

**А.А. Ивакин**

**Повесть о Бытии:**  
*мыслящем и мыслимом*

Монография

Одесса  
«Фенікс»  
2016

УДК 635  
ББК 67.4  
И 17

**Ивакин А.А.**

И 17 Повесть о Бытии: мыслящем и мыслимом : монография /  
А.А. Ивакин. – Одесса : Фенікс, 2016. – 296 с.

ISBN 978-966-928-089-3

На страницах этой книги её автор продолжает развивать опубликованные им ранее мысли о том, во-первых, что философия должна быть диалектической, потому, что диалектичен сам мир, во-вторых, что диалектик много не бывает, она – одна, ибо мир наш един, в-третьих, что в состав содержания диалектики должны быть возвращены три принципа, необоснованно изъятые из её содержания создателями материалистической диалектики: принцип наличия Абсолюта, принцип универсальности идеального и принцип телеологичности процесса развития Природы.

Отличие данной работы А.А.Ивакина от его предыдущих работ состоит в том, что в ней он, пытаясь ответить на главный философский вопрос о соотношении бытия и мышления, стремится изобразить *целостную картину своего миропонимания* на основе диалектического синтеза образов Бытия, оставленных нам выдающимися представителями классической философии. При этом главную роль среди них, считает автор, принадлежит Гераклиту, Анаксагору, Платону, Аристотелю, Спинозе, Лейбницу, Гегелю, Ницше, Хайдеггеру и Тейяру де Шардену.

Если говорить кратко, то целостная картина миропонимания автора данной книги заключается в том, что суть Бытия есть разумная творческая деятельность космоса и микрокосмоса (человека), направленная на постоянное производство и воспроизводство своего сущностного свойства – гармонии. Поскольку же такая сложная и вечная деятельность невозможна без постоянного наличия в космосе жизни и мысли, постольку существует направленность эволюционного процесса природы на извечную соревновательность и отбор с целью производства из неживого – живого, а из живого – мыслящего. Именно в этом заключается суть Логоса, то есть логического закона Бытия.

Подробно об условиях и причинах действия этого животворящего закона можно прочитать уже в самом тексте публикуемой нами книги.

ISBN 978-966-928-089-3

© ЧП «Фенікс», оформление, 2016  
© А.А. Ивакин, 2016

*Мысль, если сказать просто, есть мышление бытия.*

*У родительного надежа здесь двойной смысл.*

*Мысль есть мышление бытия, поскольку,  
сбываясь благодаря бытию, она принадлежит бытию.*

*Она – мышление бытия одновременно и потому,  
что, послушная бытию, прислушивается к нему*

***Мартин Хайдеггер***



---

## Несколько слов к моим читателям

Бренность всего материального может свести с ума. Где мой родной дом? Где тот островок на речке в лесу, на котором я с друзьями в детстве ловил пескарей и пёк в костре картошку? – Все эти святые для меня места засыпали отвалы огромных карьеров. Где моя школа, в которой я в свое время получил довольно хорошее образование? – Кому-то потребовалось продать ее здание кооперативу, производящему, кажется, валенки. Я уж не говорю о том, сколько ушло из жизни родных и милых моему сердцу людей!

Однако «исчезло», «ушло» – это, слава богу, в основном, о материальном. Порой с недоумением всматриваюсь в бездну прожитых мною лет и кажется мне, что жизнь – это причудливый сон, в котором мои приятели, мальчишки с улицы Ольховки, спокойно уживаются с моими университетскими преподавателями – учениками академика В. И. Вернадского. Моя благодарная память обо всех этих людях, она остается со мной, остаётся важнейшей частью моей души. И, хочется верить, – моей *вечной* души.

Хорошо помню, что, когда я писал эти строки, в соседней комнате с экрана телевизора самоуверенно выступал некий ученый, которому, как я понял, всё на свете предельно ясно: раз всё имеет свой конец, то и человечества рано или поздно не будет. «А что же будет»? – спрашивает его корреспондент. – «Не знаю! Может быть, не только ничего мыслящего, но ничего и живого не будет: ведь биосфера существует всего лишь четыре миллиарда лет».

Этот мыслитель (я сначала это слово закавычил, но, подумав, кавычки все-таки убрал) мыслит только в русле категории конеч-

ности всего сущего. Для него первейшей и абсолютной истиной является формула «всё имеет свой конец». Если спросить его о бытии как таковом, то, пожалуй, и оно, в его представлении, наверняка когда-нибудь завершит свое существование.

Так вот, в отличие от этого ученого-профессионала, сводящего всё на свете к конечным материальным вещам, хочу упрямо заявить: а вот **я** знаю что останется после исчезновения человечества – останется *вечное бытие вечно становящейся, эволюционирующей природы*, в которой главным является не калейдоскопическая смена бранных материальных форм существования, не мир видимый, а наоборот, – мир невидимый, идеальный, вечно хранящий в себе благодарную память о своем богатейшем опыте. Мир, насыщенный информацией! Мир, насыщенный Духом! Из давней дали Гераклит внушает нам: внимайте не только моему голосу, но и содержащемуся в нем Логосу, говорящему о том, что Космос – это вечно живой огонь, мерами угасающий и мерами возгорающийся. Разве этот «вечно живой огонь» может быть безпамятным и без-мысленным?! В нем-то и хранятся (вечно хранятся) мысли и память ушедших от нас. От нас, пока еще пребывающих на Земле, людей.

И все же не стоит забывать, что и критикуемый мною ученый, мой антагонист, он ведь тоже убежден в своей правоте. Неужели же обе эти точки зрения – моя и его – имеют одинаковое право на существование?

Не надо паники! – успокаивает всех спорящих об истине бытия Гегель, – истина есть процесс, любое начало – абстрактно, и, будучи высказанным, оно после этого должно описать огромный круг, пройти долгий путь самообоснования. И если истина действительно проявит себя своею конкретностью, то она воссияет и восторжествует, а если это не истина, то она исчезнет из нашего поля зрения, как сорванный и унесенный ветром сухой лист.

Гегель знает что говорит. В самом начале своей «Науки логики» он определяет бытие как что-то бедное и пустое, а именно – как «непосредственное неопределенное», а вот в заключительном, третьем томе той же книги он пишет уже совсем другое:

«... Единственно лишь абсолютная идея есть *бытие*, непреходящая *жизнь*, *знающая себя истина* и *вся истина*»\*\*.

Ничего себе! Бедное и пустое вдруг стало сказочно богатым и полным! Мало того, Гегель уточняет, что бытие, превратившееся из чего-то неопределенного в абсолютную идею, то есть в вечную жизнь и абсолютную истину, оно еще, к тому же, есть «тождество теоретической и практической идей». Вот вам и идеалист Гегель: его исходное понимание Бытия, пройдя долгий путь самообоснования и конкретизации, становится пониманием того же самого Бытия, но уже в качестве живой действительности и практически действующей мысли!

Однако, подобно тому, как высокое качество той или иной книги во многом определяется желанием ее перечитать, так и проделанный Гегелем путь вызывает желание снова и снова повторить его, но уже опираясь как на великие открытия классической философии, так и на доступные тебе выводы современной науки и практики.

Иначе говоря, гегелевский путь не только хочется, но и необходимо повторять. Правда, повторять *в принципе*, а не буквально. Повторять по-своему. Повторять, чтобы вложить свою лепту в обоснование альтернативы безрадостной и бессмысленной картине, согласно которой мир в целом не является мыслящим, да и мыслимым-то он, якобы, может стать лишь на какое-то короткое время. Причём остается совершенно непонятным, почему и зачем, единожды а, может быть, многократно, возникает эта вспышка осознанности мира, если потом от неё ничего (ничего!) не остаётся.

Честно предупреждаю тех, кто захочет разделить со мной намеченный мною путь: он будет нелегким. Выстраивая содержательную логику искомого, то есть – бытия, нам придется думать, спорить, сомневаться и терпеливо собирать и осмысливать накопленные человечеством аргументы и факты. Единственно что

---

\* Гегель Г.В.Ф. Наука логики: в 3-х т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1970 – 1972. – . – Т.3. – 1972. – С. 288.

я могу обещать — это всеми силами стараться писать понятно, причем, — понятно не только для специалиста-философа, а и для любого образованного человека.

И вот еще о чем хотелось бы сказать. Мне мой ученик посоветовал назвать вот эту мою книгу трактатом. Трактат о Бытии! Звучит солидно, но, по-моему, архаично, а главное, — чересчур категорично. Как будто гвоздь забиваешь: вот так, мол, и не иначе. Нет, пусть уж лучше будет — «Повесть», ведь, повествуя, многое и сам начинаешь понимать лучше, в том числе и — степень своего собственного непонимания. Важно при этом также подчеркнуть, что говоря о Бытии, хочет этого философ или не хочет, но он вынужден постоянно концентрироваться на Сознании Бытия. Вот почему я и взял высказывание Мартина Хайдеггера в качестве эпиграфа, то есть в качестве некоего компаса, показывающего генеральное направление наших раздумий.

Итак, предметом нашего исследования является не просто бытие как нечто обладающее способностью существовать, а *бытие вечно мыслящее и мыслимое*.

И здесь я ставлю перед собой стратегический вопрос: а может быть, важно доказать не это: мол, бытие не просто существует, но еще, видите ли, и мыслит? Важно другое: постараться доказать, что *бытие потому и существует, что мыслит*. И тогда знаменитое изречение Декарта «*Cogito ergo sum*» приобретает подлинную и предельную универсальность, поскольку оно, как может оказаться, говорит не только о человеческом существовании, но и о существовании Вселенной?



---

## Логика мышления бытия

*Для того, чтобы помыслить бытие,  
нужна особая логика*

Фалесом Милетским и его учениками была высказана, как выразился Мартин Хайдеггер, удивительная своей необычностью для того времени мудрость: **«Одно есть всё»**. Сначала это «одно» отцы-основатели европейской философии обозначали словами «вода», «воздух», «огонь», а затем, наконец, Парменид придумал ему более удачное (потому что оно оказалось лишенным какого-либо физического «привкуса») название – «бытие». Придумал и сразу же столкнулся с другими подобными, то есть не-физическими, понятиями, так или иначе связанными, причем весьма противоречиво, с этим «Одним», которое он назвал Бытием. Эти понятия позже назвали категориями: небытие, мышление, материя, дух, сущность, явление и т.д. И оказалось, что мир, кроме привычного человеку физического содержания, имеет еще некую глубинную, всё проникающую, то есть универсальную, *логическую* форму. И вот она-то, как мы теперь понимаем, и явила собой предмет философии в его чистом виде и заставила философов решать противоречивые отношения между бытием и небытием, бытием и мышлением, бытием и движением и т. д.

Это – особенные противоречия. *Внешне* они проявляются в собственных противоречиях мыслящего человека, а также в противоречиях, возникающие между теми, кто спорит друг с другом. А *внутренне*, за этими привычными противоречиями кроются противоречащие друг другу вещи и явления, объективно укорененные в недрах самого бытия. И этот факт постоянно ставит в тупик логику обыденного сознания. Действительно, казалось бы,

как это может быть, чтобы «одно» и «всё» (то есть единое и множественное) были тождественны друг другу: ведь они же не просто различны, но и *противоположны*?!

Да, так оно и есть – они противоположны, причем таковыми же являются не только одно и многое, но и движение и покой, сущее и должное, возможное и действительное, видимое и невидимое и несть числа этим странным нетождественным тождественностям. Мир, благодаря умственным усилиям философствующих людей, являет нам себя сложным, противоречивым. Это Мир, который как бы вечно спорит сам с собой. Нет, не так: вечно спорит и, тем не менее, вечно приходит к согласию с самим собой, то есть – к гармонии.

Со временем учение о таком противоречивом тождестве стали называть объективной диалектикой. Прежде, чем подробно рассказать о том, что такое диалектика, я хочу заявить, что из сказанного выше следует: бытие как объект исследования только что возникшей философии сразу же проявило себя *объективно* диалектичным, то есть диалектичным независимо от того, признаёт или не признаёт кто-либо этот упрямый факт.

И поэтому вся древняя и современная философии была и остается нацеленной на раскрытие многообразнейших деталей данного факта, данной *объективной диалектики* и тем самым – нацеленной на превращение последней в то, что мы называем *субъективной диалектикой*, то есть – в теорию познания человеком логики устройства бытия мира в целом, а также – в методологию исследования способов бытийствования более или менее автономных частей этого мира. Субъективная диалектика, таким образом, постоянно стремится к тому, чтобы в системе своих понятий наилучшим образом выразить диалектику объективную, а это и есть не что иное, как процесс созидания философской логики, то есть логики бытия, логики содержательной, диалектической. И, что является для каждого человека самым важным, – логики, без учёта которой невозможно мудро устроить жизнь человека и человечества.

