единством многих признаков.

В каких бы ракурсах ни рассматривать границу, она всегда предстает чем-то неопределенным, амбивалентным. Эта существенная, истинно диалектическая двойственность границы указывает на то, что именно неопределенность и есть то, что составляет качественную определенность пограничного бытия. Размышляя о феномене парадоксальности всякой границы и об отождествлении в ней любого своего и иного (бытия и небытия, космоса и хаоса, субъекта и объекта и т. д.), классики философии обогатили концептуальные средства анализа абсолютной реальности.

Вот ряд концептов для измерения тождества предельных противоположностей: «универсальная субстанция» (Б. Спиноза), «тождество духа и природы» (Ф. Шеллинг), «абсолютный дух» (Г. В. Ф. Гегель), «универсум» (Ф. Шлейермахер), «по ту сторону субъективности и объективности» (У. Джемс), «космическое целое» (С. Хокинг), «космическая личность» (Э. Ш. Брайтмен). Смысл этих предельных мерно-пограничных концептов соположен с «мистической априорностью» и открывается в интуиции.

Границы подразделяют на пространственные и временные, внешние и внутренние, качественные и количественные,

существенные и несущественные, постоянные и изменчивые, преодолимые и непреодолимые и т. д. Вопрос о первопричинах пограничного бытия — одна из вечных загадок человечества. Например, в философии он может ставиться как вопрос о водоразделе бытия и ничто, в социологии — как проблема маргинальности, в социальной психологии — как проблема гендерной идентичности, в политике — как обсуждение геополитических реалий, в науковедении — как задача описания пограничных синтетических наук, в физике — как задачи о силах поверхностного натяжения или скин-эффекте.

Античные мыслители по-разному объясняли причину изначальной дискретности вещей, их отделенности друг от друга границами. Демокрит усматривал предельную причину раздельности простейших качеств в принципиальной неделимости вечных атомов, а источник безграничности и бесконечной делимости видел в пустоте. Согласно Платону, границы между материальными телами появляются из-за действия бестелесных математических идей. Эти особые математические предметы встраиваются опосредующим звеном между общими идеями и однородной материей, непосредственно воплощаясь в виде чувственно воспринимаемых контуров, очертаний и фигур определенной величины и числа, т. е. тел в пространстве. Сама же по себе материя, по Платону, однородна, нерасчлененна, бескачественна — это непрерывное количество.

Аристотель, напротив, непрерывное количество толкует не как неразличенную сплошность безо всяких границ, но как внутри себя различенное, разграниченное, состоящее из частей. Части непрерывного количества соприкасаются друг с другом, имеют общую границу; между ними нет заполненного инородной сущностью промежутка. Есть также и раздельные (прерывные) количества — их Аристотель характеризует тем, что их части не имеют общей границы (число, речь, единицы, слоги). Б. Спиноза признает реальное существование границ между вещами, но полагает, что фактическая отделенность (конечность) тел друг от друга вовсе не означает, будто тела суть разнородные субстанции.

Реальные границы между телами — это границы между принципиально однородными частями или границы внутри одной и той же субстанции. Это границы внутри естественно-природной материи, а не между материей и пустотой.

Г. В. Лейбниц полагал, что тело само в себе есть нечто сплошное, неопределенное и киселеобразное, к тому же лишенное движения. Все различия и границы в телесную субстанцию вносятся энтелехией, деятельностью разума. Иногда для отождествления тел достаточно проследить совпадение их пространственных границ во все моменты времени. Однако границы могут быть не только пространственными, но проходить также по линии других свойств. Тогда более строго принцип тождества, по Лейбницу, формулируется так: две вещи будут тождественными в том случае, если любое качество, принадлежащее одной из них, принадлежит и другой. Отождествление есть совпадение качественных границ вещей. Разумеется, тождество всегда есть только тождество в каком-то отношении. Граница вещи есть ограниченность ее в отношении одних характеристик и не является границей в отношении каких-либо других признаков.

Наиболее полно диалектическое учение о границе представлено в работах Г. В. Ф. Гегеля, в особенности в его «Науке логики». Граница есть то, полагает Гегель, в чем ограничиваемые в той же мере суть, в какой и не суть. От границы неотделимы ее стороны — бытие и ничто, Бог и творение, положительное и отрицательное; все понятия философии могут служить примерами единства и нераздельности сторон границы. Граница — не пустое пространство и не чистое бытие, а синтетическое содержание. С одной стороны, граница — имманентное определение всякого нечто как конечного внутри-себя-бытия. С другой стороны, граница есть бытие-для-иного, т. е. это есть нечто со своим иным. В границе выдвигается небытие-для-иного, качественное отрицание иного. Противоречие сразу же имеется в том, считает Гегель, что граница как рефлексированное в себя отрицание данного нечто содержит в себе идеально моменты нечто и иного, и в то же время они как различные моменты положены в сфере наличного бытия как реально, качественно различные.

Граница — это опосредование, через которое нечто и иное есть и не есть; она одна на двоих, середина между нечто и иным, в которой они прекращаются. Они имеют свое наличное бытие по ту сторону друг друга и их границы; граница как небытие каждого из них есть «иное обоих». В границе нечто и иное тождественны, у них есть общее им обоим единство и различие. Нечто — не то, что другое. Когда мы определяем нечто как предел, мы тем самым уже выходим за его предел. Нечто имеет свое наличное бытие только в границе.

Другое определение, говорит Гегель, — беспокойство, присущее всякому нечто и состоящее в том, что в своей границе, в которой оно имманентно, нечто есть противоречие, заставляющее его выходить за свои пределы. Граница в самом определении существует как предел. Граница существует, и должно переступить границу. В границе взаимооборачиваются активное и пассивное, субъектное и объектное. Согласно Гегелю, будучи ограничивающим, нечто, правда, низводится до того, что само оказывается ограничиваемым, однако его граница как прекращение иного в нем в то же время есть лишь бытие этого нечто: благодаря ей нечто есть то, что оно есть, имеет в ней свое качество. Качественная граница — это конец некоего данного качества; качество есть такое бытие и непосредственность, в котором граница и определенность тождественны с бытием. Количественная граница — это что-то вроде поля, а не линии; это безразличие данного нечто к своей внешней границе, но это безразличие относительное, в рамках своей меры. Мера — интервал (промежуток между границами) постоянства качественной определенности, количественные границы которого постепенно изменяются.

Конечное естьдвигающееся к своему концу из-за изменения своих внутренних границ. Противоречия внутри нечто гонят это нечто дальше себя. Граница становится, укрепляется, отрицается. Становящаяся граница есть, по Гегелю, отталкивание определенности от самой себя, порождение не того, что равно самому себе, выход за свои пределы. В этом выхождении граница вновь возникает, снимая себя и выводя себя к следующей границе и так далее до бесконечности.

Гегель различает границу и определенность. Определенность, как таковая, принадлежит к бытию и качественному; она не граница, так что не относится к чему-то иному как к своему потустороннему, а всецело остается при самобытии. Когда граница отрицается, то происходит выход за определенность. В отличие от качества с его относительно устойчивой внешней границей, сущность есть такое бытие, которое не терпит никаких границ, безразлично к границе. В самой сущности определенности нет, но определенность только положена самой сущностью.

Граница сама может иметь промежутки, интервалы, переходные моменты. Она может иметь и характер ничто, и характер меры. В наличном бытии ничто становится границей, через посредство которой нечто все же соотносится с чем-то иным вне его. Если мера как интервал сравнительно устойчива, то на самой границе меры (при переходе к иной мере) наименьшая устойчивость. Небытие предмета — те границы, за которыми данный предмет еще или уже не существует. Проблема границы между отдельными вещами предполагает также решение вопроса о пределе делимости пространства и времени: отделены ли контактирующие вещи квантами длины и времени или граница объединяет их без атомарных промежутков? Эта проблема пока не имеет своего обоснованного решения.

### § 3. Движение и покой

*Движение-как-изменение. — Покой. — О соотношении в движении изменения и покоя. — Энергия. — Редукционизм. Холизм. — Пять формул соотношения движения и покоя*

#### **Движение-как-изменение**

Движение — это процесс взаимного влияния контактирующих тел друг на друга путем переноса материи, энергии или информации. Движение есть диалектически противоречивое единство таких противоположностей, как изменчивость и устойчивость,



обратимость и необратимость, стационарность и нестационарность, цикличность и реновация. Строго говоря, логически антиподом покоя является не движение, а изменение, поскольку во всяком движении есть моменты как изменения, так и неизменности, покоя. За меру движения в физике берут неуничтожимую энергию, способную принимать разнообразные и количественно эквивалентные формы (вспомним о законе сохранения и превращения энергии).

Онтологи-марксисты предпочитают говорить только о материальном движении (но не о движении духа), абсолютизируют в движении момент изменения и релятивизируют момент покоя. В советской философии движение, как правило, упрощенно понималось как «изменение вообще», т. е. как количественный или качественный переход материальных объектов из одного состояния в другое. (Критику такого понимания см.: *Сагатовский В. Н. Основы систематизации всеобщих категорий*. Томск, 1973. С. 171–172; *Мохоря Е. П. О соотношении категорий «движение» и «изменение»* // *Филос. науки*. 1989. № 10. С. 102–105.) Между тем в теоретической механике перемещение тела по инерции (от лат. *inertia* — бездействие) практически не отличают от состояния динамического покоя.

Понятия движения и покоя по-разному определялись в истории теологии, философии и науки. Согласно «Физике» Аристотеля, движимое всегда соприкасается с движущим, и движение — результат нескончаемого взаимодействия тел. Стагирит считал, что первоисточник активности заключен в нематериальной «форме», которая придает движение всей покоящейся и аморфной материи. Видов изменения, по его мнению, столько же, сколько видов сущего, и мир может меняться бесконечное количество раз.

Из громадного множества движений целесообразно вычленишь шесть *основных* видов движения, не сводимых друг к другу: возникновение, уничтожение, изменение по качеству, увеличение, уменьшение, перемещение (т. е. изменение по положению — круговое, прямолинейное, смешанное). Абстрагируя из них общие признаки, Стагирит определил движение как взаимодействие

и изменение вообще, а покой — как отсутствие воздействий и изменений, т. е. как любую неизменность. Эти предельно широкие дефиниции движения и покоя укоренились в европейской культуре на двадцать веков, вплоть до XVII в. В XVII—XVIII вв. в европейском естествознании (под влиянием христианской церкви, борющейся с оккультизмом и мистицизмом) утверждается *механицизм*. Представление Стагирита о качественно различных формах изменения материи стало вытесняться узким и однокачественным истолкованием движения как пространственного *перемещения* вещей.

В Новое время лидером в науках становится механика, изучающая различные способы перемены телами своих мест. Остальные науки сориентировались на парадигму механицизма — мыслили перемещение как «атомарное движение», а всякое сложное движение аналитически преобразовали в сумму атомарных перемещений — поступательных, попятных, вращательных и пр. Деисты заявляли, что механизм космоса однажды и навсегда заведен Богом. В божественном первотолчке деизм усматривал источник механического перемещения тел. Редукционизм в форме механицизма теоретически основывался на гипотезе о падающих в пустоте атомах и молекулах, а также на картине мира как машины, схожей с часами и сооруженной из перемещающихся рычагов, катящихся шаров, упругих пружин и т. п.

Например, Никола Лемери выдвинул любопытную механистическую модель возникновения химического соединения. Этот французский химик рассуждал так. Атомы наделены либо зубцами, либо крючками, либо петлями и т. д. Частицы кислот имеют острия, что легко доказывается тем, что кислота производит покальвание нашего языка, подобно покальванию его отточенными тонкими остриями. «...Серебро растворяется в селитряном спирте <...> потому, что острия последнего достаточно тонки и соразмерны, чтобы проникнуть в мелкие поры этого металла и своим движением раздвинуть его части» (цит. по: *Зубов В. П.* Развитие атомистических представлений до начала XIX века. М., 1965. С. 241).

Т. Гоббс, один из основоположников механистического материализма, определил суть движения как непрерывную переменную мест, т. е. как оставление одного места и достижение другого. Этот процесс непрерывен, ибо ни одно тело, как бы мало оно ни было, не может сразу целиком удалиться со своего прежнего места так, чтобы ни одна часть его не находилась в части пространства, общей обоим местам — покинутому и достигнутому. В своей «Системе природы» П. А. Гольбах обосновывает тезис о движении как атрибуте материи. Он пишет, что все во Вселенной находится в движении; сущность природы заключается в том, чтобы действовать; если мы станем внимательно рассматривать ее части, то увидим, что среди них нет ни одной, которая находилась бы в абсолютном покое. Те, которые представляются нам лишенными движения, находятся в действительности лишь в относительном или кажущемся покое. Движение возникает, увеличивается и ускоряется в материи без вмешательства какого бы то ни было внешнего агента.

В конце XVIII—начале XIX в. слабость механистического объяснения химических, биологических и социальных феноменов становится очевидной. Г. В. Ф. Гегель в «Философии природы», пожалуй, одним из первых попытался преодолеть механицистскую трактовку движения и реставрировать Стагиритову дефиницию движения как изменения «вообще». Разнообразие движений немецкий диалектик выводит из посылки о поступательном развертывании абсолютной идеи, материализовавшейся в пространстве и во времени. Механическое, химическое и органическое суть основные и несводимые друг к другу формы восхождения от низшего к высшему. «Механизм → химизм → организм» — такова гегелевская классификация основных и прогрессивно восходящих форм движения материи. Особенность каждой формы Гегель объясняет спецификой ее внутренних противоречий, начиная с различного противоречия притяжения и отталкивания.

В связи с этим необходимо заметить, что гегелевскую диалектическую концепцию основных форм движения и покоя любопытно развил современный отечественный философ В. В. Орлов.

Он резюмировал свои соображения формулой:  $V = N + h$ , где  $V$  — высшее,  $N$  — низшее, а  $h$  — то новое, чего не было в низшем до надстраивания над ним высшего (см.: Орлов В. В. Основы философии. Пермь, 1997. Ч. 1, вып. 2. С. 49–55). Понятие высшего, равно как и низшего, относительно. Скажем, химическое выше физического, но ниже биологического. Низшее — основание высшего. Вместе с тем высшее *преобразует* и *подчиняет* себе свое основание.

Ф. Энгельс квалифицирует движение как стремление, напряжение и «муку» материи. Он пишет: «Движение, рассматриваемое в самом общем смысле, то есть понимаемое как способ существования материи, как внутренне присущий материи атрибут, обнимает собой все происходящие во Вселенной изменения и процессы, начиная от простого перемещения и кончая мышлением» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 563). Энгельс развивает — но уже в рамках диалектического материализма — гегелевскую концепцию соотношения высшего и низшего в движении и выделяет пять основных форм движения: «механическое → физическое → химическое → биологическое → социальное». Каждая последующая (высшая) форма возникает вследствие саморазвития и разрешения противоречий внутри предыдущей (низшей) формы. Общее между перемещением и мышлением — это изменение «вообще».

Генетическая цепь из пяти основных форм движения призвана отобразить, по мысли Энгельса, главные исторические вехи эволюции нашей планеты, появления на ней жизни и человеческого мышления. Опираясь на данную классификацию, классик марксизма обосновывает материалистическое учение о мире как едином саморазвивающемся целом, о мышлении как высшей форме движения материи; он также любопытно освещает проблему соотношения наук, изучающих низшие и высшие типы материальных взаимодействий, — проблему их соподчинения, пограничного контакта и размежевания.