Попутно, но закономерно, возникает вот какой вопрос: можно ли мыслителей-философов называть диалектиками уже на том

лишь основании, что они неизбежно сталкиваются с объективной диалектикой? Давайте разберемся! Гегель, например, диалектикой называет уже воззрения античных скептиков, стремящихся доказать, что истинное знание невозможно. Да, действительно, эти мыслители обнаружили интереснейшие моменты диалектичности бытия, однако диалектичным ли от этого стало само их мышление? Нет, не стало. Обнаружение и фиксирование факта наличия противоречий (а именно это характерно для указанных философов) – это *еще* не возникновение у них мышления, объясняющего этот факт. И тем более, никак нельзя назвать диалектическим мышление того или иного философа, если тот пытается найденное противоречие «разрешать» путем отбрасывания одного из элементов этого противоречия: бытие есть, небытия – нет; покой и вечность есть, движения и бренности – нет. А в апориях Зенона, ученика Парменида, содержатся, к тому же, неявные, то есть завуалированные, приемы софистики, которую Гегель, в отличие от других форм скептицизма, просил ни в коем случае к диалектике не причислять.

Что же у нас получается? Диалектика уже есть, а диалектиков еще нет? Можем ли мы кого-то из древних философов *безусловно* причислить к диалектикам?

Чтобы ответить на этот вопрос, давайте, послушаем, что говорит о диалектиках Сократ, которого К.Маркс совершенно справедливо называл «воплощенной философией».

А говорил он следующее: «И если я замечаю в другом природную способность охватывать взглядом единое и множественное, я гоняюсь следом за ним по пятам, как за Богом. Правильно ли или нет я обращаюсь к тем, кто это может делать, знает Бог, а называю я их и посейчас диалектиками»\*

Таким образом, мыслителю-диалектику должна быть свойственна *способность* охватить взглядом единое и множественное, то есть то самое «одно» и «всё», с утверждения тождества которых берет свое начало философия. Но этого мало: эта самая способность диалектика «охватить *взглядом*» единое и множе-

---

\* Платон. Сочинения: В 3-х тт. – М., 1970. – Т.2. – С.205.

ственное должна быть каким-то образом проявлена в беседе его с другими мыслящими. Иными словами, интуитивное «в́идение» тем или иным философом объективной диалектики бытия должно быть выражено в форме рационально выраженной субъективной диалектики этого философа.

Вот почему Сократ диалектику связывал еще с умением вести спор. И такое умение спорить, по Сократу, предполагает способность спорящих не только противопоставлять друг другу множество различных противоположных утверждений (а, соответственно, и противоположных явлений, о которых они спорят), но и способность за всем этим множеством отыскивать их неопровержимое единство (если оно, конечно, там реально имеется). Не в любом, а именно и только в таком вот, споре и рождается истина.

Теперь мы можем спросить себя: кого же из древних философов мы с полным на то основанием уже можем назвать первым диалектиком? И ответ напрашивается только один: Гераклита Эфесского. Именно он главной, то есть исходной, мудростью считал, что всё едино. Именно он *осознанно* вводит подлинную диалектику в философское мышление, ибо, утверждая, что жизнь и смерть, путь вверх и путь вниз, бодрствующее и спящее, движение и покой – это одно и то же, он не играет словами, а говорит о том, что каждая вещь существует лишь благодаря тому, что в ее основе лежит *тождество проникающих друг в друга противоположностей*.

Следовательно, только такая универсальная тождественность противоположностей, которая составляет собою некое единое целое, может считаться достаточным основанием, фундаментальным началом объективной диалектики. И, соответственно, только философа, в полной мере осознающего этот факт, мы и можем именовать диалектиком.

Парменид, к сожалению, сути такого тождества и не понял и не принял и возмущенно называл Гераклита и его сторонников пустоголовым племенем, да еще при этом и – двухголовыми. Может быть, некоторые из считавших себя последователями Ге-

раклита и заслуживали такой, или примерно такой, оценки, но по отношению к самому Гераклиту она была абсолютно несправедлива и явно свидетельствовала о том, что как раз именно Парменид совершенно не понимал сути Гераклитовой философии.

Правда, Гераклит, как говорится, в долгу не оставался и тоже очень резко высказывался о тех людях, которые, считая себя мудрыми, на самом деле даже не понимают того, что такое мудрость. Главное для него было донести до людей, что привычное для всех сознание, которым они пользуются в быту, совершенно непригодно для размышлений о глубинных проблемах бытия мира и человека. Именно это несовпадение традиционного обыденного мышления и сложнейших аспектов бытия, то есть того самого «одного», которое есть «всё», и заставляло Гераклита говорить и писать следующие слова: «Глаза и уши – дурные свидетели для людей, если души у них варварские». Или: «Те, кто, слушая, не понимает, уподобляются глухим, о них свидетельствует изречение: «присутствуя, они отсутствуют» (фрагмент 34)\*.

Некоторые историки философии считают, что Гераклит ничего не доказывал, а просто вещал о чем-то, наподобие пророка. Я полагаю, что это не так. Да, что-то от пророка в Гераклите, действительно, было, но он, как и подобает мыслителю, способному «охватывать взглядом единое и множественное», стремился свои идеи обосновывать *логически*. Для этого им было выдвинуто очень подходящее, даже по своему наименованию, понятие «логос»: «Хотя этот логос существует вечно, люди не понимают его – ни прежде, чем услышат о нем, ни услышав впервые. Ведь все совершается по этому логосу, а они уподобляются невеждам, когда приступают к таким словам и к таким делам, какие я излагаю, разделяя каждое по природе и разъясняя по существу. От остальных же людей скрыто то, что они делают бодрствуя, точно так же как они свои сны забывают. Поэтому необходимо следовать всеобщему. Но, хотя логос всеобщ, большинство людей жи-

---

\* Нумерация фрагментов высказываний Гераклита берется из работы Германа Дильса «Фрагменты досократиков» (перевод М.А. Дынника)

вет так, как если бы имело собственное понимание» (фрагменты 1 и 2).

Гераклит дает мыслящим добрый совет, он хочет сказать, что без соблюдения этого исходного требования – начинать исследование мира с помощью правил общего для всех разума, – у них ничего толкового, кроме каких-то поверхностных суждений, не получится. Прежде, чем развивать свое знание о мире, надо радикально поменять свое собственное сознание.

Я уверен, что причиной резких слов Гераклита было отнюдь не его тщеславие, а его страстное желание внушить людям важность правильного философского взгляда на мир, связанного с необходимостью постановки и решения вечно актуальной задачи: «Выслушав не мою, но эту-вот Речь (Логос), должно признать: мудрость в том, чтобы знать всё как одно».

В дальнейшем, мы еще не раз поговорим и о том, что такое Логос и о том, почему человек обязательно должен стараться с почтением и пониманием выслушивать его. И не раз еще будем подробно говорить о том, что означает сформулированная Гераклитом исходная мудрость – «знать всё как одно». А пока что я отвечу на эти вопросы обобщенно и кратко: это означает, что всё, что *есть* на свете, в том числе и человек, существует в бытии как его порождение и как его необходимая часть и поэтому должно выполнять требования законов бытия. И тут важно вслед за М.Хайдеггером подчеркнуть, что слово «логос» означает «собрание», «собранное», «Бытие собирает сущее как сущее. Бытие есть собрание – Λογος»\*

Для нашего слуха, – говорит Хайдеггер, – это звучит тривиально, что тут особенного? – весь мир знает это: сущее принадлежит Бытию. «И все же именно то, что сущее пребывает собранным в Бытии, что сущее появляется в свете Бытия, изумило греков, прежде всего их, и только их. Сущее в бытии, – это стало для греков самым удивительным»\*\*.

---

\* Хайдеггер М. Что это такое – философия? // Вопросы философии, 1993. – № 8. – С. 117

\*\* Там же.

Вспомним, что и Платон, и Аристотель полагали, что отличительной чертой философа является удивление, или изумление. И, добавим: тем более, удивление является отличительной чертой *начинающего* философствовать античного грека, который только-только стал открывать для себя мудрое устройство мира и новую, диалектическую, форму мышления, позволяющую человеку овладеть этой мудростью.

«Между тем, – продолжает Хайдеггер, – даже грекам пришлось спасать удивительность этого удивительнейшего и защищать от хватки софистического разума, который для всего имел наготове одно доходчивое объяснение и поставлял его на рынок». И спасти это удивительное «удалось благодаря тому, что некоторые люди отправились в путь по направлению к этому удивительнейшему ». То есть, надо понимать, эти «некоторые» стали философами и принялись искать «что есть сущее, коль скоро оно есть»\*.

Говоря о принципиальной новизне найденной философией формы мышления, Мераб Мамардашвили подчеркивал, что «фактически, греки устанавливают аксиому бытийного мышления или мышления о бытии, или, вернее, мышления через бытие обо всем остальном. Мышление через бытие о существующем»\*\*.

В чем состоит отличие этой «аксиомы», со временем ставшей «постулатом» мышления, от мифологической парадигмы мышления? Мифологически мыслящий человек за одним предметом видит всего лишь другой предмет. Например, – за молнией – Зевса, в гневе швыряющего огненные перуны. В философской же форме мышления помыслить вещь означает – увидеть за предметом «элемент».

И очень важно при этом, неоднократно повторяет М.Мамардашвили, чтобы мы, современные философствующие люди, ни в коем случае не относились к первым философам снисходительно, как к примитивным мыслителям, когда они, например, говорят о том, что первоосновой мира является вода, воздух или огонь. Мы

---

\* Там же.

\*\* Мамардашвили М. Лекции по античной философии. – М., 2002. – С.264.

должны разуметь, что речь у древних философов идет вовсе не о предметах, а об элементах. И добавим — об идеальных, логических элементах. Просто, формируя первые категории философии в её функции содержательной логики, её создатели вынуждены были прибегать к терминам мифологии и обыденного сознания, поскольку других терминов у них просто-напросто не было.

Итак, ещё раз вслед за М.Мамардашвили подчеркнем: создатели философии изобрели новую форму мышления, согласно которой все существующие предметы можно помыслить только через их бытие, которое существует всегда в неизменных формах, всегда одно, всегда завершено. Причем, самое важное здесь то, что философское мышление есть «мышление через бытие о существующем», а не наоборот — не получение «тощей абстракции» бытия из чувственного наблюдения за множеством существующих вещей.

Вот в чем подлинная и великая роль Фалеса Милетского (входящего, как известно, в список семи самых выдающихся мудрецов Древней Греции)! Он совершил настоящий переворот в понимании соотношения человеческой мысли и предметов мышления: отныне наша мысль должна двигаться от всеобщего и умопостигаемого — к единичному и чувственному, а не наоборот. И отсюда следует, что буквально всё может быть познано вполне рационально, не привлекая при этом на помощь произвол людей или богов.

Сказанное позволяет нам понять, что совсем не случайно, а с *необходимостью*, мыслящие греки, уже после самых первых открытий, совершенных отцами философии, стали всерьез заниматься тем, что познаётся разумом, а не чувствами. Заниматься тем, что умопостигаемо и умопостижимо! Вспомним знаменитое высказывание Демокрита: «Лишь в общем мнении существует цвет, в мнении — сладкое, в мнении — горькое, в действительности же атомы и пустота»\*.

То, что нам сейчас кажется обычным, нормальным, тогда, в момент возникновения рационального мышления, то есть, — фи-

---

\* Маковельский А.О. Древнегреческие атомисты. — Баку, 1946. — С. 224.



лософии, казалось людям весьма необычным, парадоксальным, удивительным!

Не менее удивительным оказалось и то, что не в произволе богов или человека надо искать объяснение происходящего, а в законе, в собирающем в себе всё сущее Логосе. Не через единичные вещи следует пытаться разыскивать общее как чувственно-одинаковое в этих вещах, а от умопостигаемого всеобщего понимать единичное как закономерное порождение этого всеобщего. Поэтому, открыв эти, а потом – и многие другие, принципы философского мышления, запечатлевшие в себе логику созидания и строения бытия, греки заложили фундамент такой содержательной логики мышления, которая по своей форме является диалектической.