В настоящее время классификация Энгельса дополняется по мере новых открытий в естествознании — в нее добавлены

движения элементарных частиц и полей, биоценоз, галактические ассоциации и т. д. Механическая форма движения сегодня уже не рассматривается как фундаментальная, поскольку сама объясняется порождением ансамбля сильных, слабых, электромагнитных и гравитационных взаимодействий, а также взаимопревращением элементарных частиц. Вместе с тем выделяют механические *аспекты* (микрофизический и макрофизический) основных форм движения. Классификацию однонаправленно прогрессирующих движений Энгельс привязывал к истории Земли. Но применительно к материи-субстанции он предпочитал концепцию мирового круговорота. По его мнению, в космическом масштабе прогресс и регресс уравнивают и циклично сменяют друг друга, и поэтому материя-субстанция в целом неизменна.

Современные ученые, последователи этой концепции, строят нелинейные (разветвляющиеся) схемы основных форм движения материи, в которых, например, биологическое движение выводится из электромагнитного взаимодействия и не имеет генетической связи с внутриядерным и гравитационным взаимодействием (И. Я. Лойфман). Противники концепции круговорота защищают однолинейные восходящие схемы основных форм движения. В этих схемах воплощены образы «стрелы прогресса», «предустановленной мировой гармонии», «мирового магистрального прогресса» (В. В. Орлов).

Итак, в современной отечественной философии движение и покой чаще рассматривают как парные категории, обозначающие такие полярно увязанные между собой моменты существования всякой определенности (вещи), как изменчивость и устойчивость. Движение вещи  $A$  есть изменение ее свойств  $a_1, a_2, \dots, a_n$ , вызываемое событиями внутри нее и (или) процессами ее внешнего взаимодействия с другими вещами.

### **Покой**

Покой, наоборот, есть аспект устойчивости и относительной независимости вещи от внутренних и внешних воздействий, от изменений в ней. Та или иная степень покоя, присущего изменяющемуся  $A$ , определяется неизменностью большего или меньшего

множества его свойств:  $a_{n+1}, a_{n+2} \dots, a_{n+m}$ . В онтологическом плане физическое движение-покой считается самым простым и фундаментальным. Социальное движение-покой именуют высшей формой изменения и сохранения, поскольку мыслят его как вбирающее в себя и подчиняющее себе физико-химические и биологические типы изменчивости и устойчивости.

Из идеи о рефлексивности категорий движения и покоя вытекает тезис о возможности сопоставить основные формы движения (изменения) с основными формами покоя — физического, химического, биологического и социального. Законы сохранения (энергии, импульса, заряда и т. д.) и физические константы играют в естествознании не меньшую роль, чем знания о типах физических взаимодействий.

В известной таблице Д. И. Менделеева запечатлены разные аспекты химического покоя: вечность атомарного водорода, относительная неизменность химических элементов, стабильность параметров химических реакций; название этой таблицы — «периодический закон» — указывает на то, что в природе химических превращений есть принципиальный покой. Биологическое движение предполагает биологический покой (стабильность генотипа, неизменность вида, устойчивость ареала обитания, гомеостазис биологической системы и др.). Социальные изменения непременно происходят в формах социального покоя (воспроизводства человека, традиций, архетипов, схем деятельности, исторических циклов).

### **О соотношении в движении изменения и покоя**

Соотношение в движении изменения и покоя многомерно и в каждой вещи специфично. Возьмем, например, свободно качающийся маятник. С одной стороны, в его колебаниях видны равновесность, периодичность, устойчивость, повторяемость, обратимость перемещения справа налево и наоборот. С другой стороны, в перемещениях маятника мы замечаем неустойчивость — неравновесность, необратимость, вызываемые постепенным затуханием его колебаний.

Мера обратимости и устойчивости любого периодического изменения обозначается категорией цикла: цикличность есть своего рода покоящееся колебание. Но есть и противоположная цикличности мера — *реновация*. Реновация сопряжена со становлением нового в повторяющемся старом и нарушением равновесия. (Эту меру иногда неточно называют «развитием», или «эволюцией», хотя смысл развития, строго говоря, не в появлении нового, а лишь в разворачивании того, что было когда-то свернуто.) Реновация (от англ. *renovation* — обновление) — это мера необратимости в процессах изменения. Она является векторной величиной и конкретизируется понятиями прогресса и регресса. Прогрессом обычно именуют восхождение от простого к сложному, от низшего к высшему, а регрессом, наоборот, нисхождение от сложного к простому и от высшего к низшему. Говорят и об одноплоскостном необратимом изменении — промежуточном между прогрессом и регрессом (Е. Ф. Молевич).

Поскольку покой и изменение суть рефлексивные категории, то нелогично описывать их порознь, независимо друг от друга. Покой в одном отношении непременно оказывается изменением в другом отношении и наоборот. Например, наш город покоится относительно поверхности Земли, но вращается вокруг земной оси и перемещается в пространстве относительно Солнца. Можно найти и другие логические основания (геометрико-механические, физико-химические, биосоциальные и духовные) для соотносительного описания устойчивого и изменчивого внутри нашего города.

Различают два типа изменения и покоя: количественное изменение вещи при сохранении ее качества, а также качественную перемену вещи. Понятие меры обозначает тот интервал, внутри которого изменение количества не нарушает покоя качества. Понятие сущности прежде всего отображает идею общего, постоянного, а явление — идею изменчивости, рождения и умирания. Сущность — глубинный покой, а феномен — поверхностное изменение. Но и в сущности есть движение — борьба возможностей за право стать действительностью; тогда эссенциальный покой

усматривают в обусловливании этой борьбы нижележащей сущностью более глубокого порядка. Стало быть, не только изменение, но и покой есть атрибут материи. Лучше вообще пользоваться единым принципом движения как изменения-покоя.

## Энергия

Как уже сказано, мерой взаимосвязи изменения и покоя в движении считается энергия. Обычно материалисты определяют энергию как меру только материального движения. По-видимому, эта дефиниция узка. Во-первых, изменчивость — атрибут не только материи, но и сознания. Наши мысли, душевные и духовные состояния изменчивы не в меньшей степени, чем материальные объекты. Во-вторых, для достижения и удержания состояния покоя подчас требуется больше энергии, чем для нарушения покоя. Поэтому есть нужда в более общем определении понятия энергии, в котором были бы в первую очередь взаимосвязаны такие категориальные пары, как «изменчивость и устойчивость», «дифференциация и интеграция», «возможность и действительность», «качество и количество». Предлагаю широкую дефиницию: энергия — это мера изменчивости покоящегося и устойчивости изменяющегося.

Одни мыслители склонны объяснять природу вещей преимущественно принципом движения как изменения. Рождение и исчезновение предметов они выводят из процесса самодвижения (самоизменения) и разрешения внутренних противоречий. Другие же склонны объяснять явления через принцип фундаментального покоя: всякое явление есть не что иное, как проявление какого-либо закона природы. Можно ли построить внятную методологию объяснения на основе гармонизации и синтеза принципов изменения и покоя? Сделать это нелегко, но попытки предпринимаются.

Например, в синергетике были умозрительно сформулированы (правда, все-таки в пользу принципа изменения) тезисы о возникновении закона природы из хаоса и о недолговечности физических законов — об их изменчивости и возможности исчезновения со временем (И. Пригожин). Нет сомнения в том, что в будущем такого рода крен в сторону неравновесности окажется



скомпенсированным очередной теорией равновесия, и тогда, как и во времена античной философии, в картине Вселенной окажутся гармонизированы между собой атрибуты изменения и покоя.

В теоретическом познании и описании явлений ученые чаще ориентируются не столько на изменчивое в явлениях, сколько на общее и устойчивое в них — науку в первую очередь интересуют формы покоя. Поэтому классификация основных форм покоя должна быть отнесена к числу актуальных методологических проблем.

### Редукционизм

Если в формуле  $B = H + h$  преувеличивать значение  $H$  (низшего) как основания  $B$  (высшего) и не брать во внимание второе слагаемое  $h$ , то можно оценить плюсы и минусы естественно-научного *редукционизма*. Его разновидности: механицизм, физикализм (сведение химического, биологического или социального к физическому движению-покою), «химицизм» (редукция биосоциального качества к его химическим основам), биологизаторство (попытка объяснить социальные изменения-сохранения исключительно в терминах биологической науки).

Редукционистская методология, или *меризм* (от греч. *meros* — часть), оправдана уже тем, что без тщательного изучения составляющих его простых частей сложное целое само по себе непостижимо. Так, химическая наука немыслима без опоры на законы физики, а своим современным успехам биология прежде всего обязана достижениям органической химии и биофизики. Однако низведя  $B$  до  $h$ , редукционизм утрачивает возможность прояснить качественное отличие труда и сознания человеческого индивида от жизнедеятельности клетки, а последней — от изменчивости-устойчивости молекулы аминокислоты и т. д.

### Холизм

Если, наоборот, в формуле соотношения  $B$  и  $H$  гипертрофировать величину  $h$  и вопрос о роли простого в сложном и низшего в высшем вынести за рамки научного поиска, то можно получить

представление об антиредукционистской методологии в науках. Иногда ее называют «холизмом», провозглашающим, что целое (греч. *holos*) несравненно больше суммы своих частей и несводимо к своим элементарным составляющим.

Химики-холисты сомневаются в возможности понять тайну взаимодействия химических индивидов в терминах физики. Химию они нередко сближают с искусством, а себя скорее хотят видеть алхимиками. *Витализм* (от лат. *vitalis* — жизненный) — наименование холистической ориентации в биологии. Сущность и явление жизни виталист объясняет действием Бога, имматериальной жизненной силы, души, энтелехии и т. д.

Неовитализм появился на рубеже XIX—XX вв. в сочинениях эмбриолога Г. Дриша и физиолога Я. Иксюлля. Дриш говорил об энтелехии как о субстанции жизни, а Иксюль — как о Плане-Субъекте, которому следует живая природа в целом и каждый организм в отдельности. Г. Спенсер заместил редукционистский образ общества-механизма метафорой общества-организма. На основе своей теории катастроф математик Р. Том создал теорию морфогенеза, в которой совместил витализм и механицизм; он предположил, что физико-химические изменения во всех организмах обусловлены глобальной «программой» биосферы.

Гуманитарная холистика рассматривает человеческую деятельность и бездеятельность как творческие супранатуральные акты. Холизм восполняет недостатки редукционизма, сосредоточиваясь на изучении качественной специфики высшего, но его методология также односторонняя, поскольку не учитывает фундаментальной роли Н в В.

Тенденции редукционизма противоположен *элевационизм* (от лат. *elevatio* — возвышаю), основным приемом которого является распространение аналогии «сверху», от высшего к низшему — из психологии, социологии, биологии в неорганическое естествознание (например, идея А. Бергсона о «жизненном порыве»). Редукционизм и холизм, фактически взаимодополняя друг друга, создают естественно-научные условия для их синтеза, диалектическую формулу которого  $V = H + h$  по-разному обосновали Гегель

и Энгельс. В целом в онтологии постоянно конкурируют два умо-настроения: органицизм и механицизм.

### **Пять формул соотношения движения и покоя**

В истории теологии, философии и науки возникли и конкурируют разные предельно общие формулы соотношения изменения и покоя.

**1. Покой абсолютен, а изменение относительно.** Эта формула в первую очередь характерна для монотеизма, хотя разделяется также рядом пантеистических учений. Бог мыслится монотеистами как трансцендентное бытие и из ничего творящим физический мир. Единый и совершенный Бог вечен, ибо неразложим на части, и неизменен, поскольку в нем реализована вся полнота бытия. Сотворенный же мир несовершенен, ограничен, и процессы изменения в нем способствуют его разложению, распаду. Бог хранит наш мир «до времени конца», однако рано или поздно все же наступит конец света.

В классической термодинамике подобный взгляд косвенно подкрепляется теорией тепловой смерти Вселенной (60-е гг. XIX в.; Р. Клаузиус, У. Томсон), а в современной космологии — теорией раздувающейся Вселенной. В 20-е гг. прошлого века Э. Хаббл обнаружил, что галактики разлетаются в разные стороны, как осколки гранаты. В 1927 г. бельгийский священник и астроном Ж. Леметр, посетив обсерваторию Хаббла в Маунт-Вилсон в Калифорнии, экстраполировал движение галактик в обратную сторону и выдвинул гипотезу Большого взрыва, согласно которой мир произошел из взорвавшегося «первоатома». В 1931 г. он опубликовал свою концепцию. «Становление мира, — писал Леметр, — можно сравнить с отгорающим залпом фейерверка. Мы стоим на остывшей лаве и смотрим, как медленно гаснут солнца». Гипотеза Леметра ныне стала общепризнанной теорией.

Таким образом, в обсуждаемой формуле физическое движение преходяще, имеет начало и конец, сопряжено с относительным покоем; напротив, истинный трансцендентный покой вечен и абсолютен.

**2. Движение-как-изменение абсолютно, покой не существует.** Эту формулу защищал, например, древнегреческий философ Кратил. Усугубив в духе крайнего релятивизма известное изречение Гераклита о том, что нельзя дважды вступить в воды одной и той же реки («все течет, все изменяется, кроме Логоса»), Кратил заявил, что этого нельзя сделать даже однажды, поскольку пока вы вступаете в реку, ее воды становятся иными. Из представления о всеобщей текучести вещей он делает вывод об отсутствии у вещей какой-либо качественной определенности, покоя.

Но о течениях вообще ничего сказать нельзя или можно говорить что угодно. Если в сплошном потоке изменений нет ничего устойчивого, нет никаких выделяющихся вещей, то и нечего познавать — ничто не запечатлится в соответствующем потоке сознания. Рационально познавать движение люди научились пока лишь путем его расчленения на покоящиеся отрезки, суммируя состояния покоя. Бергсон говорил о движении как живом потоке, в котором нет никакой определенности.

**3. Движение-как-изменение абсолютно, покой относителен.** Эту формулу предпочитают те материалисты пантеистической ориентации, которые ставят перед собой задачу объяснить историю Вселенной как вечный процесс одностороннего саморазвития субстанции от низшего к высшему. Чтобы эту задачу решить, нужно в категориальной паре «изменение — покой» объявить изменение постоянно ведущим, вечным и безусловным элементом, а покой — вечно подчиненным, преходящим, вспомогательным и условным.

В марксистско-ленинской философии и социоцентрической религии советизма данная модель исполняет важнейшую идеологическую функцию: а) космос спонтанно эволюционирует от элементарных частиц к сияющим вершинам коммунистического общества; б) магистральный прогресс обеспечивается за счет внутренних противоречий, а постоянное развитие — благодаря перевешиванию одной из сторон движущего противоречия; в) в противоречии изменения и покоя первое в конечном счете берет верх над вторым.

**4. Изменения нет, есть только покой.** Эта модель оригинально обоснована элеатами, в особенности Зеноном. Апории Зенона («Дихотомия», «Ахилл», «Стрела» и «Стадий») призваны обосновать теорию его учителя Парменида о Едином. Зенон отвергает мыслимость чувственного бытия, множественности вещей и их перемещения. Для некоторых школ буддизма характерно утверждение, что видимый мир изменений есть всего лишь кажимость (майя), истинный же мир — это вечный и ничем не возмущаемый покой (нирвана).

**5. Движение-как-изменение и покой — равновеликие стороны Абсолюта.** В Европе эта формула впервые философски обоснована мистиком Гераклитом (огонь — символ вечного изменения, а Логос — вечно неизменный закон движения). В мире в целом ни изменение, ни покой не берут верх. Они уравновешены как грани полноты бытия, мира как целого; поэтому архе (субстанция) никуда не «развивается», не восходит и не нисходит. Тем не менее в любой отдельно взятой вещи, в каждом индивидуе их соотношение не обязательно должно быть равновесным и гармоничным — оно варьируется, смещается либо в сторону изменчивости, либо к полюсу устойчивости.

В Древнем Китае сходную модель выдвинул Лао-цзы, основоположник религиозно-философского учения даосизма. Символ Дао в форме круга, разделенного пополам змееобразным диаметром, удачно воплощает идею периодической смены доминант инь и ян; круг символизирует вечный покой, а змейка-диаметр намекает на вечное изменение. Такого рода модель субстанциальной гармонии изменения-покоя внутри движения наиболее парадоксальна и диалектична.

Как видим, плюрализм религиозных и философских учений сопряжен с разными моделями соотношения изменения и покоя. Повторим, что монотеизм иудеев, христиан и мусульман опирается на принципы относительности движения-как-изменения (начала и конца движения) и абсолютности покоя. Эти принципы, так или иначе, задают общую логику космологического аргумента.

## § 4. Отражение как атрибут материи

*Копирование или творчество? — Теория копирования: отражение как воспроизведение. — Теория творческого отображения*

### **Копирование или творчество?**

Одна из важнейших философских проблем выражается вопросом: человеческое сознание зеркально копирует или, наоборот, творчески созидает свой объект? В гносеологии религии этот вопрос конкретизируется примерно так: следует ли считать религиозные образы «зеркальными отображениями» (копиями, снимками, переводами) абсолютной реальности или же религиозное сознание само из себя порождает (придумывает) ценностные представления о безусловном бытии и о способах связи человека с Абсолютом?

В связи с этой проблематикой в общей гносеологии сложились две конкурирующие модели: 1) концепция отражения как воспроизведения (теория копий); 2) концепция творческого отображения (например, теория рефлексии Гегеля). В них по-разному освещается отношение между образом и прообразом, знанием и его предметом.

Если взять за аксиому, что суть человеческого сознания хорошо выражает принцип отражения-как-копирования (по В. И. Ленину, «сознание есть высшая форма отражения действительности»), тогда религиозное отражение следует, во-первых, квалифицировать как нечто, непременно вторичное по отношению к своему предмету, и, во-вторых, считать его объективно истинным или ложным в зависимости от наших фидеистических оценок степеней сходства (в интервале между полной адекватностью и полным заблуждением) религиозных образов с их трансцендентными либо имманентными прообразами.

Напротив, если полагать, что всякое сознание не столько копирует, сколько творчески созидает информацию о своих объектах, то религиозное сознание логично признать субстанцией религиозного мироотношения человека и не пытаться измерять

религиозные высказывания инструментами классической теории истины.

Указанные альтернативные теории являются равноправными конкурентами внутри методологического основания гносеологии религии, и философствующему религиоведу предстоит сделать выбор между ними. К сожалению, в современной учебной литературе по философии и религиоведению данным теориям внимания практически не уделяется. Учитывая это методическое упущение, обсудим теории копирования и творчества в самом общем — философско-методологическом — плане.

### **Теория копирования: отражение как воспроизведение**

На фундаменте этой теории в первую очередь возведена материалистическая эпистемология, но иногда на нее ссылаются также сторонники гилеморфизма Аристотеля и некоторых других идеалистических течений.

*Отражение* в общем смысле — 1) реакция, противодействие; 2) рефлексия, обращение назад; 3) отображение, придание образа; в философском смысле (ближе к терминам «отображение», «образ») — способность взаимодействующих вещей воспроизводить (в себе, на себе) характерные особенности друг друга. Отражение обычно понимают как один из внутренних моментов и эффектов всеобщего взаимодействия вещей, явлений, процессов.

Абстракция отражения венчает односторонний взгляд на сложный процесс взаимоотражения контрагентов  $A$ ,  $B$ ,  $C$  и т. д., когда не принимается во внимание многообразие взаимных впечатываний друг в друге всех участников взаимодействия, а учитывается только запечатлевание некоторых черт, например,  $B$  в свойствах  $A$ . Поэтому более точно о специфическом эффекте взаимодействия  $A$  и  $B$  следует говорить как о взаимном отражении этих  $A$  и  $B$ .

Собственно же об отражении говорят как о таком одностороннем воздействии  $B$  (отражаемого) на  $A$  (отражающее), когда в  $A$  возникает след от  $B$ . Если назвать *образом* след  $v(B)$ , оставленный прообразом  $B$  на  $A$  (или внутри  $A$ ), то из определения отражения

как воспроизведения *B* в *A* вытекают такие следствия: 1) прообраз логически первичен, а образ вторичен, 2) образ в каком-нибудь отношении соответствует своему прообразу; 3) находясь в составе своего носителя, образ способен при определенных условиях влиять на внутренние процессы и внешние реакции в отражающем. Часто вместо русских терминов *прообраз* и *образ* используют их латинские синонимы — *оригинал* и *копия*.

Дискуссии о сущности отражения начинаются с расхождений философов в толкованиях понятий *воспроизведение B в A* и *образ*. Надо ли понимать воспроизведение как некое механическое, химическое или духовное проникновение (из внешнего либо из внутреннего *B*) части *B* в *A* и возвращение ее там? Или оно ближе к представлениям об операциях снятия копии, фотографирования, картографирования? Еще куда ни шло именовать формы чувственного познания «копиями единичных вещей», но разве не бессмысленно полагать формы мышления *копиями общих вещей* — ведь «общее» не существует как отдельная объективная реальность?!

Быть может, правильнее более абстрактно выражать воспроизведение либо через понятие знаково-символического соответствия образа прообразу, либо посредством математического понятия отображения — функцией перехода от прообраза к образу, определяющей характер соответствия между ними?

Так или иначе, в истории философии сложились и противоборствуют два взгляда:

1) образ — это представительная часть оригинала *B* в отражающем *A* (доктрина Демокрита об эйдолонах, учение Дж. Локка о простых идеях, теории ряда социологов о репрезентативной выборке и др.);

2) образ — метка (знак, символ, иероглиф) прообраза, но никоим способом не сторона или часть отражаемого (агностицизм, бихевиоризм, кодовые концепции психики и т. д.).

Оба взгляда имеют некоторое фактическое подтверждение. Первую («эйдетическую», «картинную») альтернативу можно пояснить таким примером: пообщавшись с представителем какой-нибудь страны, в которой сами никогда не бывали, мы через него,



как через эйдос, произвели в себе образ целой страны и населяющих ее людей.

Сторонники знакоподобия образа, обращаясь к контрпримерам, фальсифицируют теорию копий. Так, они говорят, что странно считать свой образ в зеркале частью своего тела либо полагать, будто в этом образе картинно воспроизведена сущность «я»; не требуя от образа свойства быть картиной объекта, достаточно утверждать существование причинной связи между  $B$  и  $v(B)$  в составе  $A$ . Следствие же не обязательно похоже на причину, и в общем случае понятие соответствия образа прообразу удобнее конкретизировать как модель, схему, сценарий, фрейм, код, языкоподобное описание, метафору, символ, знак.

Если взглянуть на проблему сущности отражения в аспекте соотношения образа и его носителя, то и тут мы обнаруживаем несовпадение ответов сторонников «картинной» и «знакоподобной» трактовки образа. Остроту данной проблеме придают следующие три основных вопроса:

1. Можно ли утверждать, что  $v(B)$  занимает отдельное место в  $A$ , т. е. имеет метрические свойства, или, напротив, образ принципиально не занимает никакого места, представляет собой разновидность виртуального бытия (он есть нечто снятое, функциональное)?

2. В какой мере целостность образа зависит от содержания оригинала, а в какой — от характера взаимодействия  $A$  и  $B$  и от особенностей отражающей инстанции? Какое из утверждений следует принять: 1) содержание  $v(B)$  обусловлено прежде всего самим  $B$  (приоритет предметного значения образа); 2) содержание  $v(B)$  в первую очередь операционально, детерминировано характером взаимодействия  $A$  и  $B$  (первенство операционального значения образа); 3) содержание  $v(B)$  преимущественно определяется природой отражающего агента (преобладание внутренне смыслового, символического значения образа)?

3. Нейтрален ли образ в отношении своего носителя или, наоборот,  $v(B)$  всегда активно (хотя и в разной степени) по отношению

к А, стремится трансформировать исходное состояние своего носителя?

Все эти вопросы относятся к числу вечных, и вряд ли в обозримом будущем спор выиграет теория образов-копий (Демокрит, Аристотель, Дж. Локк, Л. А. Фейербах, В. И. Ленин, Т. Павлов и др.), либо теория образов-меток (Дж. Беркли, Д. Юм, И. Кант, И. Мюллер, Г. Гельмгольц, Г. В. Плеханов, Б. Рассел, Дж. Фодор и др.), либо теория, отвергающая реальность отражения — например, реальность психических образов внутри человека (Теофраст, Дж. Уотсон, Дж. Дьюи, У. Куайн, М. Хайдеггер, Р. Рорти др.).

Перечислим конкурирующие ответы на поставленные выше вопросы.

Многие материалисты, вслед за атомистом Демокритом, верят в вещественность и протяженность образов-копий. Например, они полагают, что образы могут механически внедряться в головы людей и, объединяясь там в крупные ассоциации, порождать сложные идеи. В свете такого взгляда субъектом мышления является скорее сам образ, а не обладающий этим образом человек; на вопрос, сколько сейчас в вашей голове мыслей, можно было бы ответить вполне буквально.

Иные материалисты вслед за Т. Гоббсом отождествляют ментальные образы с некоторыми физическими процессами в мозге, а П. Ж. Ж. Кабанису приписывают формулу: «Мозг выделяет мысль так же, как печень выделяет желчь». В данном случае субъектом мышления следует считать сам мозг; вместе с тем тогда трудно признать, что материальные мыслевыделения мозга (мышление как функция мозга) суть копии каких-либо внешних вещей, хотя их пусковая причина может корениться во внешних раздражителях.

Материалисты (например, марксисты), солидарные с формулой Л. А. Фейербаха о сознании как субъективном образе объективного мира, чаще обходят молчанием проблему пространственности образа. В лучшем случае они говорят, что субъективный образ не содержит в себе ни грана вещества отражаемого предмета, и вообще неизвестно, из чего этот образ состоит. Но тогда

правильнее полагать, что субъектом осознанного отражения мира является целостный человек, а не просто его мозг и тем более не некие носящиеся в воздухе объективные эйдолоны-копии. Спиритуалисты и идеалисты, разделяющие аристотелевскую «теорию копий», приписывают образам признаки бесплотности и непротяженности. Образ есть «житель» формального (эссенциального), а не материального (феноменального) мира.

Критики философского принципа отражения пытаются закрыть обсуждаемую проблему, ссылаясь на самопроверяемость и бессмысленность теории образов. Из ряда выдвинутых ими контрдоводов наиболее сильным является такое возражение, восходящее, вероятно, к Теофрасту (ныне это возражение именуют «проблемой Д. Юма»). Если допустить, что внутри нас — например, в черепной коробке — хранятся телесные копии внешних вещей, то кому и зачем они там нужны, кто или что рассматривает их изнутри во тьме мозга? Невольно придется привлечь для объяснения либо некий «внутренний глаз», который должен будет просматривать эти образы, либо идею «внутренней руки», ощупывающей их, чтобы мы могли судить по ним, каков внешний мир. Но какой продукт, в свою очередь, произведут «внутренний взор» или «внутренняя рука» — образ образа?

Эта логика приведет к выводу о бесконечной веренице вложенных друг в друга гомункулусов, созерцающих образы один другого. Подобный вывод представляется абсурдным, и он будет косвенно свидетельствовать о принципиальной уязвимости теории копий. Возражение Теофраста сохраняет свою силу и в том случае, если копию толковать не буквально, но как нечто, составленное электромагнитными полями, или даже как вообще бесплотное, ибо остается непонятным, зачем нужно удваивать мир на вещи и на такие их внутренние копии, которые неизвестно как «потребляются» получателями этих копий.

Другой аргумент против теории отражения выдвинут бихевиористами: референт образа доступен только интроспективно и не обнаруживается при помощи экспериментов (Дж. Уотсон, У. Куайн); не лучше ли вообще устранить из психофизиологии

понятие образа и ограничиться изучением соотношений между стимулом и реакцией, раздражителем и поведением? Вместе с тем бихевиоризм не устраняет в полной мере принцип отражения, но сводит его к утверждению о наличии соответствия между стимулом и поведением, так что само поведение (реакция) становится в некотором роде образом, функцией от стимулирующего воздействия.

Вовсе не обязательно настаивать на том, что отражение есть только внутренний процесс и что образ хранится, как в музее, в глубинах отражающего, в его внутренней структуре. Воспроизводить и удерживать «иное в своем» можно и внешним способом (печать на воске), так что небезосновательна попытка отождествить философское понятие отражения с физическим понятием реакции отражающего тела на воздействие отражаемой вещи.

Философский интерес к теме отражения чаще не самостоятелен, а обусловлен потребностью создать подходящее учение о человеческом познании (в том числе о религиозном). Принимая идею о мозге как зеркале природы, наивный реализм в гносеологии умозаключает, что родовой человек видит мир таким, каков этот мир сам по себе, то есть образ  $v(B)$  в целом обусловлен отражаемым  $B$ . Например, солидаризируясь с материалистическим сенсуализмом XVII—XVIII вв., В. И. Ленин утверждал, что за миллионы лет эволюции органы чувств человека приспособились истинно отражать внешний мир и что наше сознание именно копирует, фотографирует объективную реальность.

Развитой Р. Декартом метафоре познания как *зеркала природы* Кант противопоставил метафору познания как исследования человеком следов, которые сам же человек оставил на объекте («субъект познает в объекте только собственные определения»). Отталкиваясь от кантианской идеи понятия как схемы действия, операционализм утвердил деятельностный подход в философии и психологии: познавательный образ есть особый продукт взаимодействия  $A$  и  $B$ , и в нем прежде всего воплощена история взаимодействия, а не существо порознь взятых субъекта и объекта; гносеологическое соответствие образа прообразу отвергается,

а образ наделяется по преимуществу операциональным значением (П. Бриджмен, Ж. Пиаже, Л. С. Выготский).

Наконец, в классическом субъективном идеализме силен мотив, что ощущения не могут быть копиями вещей, так как они непохожи на порождающие их раздражители; образы суть наши личные переживания, они выражают качество нашей внутренней жизни и могут походить только на другие образы, но вовсе не на некие «первичные качества» (берклианство, физиологический идеализм).

Как бы ни понимать отношение  $v(B)$  к  $B$  в категориях сходства и несходства (образ картинно похож, мало похож или совсем не похож на оригинал), тем не менее оно во всех случаях может быть обозначено общим понятием *соответствия* — ведь в соответствие могут быть поставлены даже совсем не похожие друг на друга множества элементов (например, множество пальто и множество крючков в гардеробе). Соответствие образа прообразу имеет свои степени и конкретизируется математическими понятиями изоморфизма, гомоморфизма и автоморфизма. В материалистических концепциях отражения, основывающихся на принципе эволюции природы, проводится мысль о постепенном возрастании активности  $v(B)$  в составе  $A$  по мере саморазвития вечной материи.