Еще раз отметим, что, созидая и развивая философию как содержательную диалектическую логику мышления, сами греки этого факта не осознавали, причем этого не замечал даже Аристотель, сделавший наиболее значительный вклад в эту необычную логику своим учением о категориях. Первым, кто эту логику «увидел», то есть понял ее необходимость, и противопоставил ее традиционной логике, оказался И.Кант, давший этой логике название трансцендентальной, то есть выходящей за пределы имеющегося знания и, следовательно, предоставляющей человеку возможность приобретать и наращивать новые и новые знания.

Все сказанное выше нацелено на то, чтобы подчеркнуть главное: мышление тогда лишь может быть настоящим мышлением, то есть соответствовать своей сущности, когда оно соответствует Бытию. Поэтому Парменид и говорит (не замечая, по-видимому, что говорит-то он при этом так же, как и «двухголовый» Гераклит), что бытие и мышление – это одно и то же. Но вот понимал ли он то, о чем говорил?

Ну, а мы с вами, дорогие читатели, не решая за Парменида этот вопрос, поспешим воспользоваться этой его диалектической формулой, чтобы лишний раз подчеркнуть, что, раз диалектично бытие, то диалектическим должно быть и наше мышление.

Однако не забудем и о той помехе, которая явилась преградой на пути совпадения нашего мышления с бытием. Для этого

нам обязательно следует вернуться к словам Хайдеггера о том, что «удивительные», парадоксальные принципы новообретенной формы мышления необходимо «защищать от хватки софистического разума, который для всего имел наготове одно доходчивое объяснение и поставлял его на рынок». Вообще-то, надо заметить, что слово «разум» в данном контексте неуместно, так как «доходчивое объяснение» софистов базировалось вовсе не на разуме, а на обыденном сознании человека. А это как раз означало шаг назад, означало призыв к отказу от новаторства философии и к реанимации старых негодных мифологических приемов «спонтанного» мышления. Фактически, софисты призывали людей продолжать понимать мир как царство произвола и субъективизма, видеть критерий истинности в показаниях органов чувств, а обобщение строить только на выявлении в чувственно воспринимаемых вещах того, что в них выглядит одинаковым, схожим. Один из родоначальников софистики – Протагор так прямо и заявлял: ощущение и мысль – это одно и то же. А это означает, что между непросвещенным мнением толпы и рациональным знанием нет никакой разницы. И это в конечном счете означает, что нет никакой разницы между мудростью и хитростью, справедливостью и несправедливостью, очевидностью и кажимостью.

К сожалению, объяснения софистов, действительно, кажутся обыденному сознанию доходчивыми и пользуются с его стороны спросом. И поэтому единственным способом борьбы с такой лжемудростью и одновременно – единственным способом защиты подлинно философского мышления, направленного на получение объективного знания, может быть только построение своеобразной «крепости», взять которую софистике и скептицизму не по зубам, и эта крепость называется системой диалектических категорий, являющейся системой содержательной логики истинного мышления.

Итак, что нам можно извлечь из уже сказанного? Мы видим, что вокруг нас постоянно зарождается что-то новое, которое затем вырастет, стареет и рано или поздно, но прекращает свое существование. С этим фактом соглашается не только обыденное

сознание, но и философия. Однако, философия предлагает нам довериться ещё и умозрительному мышлению, согласно которому за этим видимым миром многообразных явлений кроется мир иной, мир невидимый, объединяющий это «многое» в «одно», мир стабильный, совершенный, а может быть, и вечный. И, похоже, что этот мир не просто существует, но каким-то образом оказывается причастным к судьбе каждого из нас и к судьбе всего нашего, пока что еще весьма несовершенного, человеческого мира. И отсюда напрашивается вывод, что и познавать этот несовершенный человеческий мир нельзя без учета наличия мира совершенного, принимаемого нами в качестве цели и идеала.

Одним словом, есть изменчивое *сущее*, и есть устойчивое *бытие*. И тут приходится выяснять, а как соотносятся друг с другом эти две такие, казалось бы, разные формы существования мира.

Можно ли, например, мысленно разделить их и затем одно из них предпочесть другому? Так, Парменид, как мы видели, сосредоточился на том, чтобы убедить всех, что главное внимание следует уделить именно единству мира, его устойчивости и самотождественности. Может даже показаться, что Пармениду не важно, что движение в таком случае приобретает статус всего лишь некой ничтожной подробности бытия и даже более того — чего-то вроде чувственной иллюзии.

Зададим себе вопрос: вода в аквариуме, будь она слишком холодной или же — слишком горячей, она ведь всё равно остается той же самой жидкой водой, не так ли? — Да как сказать! Так дело обстоит лишь с точки зрения физика, но никак не с точки зрения живущих в этом аквариуме рыбок. Разве Парменид этого не понимал? Я все-таки думаю, что понимал. Всё дело в том, что его интересовал не относительный мир, а абсолютный. Он смотрел на мир с позиции мыслителя, озабоченного пониманием того, каков этот мир сам по себе. Сам по себе, а не с точки зрения живущих в нем людей (или рыбок).

Смотреть на мир иначе, то есть исключительно с обыденной точки зрения людей, нам как раз предлагают софисты. Но от этого их взгляда, как мы уже поняли, а дальше поймем еще лучше, философию надо как раз всячески защищать.

А теперь я предлагаю сделать следующее: от новорожденной философии «на минутку» мысленно перейти к современной нам методологии науки и практики. При этом сразу же замечу, что такие переходы нам периодически придется делать и впредь, чтобы всегда чувствовать и не забывать, насколько актуальна для нас философия, начиная с самого начала своего возникновения.

Мы, современные люди, обладающие достаточно развитым научным знанием, можем и должны трактовать учения Парменида и Гераклита уже более адекватно тем реальным логическим проблемам познания мира, которые не давали покоя этим мыслителям. Мы уже не только не удивляемся тому, что одно есть всё, но и знаем, что, поскольку принцип соотношения «одного» и «всего», «бытия» и «сущего» является принципом *универсальным*, то он действует и в каждой отдельно взятой вещи или в совокупности (системе) вещей. И поэтому мы понимаем, что любая вещь продолжает вести себя как вещь универсума, существуя в то же самое время и как *химическая* вещь, как биологическая, то есть *живая* вещь и т.д.

Так, например, химик, изучая чрезвычайное многообразие химических реакций и их продуктов, постоянно должен помнить, что в основе этого многообразия лежит нечто устойчивое, неизменное. И мы это знаем, что это, конечно, – атомы, большинство из которых обладает способностью не разваливаться в земных условиях на части и тем самым быть фундаментом химических реакций. Однако достаточно ли для проявления той или иной формы химизма одного лишь наличия атомов? – Нет, недостаточно, так как прочность и разнообразие атомов – это лишь безусловная предпосылка любой формы химических соединений и созидающих их реакций как их необходимый, прочный материал. Да, действительно, это – то «неизменное», без чего химическая система явлений невозможна. Но этого мало. Атомы есть и в недрах звезд, но там нет химизма. Устойчивое начало химии – это не просто атомы, а атомы, обладающие свойством проявлять *валентность*, то есть способность к образованию ими совместных с другими атомами электронных связей.

Открытие валентности и дало людям возможность представить весь химический мир *сразу* и во всей его *полноте*.

И нам теперь вполне понятным становится некогда таинственное высказывание Парменида: «Одно и то же – мысль и то, на что мысль устремляется, ибо нельзя отыскать мысли без бытия, в котором осуществлена (эта мысль)». Это высказывание наталкивает нас на мысль о том, что всё сказанное о химической форме движения, это не набор субъективных формализмов, а *внутренняя логика* самого химического содержания. Это – *содержательная логика!* Вот почему ткань поисковых рассуждений современного ученого всегда насыщена такими *категориями*, как основание, субстрат, противоречие, форма, содержание, необходимость, возможность и т.д. И если мыслитель занимается не чисто логическим исследованием, а, как в рассматриваемом нами случае, – исследованием химическим, то категории эти, выполняя, с одной стороны, функцию универсальных форм рассуждений философа, соединяясь в мышлении химика-теоретика с химическим содержанием, выражающимся в химических понятиях атомов, валентности и т.д., осмысливаются как их частные, особенные проявления: как *химическая форма*, как *химическое тождество противоположностей* и т.д.

Не думайте, что я говорю какие-то всем известные вещи: выдающийся химик Д.И.Менделеев всего этого сначала не знал, а узнав кое-что из сказанного выше, категорически это «кое-что» отвергал.

Абсолютно то же самое, что было сказано о роли философских знаний в изучении химических явлений, можно увидеть и при теоретическом осмыслении биологических явлений. Повторяя слова Ф.Энгельса о том, что жизнь – это форма существования белковых тел, мы тем самым определяем прочную предпосылку бытия всего живого. Но опять-таки не забудем: эта прочная предпосылка – всего лишь субстрат жизни. Душа, форма этого субстрата – это *информационные связи и отношения* между белковыми телами и между созданными из них организмами. Знание этого даёт нам возможность «внутренним оком» творческого

продуктивного воображения увидеть целостность всего живого, его монадно-замкнутый мир. Всё как одно! Как – в Универсуме, так и в любой, относительно самостоятельной его части.

Итак, несмотря на все различия органической и неорганической химии, весь химический мир имеет свою специфическую неизменность, самотождественность в виде наличия валентных связей, а весь биологический мир, несмотря на все различия таких форм жизни, как пшеница, амёба, червяк, рыба, обезьяна и даже – человек, имеет свою внутреннюю устойчивость, самотождественность в виде необходимого наличия информационных отношений. То же самое мы можем сказать – и обязательно еще скажем – и о человеке как социальном и космическом феномене.

Таким образом, любой принцип, любая категория философии не только раскрывают нам логику строения бытия мира, взятого в целом, но они также и «работают» в качестве моментов универсальной методологии в каждой отдельно взятой системе сущего, которую изучает та или иная отрасль науки. И в этом проявляется универсальность философских категорий, а заодно становится ясным и то, что бытие не является неким заоблачным удаленным миром, а присутствует в каждой вещи и в каждом событии. Разница в данном случае лишь в том, что бытие кажет нам себя не только как бытие универсума, а как бытие физическое, химическое, биологическое и т.д., а содержательная логика бытия (логос) превращается в содержательную логику физики, химии, биологии. И поэтому любая вещь ведет себя не просто как вещь универсума, но еще и как *химическая* вещь, как *живая* вещь и т.д.

Что же из всего этого следует? А то, что вопреки укоренившемуся мнению, согласно которому философские выводы не верифицируемы, то есть не могут быть проверены на практике, они, как и выводы научные, приобретают свою *истинность* путем *проверки их эффективности в живой практике* логика, ученого-теоретика, ученого-экспериментатора, инженера-химика или же – политика, искренне озабоченного современным плачевным состоянием биосферы.

## *Содержательная логика и хитрые уловки обыденного сознания*

Ученик Аристотеля Эвдем Родосский, подметил очень важное отличие Парменида от всех предыдущих философов: до него философы свои мнения высказывали без каких-либо логических доказательств. Что же касается Парменида, то он не просто применял логику, основанную во многом на математике, но и считал ее главным основанием всех своих философских выводов. И этим своим логическим восторгом он мне напоминает живших через сотни лет после него римских юристов, провозгласивших: «Пусть мир рухнет, но восторжествует закон». Парменид уверен в том, что его логика требует: если бытие самотождественно и неизменно, то оно должно быть лишено качественного и количественного разнообразия и какого-либо движения. Трудно сказать, приходила ли ему в голову мысль о том, что, если применение логики вызывает появление неразрешимых противоречий, то причину этих апорий, то есть логических тупиков, — следует искать не только в устройстве мира, но и в избранном мыслителем логическом способе выражения этого устройства. Ведь наряду с правильным отражением тех или иных свойств мира, та или иная логическая конструкция способна дать нам и неверные выводы, отчего картина мира в целом, или же — той или иной отдельной его части, может оказаться сильно искаженной.

Так, введение Демокритом в ответ на апории Зенона, ученика Парменида, представление о дискретности мира (мир как совокупность атомов и пустоты), с одной стороны, создало определенный вариант содержательно-логического доказательства возможности движения, а с другой стороны, — сформировало совершенно особый стиль мышления, редуцирующий все сложное — к простому.