Классификация основных форм отражения в этих концепциях в целом повторяет иерархию душ в древнем религиозном гилозоизме: свойства отражения в неживой природе похожи на свойства минеральной души, раздражимость простейших одноклеточных и растений — на свойства растительной души, чувствительность — на признаки животной души, а мышление — на особенности разумной души.

В неживой природе след воздействия  $B$  на  $A$  описывается как *пассивное* отражение, т. е. как нечто, не пробуждающее специальной активности  $A$  (подобно безразличию зеркала к тому, что в нем отражается). В живой природе отражение носит *активный* характер, используется для ориентации организма в мире, для

упреждения нежелательных воздействий среды (теория П. К. Анохина об опережающем отражении, теория информационного отражения).

Способность отражающего  $A$  использовать  $v(B)$  как средство для своего выживания и «преднастройки» по отношению к будущему — это сущность информационно-сигнального отражения, когда именно информация становится содержанием образа. Представления об информации связывают со следующими явлениями: последовательности сигналов (Р. Хартли); организации последовательности сигналов (К. Шеннон); организации и системы (Н. Винер); упорядоченности и сложности (Дж. фон Нейман и А. Н. Колмогоров); разнообразия и однообразия (У. Р. Эшби). Так или иначе, «информацию» сопрягают с диалектикой определенности и неопределенности всеобщей связи явлений. Вместе с тем, акцентируя внимание на «зеркальности» отражения, материализм не объясняет достаточно последовательно, почему можно отражать то, чего еще или уже нет, и почему сознание человека не только отражает, но и творит мир.

В современной отечественной литературе особый интерес к теории отражения и ее развитию возник в 50-е гг. XX в. Дискуссия о природе отражения была затеяна тогда Т. Павловым: этот известный болгарский философ-марксист посвятил свою солидную монографию анализу ленинской гипотезы отражения. В дискуссии приняли участие почти все крупные советские философы. В настоящее время интерес к этой проблеме в России упал, и ее продолжают разрабатывать уже не столько философы, сколько психологи и специалисты по искусственному интеллекту.

Принцип отражения во многом остается противоположным принципу творчества и весьма внешним способом (например, в марксизме-ленинизме) соположен с онтологической проблематикой развития и диалектикой. Отношение образа к оригиналу описывается несколькими понятиями, обозначающими разные аспекты этого отношения; среди них наиболее значимы понятия предметности, интенциональности, информации, достоверности, истинности, объективности.

### Теория творческого отображения

В теории рефлексии Г. В. Ф. Гегеля (учении о взаиморастворении противоположностей субъекта и объекта) образ описывается как продукт дематериализации (диалектического снятия) части инобытия внутри самобытия и превращения снятого содержания в виртуальное «свое-иное» — в одну из множества бесплотно и неметрично развивающихся возможностей в сфере сверхчувственной сущности. Процесс рефлексии включает в себя следующие моменты взаимоотношений между любыми качествами  $A$  и  $B$ :

- $A$  признает  $B$  как отличающееся от себя инобытие, противостоящее ему и вторгающееся в него — внешним или внутренним способом — в форме  $v(B)$ ;
- помимо противостояния (через внешние или внутренние границы) бытие и инобытие попеременно становятся положенными реальностями, то теряют, то обретают статус субъекта, количественно изменяясь под воздействием вложенного в них извне, друг из друга, содержания до момента их превращения в новые качества;
- содержание своего-иного (изменяющихся внутри  $A$  и  $B$  копий друг друга) как бы выталкивается за внешние или внутренние границы своего, т. е. становится представленным и иллюзорно тождественным содержанию «потустороннего» инобытия.

Отношения признанности, положенности и представленности описываются Гегелем не только как своеобразные этапы рефлексии, но и как ее одновременные и органически связанные друг с другом грани, аспекты. Для рефлексии, как самотворящей субстанции мира, характерны пять основных моментов:

- относительно адекватное воспроизведение  $B$  внутри  $A$  в форме копии  $v(B)$ ;
- активное изменение  $A$  под воздействием  $v(B)$ ;
- трансформация копии  $v(B)$  под воздействием  $A$ ;
- складывание внутри  $A$  виртуального тождества  $A$  и  $v(B)$  — как возможность нового качества  $C$ ;
- эмерджентная материализация  $C$ , в глубине субстрата которого снято хранятся  $A$  и  $v(B)$ .

В какой все-таки форме изменяющаяся копия  $v(B)$  существует внутри субстрата  $A$ ? В отличие от внешней материальной взаимосвязи качеств  $A$  и  $B$ , процесс происходящей в них рефлексии невидим и описывается Гегелем как количественные изменения  $A$  на уровне его сущности. «Полагание, собственно говоря, относится уже к сфере сущности, объективной рефлексии <...> [основание и копия] сами светятся друг в друге, каждое из них светится в своем ином» (Гегель. Наука логики : в 3 т. М., 1971. Т. 1. С. 183–184).

Рефлексия не меняет в каждый момент времени качества  $A$ , но обнаруживает свое скрытое действие лишь по завершении цикла, причем внезапно для внешнего наблюдателя. Количество, по Гегелю, есть безразличная бытию определенность, т. е. такие изменения внутри наличного бытия, которые до некоторого времени не характеризуются твердыми и ясно очерченными границами.

Количественный процесс можно сравнить с расплывающимся в сосуде с водой чернильным облаком. В каждую секунду растворяющиеся в воде чернила меняют свою конфигурацию, стремясь захватить весь доступный объем воды. Конечно, эта аналогия не позволяет проиллюстрировать невидимость количественного процесса, но годится для демонстрации постоянного размывания границ количественного бытия и безразличия этого бытия к своим актуальным пределам.

Отсутствие у рефлексии, как количественной определенности, твердых границ служит теоретическим объяснением невозможности зафиксировать ее органами чувств. Прячась в лоне сущности какого-либо отдельного качества, рефлексия сверхчувственна, невещественна, нематериальна. Она не обладает свойствами инерционности, сопротивляемости. Напротив, она подвижна, как ртуть, вездесуща, всепроникающая и всегда растворена в каком-либо материальном субстрате. Аналогия раствора — это, пожалуй, наиболее подходящая модель рефлексии: растворенное в каком-нибудь основании содержание невидимо, оно находится и не находится в данной точке, оно везде и нигде в строго определенном месте. В этом смысле можно сказать, что рефлексия (сущность) — это свойство целого, она тотальна и не концентрируется



в определенном месте или части целого. Поэтому для описания ее пространственного бытия обычные метрические представления не годятся.

Если под материальным (реальным) понимать метрическую форму существования какого-нибудь качества, то термин «идеальность» (*Ideelle*) применяется Гегелем для обозначения неметрической формы рефлексии как процесса творческого генерирования эмерджента *C*. Будучи сверхчувственным, непосредственно не воспринимаемым, идеальное (снятое) выступает тем не менее моментом реального, поскольку просвечивает сквозь поглотивший его материальный субстрат, проявляется многообразными способами.

Рефлексия как созидание *C* означает прежде всего растворение (снятие) себя в другом и видимость себя через другое (субъекта через объект). В процессе творчества происходит перманентное соотнесение репрезентанта, трансформируемого под воздействием самобытия, с тем внешним целым, которое внедрило своего посланника в отражающее качество. Однако выталкиваемый наружу репрезентант уже изменился, снял в себе признаки отражающего качества. Его виртуальное вытеснение наружу означает не только возвращение ранее полученного от *B* содержания, но и проецирование собственного содержания *A* на внешнее ему целокупное *B*.

Субстрат и вложенная в него копия инобытия бессильны разделиться на две независимые реальности, они сохраняют друг друга в «третьем» — снимающем и объединяющем их эмердженте *C*. (Это «третье» подобно двуликому Янусу, изображенному с двумя лицами, но имеющему один лик, отличный от тех, что обращены к нам.) В то же время они продолжают себя различать и отталкивать, благодаря чему возникает свойство соотнесенности не только трансформируемого образа с внешним для него оригиналом, но и количественно изменяющегося субстрата с первоначальным собственным состоянием.

На уровне человеческой рефлексии такая соотнесенность своего иного с внешним инобытием именуется «интенциональностью» и выступает органом целеполагания, а соотнесенность

положенного (страдающего) самобытия с самим собой как автономным качеством называют «самосознанием», осознанием самого себя. Последнее же возможно только благодаря интенциональности, т. е. виртуальному очищению самобытия от представителей внешнего мира (по Э. Гуссерлю, «вынесения внешнего мира за скобки»).

Поскольку свое-иное виртуально проецируется наружу, постольку творящая идеальность амбивалентна: с одной стороны, она оборачивается свободой, освобождением самобытия от состояния положенности, свободой одиночества, а с другой — отчуждением, утерей своего в отталкиваемом своем-ином. Материализация идеального как сущности всегда неполна и искажена. Материально творится всего лишь одна из бесчисленных виртуальных схем сущности; оставшиеся же на уровне сущности возможности оказываются подавленными, пребывают в снятой (нем. *Ideelle*) форме. Воистину, высказанное слово есть ложь!

Реализованный проект чаще всего ложен потому, что очень слабо отвечает всему набору идеальных вариантов развития. К тому же содержание этого единственного (из множества возможностей направления развития) овеществленного варианта весьма опосредованно соответствует своему идеальному прототипу в составе сущности. Но Гегель упоминает и такие редкие случаи, когда реализация идеального в отдельном материальном субстрате достаточно истинна, совершенна (нем. *Ideale*).

Хотя сущность виртуальна, т. е. растворена во всем объеме какого-то субстрата и просвечивает сквозь все его грани и состояния, тем не менее интенсивность ее свечения может быть неодинаковой. Иногда встречаются и такие вещи-индивиды, которые являются хорошими окнами в сущность: сущность проявляется в них полно и совершенно. Истинное человеческое творчество есть созидание такого рода совершенств.

Какой же из конкурирующих теорий отражения лучше отдать предпочтение? Если спрессовать их вместе до предела дилеммы (*копировать мир или творить новый образ мира?*), то, полагаю, их полезнее оценить как взаимно дополнительные. «Теория копий»

в большей мере отвечает установке естествоиспытателей на достижение объективного знания о мире — знания, которое не зависело бы от сознания и операций ученого как субъекта и совпадало бы исключительно с содержанием самого изучаемого объекта. Напротив, теория отражения-как-творчества сосредоточивается не на эпистемической истинности знания (хотя Гегель и признает «адекватность образа» одним из моментов рефлексии), а на экзистенциальном смысле связи субъекта с объектом. Поэтому теория осваивающего познания более предпочтительна для объяснения познавания человеком его *связи* с предельными основаниями бытия, т. е. для построения гносеологии религии.

В конечном счете, по Гегелю, абсолютная истина религиозной связи — это соответствие сущности человека полноте бытия. Вместе с тем гносеология науки тоже не должна ориентироваться исключительно на «теорию копий» и классическую дефиницию истины Аристотеля — в ряде случаев ей полезно учитывать теорию креативного (творческого) отражения и определение истины, данное Платоном. В свою очередь, гносеология религии должна в определенной пропорции сочетать экзистенциальный (креатологический) подход с «теорией копий».

Общая теория отражения, приложенная к феномену познающего человека, служит онтологией истины и правды. Онтологический смысл гносеологического понятия *истины* разъясняется картиной *положенности* (воспроизведения, копирования) особенностей объекта во внутренней структуре познающего субъекта. Онтология *правды* заключена в изложенной выше трехаспектной картине рефлексии: 1) копия *осваивается* и изменяется под влиянием субъектного основания, превращаясь внутри субъекта в свое-иное; 2) субъект *признает* в своем-ином объективность инобытия; 3) человек субъективно *представляет* себе объект уже не как чистое «инобытие», но как свое-иное, т. е. привносит в образ объекта отпечаток плоти и духа самобытия.

Выходит, истина и правда суть два принципиально разных и тесно связанных момента соответствия человеческого знания объективной действительности.

## § 5. Проблема объективного закона материального мира

*Вера и неверие в чудо закона природы. — Проблема универсальной: общее и единичное. — О понятии закона и его видах. — Два учения о генезисе понятия закона. — Гипотеза о пограничном характере закона природы. — О причинах плюрализма концепций закона природы. — Разъяснения гипотезы пограничности закона*

### **Вера и неверие в чудо закона природы**

Наука исходит из неявной общей предпосылки, что материальному миру свойственна внутренняя упорядоченность, иначе мир невозможно рационально познать и описать. Эта предпосылка, органично встроенная в наши умы, не относится к числу строго доказанных истин, чаще имеет апофатическое обоснование, но мало кто из гениев науки проявлял желание ее опровергать.

Известный британский теолог Т. Торрэнс, изучавший религиозные основания науки, пришел к выводу, что мыслить научно — значит стремиться думать в соответствии с той формой абсолютной разумности, которой подчинена вся природа; осмысливание внутренней интеллигибельности мира в терминах физических законов кладет начало тому, что мы именуем «научным сознанием».

Научный смысл, следовательно, происходит от признания законов природы, а твердое убеждение в объективной реальности таких законов в конечном счете требует риска веры в высшую разумность космоса. Крупнейшие мыслители всех времен полагали, что равновесное сочетание важнейших мировых противоположностей (притяжения и отталкивания, прерывности и непрерывности, конечного и бесконечного и т. д.) лучше всего выражается универсальными законами природы.

Так, А. Пуанкаре, классик релятивистской физики, писал, что наполненность мира гармонией есть «вечное чудо», что исключения из законов, крайне редки и что эстетическое в науке в первую очередь связано с созерцанием этого бесценного чуда. «Тот, кто его вкусил, кто увидел хотя бы издали роскошную гармонию законов

природы, будет более расположен пренебрегать своими маленькими эгоистическими интересами, чем любой другой. Он получит идеал, который будет любить больше самого себя, и это единственная почва, на которой можно строить мораль» (*Пуанкаре А. О науке. М., 1990. С. 658*).

Вместе с тем концептуальное системосозидание, сопряженное с признанием всеобщих законов бытия, периодически подвергается жесткой критике со стороны скептически настроенных философов и ученых. Скептики, агностики и нигилисты время от времени до основания разрушают утвердившееся холистическое мировоззрение, не подозревая, однако, что расчищают место для нового холистического синтеза. Ж.-П. Вернан ясно описал механизм взаимоперехода рационализма и скептицизма на примере истории античной философии (см.: *Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988*).

Сходный духовный колебательный процесс нетрудно обнаружить в истории современной науки. Например, Л. Витгенштейн расценивал объяснение событий через законы природы как пережиток первобытной мифологии. Он говорил, что ученые останавливаются перед естественными законами как перед чем-то неприкосновенным, как древние останавливались перед Богом и судьбой.

Нынешняя «постмодернистская деконструкция» холистического мироотношения имеет целью десакрализовать религиозные основания естествознания и подорвать веру ученых в объективную реальность законов природы. Широкая пропаганда и навязывание ученым постмодернистского стиля мышления грозит полностью лишить научное объяснение «физического смысла», свести фундаментальные науки к технологии «know how». Не случайно поэтому в философии и науке сегодня усиливается противодействие постмодернизму. Все более заметна тенденция возродить холизм — обновить мировоззренческие объяснительные принципы, создать новую картину целостности мира и человека, восстановить в рамках неохолизма веру в объективную реальность законов природы.

### Проблема универсалий: общее и единичное

В классической философии законы природы считаются универсалиями — некими сверхчувственными общими *родами* бытия, виртуально пребывающими во всех отдельных вещах (*видах*). Во «Введении» к «Категориям» Аристотеля Порфирий ставит три вопроса: 1) существуют ли универсалии в действительности или только в уме; 2) если они существуют в действительности, то материальны они или нематериальны; 3) если они материальны, то существуют ли они вне чувственных вещей или присутствуют в них? Позже Абельяр добавляет четвертый вопрос: если универсалии существуют только в уме, то обладают они каким-то значением, коль скоро они ни к чему не отсылают в действительности?