Вот так же и Парменид — он, с одной стороны, внес свой вклад в защиту юной философии от пагубного влияния субъективизма софистов, показав, что, если мы хотим узнать, каков мир сам по себе, мы не должны слепо ориентироваться на мнения о нем людей, но, с другой стороны, некоторыми своими выводами

Парменид, наоборот, оказал невольную поддержку тем же самым софистам. Особенно их порадовал его вывод об отсутствии небытия. Ведь, как рассуждали они в присущей им манере? – Поскольку заблуждение и ложь – это указание на то, чего нет, то есть на небытие, а, оказывается, что никакого небытия нет вообще, то, следовательно, нет ни заблуждений, ни лжи, и, соответственно, – любое, самое нелепое мнение равноценно самому гениальному прозрению.

Надо сказать, что суть этого невольного потакания со стороны философии Парменида «логике» софистов заключается в том, что он, в определенной мере, подверг сомнению ту самую исходную мудрость «одно есть всё», которую всем настоящим философам, как мы знаем, следовало бы защищать от нападков софистов. Ведь «одно», которое он назвал бытием, обязано, согласно его логике, оставаться одним и тем же, и в таком случае никакого множества «всего» вообще быть не может, так как бытие не содержит в себе движения и всегда остается тождественным самому себе. То есть по Пармениду получается, что «Одно – есть», однако это «Одно не есть всё», то есть мудрость Фалеса он принимает в неполном и, следовательно, искаженном виде.

Такая парадоксальность учения Парменида лишь укрепляет софистов в их желании отказаться от странной для них абсолютной, над-человеческой истины, которая представляется им либо не существующей, либо непознаваемой. И они отказались от неё и провозгласили устами Протагора другую истину: «Человек – мера всех вещей, существующих, что они существуют и несуществующих, что они не существуют». И не просто – провозгласили, но и затем веками наглядно демонстрировали, что их «софистическая хватка», в отличие от мудрствований сторонников объективной истины, приносит определенной категории людей ощутимую и весьма эффективную пользу – в рекламе, адвокатской практике, предвыборных кампаниях, научной полемике, а главное – в беспринципной и безнравственной политике, облекаемой в антураж видимой логичности и справедливости.

И тем не менее, как это ни странно может кому-то показаться, нам не следует желать полного исчезновения софистической



философии, ибо само существование софистов и вообще, любых скептиков, главной идеей которых является отрицание существования и познаваемости объективной истины, всегда провоцирует философов, являющихся их оппонентами, к тому, чтобы еще глубже осваивать диалектику как логику бытия и развивать ее как теорию познания.

В своих диалогах «Софист» и «Парменид» Платон доказал, что если исходить из формулы Парменида «мышление и бытие – одно и то же», то единственно возможным содержанием мышления придется признать так называемое «чистое бытие», дедукция содержания которого исключает буквально всё, причем не только то, что исключает сам Парменид, но также и то, что Парменид считает важнейшими характеристиками бытия: тождество и покой, единство и неделимость. Выходит, что чистое бытие совершенно непостижимо и невыразимо. Именно поэтому Гегель в начале своей «Науки логики» и дал понятию бытия такое «тощее» определение, как «непосредственное неопределенное». Но он же, правда, предложил и выход из этого, казалось бы, тупикового состояния мысли, и выход этот заключается в последовательном обогащении понятия бытия другими понятиями. В мышлении вслед за чистым, абстрактным бытием должно формироваться и проявлять себя бытие все более и более конкретное.

А вот Парменид трагически не понял, что путь к конкретизации его понимания бытия открывает лишь логика тех философов, которых он опрометчиво именовал безмозглыми и двухголовыми. Это – логика Гераклита, которую Ф.Ницше называл интуитивной логикой «из огня», противопоставляя ее логике Парменида как логике «из железа».

Все сказанное лишний раз говорит о том, что Парменида и его учеников, так называемых элеатов, еще нельзя называть диалектиками. Да, они столкнулись с диалектикой бытия и сделали свой вклад в его понимание, но, тем не менее, они, скорее, – преддиалектики, то есть предшественники подлинных диалектиков, так как «железная» логика Парменида продемонстрировала свою неспособность отобразить гибкую диалектическую объективную логику (логос) бытия.

Итак, подлинное начало диалектики как метода мышления, раскрывающего диалектическое строение бытия, несомненно следует связывать с творчеством Гераклита, который интуитивно прочувствовал и сформулировал диалектическое тождество а) принципиальной неизменности и завершенности космоса и б) его вечного становления. Отсюда, продолжая нашу интерпретацию гераклитовского мировидения, можно утверждать, что диалектичность логики бытия состоит в том, что она одновременно является и логикой его устойчивости, и логикой его постоянного изменения.

Центральное место в учении Гераклита занимает понятие Логоса, который проявляет себя и как неизменно, вечно существующее *Слово*, образно говоря, – своеобразный *План* последовательности перевоплощения Огня в форму воды, воздуха, земли и снова огня, и как *Деяние*, то есть как сам закономерный процесс этого последовательного формообразования. Таким образом, выражаясь терминами современной нам философии, мы можем сказать, что Гераклиту, в отличие от других философов, удалось наметить решение проблемы системного диалектического тождества неизменного бытия и вечно становящегося сущего.

Интересно, что, вглядываясь в философию Парменида с диалектических вершин философии Гераклита, мы теперь уже можем достаточно спокойно и даже с пониманием отнестись и к парадоксальному утверждению Парменида о том, что нет движения и нет небытия. Правда, следует при этом оговориться, что речь может идти не о любых, а лишь об определенных формах движения и небытия. Ведь, как нам подсказывает опыт, есть движение, сохраняющее бытие, а есть движение, его уничтожающее. Разве мы не знаем, что убрать движение, происходящее внутри живого организма, означает получить его труп? Когда мы живы-здоровы, мы порой даже и не замечаем этого созидającego, гармонизирующего нашу жизнь движения. *Его как бы и нет*. А на самом деле оно оказывается единственно возможным способом сохранения качества и устойчивости нашего бытия.

Но есть и другое движение, причем как в космосе в целом, так и в любой составляющей его системе. Это именно то дви-

жение, существования которого Парменид ни в каком случае не хотел допустить. Это – движение, которого, действительно, быть не должно, ибо оно способно внести в бытие (в гераклитовской терминологии – в космос) дисгармонию и разрушение. И тогда, чего доброго, космос превратится в хаос, и в этом случае просто не о чем, да и некому, будет философствовать. Итак, хаотизация (увеличение энтропии), причем как внешняя, так и внутренняя по отношению к любой системе, – это результат «плохого движения», способного превратить бытие этой системы в небытие. *Такого движения быть не должно.*

Представим себе, что вдруг случится нечто, что оборвет все валентные связи между атомами или разрушит генетическую информацию всего живого. Это будет конец и химического и биологического бытия. Не исключено, что человек сам своими экспериментами, проводящимися «наугад», можно сказать, – на ощупь, то есть без серьезных расчетов, обеспечивающих всеобщую безопасность людей, может вызвать уничтожение жизни, а может быть, – и ее субстратного основания. Я знаю людей, которые борются за прекращение опытов с Большим адронным коллайдером. И к этим людям, наверное, следовало бы прислушаться, так как активность и убежденность их борьбы базируется на теоретических расчетах, свидетельствующих о возможности продуцирования этими опытами – тех или иных форм небытия.

Можно ли исключить, что нечто подобное может произойти и с бытием всеобъемлющим, то есть бытием как космосом – упорядоченным и гармоничным миром?! Этого мы не знаем и можем лишь уповать на то, что человек, возомнивший себя «мерой всех вещей», будет обуздан неким внутренним и (или) внешним «хорошим» движением, надежно хранящим наш Мир. Сразу уточним: «хорошим» – по отношению к Космосу, но «плохим» и даже очень плохим по отношению к людям, умаляющим или уничтожающим, например, гармонию между человеком и природой.

Надо заметить, что данное упование (надежда) получает обоснование и поддержку современной науки управления. Так, в конце прошлого века учеными была разработана теория ДОТУ

(Достаточно общая теория управления), основанная на анализе соотношения систем разнородного управления, согласно которой процессы низших уровней управления могут находиться с иерархически более высокими уровнями в гармоничном отношении (возникновение положительных обратных связей), а могут, наоборот, вступать с ними в серьезный конфликт (возникновение отрицательных обратных связей). Иначе говоря, в первом случае «свыше» начинают поступать положительные, поощряющие действия, а во втором, наоборот, – действия отрицательные, сдерживающие, подавляющие и даже направленные на уничтожение того, что неприемлемо для иерархически наивысшего управления.

Содержательную сторону этих интересных и важных закономерностей можно понять из следующего высказывания авторов книги, посвященной обобщению и формулированию основных закономерностей государственного управления социально-экономическим развитием в условиях глобализации: «Эти положения ДОТУ по отношению к описанной выше проблематике цивилизационного развития означают, что человечество находится в конфликте с иерархически высшим по отношению к нему ноосферным управлением, которое носит сдерживающе-подавляющий характер по отношению к развитию цивилизации по исторически выработанному ею пути и в перспективе способно её уничтожить как вредоносное по отношению к биосфере Земли и Космосу явление: мы не можем ждать милостей от Природы после того, что с нею сделали (шутка, опубликованная в «Литературной газете» ещё в начале 1970-х гг.)»\*.

В наше время мы уже хорошо видим, что в этой шутке осталась только очень малая доля шутки.

Эгоизм софистической философии, то и дело лукаво прикрывающей ошибочное и вредоносное направление воздействия

---

\* Величко М.В., Ефимов В.В., Иманов Г.М. Экономика и ноосфера. Научно-методологические основы государственного управления социально-экономическим развитием в условиях глобализации. Ноосферный (этико-экологический) подход. – Санкт-Петербург: АНО ВПО «Смольный институт РАО, кафедра «Психологии, акмеологии, ноосферологии и педагогики». Изд-во МФИН, 2012. – С. 19.

человека на биосферу, уже приводит человечество к страданиям, а может привести и к гибели. И наоборот, философия, нацеленная на познание Логоса и следование ему, необходимо приносит и будет приносить человеку помощь и поощрение в виде появления новых возможностей его дальнейшего развития. В религиозных терминах эта древняя, схваченная интуитивно, мудрость выражена, с одной стороны, в терминах греха и наказания, а с другой стороны – в терминах исполнения Воли Отца Небесного и спасения человеческой души\*.

\* \* \*

***Поразмыслим о сказанном.*** Прежде всего, хотелось бы еще раз подчеркнуть, что противопоставление обозначенной в предисловии мировоззренческой позиции – материализму, считающему, что все в мире брэнно, кроме материи, вызвано моим убеждением в том, что материализм лишает человека и человечество смысла их жизни\*\*.

И в этом вопросе я не оригинален. Все меньше становится людей, которых удовлетворяет абстрактная формула «Смысл жизни – в самой жизни». Особенно ярко такая позиция противостояния указанной формуле выражается в духовных поисках великих писателей.

Предоставляю слово А.П.Чехову. Главный персонаж его повести «Палата № 6» – главврач, а в конце своей жизни – пациент этой самой палаты, будучи в ранней молодости очень набожным, в зрелом возрасте резко меняется и на вопрос, верит ли он в бессмертие души, отвечает, что нет, не верит и не имеет основания верить. Особенно же его возмущает попытка искать эти самые

---

\* Там же. – С. 18-19. См. также: Достаточно общая теория управления. Постановочные материалы учебного курса факультета прикладной математики – процессов управления Санкт-Петербургского государственного университета (1997-2003). – Новосибирск. 2007. – 408 с.; а также интернет-ресурс: [http://dotu.ru/2004/06/23/20040623-dotu\\_red-2004/](http://dotu.ru/2004/06/23/20040623-dotu_red-2004/).

\*\* См. главу «Почему я не могу быть материалистом» книги: Ивакин А.А. Единство Бога, человека и ноосферы : философское эссе / А.А.Ивакин. – Одесса : Фенікс, 2012. – С.136 – 156.

основания в вечности природы: «Обмен веществ! Но какая трусость утешать себя этим суррогатом бессмертия! Бессознательные процессы, происходящие в природе, ниже даже человеческой глупости, так как в глупости есть все-таки сознание и воля, в процессах же ровно ничего. Только трус, у которого больше страха перед смертью, чем достоинства, может утешать себя тем, что тело его будет со временем жить в траве, в камне, в жабе. Видеть свое бессмертие в обмене веществ так же странно, как пророчить блестящую будущность футляру после того, как разбилась и стала негодною дорогая скрипка»\*.

Однако, упрекая в трусости людей, утешающихся тем, что материя-то все-таки вечна, сам этот врач не может найти альтернативы этой уловке и ограничивается тем, что, как бы в знак протеста, просто не принимает жизнь, лишенную подлинного бессмертия, ибо она кажется ему *бессмысленной*. И его приятелю никак не удастся убедить его жить, как живет большинство людей, заглушающих свои страхи и сомнения разного рода удовольствиями и, если можно так выразиться, неуверенной верой в Бога («Хоть и не веришь, но оно как-то покойнее, когда помолишься»).