Эти вопросы по сей день не решены и актуальны, правда, ныне предпочитают говорить не об универсалиях, родах и видах, а об общем и единичном. Единичное и общее — философские категории, своей совместностью выражающие пропорции сходного и различного в вещах, закономерно-повторяющегося и исключительно-случайного в мире, стандартного и уникального в деятельности, обычного и необычайного в жизни людей. Отдельное — способ индивидуализированного существования общего в форме вещи.

*Единичное* — то, что локализовано именно в этом и никаком другом фрагменте бытия и более нигде не повторяется. Единичному присущи свойства несравненности, несводимости к другому, отличаемости от всякого иного, что не позволяет исчерпывающе отражать единичное средствами логического мышления. Единичное ускользает от понятия, в полной мере не поддается рациональному осмыслению и сенсорно, т. е. через зрительные, слуховые и другие ощущения, полагается в сознании познающего его человека.

Чаще всего единичное фиксируют именами собственными или указательными определениями типа «этот», «здесь», «теперь». В языке науки синонимами единичного предмета считают термины «индивид», «индивидность», «индивидуальность» (от лат. *individuum* — неразлучный, неделимый); ни с чем не

сравнимое событие могут обозначать термином «сингулярность» (от лат. *singularis* — одинокий, единственный в своем роде). Важнейшим способом индивидуации предмета или события является уточнение его пространственно-временных координат: например, «быть в данный момент в верхнем от левой руки углу зрения» (Н. Гудмен).

*Общее* — то, что характерно для многих одних, повторяется в разных интервалах пространства и времени, оказывается проявлением родовой сущности (идеи, закона, принципа). В противовес единичному категория общего акцентирует наше внимание на том, что сближает и объединяет разные оди и противостоит тенденциям индивидуализма и изоляционизма. При сравнении разных предметов обнаруживается, что в каком-нибудь отношении они схожи, подобны или даже неразличимы и сводимы друг к другу.

Такая частичная сопоставимость качеств позволяет временно отвлечься от их различий и мысленно закрепить момент их тождества в логической абстракции (в понятии), которая становится чем-то вроде квантифицированной переменной. Значения этой переменной — ранее сравниваемые качества, обобщение которых низвело различия между ними в рамках абстракции до сугубо количественных различий. О таком общем говорят как об абстрактно-общем.

Категория *отдельного* конкретизирует категории качества, вещи, целого, вида. Если абстрактное мышление способно отождествлять мыслимые предметы до их абсолютной неразличимости, то вряд ли в самом реальном мире существуют совершенно одинаковые вещи, явления, процессы. В физическом мире общее проявляется через единичное, причем таким способом, что единичное и общее оказываются сторонами объединяющего их отдельного. Отдельное — наличное бытие, определяемое как индивидуальная форма существования общего. Каждому отдельному присуща своя индивидуальная мера взаимосвязи общего и единичного, своя пропорция их сплава, которая именуется особенным. Отдельное в некоторых смыслах противоположно категориям

содержания и целого, выражая идею внешнего противостояния одной вещи другим и ограничения самобытия.

Согласно В. И. Далю, особенный — отдельный, опричный, невместный, не общий; отличный от прочих, иной, другого разбора; особа — лицо, личность, всякий человек по себе. Обозначая отличительно-конкретное во взаимосвязи общего и единичного в каждом отдельном, особенное по определению подразумевает в себе и то, чем, например, *A* как отдельное отличается от всех *не-A*, и то, чем *A* сходно с *не-A*. Особенное, следовательно, одной своей гранью выступает как единичное, а другой — как общее (но не как всеобщее).

*Всеобщее* — универсальное общее, общее без границ, т. е. то, что присуще всем без исключения. Оно может пониматься как субстанциональное свойство (атрибут), мировая связь (закон мироздания), безусловное отношение (абсолютная истина, совершенство), а также как абсолютный носитель всех свойств, связей и отношений (материя как всеобщий субстрат, полнота бытия, вечный идеал). Когда говорят об общем, то прямо или косвенно указывают его границы, род, так что мир мыслится как иерархия из субстратов и связей разных степеней общего. Например, в физике одни законы сохранения сопряжены с частными видами взаимодействия, другие — с более общими, а третьи — со всемирными. По отношению же ко всеобщему понятие степени общности не применяют. Всеобщее можно трактовать как: 1) абстрактно-всеобщее; 2) конкретно-всеобщее; 3) потенциально-всеобщее; 4) актуально-всеобщее.

В отличие от рассмотренного выше абстрактно-общего (и абстрактно-всеобщего) конкретно-общее и конкретно-всеобщее определяются как такие реальные или идеальные индивиды (единичности, отдельности), сущность которых почти или полностью совпадает с их существованием. Например, в Новом Завете Христос предстает как Богочеловек, т. е. как такой уникальный представитель рода человеческого (отдельное), в единичность которого вплавлена полнота бытия (всеобщее). Так или иначе, конкретно-общее есть совершенный предмет (знак), или идеал, т. е. такая чувственно данная отдельность, которая образцово и максимально



полно воплощает в себе и репрезентирует субъекту сущность или закон какого-либо рода явлений.

Если в явлении относительно полно и неискаженно проявлена сущность не самого глубокого порядка, то такое явление предстает для нас как ценность конкретно-общего. Если же имеют в виду совершенное чувственное явление всеобщего, то такой сверхценный идеал логично именовать конкретно-всеобщим. Понятно, что отдельное, в котором явно сконцентрирована общая (и тем более предельно общая) сущность, крайне редко встречается в природе и обществе; его относят к разряду гениальной единичности и усматривают в нем совпадение истинности и красоты.

Сказанное позволяет вычлнить три типа взаимосвязи общего и отдельного: 1) формально-логический, 2) природно-синкретический и 3) феноменально-образцовый. Первый тип характерен для воспроизведения мысленного отдельного в виде суммы общих определений, когда одно общее, взятое в логически чистом виде, складывается с другими общими (одно понятие соединяют с другими понятиями) по правилам родовидового определения понятия. Область пересечения логических объемов складываемых понятий дает нам приближающееся к единичности содержание мысленного отдельного. Природно-синтетический тип связи общего и отдельного в корне отличается от познания отдельного методом оперирования общим в «чистом виде» — в нем общее не дано нам как таковое, в этом случае оно всегда косвенно и неполно проявлено через единичное. Наконец, феноменально-образцовый тип связи общего и отдельного есть случай яркой светимости общего в единичном, когда люди признают тождественными некоторое общее (всеобщее) и ту гениальную единичность, в которой оно свободно выражается.

Формально-общее и первый из упомянутых типов связи общего и отдельного лежат в основе логического мышления и рационального познания, и именно им отдает предпочтение философский рационализм. Эмпиризм ориентируется на второй тип связи общего и отдельного и приписывает главную роль единичному, чувственно-конкретному, индуктивным обобщениям, которые

срощены с фактами. Философский интуитивизм и иррационализм в большей степени привержены размышлениям о совершенном проявлении безусловного и предпочитают концентрироваться на феноменально-образцовом типе связи общего и отдельного.

В философии сложились и ныне продолжают конкурировать между собой три основных направления в истолковании природы общего: реализм, номинализм и синкретизм.

*Реализм* — направление в философии, сторонники которого признают, что общее как прообраз наших понятий (универсалий) существует реально и самостоятельно вне нашего сознания — в потустороннем мире объективных идей, сущностей (Платон, Дж. Мур, А. Н. Уайтхед), либо как неизменное и сплошное Бытие (Парменид, Зенон), либо как группа предметов, подобная войску (Расцелин). Реалисты ведут речь об объективно-реальном общем в «чистом виде», которое не зависит от единичного и первично по отношению к единичному. Само же единичное они либо лишают реальности (оно всего лишь тень Идеи), либо представляют себе как преходящую эманацию общего. Крайний реализм объявляет универсалии существующими независимо от вещей. Умеренный реализм признает, что универсалии реально существуют в единичных вещах, в отдельном. Согласно Фоме Аквинскому, универсалии существуют трояко: до вещей в разуме Бога (это вечные прообразы вещей), в вещах — как их сущности, после вещей — как наши абстракции, понятия. Немало современных математиков склонны к платонизму.

*Номинализм* — течение в философии, объявляющее реальным только единичное и отрицающее объективно-реальное существование общего в вещах. Номиналисты полагают, что общее есть лишь имя, наименование; идеи находятся исключительно в наших умах, универсалии существуют только в нашем мышлении и нигде более. Если мы присвоим некоторое имя ряду единичных вещей, то получаем возможность оперировать мысленно этим именем как общим. Одни номиналисты понимали под единичным внешние чувственные вещи (Оккам), другие сводили вещи к сумме ощущений субъекта (Беркли), третьи трактовали единичное как

духовные индивиды (монады Лейбница). Современные номиналисты (а среди них есть не только философы, но также математики и логики) предлагают исключить все абстрактные термины, заметить их индивидами и именами собственными.

*Синкретизм* пытается преодолеть дилемму реализма и номинализма и объявляет общее не менее реальным, чем единичное, причем в вещах общее и единичное мыслятся синкретично слитыми — ни то ни другое не объявляется первичным или вторичным. Исторически синкретизм не получил цельного оформления, но под влиянием идей Аристотеля близкий к нему вариант выработали концептуалисты (П. Абеляр, Ф. Бэкон, Дж. Локк). По их мнению, в вещах есть объективно-общее. Сравнивая единичные вещи, наш ум абстрагирует это общее и обозначает его словом — так общее в вещах закрепляется в форме универсалий, т. е. в форме общего в уме. Общее и единичное суть полюсы вещей, переходящие друг в друга как рефлексивные противоположности.

Ни одному из указанных направлений в целом не удается взять верх, и по сей день эти учения остаются равноправными философскими альтернативами.

### **О понятии закона и его видах**

Фома Аквинский выделил четыре типа законов: вечный закон (*lex aeterna*); естественный закон (*lex naturalis*); человеческий закон (*lex humana*); божественный закон (*lex divina*).

Вечный закон — всеобщий закон миропорядка и источник всех других законов. Естественный закон — непосредственное проявление вечного закона. В сфере практического поведения человек действует в силу естественного закона, определяющего порядок взаимоотношений людей в обществе. Человеческий закон — закон, снабженный принудительными санкциями для его исполнения. Совершенные и добродетельные люди могут обходиться и без человеческого закона, для них достаточно естественного закона. Божественный закон — закон (правила исповедания), данный людям в божественном откровении.

Понятие объективного закона природы принято противопоставлять понятию субъективно установленной нормы человеческого поведения (например, юридическому или моральному закону). Сложились два разных понятия закона (греч. *nomos*, лат. *lex*): 1) закон есть объективно-реальное существенное отношение (связь) явлений, обладающее признаками необходимости, всеобщности, бесконечности, повторяемости и устойчивости; 2) закон — это обязательное для людей социальное установление.

Объективный закон действует в бесконечной сфере явлений неизменно и с непреложной необходимостью. Напротив, люди подчас нарушают навязанные им правила жизни, а то и вовсе заставляют законодателей менять свод законов; в одной стране приняты такие законы, а в другой — иные. Так, Аристотель утверждал, что «справедливое по природе» не всегда является «справедливым по закону». Вместе с тем у объективного закона и у субъективно установленной нормы поведения есть общее свойство определять и регулировать ход событий.

Заметим, что, вероятно, древнегреческое существительное «*nomos*» произошло от глагола «делать». Есть мнение, что в древности «*номосом*» называли изгородь, границу, которую пастухи ставили, чтобы животные не покидали пастбища. В этом смысле *номосы-законы* суть ограничения, перечни запретов. Иногда русское слово «закон» этимологически трактуют не в смысле положить чему-либо конец или закончить, а в противоположном смысле «апейрона» — выхода *за кон*, за конец, за рамки опыта, в бесконечное, — что точнее отвечает дефиниции закона как формы бесконечности. В ведической философии общий регулятор движения вещей обозначается термином «рита» (от санскр. *rta* — двигаться; *rīta* — закон движения; отсюда — *ритуал*, т. е. «ход вещей», например, в форме ритма Солнца, суток, жизни). В даосизме закон и путь всех вещей именуется «Дао».

Люди склонны обобщать: ум не выносит хаоса и конструирует регулярности, даже если бы их не было в самой реальности. Например, в Средние века один из астрономических «законов» гласил, будто появление комет является сигналом великих событий.

Наука критически оберегает себя от незрелых обобщений. Если некие регулярности выражены математически как законы природы, то и они далеко не всех удовлетворяют. Существует вера в то, что подлинное понимание требует *объяснения причин законов*. Вместе с тем нынешние ученые не признают большинство тех объяснительных причин (божественные силы, духи, флюиды, невесомые жидкости), с которыми их предшественники соглашались в прошлом. Объективные законы классифицируют по разным основаниям.

Можно подразделять их по формам движения материи: физические, химические, биологические и социальные. По степеням общности выделяют специфические, общие и всеобщие законы и закономерности. Универсальные законы бывают разных типов: 1) устанавливающие зависимость между переменными свойствами (например, между давлением, температурой и объемом газа); 2) утверждающие о существовании инвариантности; 3) говорящие о том, что если объект принадлежит данному сорту, то у него должны быть такие-то наблюдаемые свойства. Общие законы скорее действуют не автономно, а проявляются через сотни специфических существенных отношений. Наука постоянно стремится отыскать единый и универсальный закон природы, из которого бы логически вытекала вся иерархия общих и частных законов. Но мало верится, что такая цель вообще достижима наукой.

*Динамическими* законами (например, законами классической механики) однозначно объясняют функционирование индивидуальных объектов. Под *статистическими* законами имеют в виду законы-тенденции, управляющие большими совокупностями предметов (классов вещей или коллективов людей); такие законы позволяют с той или иной долей вероятности описывать поведение отдельных объектов. Говорят также о причинных и не причинных (функциональных, структурных, коррелятивных) законах.

### **Два учения о генезисе понятия закона**

Конкурируют два разных взгляда на генезис и эволюцию понятия закона: библеисты выводят это понятие, например, из обстоятельства договора Бога с Моисеем, а атеисты — из космических циклов, открытых древними астрономами.

1. Согласно *монотеистическому* взгляду, закон изначально представлял собой кодекс священных заповедей, продиктованных Богом через пророков человечеству. В Ветхом Завете говорится о четырех заветах («завет» по-древнееврейски — «берит», от глагола «бара» — отсекать, резать) — заветах с Адамом, Ноем, Авраамом, Моисеем; затем был заключен Новый Завет. Ж.-П. Вернан утверждает, что древние считали *темис* (т. е. обычай в форме неписаного закона) божественным установлением; с момента же записи законов, которые стали доступны каждому, обычай превратился в человеческое установление — в *номос* (см.: *Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли*. М., 1988. С. 71–72).

Позже понятие закона-как-завета стали увязывать с предписаниями земных наместников Бога — фараонов, царей, императоров, королей. Значение этого понятия постепенно расширялось, им стали обозначать важнейшие правила жизнедеятельности, вводимые любым политическим режимом. Наконец, под влиянием монотеизма наука и философия Нового времени распространили понятие закона на сферу природных и социальных явлений, придав ему статус объективной причины.

Греческие софисты V—IV вв. до н. э. противопоставляли *фюзис* и *номос*, относя законы в класс соглашений; словосочетание «*номос фюзиса*» (закон природы) они бы скорее оценили как нонсенс. В отличие от «разных природ разных вещей» закон считался человеческим изобретением (*tekhne*, искусством), созданным по консенсусу, чтобы ограничить естественные свободы ради собственных интересов. В искусственном же тогда видели нечто насильственное и несовершенное. Отношение к закону как договору-запрету по согласию далеко не всегда способствовало социальной стабильности. Поэтому многие философы (например, Платон) оспаривали конвенциональный статус закона, требовали указывать его разумные основания и формулировать *номос* не как запрет, а в позитивном виде.

Монотеистическое объяснение понятия физического закона таково. Бог сотворил мир *ex nihilo* и подчинил явления природы и общества невидимым объективным законам-правилам. Эти

законы целенаправленно регулируют природные процессы по аналогии с Заветом, заключенным между Богом и людьми. Василий Великий, архиепископ Кесарийский, изложил в своем «Шестодневе» принципы христианской космологии и настаивал на том, что законы природы происходят от Слова Божьего, имеют разумное начало. Ч. Дарвин утверждал, что «природа» — это «законы, установленные Богом для управления Вселенной». Из идеи единства Бога для христиан следует принцип единства сотворенного универсума: все вещи, видимые и невидимые, находятся в необходимой взаимосвязи; законы материального и духовного бытия тождественны. Слово Божье пропитало все бытие (все вещи и всех людей) смыслом скрытой закономерности.

Познать объективный закон в полной мере — значит понять не только сущее, но и должное «поведение» предметов и суметь ответить не только на вопрос «каким способом закон действует?», но также и на вопрос «почему именно закон таков и так действует?». Истинные естествоиспытатели непременно испытывают веру в абсолютное природное первоначало, а в научном знании всегда есть связанный с интуицией сильный «имплицитный элемент», не поддающийся концептуальному и математическому выражению (М. Полани).

Сотворение мира и его законов «из ничего» и с определенной целью означает также абсолютную свободу Бога, безусловную новизну и уникальность творения и, следовательно, невозможность чисто дедуктивного познания людьми объективной и субъективной реальности. Поэтому знание законов природы не может быть априорным, а является следствием разумного обобщения результатов наблюдений и экспериментов. Следуя этому, картезианцы развили вероятностный (в противоположность динамическому) взгляд на природу научной истины: они верили, что всемогущий Бог творит все допустимые истины, и по причине бесконечного ума и свободной воли Бога даже взаимоисключающие истины могут быть совместимыми. Человеческий же ум ограничен, поэтому люди соглашались только с требованиями чистого разума и Откровением, признавая научное знание неточным и вероятностным.

Как свидетельствует история науки, сам по себе рутинный перебор множества фактов и их тонкий логический анализ редко завершаются открытием закона. Открытие закона — удел не столько армии трудяг-экспериментаторов и изощренных аналитиков, сколько редких ученых (своего рода пророков) с гениальной интуицией, способных раскрывать свои интуитивные догадки о законах при помощи скромных эмпирических и теоретических средств.

Б. Спиноза полагал, что порядок вещей и идей — один и тот же, а потому законы ума и законы природы в принципе находятся в гармоническом единстве. Христианские философы учат: чем глубже научное познание, тем точнее оно постигает подлинные законы мироздания, тем ближе оно к знанию Божественного Логоса, тем более строгие нравственные требования надо предъявлять к естествоиспытателю. В человеке как психофизическом существе совокупно действуют законы природы и законы души (мышления, нравственного поведения), и между этими законами устанавливается либо гармония, либо дисгармония. Как и человечество, мир вещей управляется не случаем и не слепой необходимостью, а целенаправленными разумно-божественными законами добра.

Есть глубинная корреляция между тем, как мы мыслим (законы логики), и тем, как себя «ведут» вещи (законы природы). Дисгармония между правилами научного ума и мировыми законами ведет к разрушению природы и общества. Иногда Бог вмешивается в мир и общество, меняет характер действия в нем естественных законов. Смысл Книги Природы вычитывается через познание физических законов. В споре с монотеистами *деисты* настаивают на том, что Бог не вмешивается в мир и общественную жизнь, чудес не бывает, объективные законы природы и общества вечны и неизменны. Атеисты отвергает идею сотворения Богом мировых законов, не считают «законы природы» уставом небес и исключают из картины мира принцип телеономии. Материалистическая наука унаследовала представления деистов о вечности и неизменности



объективного закона, а также о его необходимом и сверхчувственном характере.

2. Согласно *сциентистскому* мнению, первыми, кто открыл космические регулярности — непреложные, простые, точные и бесконечные, — были древние ученые-астрономы, пораженные красотой, строжайшим порядком и безусловной цикличностью звездного неба. По Б. Расселу, «идея Судьбы <...> была, возможно, одним из источников, из которых наука извлекла свою веру в естественный закон». Затем понятие закона природы стало эволюционировать в сфере античной философии. Внутреннюю и неизменную гармонию, которая упорядочивает хаос всех вещей и указывает человеку путь, Лао-цзы именовал «Дао», Гераклит — «Логосом» (речью о мировом законе и судьбой всех людей), Анаксагор — «Нусом» (мировым разумом), Платон — «божественными идеями» (целями-образцами, согласно которым творятся земные предметы), а Аристотель — «энтелехией» (целевой причиной). Странники Демокрита полагали, что внутренние силы порядка действуют в природе в форме слепой необходимости; напротив, платоники и перипатетики приписали мировому закону телеологический характер; стоики попытались эклектически совместить оба эти варианта.

Средневековая христианская философия усматривала в *natures leges* проводников божественной воли: закон природы есть стремление вещей к той цели, которая в них заложена Богом (Фома Аквинский). В этике и теории естественного права *nomos* есть антитеза природы, а в теории государства — понятие, противоположное произволу и насилию. В XVII в. латинским термином «*lex*» (от греч. *lex* — устная речь; отсюда *лексика*, *лекция*) стали обозначать соотношение между событиями, математически выраженное дифференциальным уравнением. Декарт ввел в философию и естествознание понятие закона природы, определив его как правило (причину) того или иного физического движения. Ньютон отличил методологические правила ученых от объективных законов.

Ставшее нормативным для естествознания требование выражать закон математической функцией способствовало быстрому накоплению «количественных законов» (эмпирических и теоретических), раскрытию качественной специфики изучаемых предметных областей и успешному практическому применению познанных законов.

Вот ряд наиболее впечатляющих открытий. Г. Галилей открыл законы падающих тел, И. Кеплер — законы движения планет, И. Ньютон — законы классической механики; позже М. Фарадей, Дж. Максвелл и Г. Герц сформулировали законы электродинамики; в XIX в. Р. Ю. Майер и Дж. П. Джоуль установили закон сохранения энергии, а Р. Клаузиус создал теорию энтропии; в начале XX в. М. Планк ввел понятие кванта действия, обозначающего базовый пакет энергии, а Н. Бор уточнил квантовые законы.

На представление европейского естествознания о рациональном и математикоподобном характере мироустройства повлияли учения Пифагора и Платона о Боге Творце как безупречном геометре, а также христианская доктрина о творении мира Словом Божьим. Например, законы Кеплера, Ньютонovo понятие «*sensorium Dei*», принцип наименьшего действия П. Мопертьюи, отрицание А. Эйнштейном вероятностной природы квантовой механики и его идея об абсолютности скорости света явно опирались на иудеохристианские допущения.

Широко распространенный до сих пор в науке принцип системности, призванный подменить собой идею противоречивой целостности бытия, является продуктом теологического мировоззрения. Однако сегодня большинство ученых не толкуют «законы природы» как божественные предписания, и само слово «закон» утратило для них прошлый религиозный смысл. Они веруют в то, что Бог отсутствует в мире, а мир сам о себе заботится.

Закономерности функционирования и развития общества исследовались Аристотелем, Ж. Боденом, Дж. Вико, Ш. Л. Монтескье, М. Ж. Кондорсе, И. Гердером, К. А. Гельвецием, Ж.-Ж. Руссо, А. Тьерри, Ф. Минье, Ф. Гизо, Г. В. Ф. Гегелем, К. А. Сен-Симоном, О. Контом, неокантIANцами и многими другими

мыслителями. Марксизм представил историческое развитие общества как результат действия объективных экономических законов, имеющих характер тенденций. Эти законы менее долговечны, чем законы природы. Они реализуются через деятельность людей, ставящих перед собой осознанные цели, но считаются независимыми от общественного и индивидуального сознания (экономический детерминизм).

Более или менее ясно сформулированный закон позволяет уловить смысл природных или социальных явлений и очень высоко ценится в науке.

### **Гипотеза о пограничном характере закона природы**

Полагаю, что принципиальный синтез альтернативных концепций закона природы может основываться на идее Логоса как посредника (медиума, границы, средства связи) между сверхчувственным и чувственно данным уровнями бытия. Эта идея, как известно, зародилась в лоне досократической философии, далее развивалась Филоном Александрийским и Иоанном Богословом, а потом прочно утвердилась в христианской теологии и философии. Так, по Филону, Логос представляет собой активный принцип трансцендентного Бога Творца; Логос, как Сын Бога, связует Творца с сотворенным космосом; Слово-Логос осознает себя Божественным разумом и служит вместилищем интеллигибельного мира (см.: *Муратов М.* Философия Филона Александрийского в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе. М., 1885).

В Евангелии от Иоанна понятие Логоса впитало в себе смыслы иудейских понятий Мудрости и Слова Божьего, а также сформулированного древнегреческими рационалистами принципа разумного познания и самовыражения. О медиаторной функции Логоса у Иоанна Богослова сказано: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1, 1). Христос Логос есть посредник между людьми и Богом Отцом: Христос есть Путь, Истина

и Жизнь. Иначе, чем через Христа, нельзя прийти к Богу Отцу. Во многом аналогичные представления о Дао мы находим в трактате «Дао дэ цзин».

Предлагаю дедуцировать из религиозных идей Логоса и Дао (Посредника и Пути) гипотезу о том, что закон науки имеет пограничное бытие. Это значит, что закон:

- возникает из внешнего контакта различных объектов  $A, B, C, \dots, N$ , и финальная причина закона — их взаимодействие;
- взаимное отражение  $A, B, C, \dots, N$  вызывает внутри них (в сферах их сущностей) общий и единый кооперативный эффект — виртуальный эмерджент, представляющий собой информационную матрицу (образец) всякого последующего взаимодействия;
- эту информационную матрицу, как инвариант взаимоотношений между  $A, B, C, \dots, N$ , на языке классической философии именуют «внутренней, необходимой, устойчивой и повторяющейся связью сущностей»; она обуславливает статистический характер пограничных связей вещей;
- закон стабилен, долговечен, но способен также со временем незаметно либо резко изменяться.

Из нашей гипотезы о пограничной реальности закона следует, что закон одновременно действует на границе между вещами и внутри каждой вещи, т. е. он одновременно имеет внешний (чувственно данный, феноменальный) и внутренний (сверхчувственный, сущностный) характер. Скрыто коренясь в информационной структуре каждой вещи, закон природы актуализируется и энергично проявляется в пограничных ситуациях, в пространстве внешних контактов вещей.

О парадоксальности границы и пограничного бытия речь уже шла выше, но кое-что повторим. Граница — не пустое пространство, а виртуальное синтетическое содержание, инобытие всех приграничных вещей. Закон, толкуемый как пограничное бытие, не есть «вещь», и его невозможно изучать как нечто вещеподобно-видимое. Контактующие  $A, B, C, \dots, N$  в одно и то же время взаимно: а) отталкиваются, оберегая свою самость и внутреннюю

целостность; б) притягиваются в результате обоюдного выхождения за собственные границы в соседние пределы. Следовательно, и в законе природы, как пограничном бытии, должна быть снято растворена та или иная разновидность противоречия отталкивания и притяжения, разъединения и объединения, конечного и бесконечного и т. д.

Физический универсум сегодня понимают как единство трех начал — материи, энергии и информации. Если законы природы суть разновидности управляющей информации (они регулируют космические потоки масс-энергетических взаимодействий), то, стало быть, физикам предстоит дополнить знаменитое уравнение  $E = MC^2$  параметром номической информации.

Гипотеза о погранично-двойственном и неопределенном характере закона природы позволяет парадоксально синтезировать альтернативные утверждения, конкурирующие в философии и естествознании:

- законы природы объективно реальны и законы природы суть призраки, субъективные фикции научного разума;
- законы природы виртуальны (идеальны, нематериальны), они представляют собой ненаблюдаемые существенные связи, и законы природы материальны, они относятся к ряду эмпирически наблюдаемых регулярных событий;
- законы природы вечны и неизменны и законы природы постепенно эволюционируют и могут исчезать.

### **О причинах плюрализма концепций закона природы**

В самом деле, понятие закона природы (как в прошлом, так и теперь) толкуется весьма неоднозначно. Объективный идеализм приписывает закону природы трансцендентное нематериальное существование, независимое от человеческого сознания. Напротив, пантеистический материализм сближает объективный закон с бесконечной материальной субстанцией, косвенно наблюдаемой через ее внешние проявления. Те атеисты, которые признают объективно реальное существование закона природы, берут его как безусловную данность, не требующую никакого объяснения. Теологи,

придерживающиеся традиции платонизма, частные законы объясняют через иерархию все более общих законов вплоть до Божественного Логоса.

Кантианцы и конвенционалисты объясняют простоту законов и невозможность их прямой верификации тем, что законы суть наши собственные изобретения; они есть логические конструкции, а не картины мира. По К. Попперу, «законы природы — это синтетические и универсальные, но неverifiedируемые высказывания, которым можно придать следующую форму: для “всех точек пространства и времени верно, что...”», причем «закон природы есть неизменная регулярность, а если она изменяется, то мы не называем ее “законом”» (см.: *Поппер К.* Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 87–88, 277).

В философском словаре Г. Шишкоффа читаем: «...в самом лучшем случае под законом природы понимается математическое формулирование какого-либо явления природы, которое совершается при известных обстоятельствах всегда и всюду с одинаковой необходимостью. <...> Явления происходят не вследствие какого-либо закона, они не вызываются законом, а всегда осуществляются лишь в соответствии с тем или иным законом» (Философский словарь / под ред. Г. Шишкоффа ; пер. с нем. М., 2003. С. 162).

А. Н. Уайтхед, выдающийся английский математик, богослов и философ, сопоставил и обобщил самые разные представления философов и естествоиспытателей о законах природы. В итоге он вычленил четыре основных концепции: имманентную, трансцендентную, феноменалистскую и конвенционалистскую. По Уайтхеду, их суть вкратце заключается в следующем.

1. Согласно имманентной концепции, закон природы есть момент внутренней существенной взаимозависимости вещей. Различные объекты в процессе их взаимодействия частично отождествляются и возникает некоторый внутренний *образец* способа их взаимосвязи. Этот закон-образец, как и сами объекты, подвержен изменениям, поэтому индуктивное предсказание будущего на основе нынешних законов проблематично. Объяснить явление — значит показать его приблизительное сходство со сложившимся

внутренним образом, рассмотреть явление как своего рода пример статистического действия закона, т. е. следовать логике пантеистической доктрины эманации.