Мы, конечно, понимаем, что за персонажами «Палаты № 6» стоит страдающая благородная душа самого А.П.Чехова, который, так же, как и Ф.М.Достоевский и Л.Н.Толстой и другие философствующие писатели, искал в различных философских, научных и религиозных произведениях ответа на вопрос, как преодолеть это чувство бессмысленности жизни, однако же, как и они, — искомого ответа не нашел.

Что тут скажешь? Я на своем опыте хорошо знаю, что, действительно, материализм — плохой помощник таким метущимся душам. Сходство материализма с религией состоит в том, что он тоже вместо знания предлагает веру. Однако его отличие от религии состоит в том, что он предлагает верить в неживого и немыслящего бога. Вера эта начинается уже с того, что нас призывают верить в вечность (несотворимость и неуничтожимость) материи. Далее нас призывают верить, что эта вечная материя спо-

---

\* А.П. Чехов. Соч. — Т. 8. — М., 1977. — С. 91.

собна не просто двигаться, но — **саморазвиваться**, создавая при этом, можно сказать, — внутри себя, живые и мыслящие формы, и что последние, все без исключения, оказываются почему-то обреченными на гибель, а вот сама материя в этом смысле составляет приятное исключение. Иными словами, нас призывают верить в Чудо, ибо все эти свойства материи, не будучи никем и никогда доказанными, принимаются в качестве неоспоримых истин.

Единственная возможность найти смысл в существовании человека — это доказать, как предложил нам Бенедикт Спиноза, что мышление и материя одинаково и неразрывно присущи Природе. Однако, замысел — доказать, что мышление — это не исключительно редкая случайность, а неотъемлемое свойство Природы — может быть реализуем лишь при условии выхода философской мысли за пределы «материалистической веры» и признания ею (философской мыслью) хотя бы равноправия мышления с материей во всех перечисленных выше ее вечных свойствах. И добавим еще одно условие: необходимо серьезное отношение к гениальному открытию Гераклита — к Логосу. Интерпретируя Гераклита по-современному, мы можем предположить, что Логос как логический закон Бытия побуждает Космос к вечному эволюционному порождению в своих недрах жизни и мысли с целью сохранения его неотъемлемого качества — гармонии, без которой космос перестает быть космосом и превращается в хаос.

Перечитаем известное четверостишие Фёдора Тютчева:

Не то, что мните вы, природа!  
Не слепок, не бездушный лик —  
В ней есть душа, в ней есть свобода,  
В ней есть любовь, в ней есть язык.

Хочется думать, что когда люди наконец-то поймут, что поэт прав и что вера в вечность разума и души может быть подкреплена развивающейся наукой и обновленной классической философией, вот тогда-то люди перестанут быть столь агрессивными и пессимистичными. Поймут и не сойдут с ума и не

озлобятся сердцем, а спокойно и достойно будут проживать свою земную жизнь.

Возникновение европейской философии одновременно означало возникновение принципиально нового способа мышления – *разума*. В процессе дальнейшего рассмотрения философских проблем нам неизбежно придется углублять свои знания об этом способе мышления, и я постараюсь доказать, что это слово синонимично выражению «диалектическое мышление».

Подобно тому, как изобретение микроскопа и телескопа позволило людям увидеть мир, насыщенный неизвестными нам ранее микроорганизмами и невидимыми нами ранее небесными телами, точно так же и возникновение и развитие философии как принципиально нового, разумного типа мышления явилось одновременно и радикальным усовершенствованием нашего мировидения.

Поэтому мне трудно согласиться с мнением, что бытие – это не предмет. В том смысле, что вообще не предмет. А, следовательно, мол, философское познание не предметно. Вот с этой категоричностью я не могу согласиться. Согласиться можно с тем, что помыслить вещь в философской форме означает увидеть за предметом «элемент». Правда, и здесь следует уточнить, о каком элементе идет речь. Например, Эмпедокл элементами традиционно для своего времени называл огонь, землю, воду и воздух. Пифагорейцы элементами считали числа, Демокрит – атомы. Здесь, мне кажется, важно лишь то, что элемент в любой философской концепции имеет не физический и не математический, а *логический* характер. Я, таким образом, хочу подчеркнуть, что бытие – это не только предмет, но и важнейший элемент нашего мышления, и, тем не менее, оно должно быть принято и как предмет. И этот предмет, есть не что иное, как Космос, то есть как упорядоченный и гармоничный мир. *При этом, материальность космоса изучает, и пусть себе изучает, наука, а духовность – философия.*

Всё больше философ обнаруживает потребность в данных естественных и общественных наук – в открываемых ими фак-



тах и формулируемых ими эмпирических обобщениях. И это неслучайно: философская логика – логика содержательная, и мы не можем свести ее к одной лишь системе чистых категорий.

Некогда наука находилась в синкретичном единстве с философией. Затем произошло их разъединение. Наука занялась предметным знанием и к тому же она, в своем чистом виде, не претендовала и не претендует на познание бытия. Ее предмет – сущее, причем для каждой из наук – свое особенное, ограниченное, конкретное сущее. Философия же занялась бытием, а если она и посягает на занятие сущим, то – сущим как таковым, то есть Природой, а в целом ее предмет характеризуется рефлексивностью. Бытие мыслимое оказывается в постоянном и продуктивном единстве с бытием мыслящим.

Философия и наука не могут существовать друг без друга. И их связь – это не только взаимодополняющее сотрудничество разных форм познания мира. Нет, внутри них всегда чувствуется некая неодолимая тяга друг к другу, даже тогда, когда они бранятся. Друг без друга они чувствуют свою ущербность.

Так, философия порой страдает спекулятивностью в плохом смысле этого слова. А наука – та, по большому счету, до сих пор является принципиально эмпиричной. Постараюсь объяснить, в чем это проявляется. Спросите представителей биологии или палеонтологии: *что* стоит за эволюционным процессом? И выяснится, что эти науки вообще не задаются таким вопросом, они лишь описывают крупные или мелкие детали этого процесса. В лучшем случае они будут размышлять о причинах возникновения видов, о соотношении генетической программы с влиянием среды обитания, но всячески будут при этом избегать всей этой «метафизики», ей, как правило, «неинтересны» вопросы о том, почему происходит развитие, в каком направлении оно движется и т.д. Я думаю, что именно в связи с этим М.Хайдеггер говорил, что наука вообще не умеет мыслить. Он, правда, тут же успокаивающе заявляет, что это, мол, ничего, это даже хорошо. Однако что же тут хорошего? Предполагаю, что, говоря такие обидные для науки слова, Хайдеггер исходил из того факта, что наука по

определению не занимается проблемами бытия и не должна этого делать впредь. Ну, а тот, кто мыслит, не отталкиваясь «от» бытия, мыслит эмпирично, абстрактно. Мы уже говорили об этом. Так что Хайдеггер, вроде бы, и пошутил, а вроде бы и не пошутил. Такая вот своеобразная шутка всерьез.

Не думаю, что взаимоотношение философии и науки останется навеки таким, как изобразил это Хайдеггер. Напротив, мне стало казаться, что дифференциация науки и философии дошла до предела и должна смениться теснейшей интеграцией.

Сближаясь с философией, наука становится подлинно теоретической. Ибо она начинает отвечать на вопрос «почему» с оттенком – «зачем» и «в каком направлении». Философия же, проявляя ту же самую тенденцию, тоже стремится к сближению с наукой, и таким образом осуществляет мечту Гегеля о превращении философии как любви к знанию – в само знание.

Открытие античными мыслителями бытия оказалось одновременно и открытием диалектики, причем как объективной (внутренняя логика строения бытия), так и субъективной (диалектический метод её познания). И, таким образом, бытие сразу проявило себя и мыслящим и мыслимым. И таким его следует считать даже в том случае, если мыслящей стороной бытия, по самоуверенной материалистической традиции, считать только человека.

Говоря о том, что диалектика органично присуща философии, причем присуща не автоматически, а, так сказать, «по идее», мы должны признать, что диалектика как метод начинается не с возникновения противоречий, которые разрушают прочность рассудочных определений и не с выявления факта изменчивости всего окружающего, а с осознания существования тождества противоположностей. И первое, и второе, и третье – это очень важные моменты диалектики, но третье из перечисленного – это воистину её начало и суть. И, разумеется, данная странная тождественность присуща не только сознанию того, кто мыслит о бытии, но и – самому бытию. В новорожденной философии милетские мудрецы таким тождеством объявили тождество «Единого»

и «Множественного», сформулировав тем самым ряд огромной сложности задач.

Одной из таких важнейших задач философии сразу же после ее возникновения стала задача создания такой логики мышления человека, которая была бы адекватна логике устройства Вселенной. Постановка этой задачи и стремление к её решению означает стремление человека к объективности знания. Против такого стремления яростно выступили софисты, утверждая, что мир человека таков, каким его представляет себе сам (каждый) человек.

Я не отрицаю правоты тех, кто считает, что софисты сыграли важную роль в осознании человеком своей *самостоятельности* и права на свои собственные решения. Я не отрицаю также и того, что софисты сыграли важную роль в развитии умения человека отстаивать свои *интересы*. И, тем не менее, в целом, историческая роль софистики в самой философии носит как бы «теневой» и провокационный характер. И здесь и далее софистика определяется мною как методология жизни в хитром и несправедливом мире. А отсюда следует, что провозглашаемая софистами *самостоятельность человека*, без учета и честной оценки реальных плодов этой самостоятельности, ничего не стоит. И в русле этой же оценки лежит и *отстаивание человеком своих интересов*: без ориентации на высшую, космическую мудрость, в реальной человеческой истории приоритет то и дело отдается эгоистическим интересам, которые, как рано или поздно выясняется, по сути своей, оказываются античеловеческими.

Что касается диалектической философии, то для неё единственным способом борьбы с софистической лжемудростью является создание и совершенствование системы категорий, играющей роль содержательной логики истинного мышления.

Любой принцип, любая категория этой философской логики не только раскрывают нам логику строения бытия мира, взятого в целом, но они «работают» и в качестве моментов универсальной методологии в каждой отдельно взятой системе сущего, которую изучает та или иная отрасль науки. И в этом проявляется универсальность философских понятий, а заодно проявляется и то, что

бытие не является неким заоблачным, удаленным от нас миром, а присутствует «рядом с нами», в каждой вещи и в каждом событии. Разница в таком случае состоит лишь в том, что бытие проявляет себя не как бытие вообще, то есть как бытие универсума, а как бытие физическое, химическое, биологическое и социальное, а содержательная логика бытия (логос) порождает собою содержательную логику таких наук, как физика, химия, биология, социология и т.д.

Напомню, что, воспользовавшись парадоксальностью учения Парменида о бытии, софисты в свое время с радостью восприняли его вывод о том, что небытия нет. Им показалось, что этот вывод подтверждает их главный тезис «человек – мера всех вещей», чуть ли не прямо указывая на то, что заблуждения и лжи попросту не бывает и истина не носит объективного характера, а целиком зависит от точки зрения отдельного индивида.

И поэтому, борясь с софистикой, мы должны понимать, что чем более широкое развитие получает содержательная логика, тем больше этим доказывается универсальность философских категорий, а значит, и доказывается, что человек, оторванный от законов космоса, не может быть абсолютной мерой всех вещей.

Другой вывод Парменида – об отсутствии движения – порожден невозможностью, с его точки зрения, совместить движение с вечностью бытия. Можно видеть, что Парменид движение понимал только как разрушающее по отношению к бытию начало. На самом же деле движение несет в себе как разрушающую, так и оберегающую функцию относительно как бытия вообще, так и бытия любой отдельно взятой вещи.

Можно, в связи с этим, говорить о двух различных видах движения. Первый вид движения, в силу его позитивной по отношению к бытию роли, часто кажется незаметным, но такое движение очень важно для сохранения целостности и гармонии любой системы и должно с этой целью оберегаться и возобновляться. Второй вид движения – это движение, разрушающее, расстраивающее, хаотизирующее первый вид движения, и поэтому для сохранения жизнедеятельности системы его необходимо всячески подавлять и устранять.