2. Вторая концепция (трансцендентная) трактует закон природы как нечто образцово-внешнее по отношению к объектам, а существование каждого объекта полагает зависящим только от него самого. Закон движения тел, например, согласно деизму Ньютона, предустановлен Богом и в точности выполняется. Однако знание законов отношений между объектами ничего не раскрывает в природе самих этих объектов. И обратно, зная их природу, мы не можем вывести из нее законы.

3. Для сторонников третьей, феноменалистско-позитивистской, концепции законы являются просто утверждениями о фактах, относятся к наблюдаемым объектам и ни к чему более. В этом смысле закон природы есть не что иное, как некая простая тождественность, сохраняющаяся в ряде сравнительных внешних наблюдений. Например, формулировка закона тяготения базируется только на простейших описаниях наблюдаемых фактов: две частицы материи притягиваются друг к другу с силой, прямо пропорциональной произведению их масс и обратно пропорциональной квадрату расстояния между ними.

4. Конвенционалисты полагают, что возникновение в человеческом сознании представления о каком-нибудь отдельном законе природы до некоторой степени условно и преимущественно вызвано особенностями научных интересов и умственных операций исследователей. Например, современная математика отвлеченно рассуждает о порядковых типах безотносительно к каким-либо частным объектам, представляющим эти типы. Затем выведенные математические законы применяются ко всей природе. Выбор интерпретации геометрического характера физического мира содержит в себе элемент произвольности (см.: Уайтхед А. Н. Идеи космологии // Избранные работы по философии. М., 1990. С. 499–540).

Описанные Уайтхедом четыре альтернативные концепции закона в достаточной мере доказали и отстаивали свои права на

существование в истории науки. Поскольку они и поныне соперничают в современной методологии и философии науки, то остается актуальной дилемма: 1) либо ученому следует, полагаясь на свой собственный мировоззренческий критерий, выбрать только одну из четырех альтернатив, а от остальных абстрагироваться; 2) либо надо, экстрагируя достоинства каждой альтернативы, попытаться их синтезировать.

Гипотеза о погранично-двойственном характере закона природы, по-видимому, в некоторой степени способна разрешить эту дилемму.

### Разъяснения гипотезы пограничности закона

Поясню и конкретизирую высказанную гипотезу. Наиболее волнующую философскую проблему, связанную с загадкой реальности закона природы, можно сформулировать так: по своим атрибутам закон природы следовало бы определить как *призрак* (Ю. Бохеньский). Ведь сам по себе он не метричен (закон одновременно есть везде, но нигде строго не локализован), чувственно не воспринимаем (у него нет геометрической формы, цвета, вкуса, запаха, его невозможно потрогать или услышать); многие считают его вечным, неизменным, неverifiedируемым и поэтому в целом — нематериальным.

Граница-посредник, объединяя, одновременно разъединяет — изолирует и скрывает эссенциальное от феноменального, делает сущность невидимой; эмануруя из сущности, явление рано или поздно имманурует в нее, «умирая» для внешнего наблюдателя. В противоположность призрачному закону, конечным материальным вещам присущи чувственно воспринимаемые свойства (фигура, вес, цвет, запах и пр.); воспринимаемые предметы появляются, изменяются и исчезают.

Выходит, призрак виртуального закона эмпирически не регистрируется в форме *sense data* и его невозможно теоретически погрузить в континуум фактов. Убеждение в «ирреальной призрачности закона» проистекает из чувства *реизма*, т. е. из стремления свести всякое объективное существование к чувственной



данности вещи. Однако если закон есть прежде всего объективное отношение, а не вещь, то он *действителен*: принадлежит к роду условного бытия, выступает способом осуществления внутренней возможности «своего» через среду «иного», реализуется через внешнюю повторяемость событий. Закон всегда действует при наличии определенных условий. Так, закон Ома реализуется в обычных условиях, но перестает проявляться при температурах, близких к абсолютному нулю.

Генезис и эволюцию «объективного-невещественного» закона природы можно в общих чертах объяснить на основе гегелевской теории рефлексии, неоднократно упоминавшейся выше. Пусть два предмета впервые вступают во взаимодействие, образуя некоторую относительно замкнутую систему. Допустим также, что до момента воздействия у них было мало сходных, общих свойств. Но вот они начинают взаимоотражаться, и чем теснее их контакт, тем больше признаков одного предмета становятся моментами внутренней структуры другого. Происходит частичное отождествление обеих сторон данного взаимодействия. В структуре взаимодействия развивается относительно устойчивая связь.

Допустим теперь, что это взаимодействие прекратилось. Однако «впечатанная» предметами друг в друга информация о самих себе продолжает передаваться по цепям все новых и новых взаимодействий этих предметов с уже иными предметами. Так или иначе, эта информация включается в процесс управления динамикой последующих взаимодействий, в которые втягиваются другие предметы. Происходит долговременная стабилизация закона, хотя положившие ему начало единичные инициаторы могли уже исчезнуть. Общее, появившееся и усилившееся во все новых и новых взаимодействиях и взаимоотражениях предметов, теперь начинает доминировать над единичным, управлять им. В этом смысле можно говорить, что закон подчиняет себе явление, правит миром.

Теперь можно представить себе происхождение новых законов той или иной степени общности. Если предметы, закрепившие в своей внутренней структуре информацию об отождествившихся с ними других предметах, вступают во взаимодействие

с существенно отличающимся от них классом предметов, то в их контакте может возникнуть принципиально новая существенная связь. Через свои внешние пограничные проявления объективный закон косвенно реализует пространственно-временные свойства. В постоянно повторяющихся практических действиях с предметами стихийно накапливаются тождественные объективным законам алгоритмы и схемы действий, которые со временем интериоризуются в операции мышления.

Сравнивая на уровне рационального познания предметы друг с другом, исследуя историю их взаимодействия, наука формулирует законы объективного мира в их абстрактно-чистом виде, а также выстраивает иерархию из универсальных, общих и частных законов природы. Вместе с тем, в отличие от абстрактно-общей формулы закона науки, объективно реальный закон природы имеет форму *конкретной общности* или *всеобщности*, а потому никогда не может быть исчерпывающе выражен системой научных понятий.

Многие исследователи считают закон природы чем-то совершенно простым, внутренне непротиворечивым. Однако если он есть разновидность «пограничного соотношения», то он парадоксален: и прост и сложен. Закон прост потому, что представляет собой не внутреннее единство разных, а внутреннее *единое* — сверхчувственный монолит, который невозможно даже мысленно расчленить на некие связанные части. В то же время закон, будучи медиумом, опосредует связь противоречивых сущностей, и в этом смысле он сложен — складывается из снятых и гармонически преломленных в нем противоположных тенденций. Анаксимандр из Милета учил, что благодаря космической справедливости, устанавливаемой апейроном, ни одна стихия не способна долго господствовать над другой и мировой порядок утверждается симметрией борющихся друг с другом сил и стихий.

Если фундаментальные законы природы все же диалектически противоречивы, тогда логической формой их выражения должна стать конъюнкция рефлексивных противоположностей или антиномия. А ведь естествознание упорно, опасаясь «двусмысленной

диалектики», избегает антиномических способов описания законов природы. Например, физикам проще утверждать, что есть отдельно описываемый закон всемирного тяготения и есть также независимо от него объясняемые силы отталкивания. Не пора ли физикам сослаться не просто на закон всемирного тяготения, а оперировать объединенным законом всемирного тяготения-отталкивания?

Полезно в связи с этим вспомнить, что, по И. Ньютону, между мельчайшими частицами материи (он называл их не «атомами», а «*minima*») есть совершенно пустые поры, через которые одновременно действуют силы притяжения и отталкивания; причем чем ближе расстояние между частицами, тем сильнее их взаимное отталкивание. Р. Бошкович развил эту идею так: при небольшом расстоянии между материальными точками действует сила отталкивания; с увеличением расстояния она постепенно убывает, обращается в нуль и переходит затем в силу притяжения.

И. Кант и Г. В. Ф. Гегель, отвергая реальность атомов и пустоты, защищали идею первичности взаимосвязанных сил притяжения и отталкивания: конструкцию материи образуют притягательные и отталкивающие силы, заполняющие пространство непрерывно. Так, причиной вращения спутника вокруг Земли является симметричное противоречие в нем притяжения и отталкивания. Равнодействие центростремительной и центробежной сил, одновременно приложенных к спутнику, обеспечивает его устойчивое вращение. Следует ли все физические эффекты сводить к фундаментальным «гравитонам», в существование которых passionately веровал А. Эйнштейн?

Предлагаю расширить сферу применимости гипотезы Бошковича, сопрягая с ней следующие вопросы. Не чрезмерное ли сжатие всех частиц правещества вызвало Большой взрыв и расширение Вселенной? Не из-за сил отталкивания ли электроны симметрично соположены на своих орбитах в атоме? И, вообще, не играют ли силы отталкивания важнейшую роль в генезисе гармонии и красоты? Не чрезмерно тесная ли пространственная близость между родственниками, друзьями или странами-соседями служит причиной частых ссор между ними? Ведь отдаление их друг от друга,

как правило, ведет к усилению взаимной любви и дружбы между ними. Наконец, не потому ли распадаются все крупные империи, когда сосуществование в них разных народов становится чересчур тесным?

Впрочем, диалектика не столь уж чужда храму современного естествознания, если вспомнить о принципе дополнительности Н. Бора или принципе неопределенности В. Гейзенберга. Вполне диалектичными мне представляются также общенаучные утверждения о «покоящемся изменении» (о физических законах и инвариантах как формах устойчивости — «закон движения», «инвариант изменений»), о «незримом законе — регуляторе видимого порядка» и др.

Большинство философов и ученых продолжают утверждать, что закон природы принципиально неизменен. Однако если допустить, что мир все же эволюционирует, а его законы возникают из пограничных взаимоотношений вещей, то, следовательно, законы природы тоже должны как-то постепенно (пусть незаметно) изменяться. Основываясь на тезисе о том, что социальная реальность обладает «вулканическим» элементом, французский социолог Г. Гурвич (вслед за Э. Бутру) предложил «гипердиалектическую» гипотезу изменчивости объективных законов развития общества. В советской философии в 70-х гг. XX в. состоялась дискуссия по вопросу о развитии законов природы и общества. Некоторые авторы (например, М. Н. Руткевич) допускали, что объективные законы (в особенности закономерности социального бытия) эволюционируют под влиянием изменяющихся условий их действия.

Сторонники И. Пригожина придерживаются следующих гипотез синергетики: а) любые физические константы со временем эволюционируют; б) законы природы недолговечны и со временем могут прекращать свое действие. Ставится, например, проблема изменения гравитационной постоянной в процессе расширения Вселенной. Из современной теории раздувающейся Вселенной, общепринятой в естествознании, напрашивается вывод, что в формальной структуре физического закона должен фигурировать коэффициент времени. Согласно неклассическим (реляционным)

---

воззрениям, расширяющийся физический континуум, во-первых, конечен, во-вторых, историчен, в-третьих, сопряжен со случайностями и сингулярностями. Следовательно, в объяснении мировых регулярностей недостаточно «истин чистого разума», универсальных и необходимых; требуются также экспериментальные «истины факта», акцидентальные истины истории.

Как видим, богословская идея Логоса обладает серьезным эвристическим потенциалом и может быть положена в основу современной философско-методологической концепции закона природы.

## Контрольные вопросы

1. Что такое бытие и каковы его альтернативные трактовки в философии?
2. Сопоставьте понятия чистого бытия и полного бытия. Онтологическое и онтическое.
3. Определите философское понятие небытия. Ничто и нечто.
4. Существование и проблема критерия существования.
5. Основные модели соотношения сущности и явления.
6. Соотношение сущности и существования в вещах и человеке.
7. Проанализируйте категории субстрата и субстанции.
8. Каковы основные трактовки понятия реальности. Реальность и ничто.
9. Что есть видимость и кажимость?
10. Современное естествознание о понятии материи и ее видах.
11. Опишите особенности философского материализма.
12. Расскажите о поисках всеобщего материального субстрата.
13. Объясните определение материи как субстанции.
14. В чем суть дефиниции «Материи есть объективная реальность, данная нам в ощущении»?
15. Соотнесите понятия материи, формы и содержания.
16. Что такое атрибут материи?
17. Опишите три основных модели времени.
18. Как соотносятся время и вечность?
19. Раскройте основные смыслы феноменалистической, субстанциальной и релятивистской концепций пространства.
20. Обсудите взаимосвязи понятий внешнего и внутреннего, конечного и бесконечного, прерывного и непрерывного.
21. Вскройте основные парадоксы, связанные с категорией «граница».

22. Расскажите об истории понятия движения. Определите современное понятие движения как единства изменчивости и устойчивости.
23. Назовите и поясните пять разных формул соотношения движения и покоя.
24. В чем преимущества и недостатки редукционистской и холистической концепций движения? Диалектика высшего и низшего в движении.
25. Каковы основные формы движения материи (по Гегелю и Энгельсу)?
26. Разъясните материалистическую концепцию отражения как «воспроизведения».
27. Раскройте суть гегелевской концепции отражения (рефлексии) как творчества.
28. Проанализируйте взаимосвязь категорий общего, единичного и закона природы.
29. Сравните между собой важнейшие альтернативные трактовки категории объективного закона природы.
30. Каково ваше отношение к гипотезе о пограничном характере закона природы?

## Тесты по онтологии\*

### 1

Универсальная основа и единство всего существующего обозначается философской категорией...

- + бытия
- экзистенции
- реальности
- действительности

### 2

Наиболее общим в философии является понятие...

- + бытия
- сущности
- существования
- действительности

### 3

Согласно философии Парменида, бытие есть то, что...

- + едино, неделимо, бесконечно и вечно
- множественно, делимо и конечно
- чувственно воспринимаемо
- превращается в небытие

### 4

По Демокриту, бытие есть...

- + все многообразие атомов
- мир неподвижных бестелесных идей
- пустота, в которой движутся атомы
- чувственно воспринимаемые вещи

---

\* Правильный ответ отмечен знаком «+».



**5**

Бытие определялось \_\_\_\_\_ как невыразимое  
безличное духовное первоначало мира.

- + брахманизмом
- даосизмом
- зороастризмом
- христианством

**6**

Древнегреческий философ \_\_\_\_\_ считал идею  
Блага высшим началом бытия.

- + Платон
- Гераклит
- Пифагор
- Аристотель

**7**

Атомисты определяли небытие как...

- + отсутствие атомов
- ложные высказывания
- неподвижную бесконечность единого
- сверхчувственное

**8**

По учению \_\_\_\_\_, существовать — значит быть  
воспринимаемым.

- + Дж. Беркли
- Р. Декарта
- Б. Спинозы
- Т. Гоббса

**9**

Представитель философии экзистенциализма \_\_\_\_\_ определял «существование» как «способность быть» и «просвет в бытии».

- + М. Хайдеггер
- С. Кьеркегор
- М. Мерло-Понти
- Г. Марсель

**10**

Безусловное творящее начало всего существующего, противоположное относительному существованию, называется...

- + абсолютным
- релятивным
- реальным
- действительным

**11**

Философская категория \_\_\_\_\_ обозначает то, что пребывает по ту сторону физического мира, вне его и принципиально не воспринимаемо нами.

- + трансцендентного
- имманентного
- акцидентального
- атрибутивного

**12**

Автором фразы «Быть или не быть — вот в чем вопрос» является...

- + Уильям Шекспир
- Иоанн Богослов
- Фома Аквинский
- Артур Шопенгауэр

**13**

Онтологический плюрализм есть учение о...

- + множественности предельных субстанций
- многообразии форм существования вещей
- безграничности и неисчерпаемости мира
- равнозначности любых философских альтернатив

**14**

Учение, в котором утверждается онтологическая первичность вещественного начала, называется...

- + материалистическим
- физикалистическим
- натуралистическим
- реалистическим

**15**

Учение, основанное на представлении о сверхчеловеческом идеальном начале, порождающем мир, называется...

- + объективно-идеалистическим
- метафизическим
- спиритуалистическим
- эссенциалистическим

**16**

Такое философское направление, как \_\_\_\_\_, принимает человеческое сознание за основание подлинного бытия.

- + субъективный идеализм
- антропологизм
- персонализм
- субъективизм

**17**

Утверждение « \_\_\_\_\_ » сформулировано в стиле философского дуализма.

- + всякая вещь состоит из материи и формы
- бытие есть, небытия нет
- все составлено потоком дхарм
- в мире нет ничего, кроме материи

**18**

К позиции философского монизма относится утверждение о том, что...

- + все сущее есть проявление Дао
- Мазда — бог добра, а Ариман — бог зла
- сознание онтологически не выводимо из материи
- в мире есть только атомы и пустота

**19**

Крайняя форма субъективного идеализма, признающего несомненность реальности только моего сознания, называется...

- + солипсизмом
- эгоцентризмом
- персонализмом
- спиритуализмом

**20**

Категория \_\_\_\_\_ обозначает объективную реальность, существующую независимо от человеческого сознания и отображаемую им.

- + материи
- вещи
- свойства
- отношения

**21**

В ранних древнегреческих философских учениях под «материей» имели в виду...

- + конкретные природные стихии
- энтелехию
- вещество, безымянный субстрат
- любую объективную реальность

**22**

Понятие \_\_\_\_\_ выражает идеальное начало, от которого исходит творческая сила, поднимающая человека к абсолютным ценностям.

- + духа
- воли
- разума
- эмоции

**23**

По Аристотелю, \_\_\_\_\_ понимается как организующая форма, которая дает смысл и направленность жизни.

- + душа
- тело
- форма
- материя

**24**

Человеческая способность воспроизводить действительность в форме субъективного образа объективного мира называется...

- + сознанием
- совестью
- сопереживанием
- воображением

**25**

Понятие \_\_\_\_\_ обозначает осознание человеком своей деятельности, мыслей, чувств, интересов, потребностей.

- + самосознания
- самоволия
- самобытности
- самодеятельности

**26**

Противоположностью сознательному в структуре психики является...

- + бессознательное
- идеальное
- материальное
- физиологическое

**27**

Любые изменения и процессы, происходящие в мире, в философии выражаются категорией...

- + движения
- перемещения
- развития
- прогресса

**28**

Отсутствие любого рода изменения обозначается философской категорией...

- + покоя
- равновесия
- цикличности
- гармонии

**29**

Методологическая установка, сводящая всякое движение к перемещению, называется...

- + механицизмом
- элементаризмом
- физикализмом
- холизмом

**30**

Процесс направленного самоизменения системой собственных свойств и порождения новых устойчивых связей называется...

- + самоорганизацией
- взаимодействием
- интеграцией
- адаптацией

**31**

Принципы самоорганизации являются предметом изучения...

- + синергетики
- информатики
- эниологии
- бионики

**32**

Согласно основным учениям о пространстве, его неотъемлемым атрибутом является...

- + протяженность
- бесконечность
- непрерывность
- объективность

**33**

Существование пространства и времени как самостоятельных сущностей определяет \_\_\_\_\_ философская концепция.

- + субстанциальная
- реляционная
- эссенциалистическая
- феноменалистическая

**34**

Пространство описывается как криволинейное и дискретное в \_\_\_\_\_ философской концепции.

- + реляционной
- феноменологической
- психологической
- субстанциальной

**35**

В субстанциальной концепции время определяется как...

- + внешнее условие существования материальных объектов
- последовательность наших субъективных состояний
- особое свойство материальных систем
- мера движения



## Список рекомендуемой литературы

### Основная

- Алексеев П. В.* Философия : учебник / П. В. Алексеев. М., 2015.
- Грядовой Д. И.* Философия / Д. И. Грядовой. М., 2014.
- Канке В. А.* Философия: исторический и систематический курс / В. А. Канке. М., 2013.
- Лавриненко В. Н.* Философия : учебник для бакалавров / В. Н. Лавриненко. М., 2012.
- Липский Б. И.* Философия : учебник для бакалавров / Б. И. Липский, Б. В. Марков. М., 2014.
- Марков Б. В.* Философия : учебник для вузов / Б. В. Марков. СПб., 2013.
- Миронов В. В.* Философия / В. В. Миронов. М., 2013.
- Пивоваров Д. В.* Онтология религии / Д. В. Пивоваров. СПб., 2009.
- Пивоваров Д. В.* Основные категории онтологии. 2-е изд. / Д. В. Пивоваров. Екатеринбург, 2006.
- Плотников В. И.* Онтология : хрестоматия / В. И. Плотников. М., 2003.
- Ратников В. П.* Философия / В. П. Ратников. М., 2014.
- Сpirкин А. Г.* Философия : учебник для бакалавров / А. Г. Спиркин. М., 2013.
- Стрельник О. Н.* Философия : краткий курс лекций / О. Н. Стрельник. М., 2014.

### Дополнительная

- Аристотель.* Метафизика / Аристотель. М., 1999.
- Архипцев Ф. Т.* Материя как философская категория / Ф. Т. Архипцев. М., 1991.
- Аскин Я. Ф.* Проблема времени. Ее философское истолкование / Я. Ф. Аскин. М., 1966.
- Ахундов М. Д.* Концепция пространства и времени: итоги, эволюция, перспективы / М. Д. Ахундов. М., 1982.
- Байлук В. В.* Социальный детерминизм: категориальный анализ / В. В. Байлук. Томск, 1983.

- Бартош Я. К* вопросу о формировании категории материи в истории философии / Я. Бартош // *Вопр. философии*. 1972. № 8.
- Белянкина Н. Г.* Образ элементарного объекта и элементаристский подход / Н. Г. Белянкина, Д. В. Пивоваров. Свердловск, 1991.
- Бергсон А.* Творческая эволюция / А. Бергсон. М., 1998.
- Бердяев Н. А.* Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. М., 1994.
- Беркли.* Трактат о принципах человеческого знания / Беркли // *Соч.* М., 1978.
- Богомяков В. Г.* Сокровенное как принцип бытия / В. Г. Богомяков. Екатеринбург, 1999.
- Бруно Дж.* Диалоги / Дж. Бруно. М., 1949.
- Быстрой Г. П.* Неравновесные системы: целостность, эффективность, надежность / Г. П. Быстрой, Д. В. Пивоваров. Свердловск, 1989.
- Гайденок П. П.* Бытие и разум / П. П. Гайденок // *Вопр. философии*. 1987. № 9.
- Гартман Н.* Старая и новая онтология / Н. Гартман // *Историко-философский ежегодник–88*. М., 1988.
- Гегель.* Наука логики : в 3 т. / Гегель. М., 1971. Т. 1, 2.
- Гегель.* Феноменология духа / Гегель. СПб., 1992.
- Гегель.* Философия природы / Гегель // *Энциклопедия философских наук*. М., 1975. Т. 2.
- Гоббс Т.* К читателю. О теле / Т. Гоббс // *Избр. произведения* : в 2 т. М., 1964. Т. 1.
- Гольбах П. А.* Система природы / Гольбах П. А. // *Избр. произведения* : в 2 т. М., 1963. Т. 1.
- Губин В. Д.* Онтология: проблема бытия в современной европейской философии / В. Д. Губин. М., 1998.
- Декарт Р.* Метафизические размышления. Размышление пятое / Р. Декарт // *Избр. произведения*. М., 1950.
- Доброхотов А. Л.* Категория бытия в классической западноевропейской философии / А. Л. Доброхотов. М., 1986.
- Дубровский В. К.* Концепции пространства и времени: физический и философский аспекты / В. К. Дубровский. М., 1991.
- Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986.
- Игнатов А. И.* Формы движения и виды материи / А. И. Игнатов // *Вопр. философии*. 1984. № 1.
- Ильенков Э. В.* Диалектическая логика / Э. В. Ильенков. М., 1974.

- Какабадзе З. М.* Проблема человеческого бытия / З. М. Какабадзе. Тбилиси, 1985.
- Кант И.* Критика чистого разума / И. Кант // Соч. : в 6 т. М., 1964. Т. 3. Категории диалектики (теоретико-методологические проблемы) : цикл лекций. Екатеринбург, 2003.
- Кашперский В. И.* Отражение и функция / В. И. Кашперский. Свердловск, 1989.
- Кучевский В. Б.* Анализ категории «материя» / В. Б. Кучевский. М., 1983.
- Лейбниц Г. В.* Сочинения : в 4 т. / Г. В. Лейбниц. М., 1982. Т. 1; М., 1984. Т. 3.
- Ленин В. И.* Материализм и эмпириокритицизм // В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 18.
- Ленин В. И.* Философские тетради / В. И. Ленин // Полн. собр. соч. Т. 29. Ленинская теория отражения и современная наука. София, 1973.
- Лобанов С. Д.* Бытие и реальность / С. Д. Лобанов. М., 1990.
- Лобковиц Н.* От субстанции к рефлексии / Н. Лобковиц // Вопр. философии. 1995. № 1.
- Лойфман И. Я.* Дух диалектики / И. Я. Лойфман. Екатеринбург, 2000.
- Лолаев Т. П.* Пространство и время, их связь с движением / Т. П. Лолаев. Владикавказ, 1992.
- Лолаев Т. П.* Функциональная концепция времени / Т. П. Лолаев. Владикавказ, 1994.
- Лосев А. Ф.* Бытие. Имя. Логос / А. Ф. Лосев. М., 1993.
- Лукач Д.* К онтологии общественного бытия / Д. Лукач. М., 1991.
- Любутин К. Н.* Синтетическая теория идеального / К. Н. Любутин, Д. В. Пивоваров. Екатеринбург ; Псков, 2000.
- Мелюхин С. Т.* Материя в ее единстве, бесконечности и развитии / С. Т. Мелюхин. М., 1966.
- Молчанов П. Б.* Четыре концепции времени в философии и физике / П. Б. Молчанов. М., 1977.
- Мостепаненко А. М.* Проблема универсальности основных свойств пространства и времени / А. М. Мостепаненко. Л., 1969.
- Никулин Д. В.* Пространство и время в метафизике XVII века / Д. В. Никулин. Новосибирск, 1993.
- Овчинников Н. Ф.* Понятие массы и энергии в их историческом развитии и философском значении / Н. Ф. Овчинников. М., 1957.
- Орехов С. И.* Поиск виртуальной реальности / С. И. Орехов. Омск, 2002.
- Орлов В. В.* Основы философии : в 2 ч. / В. В. Орлов. Пермь, 1997.

- Оруджев З. М.* Диалектика как система / З. М. Оруджев. М., 1973.
- Орынбеков М. С.* Проблема субстанции в философии и науке / М. С. Орынбеков. Алма-Ата, 1975.
- Пивоваров Д. В.* Идея Бога в философии религии / Д. В. Пивоваров. Екатеринбург, 2012.
- Пивоваров Д. В.* Философия религии : в 3 т. / Д. В. Пивоваров. Екатеринбург, 2012–2013.
- Пивоваров Д. В.* Философия : учеб.-метод. комплекс / Д. В. Пивоваров, Е. В. Иванова. Екатеринбург, 2007.
- Платон.* Диалоги / Платон. М., 1986.
- Плотин.* Эннеады / Плотин // Соч. СПб., 1995.
- Потемкин В. К.* Пространство в структуре мира / В. К. Потемкин, А. А. Симаков. Новосибирск, 1990.
- Прокл.* Первоосновы теологии / Прокл. М., 1993.
- Пространство, время, движение. М., 1971.
- Пространство и время. Киев, 1984.
- Разумовский О. С.* Оптимология / О. С. Разумовский. Новосибирск, 1999. Ч. 1.
- Руткевич М. Н.* Актуальные проблемы ленинской теории отражения / М. Н. Руткевич. Свердловск, 1970.
- Руткевич М. Н.* Диалектика и теория познания / М. Н. Руткевич, И. Я. Лойфман. М., 1994.
- Сагатовский В. Н.* Основы систематизации всеобщих категорий / В. Н. Сагатовский. Томск, 1973.
- Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто / Ж.-П. Сартр // Филос. науки. 1989. № 3.
- Свидерский В. И.* Пространство и время / В. И. Свидерский. М., 1958.
- Солдатов А. В.* Понятие пространства и времени и структура естественно-научной теории / А. В. Солдатов. Л., 1981.
- Солодухо Н. М.* Бытие и небытие как предельные основания мира / Н. М. Солодухо // Вопр. философии. 2001. № 6.
- Спиноза Б.* Этика / Б. Спиноза. СПб., 1993.
- Степин В. С.* Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации / В. С. Степин, Л. Ф. Кузнецова. М., 1994.
- Структура и формы материи. М., 1987.
- Толпегин А. В.* Форма явленного бытия / А. В. Толпегин. Екатеринбург, 1995.
- Трубников Н. Н.* Время человеческого бытия / Н. Н. Трубников. М., 1987.

- Туркин Л. П.* Принципы диалектического материализма / Л. П. Туркин. Красноярск, 1984.
- Тюхтин В. С.* Отражение, системы, кибернетика / В. С. Тюхтин. М., 1972.
- Уёмов А. И.* Вещи, свойства, отношения / А. И. Уёмов. М., 1963.
- Урсул А. Д.* Природа информации / А. Д. Урсул. М., 1968
- Федотовских В. И.* Онтология веданты / В. И. Федотовских. Екатеринбург, 2001.
- Фома Аквинский.* О сущем и сущности / Фома Аквинский // Историко-философский ежегодник-88. М., 1988.
- Франк С. Л.* Непостижимое / С. Л. Франк // Соч. М., 1990.
- Фромм Э.* Иметь или быть? / Э. Фромм М., 1986.
- Хайдеггер М.* Бытие и время / М. Хайдеггер. М., 1997.
- Чаттерджи С.* Индийская философия / С. Чаттерджи, Д. Датта. М., 1994.
- Шептулин А. П.* Категории диалектики / А. П. Шептулин. М., 1971.
- Штейнман Р. Я.* Пространство и время / Р. Я. Штейнман. М., 1962.
- Щербаков А. С.* Самоорганизация материи в неживой природе. Философские аспекты синергетики / А. С. Щербаков. М., 1990.
- Энгельс Ф.* Анти-Дюринг. Диалектика природы / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20.
- Юм Д.* Трактат о человеческой природе / Д. Юм // Соч. : в 2 т. М., 1966. Т. 1.

Учебное издание

Пивоваров Даниил Валентинович

ОНТОЛОГИЯ:  
МАТЕРИЯ И ЕЕ АТТРИБУТЫ

Учебное пособие

Редактор *Н. В. Чапаева*  
Корректор *Н. В. Чапаева*  
Компьютерная верстка *Н. Ю. Михайлов*  
Ответственный за выпуск *Д. Д. Шакирзянова*

Подписано в печать 28.02.2017.

Электронное издание для распространения через Интернет.

ООО «ФЛИНТА», 117342, г. Москва, ул. Бутлерова, д. 17-Б, комн. 324.

Тел./факс: (495) 334-82-65; тел. (495) 336-03-11.

E-mail: [flinta@mail.ru](mailto:flinta@mail.ru); WebSite: [www.flinta.ru](http://www.flinta.ru)