Однако, как я уже отметил выше, такая категоричность должна быть понята правильно. Функция второго вида движения не так однозначна. Напомню читателю о тех выводах, которые изложены в теории ДОТУ. Я имею в виду то обстоятельство, что иерархически высшие уровни управления не только поощряют иерархически нижние уровни, но и наказывают и даже уничтожают их в случае нанесения ими вреда космической программе вечной гармонизации бытия. Невольно на память приходит пословица: «Клин клином вышибают». Так что не исключено, что и второй вид движения может порой играть позитивную роль в жизни бытия. Недаром выдающийся украинский философ Г.С.Сковорода говорил, что «змий» лишь на земле – зло, а на небесах он таковым не является. Мир наш устроен не благостно, а достаточно жёстко. И, тем не менее, как говорил Лейбниц, этот мир – наилучший из возможных миров. Звучит парадоксально и надо каким-то образом этот парадокс решать.

В связи с этим, мы обязательно и неоднократно будем обращаться к названным выше двум формам движения. Сейчас же предлагаю сосредоточиться на ряде других важных проблем, решение которых зародилось еще в античной философии.

---

## Поиски начала и атрибутов бытия

### *Важность адекватной интерпретации терминов и идей древних философов*

Хотелось бы надеяться на то, что большинству профессиональных философов уже стало, наконец-то, понятно, что буквальное, а точнее – буквалистское, понимание терминов и образов античных философов чревато искажением глубинного смысла сказанного ими. Так, например, было бы примитивным считать, что вся философская мудрость Фалеса Милетского заключается в том, что он началом всего сущего считал именно обыкновенную воду. На самом же деле за этим высказыванием скрывается универсальный диалектический закон бытия: «Одно есть всё»\*, который стал подлинным началом создания всей системы философских категорий.

Тем более было бы странно понимать буквально высказывания «тёмного», а лучше сказать – глубокомысленно загадочного, Гераклита. Мне, например, кажется достаточно очевидным то, что стоики, взявшие в остав своего мировоззрения Гераклитово максимальное «возгорание огня» как феномен экпирозы, то есть как периодически возникающего и всё сжигающего мирового пожара, явно обошлись в данном случае без «делосского ныряльщика», об обязательном привлечении которого теми, кто изучает тексты Гераклита, говорил Сократ.

Напомню, что, желая подчеркнуть глубину содержания прочитанного им сочинения Гераклита, Сократ в свое время произ-

---

\* Хайдеггер М. Что это такое – философия? // Вопросы философии, 1993. – №8. – С.113-123.

нес: «То, что я понял – прекрасно, чего не понял, думаю, тоже, но чтобы разум не утонул здесь, нужен прямо-таки делосский ныряльщик».

Происхождение этого выражения связано с островом Делос, славившемся своим жемчугом и искусными ныряльщиками, добывавшими этот жемчуг. Став, благодаря Сократу, образным, «крылатым» выражением, оно и доныне применяется в философии как символ глубокого познания в его отличии от познания поверхностного.

Вот и сейчас, говоря о Гераклитовом Огне, нам придется примерить к себе мастерство делосского ныряльщика и «нырнуть» гораздо глубже, чем это сделали представители стоицизма. Начнем с напоминания известного изречения Гераклита, взятого из «Стромат» Климента Александрийского: «Этот космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, – но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимся и мерами потухающим» (фрагмент № 30).

Некоторые переводчики заменяют в этом изречении слово «космос» словом «мир». Однако этого делать ни в коем случае нельзя. Гераклит не случайно прибегает к мифологическим терминам «космос» и «хаос»: космос – это для него порядок и гармония, создаваемая единством и борьбой противоположностей, а хаос – это отсутствие порядка и дисгармония.

Это уточнение позволяет нам спросить себя: так действительно ли экпироза это пожар, то есть разрушение и *хаос*, или же это слово – экпироза – напротив, должно обозначать такие моменты созидания *гармонии*, как, скажем, апогей, экстаз и т.д.? Думаю, что изречение Гераклита можно понять только так: «вечно живой огонь» вечно остается самим собою, лишь закономерно меняя степень своего могущества.

Известный историк философии Эдуард Целлер (1814–1908) «очень настойчиво проводит мысль, что основным положением Гераклита является учение о текучести всех вещей, и огонь есть скорее чувственный символ, наглядный образ постоянного всеобщего изменения»\*.

---

\* Маковельский А.О. Досократики. – Минск.: Харвест, 1999, С.237

Подкреплю также возможность символического толкования «огня» фрагментом из статьи А.В.Парнева, одного из современных философов, исследующего содержание философских категорий Гераклита: «Огонь символизирует собой устремление человека к горнему, пробуждение нашего мышления к смыслу и затухание его, поскольку бытие лишь на время приоткрывается, но никогда не является данным. Можно сказать определённое: огонь – это символ диалектики, поскольку именно диалектика ведёт нас к смыслу, а затем возвращает нас к данности. Иначе чем объяснить такое изречение: «Человек – свет в ночи: вспыхивает утром, угаснув вечером. Он вспыхивает к жизни, умерев, словно как вспыхивает к бодрствованию, уснув»?»\*.

Итак, Огонь Гераклита – символ диалектики. И это прекрасно! Прекрасно в том смысле, что, не произнося слова «диалектика», родоначальник диалектики как бы высвечивает её нам в составе траектории вечного движения вечного космоса!

Однако мне хотелось бы на мгновение отвлечься от конкретного содержания этого символа и подчеркнуть то обстоятельство, что, уже сам по себе факт признания Гераклитова огня символом имеет огромное значение, потому что, благодаря ему, мы обретаем право сказать, что «смысл и данность» космоса, то есть диалектика бытия, вовсе не требует всепоглощающего мирового пожара в его буквальном смысле.

Мне кажется, что можно, используя идеи более поздних философских концепций, истолковать символ «огня» еще более конкретно. Почему бы, например, нам все метаморфозы «вечного огня», завершающиеся высшей «мерой возгорания», не считать тождественными Гегелеву возвращению Абсолютного Духа к самому себе и Ницшеву «вечному возвращению того же самого»? Не забудем при этом, что и для Гегеля и для Ницше именно Гераклит был одним из самых значимых и любимых философов.

---

\* Парнев А.В. Категории философии Гераклита / А.В. Парнев // CREDO NEW. – 2003. – № 2. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://credonew.ru/content/view/694/33/>



Интересно, что известный философ XX века Э.В.Ильенков в своей «Космологии духа» попробовал соединить буквальное понимание экипирозы-пожара – с его символическим пониманием как возникновением и максимальным возрастанием силы и эффективности человеческого мышления. В результате такого сочетания в нарисованной этим философом мировоззренческой картине момент максимального «возгорания» физического плазменного огня, инициируемого самим человеком в качестве своего космического призвания (что-то наподобие умышленно совершенного глобального термоядерного взрыва), одновременно оказывается и моментом полного, самоубийственного «потухания» разума вселенной\*.

Итак, изречение Гераклита о космосе как о вечно живом огне, мерами загорающемся и мерами потухающем, имеет неоднозначное толкование. Некоторые философы поняли эти слова Гераклита буквально и приняли период максимального воцарения огня как «экипирозу», то есть как всеобщее сгорание всего сущего в космосе. Однако другие философы считают, что Гераклит в данном случае, как и во многих других случаях, иносказательно проводит более глубокую мысль о неизбежности наступления некоего апогея в развитии мира природы и (или) человека.

В связи со сказанным, есть повод ещё и ещё раз предостеречь читателей от буквального толкования слов и изречений философов. В этом, кстати, состоит сходство философии и поэзии. Причем, сходство не случайное. Хайдеггер постоянно говорил о родстве философов и поэтов в деле глубинного понимания ими языка (логоса) как «дома бытия».

Разговор о «воде» Фалеса Милетского и об «огне» Гераклита Эфесского важен, конечно, и сам по себе, но главное всё же состоит в том, что он позволяет от важности правильного понимания того или иного термина перейти к более общей задаче правильного понимания той или иной *идеи* каждого крупного философа, возникающей в процессе его стремления истолковать

---

\* Ильенков Э.В. Космология духа //Э.В.Ильенков. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 415-437.

и изобразить основные закономерности логического устройства Космоса. А это означает также и переход к правильному пониманию тех или иных способов такого познания с целью предложить людям мыслить и жить мудро, в соответствии с законами этого устройства и этого универсального знания.

Софисты, как мы видели, категорически отвергли необходимость решения такой задачи, обосновывая это невозможностью доказательства того, что именно является историческим и логическим началом (архе) Мира: вода, воздух, огонь или еще какие-то чувственно доступные нам «стихии». Трудно сказать, какова степень искренности присутствует в этом «обосновании» отказа софистов от идей Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Пифагора, Гераклита, Парменида. На мой взгляд, цепляние софистов за буквалистское понимание философского наследия – это всего лишь ширма для осуществления совсем другого их замысла. Дело в том, что данный «негативизм» софистов даёт основу их «позитивизму», то есть их логическому повороту: исходить в философских построениях не из умопостигаемых объективных законов бытия космоса, а исключительно из чувственно-конкретных, субъективных, обыденных правил (и запросов) реальной жизни человека.

Может показаться, что поставить человека и *только человека* в центр внимания философии это – неплохой и даже очень хороший замысел. Однако при первых же попытках осуществления этого замысла сразу же проясняется важность того, как мы будем понимать, что собою представляет сам человек. Во-первых, может ли человек существовать и быть помысленным в отрыве от жизни космоса? Ведь он буквально и живет природой и принадлежит ей. А природа – это и есть непосредственно, чувственно, а также – опосредствованно, умопостигаемо, данный человеку космос.

Трудно также согласиться с тем, что человек является мерой абсолютно *всех* вещей. Ну, и, наконец, главный здесь вопрос это – *какой* именно человек является мерой всех вещей? – Любой, как считает Протагор, или же только человек-мудрец, как считает Со-

крат? Это различие очень важно, ибо первый подход абсолютизирует субъективистский произвол, а второй – требует поисков объективной закономерности в бытии человека и, соответственно, – поисков таких поведенческих норм бытия, которые позволяют человеку обладать истинным благом. Поэтому, начинать философию с человека и можно и нужно, то только в том случае, если человек (в терминологии Хайдеггера – «Dasein») понимает-ся в качестве «полномочного представителя» Космоса («Sein»).

Спасая философию от софистического лукавого (привлекательного, на первый взгляд, но на самом деле – некачественного) «продукта», пользующегося, тем не менее, по ряду обстоятельств, спросом толпы «на рынке», надо постоянно помнить, что, взятое в его интегрированном виде, софистическое пренебрежение наследием «начальной» философии бьет по главному достижению последней – по основам содержательной, диалектической логики бытия.

Вот почему современным философам, необходимо постоянно восстанавливать добрую память о родоначальниках философии. Нельзя разрушать фундамент системы философского знания. Напротив, его следует всячески укреплять с помощью тех научных открытий, которые позволяют конкретизировать оставленную нам древними философами схему бытия мира, насыщая ее фактами и их логическими обобщениями. Иными словами, недостаточно того, чтобы более или менее адекватно понимать древних мыслителей, надо уточнять и достраивать их онтологические «абрисы», умело синтезировать их, а не оставлять в состоянии равнодушной или даже враждебной изолированности друг от друга.

Понимание и интерпретация, анализ и синтез – вот что, причем в их тесной взаимосвязи друг с другом, должно руководить современным историком философии. Не отказываться от философских воззрений тех мыслителей, которые жили сотни и тысячи лет тому назад (золото не ржавеет), а брать из этих воззрений все самое главное и скреплять и развивать его с помощью современного теоретического и практического опыта. Вот это и есть

настоящий метод исторического познания процесса созревания человеческой мудрости!

В связи со сказанным, современным философам совершенно необходимо всерьез осмыслить тот вклад в восстановление доброй памяти о родоначальниках философии, который внесли в современную культуру такие исследователи истории философии, как М.Хайдеггер, а до него – Г.Гегель.

В силу того, что зачастую именно Хайдеггера, причем несправедливо, считают философом, обладающим непонятным для чтения стилем изложения своих идей, считаю важным поговорить именно о нём как о выдающемся и плодотворно интерпретирующем древние тексты историке философии. Для меня несомненно, что Мартин Хайдеггер – это современный «делосский ныряльщик», стремящийся по трудно уловимым признакам на огромной глубине историко-философского океана мысли найти именно ту раковину, которая содержит в себе жемчужину. Жемчужину истины\*.

Интересно то, что из всех выдающихся философов-досократиков М.Хайдеггер особо выделяет троих: Анаксимандра, Парменида и Гераклита. Такое свое избрание-предпочтение Хайдеггер объясняет тем, что они отличаются от всех мыслителей, стоящих у истока европейского мышления тем, что являются *начальными*, или *изначальными*, мыслителями. Этот термин у Хайдеггера означает следующее: эти трое, что очень важно, не только мыслят бытие, но мыслят бытие как начало, причем – как начало, которое «не является произвольным порождением мысли. Начало не есть нечто, отданное на милость этих мыслителей, с каковым они в своем его постижении поступают так-то и так-то. Напротив, начало есть то, что само нечто совершает с этими мыслителями, ибо так захватывает их, что им приходится совершить предельное отступление перед бытием»\*\*.

---

\* Как будет показано дальше, данный «делосский ныряльщик» оказался, к сожалению, неспособным заметить лежащих рядом с раковинами «слитков золота». Это я столь высокопарно осуждаю неспособность Хайдеггера понять подлинную ценность диалектики.

\*\* Хайдеггер М. Парменид / Мартин Хайдеггер. – СПб.: Изд. «Владимир Даль», 2008. – С.27.

Хайдеггер даже полагает, что и язык этих мыслителей особенный, тоже изначальный, не похожий на язык Платона или Аристотеля. И главная особенность этого языка была, как мы знаем, выражена Гераклитом, совершенно серьезно считавшим, что слушающие его, слышат не его собственные мудрые мысли, а мудрость Логоса, то есть – самого Бытия.

### ***Изречение Анаксимандра. Начало поисков Логоса***

Среди работ Хайдеггера, посвященных великим древним мыслителям, особое место занимает его статья «Изречение Анаксимандра». Эту обширную и чрезвычайно насыщенную интересными мыслями статью Хайдеггер создает, располагая всего лишь кратким, да еще и, как он доказывает, искаженным самоуверенными комментаторами, фрагментом текста Анаксимандра, которого, между прочим, в смысле величины заслуг в деле созидания философии некоторые исследователи ставят даже выше его друга и учителя – Фалеса. Для меня несомненно то, что содержание этой статьи базировалось на уверенности Хайдеггера в том что, если это действительно так, то идеи столь выдающегося философа не могли не оставить своего четкого следа в творчестве непосредственных последователей Анаксимандра. И заключительные фрагменты текста названной выше статьи Хайдеггера отчетливо показывают, что её автор этот след уловил.

Эта статья интересна современному философу по целому ряду причин. В частности, она интересна тем, что Хайдеггер, объясняя, почему он обращается к изречению Анаксимандра, а затем, анализируя каждое слово этого изречения, щедро делится с читателями не только результатами своих поисков, но и своими неоднократно опробованными им правилами понимания и интерпретации любого другого философского текста. Форма (методология) этой статьи абсолютно неразрывна с её содержанием.

Прежде всего, Хайдеггер считает необходимым дать возможность читателю вообразить то, что вообразить достаточно трудно, а именно – ту огромную толщу лет, вглубь которой ему вме-

сте с ним, Хайдеггером, предстоит «проникнуть»: «Неоплатоник Симпликий в 530 г. после Р. Х. написал обширный комментарий к “Физике» Аристотеля. В этом комментарии Симпликий поместил текст нашего изречения Анаксимандра и тем самым сохранил его для Запада. Изречение он позаимствовал из *Phusikôî doxai* Теофраста. С того времени как Анаксимандр, нам неизвестно где, как и для кого, высказал это изречение, до того мгновения, как Симпликий вписал его в свой комментарий, прошло более тысячелетия. Между временем этой записи и теперешним мгновением лежит примерно полтора тысячелетия»\*.

Это – от Симпликия полтора тысячелетия, а уж от самого-то автора этой записи, то есть от Анаксимандра, – это целых две с половиной тысячи лет! Казалось бы, совершенно иная эпоха, совершенно иное мышление. Зачем, спрашивается, нам этот «плюсquamперфект»? Да и, к тому же, если вдруг эта «старина» и окажется для нас в чём-то полезной, то насколько мы можем быть уверены в том, что переводчики и комментаторы не исказили того, что давным-давно произнес Анаксимандр? Тем более что мы догадываемся, а Хайдеггер помогает нам убедиться в верности этой догадки, что искажения смысла сказанного Анаксимандром действительно имеются.

И, тем не менее, уверенность Хайдеггера в том, что он, не смотря ни на что, способен прорваться к подлинному содержанию изречения, буквально завораживает. К тому же он считает, что древность исследуемого им документа не делает его неким артефактом, которому место лишь в музее, где он наглядно представлял бы собой «некоторое научно-исторически давно прошедшее время». Не желая согласиться с подобным умалением ценности сказанного наидревнейшим европейским мыслителем, Хайдеггер высказывает идею, согласно которой «та древность, которая определяет изречение Анаксимандра, принадлежит к утренней рани вечернего Запада».

---

\* Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра // М.Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге. – М.: Высшая школа. – 1991. – С.31

Иными словами, это не чужая, а наша собственная древность. Оказывается, Анаксимандр и его современники, с одной стороны, и мы с вами, с другой – это, образно говоря, начало и конец одного и того же «дня», а если буквально, то – всей европейской эпохи, о начале заката которой провозгласил Освальд Шпенглер. При этом надо иметь в виду, что Хайдеггер уверен и в том, что за «закатом» вполне может прийти новый «рассвет» и поэтому «мы должны ожидать когда-то того утреннего “однажды» в “однажды» грядущего и учиться сегодня обдумывать это “однажды» **не только “от”, но и “к”**.\* (Выделено мною. – А.И.)

Можно видеть, что Хайдеггер предлагает нам исполнить трудное, но жизненно важное для нас, задание, суть которого он уточняет содержанием следующих поэтических вопрошаний: «Но какое призвание имеет эта рань, чтобы призывать нас, видимо, самых поздних последышей философии? Не последыши ли мы некоего исторического свершения, которое теперь быстро подходит к своему концу, где все будет завершено в некий все более и более нудный порядок единообразного? Или в хронологически-историческом далеке этого изречения скрывается полученная от свершения близость его несказанного, сказующего грядущему? Не стоим ли мы в предвечерье наиболее чудовищной перемены всей земли и того времени исторического пространства, в котором держится эта земля? Не стоим ли мы в вечернем кануне некоей ночи перед какой-то иной утренней ранью?»\*\*.

Таким образом, первое, чем озабочен и что делает Хайдеггер, это – настройка читателя на серьезное отношение к изречению Анаксимандра как к актуальному историческому документу, связующему отдаленнейшее прошлое с нашим современным и будущим.

Однако прежде, чем приступить к анализу содержания этого бесценного документа, Хайдеггер считает необходимым предварительно проанализировать возможность и важнейшие условия

---

\* Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра // М.Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге. – М.: Высшая школа. – 1991. – С.33.

\*\* Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра // М.Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге. – М.: Высшая школа. – 1991. – С.31.

адекватного перевода не только этого, но и вообще любого текста. Возьмём, говорит Хайдеггер, два очень похожих перевода изречения Анаксимандра. Вот первый из них: «Откуда вещи берут свое происхождение, туда же должны они сойти по необходимости; ибо должны они платить пени и быть осуждены за свою несправедливость сообразно порядку времени»\*. Такой перевод изречения Анаксимандра дает молодой Фридрих Ницше.

А вот – перевод Германа Дильса: «Из чего же вещи берут происхождение, туда и гибель их идет по необходимости; ибо они платят друг другу взыскание и пени за свое бесчинство после установленного срока»\*\*.

Отметив, что хотя оба перевода близки друг другу, но «перевод Дильса в некотором отношении более дословен», Хайдеггер, однако, сразу же находит нужным подчеркнуть, что преимущество это весьма условно, ибо оно способно превратиться в свою противоположность, если переводчик удовлетворится одной лишь чисто словесной точностью: «Но коль скоро перевод *только дословен*, он не обязательно будет точным. Точным он бывает лишь тогда, когда его дословность становится *из речи самого предмета* рекущей словесностью»\*\*\* (*Выделено мною. – А.И.*).

Дословен, но не точен! О чем это? – Да о том же, о чем просит нас не забывать другой «начальный» философ – Гераклит: в речи мудреца надо всегда стараться услышать речь (логос) самого космоса. В изречении философа важны не произнесенные им слова, а то «изрекаемое» нам из бытия, которое он облекает в слова и превращает тем самым в свое изречение. И если говорящий или пишущий облекает в слова то, что не соответствует предмету, о котором он говорит, то стоит ли тогда переводчику тратить время на поиски нужного слова в том языке, на который он переводит этот текст, если это слово, совпадая в смысловом отношении со словом переводимого текста, не совпадает при этом с «речью самого предмета»?

---

\* Там же, С.28.

\*\* Там же, С.29.

\*\*\* Там же, С.29.



Таким образом, первым, изначальным переводчиком, вообще-то говоря, всегда выступает сам философ, поскольку он переводит на человеческий язык «рассказ» предмета о самом себе и о других предметах. Конечно же, такой «рассказ» предмета осуществляется не с помощью слов и предложений, а в виде демонстрации человеку разнообразных проявлений тех или иных предметов – в их постоянных движениях и изменениях. Но поскольку суть всех этих проявлений наблюдаемого и изучаемого предмета улавливается не нашими органами чувств, а исключительно нашими размышлениями, то здесь нужна не только наблюдательность, но и хорошо развитое мышление, непременно снаряженное прекрасным творческим воображением: ведь все эти предметы следует понять как Многое в составе Одного – Космоса.

Из сказанного понятно, почему Хайдеггер неоднократно вопрошает: «Как нам достичь изреченного в этом изречении, чтобы перевод был сохранен от произвола?»\*.

И – отвечает: «Изречение мышления поддается переводу лишь в собеседовании мышления с его изреченным. Мышление, однако, есть стихослагание, причем не только некий род поэзии в смысле стихотворчества или песнопения. Мышление бытия есть изначальный способ стихослагания»\*\*. Мышление бытия имеет двойственный характер – это и само мышление мыслящего бытия, и наше осмысление этого бытия. И в идеале эта двойственность должна быть сфокусирована в единую систему, в тождество мышления и бытия. Одно светится в другом и неотделимо от другого. Тут уж нам никак нельзя вновь не вспомнить Парменида, уверяющего всех, что бытие и мышление – это одно и то же. При этом их соединяет, по убеждению Хайдеггера, некий род поэзии, поскольку, как я понимаю эту его мысль, сама гармония космоса изначально лежит в основе творчества и поэтов и философов.

Итак, задача переводчика состоит в том, чтобы прежде всего раскрыть *то, о чем* говорит переводимое изречение. Только после этого удастся в сполной мере постигнуть, *а что именно* гово-

---

\* Там же, С.33.

\*\* Там же, С.33-34.

рит оно о том, о чем оно говорит. Без мыслительной обработки, без анализа изреченного мы его не поймём, не догадаемся, например, что вода Фалеса – это вовсе не вода, а – «одно», которое одновременно есть «многое». И это плохо, что не поймём, ибо, совершив всего лишь эту, одну-единственную, ошибку – ошибку непонимания, мы уже можем с прискорбием констатировать, что прыжок не удался, «планка сбита», наше мышление не прошло собеседования с изреченным. «Не прошло» не потому, что собеседование не состоялось, а потому, что оно оказалось неудовлетворительным.

Дело здесь еще в том, способны ли мы с достаточным почтением относиться к своим предшественникам: «Суждение позднейшего прогресса достаточно снисходительно, чтобы не придраться к такому начальному исследованию природы. Считается даже в порядке вещей, что начинающие естествоиспытатели описывают процессы в вещах соответственно их обыденным происшествиям в человеческой жизни»\*. Так, например, Теофраст, преемник Аристотеля, даже не скрывает своего снисхождения к Анаксимандру, говоря, что тот «то, что разбирает, высказывает в выражениях, скорее поэтических»\*\*. Ибо Анаксимандр говорит о праве и несправедливости в вещах, о взыскании и пенях, об искуплении и расплате. И таким образом, в картину природы у него, по мнению Теофраста, примешиваются моральные и юридические понятия.

Хайдеггер, правда, считает, что в этих словах проявляется не только личная ошибка Теофраста в оценке сказанного Анаксимандром, а как бы – серьезная коллективная вина: именно такому отношению к более древним философам учил своих учеников и последователей их непререкаемый авторитет – Аристотель. Да что – Теофраст, даже Гегель, «единственный западный мыслитель, мысля постигший историю мышления, ничего не говорит об этом изречении Анаксимандра»\*\*\*, так как слишком доверяется

---

\* Там же, С. 35

\*\* Там же.

\*\*\* Там же, С. 29-30

Аристотелю и смотрит на досократиков глазами великих классических философов, которые на самом-то деле, как выясняется, тоже не сумели удовлетворительно пройти собеседования с изречением Анаксимандра. «Гегель разделяет господствующее убеждение относительно классического характера платоновской и аристотелевской философии. Гегель говорит в своих лекциях по истории греческой философии в том месте, где он ведет речь об источниках для изучения древнейшей эпохи философии: “Аристотель – богатейший по содержанию источник. Он строго и основательно изучил древних философов и главным образом (и особенно многосторонне) в начале своей «Метафизики» говорит о них в исторической последовательности. Он столь же философичен, сколь и учен; *мы можем ему довериться*“»\* (Выделено мною. А.И.)

И всё-таки «доверяй, но проверяй». Хайдеггера «ревизия» показывает нам, что Гегель и сам излишне доверился Аристотелю, и других направил по неверному пути, ибо, Аристотель, как справедливо заметил Хайдеггер, на всех древнейших философов смотрел сквозь призму своей «Физики». Не метафизики, а именно – физики, то есть не как философ, а как ученый.

«В распространенном понимании, – пишет Хайдеггер, – это предложение (т.е. буквально понимаемое изречение Анаксимандра. – А.И.) говорит о происхождении и гибели вещей. Оно характеризует род этого процесса. Происхождение и гибель возвращаются туда, откуда они пришли. Вещи развиваются и разрушаются вновь. Поэтому они являют некий род плодосеменного хозяйства в равнопребывающем домострое природы»\*\*.

Ну, разумеется, разве мог Гегель обратить внимание на изречение Анаксимандра, если он поверил Теофрасту, что в этом изречении речь идет всего-то лишь о регулярном зарождении и исчезновении неких вещей. В таком формате ничего интересного Гегель не увидел: так себе, тривиальное описание природных процессов, да еще, говорят, сдобренное антропоморфизмом,

---

\* Там же, С. 30

\*\* Там же, С. 34-35

поскольку к данному описанию «примешиваются моральные и юридические понятия».

Таким образом, своеобразный снобизм древнегреческой классической философии и связанный с ним взгляд Аристотеля на ранних античных философов как на натурфилософов сделали всё, чтобы и преемник Аристотеля Теофраст и неоплатоник Симпликий оценивали содержание исследуемого Хайдеггером изречения Анаксимандра всего лишь как часть устаревших наукообразных обобщений, не содержащих, якобы, в себе для просвещенных греков ничего оригинального.

Протест Хайдеггера против непонимания подлинной роли «изначальных» философов приводит к тому, что он даже отказывается от привычных всем нам наименований этапов развития древнегреческой философии, обозначаемых как *натурфилософский* и *классический* (Хайдеггер видит здесь вежливо закамуфлированный смысл других слов: *несовершенный* и *совершенный*). Нам еще очень важно не забывать и о том, что именно вот такая классификация предоставляла и до сих пор предоставляет софистам кажущиеся им неоспоримыми «аргументы» для отказа от идеи органичной связи человека и космоса.

И вот, наконец-то, после необходимых предуведомлений, долженствующих обеспечить адекватность перевода, Хайдеггер начинает осуществлять «мыслящий» перевод изречения Анаксимандра. Для этого он сначала в качестве рабочего материала конструирует свой собственный дословный перевод изречения: «Из чего же происхождение (есть у вещей), туда также происходит их пропадание по необходимому; а именно, они выдают друг другу право и пени за несправедливость по порядку времени»\*.

Далее начинается скрупулезная работа над греческими словами с целью извлечения из них первоначального, зачастую, к нашему времени, утраченного, смысла. Привлекая древнегреческие тексты, в частности, – текст Гомеровою «Илиады», Хайдеггер делает ряд важных открытий.

---

\* Там же, С. 34

Во-первых, он доказывает, что греческое слово » *ta onta* означает не любую или безграничную множественность, но *ta panta*, всецелостность сущего. Поэтому *ta onta* означает множественно сущее в целом». Отсюда, кстати, и следует тот вывод, что «к сущему принадлежат не только вещи. Вещи не суть вовсе – только естественные вещи. И люди, и людьми произведенные вещи, человеческим действием или попустительством заведенные установления или произведенные обстоятельства также принадлежат к сущему. Также к сущему принадлежат и демонические и божеские вещи. Все это не только тоже сущее, но это и более сущее, нежели просто вещи. Поэтому аристотелевско-теофрастовская предпосылка, что *ta onta* суть *phusei onta*, естественные вещи в тесном смысле, остается безосновательной. Для перевода она становится шаткой»\*.

Во-вторых, Хайдеггер обоснованно предполагает, что: «Слово “многие“ (*polla*) не есть череда разрозненных предметов, за которыми что-то стоит, что их не-понятийно охватывает. Скорее в присутствии как таковом властвует друг-при-друге-промедление некоего сокрытого сбора. Вот почему Гераклит, обозревая это собирающе-единающее и рас-крывающее существо в при-сутствии, называет это *En* (бытие сущего) логосом (*Logos*)». \*\*

Только устранив названные выше «несообразные предвзятые мнения» и постоянно «вслушиваясь» в то «что в этом изречении приходит к речи», мы, идущие следом за Хайдеггером, обеспечиваем «собеседование между нами и раннегреческим мышлением». И только эти герменевтические операции дают нам возможность понять, что: «буквально текст этого изречения говорит об *onta*. Здесь высказывается, что есть с ними и как это с ними есть. О сущем говорится тем, что из-рекается бытием сущего. *Бытие приходит к речи как бытие сущего*» (Выделено мною. – А.И.).

В сказанном я вижу (а видеть это мне помогают также и другие работы Хайдеггера) следующее. Быть – это не значит – про-

---

\* Там же, С. 35

\*\* Там же, С. 53

сто существовать. Это значит – существовать должным образом. Просто существовать (быть сущим) означает эмпирическое существование во времени (сегодня нечто есть, завтра его уже – нет). Единство бытия и сущего проявляется в том, что это – два состояния одного и того же, и «к речи» бытие приходит как бытие сущего. Тот, кто не поймёт этой «речи» самого бытия, у того речь будет убога и не глубока.

Несколько неожиданно для читателя Хайдеггер совершает в своей статье скачок через всю толщу отделяющих нас от Анаксимандра веков – назад, на поверхность современности. И делает он это потому, что хочет показать нам, что нечто из сказанного Анаксимандром (а также – Гераклитом и Парменидом) абсолютно гениально тому, что говорят некоторые из наших современных мыслителей. Из них Хайдеггер явное предпочтение отдает Фридриху Ницше: «На высшую точку завершения западной философии приходится такое высказывание: *«Запечатлеть на становлении характер бытия – вот высочайшая воля к власти»*. Так пишет Ницше в заметке, озаглавленной “Рекапитуляция”. По характеру почерка этого манускрипта мы должны отнести эту заметку к 1885 году и тому времени, когда после “Заратустры” Ницше планировал свой систематический метафизический шедевр. “Бытие”, которое мыслит здесь Ницше, есть “вечное возвращение подобного”. Оно есть тот способ утверждения, в котором изволяет себя сама воля к власти и обеспечивает свое собственное присутствие как бытие становления. В самом высшем завершении метафизики бытие сущего приходит к этому высказыванию»\*.

Бытие сущего как «вечное возвращение того же самого» (я специально беру используемое Ницше словосочетание «то же самое», поскольку «подобное» – это более слабый термин, так как он не фиксирует абсолютной и принципиальной неизменности бытия) обеспечивается у Ницше вечным становлением всего сущего посредством «воли к власти». Вспомним любовь и тягу Ницше к Гераклиту. Вспомним и попробуем увидеть несомненное сходство двух онтологических картин бытия. Первая из них

---

\* Там же, С. 37

оставлена нам Изначальным Диалектиком как картина метаморфоз состояний космоса, которые с необходимостью приводят к одному и тому же – максимальному возгоранию «огня», составляющего внутреннюю суть космоса. Вторая – это начертанная Фридрихом Ницше схема его, увы, несостоявшегося «метафизического шедевра», в котором, как бы подсказывает нам Хайдеггер, «вечное возвращение того же самого» аналогично тому максимуму возгорания Гераклитова огня, которое стоики наименовали экпирозой.

И, что тоже очень интересно, в этих схожих картинах нет места, считает Хайдеггер (не исключая, что в немалой степени именно для этого ему и потребовалось их сравнение!), таким понятиям, как «право», «штраф», «бесчинство». А если и есть, то их должно понимать без примеси антропоморфизма, то есть не буквально, а исключительно логически: «Прежде всего слово *a-dikia* говорит о том, что *dikê* остается в стороне. *Dikê* по обыкновению переводят как “право”. Поэтому в переводах этого изречения стоит даже слово “штраф”. Если мы оставим наши юридические и моральные представления, если мы будем держаться *приходящего здесь к речи (Выделено мною – А.И.)*, то тогда *adikia* высказывает то, что там, где она властвует над вещами, не все в порядке. Это значит – что-то “расчинилось”»\*.

Итак, в некоей части космоса периодически возникают беспорядки, где-то что-то расплзлось, хаотизировалось и требует починки: «Промедлительно присутствующее присутствует, поскольку оно медлит, медля про-ис-ходит и от-ходит. Это промедлительное выстаивание перехода есть чинная устойчивость присутствующего. Она не настаивает как раз на простом упорствовании. *Она не подпадает бесчинию. Она преодолевает бесчинство*\*\* (Выделено мной. – А.И.).

М.Хайдеггер не только смотрит на бытие глазами «изначальных философов», но и глазами своего старшего современника – Ф.Ницше. Ведь любой «делосский ныряльщик» не только ныряет

---

\* Там же, С. 53-54

\*\* Там же, С. 56

вглубь, но и периодически с необходимостью поднимается на поверхность, чтобы окончательно проверить, что же он там, в глубине нашел – обыкновенную раковину или раковину с жемчужиной внутри неё. А как можно это сделать? – Только сверив, сопоставив свою находку с известными образцами уже выловленных логических «жемчужин». И в терминах Ницше переосмысленные Хайдеггером слова Анаксимандра могли бы, по-моему, звучать примерно так: проявляя волю к власти, каждая вещь тем самым проявляет волю к абсолютной воле бытия, исполняя которую, каждая вещь «чинит», приводит в порядок космическую гармонию, что приводит к наступлению, «возвращению того же самого», то есть *нормального, должного состояния бытия*. Как сказали бы в подобном случае старательные работники химчистки: возвращаем вам ваш костюм, он как новенький и даже лучше.

К сказанному гармонично прилагивает Хайдеггер и слово *tisis*: » Хотя и может *tisis* означать пени, но, однако, не должно, поскольку при этом не называется существенное и изначальное его значение. Ибо *tisis* значит “оценка”. Ценить что-то значит: почитать что-то и таким образом удовлетворять этому ценимому. Сущностное следование этого “ценить”, “удовлетворять” в добре может совершаться как благодеяние, в отношении же к дурному как пени. Однако такое простое объяснение слова ничего не дает нам для предмета этого слова в изречении, если мы не мыслим уже, как при *adikia* и *dikê* из предмета, приходящего к речи в этом изречении»\*.

При этом для Хайдеггера важна даже такая «мелочь», как выбор единственно правильного в данном контексте значения союза «и»: «*Kai* между *dikên* и *tisis* есть не пустое, всего лишь нанизывающее “и”. Это *kai* означает сущностное следование. Когда присутствующие придают чин, то совершается это таким образом, что они как про-медлительные дают друг другу угодую. Преодоление бесчинства совершается, собственно, через придавание угодую. Это значит: в *adikia* лежит как сущностное следование бес-

---

\* Там же, С. 57



чинства – негодное... они придают чин и тем самым также и угоду друг ради друга (в преодолении) бесчинства»\*.

Присутствующие в сущем вещи чинят расчинное, причем – посредством того, что «угождают» друг другу. Используя современные нам слова и научные факты, мы можем вышеописанную ситуацию изобразить так, что, например, при определенных природных условиях атом кислорода соединяется с двумя атомами водорода и при этом получается вода. Придание нового «чина» и тому и другому атому – это их угода друг другу, ибо водород позволяет окислять себя, а вода возникает как своеобразный конечный, устойчивый продукт «горения». Этот «продукт» оказывает чин и угоду окисляющей физико-химической среде, иными словами между водой и окружающей её средой возникает соответствие, гармония. Мало того, гармонизация здесь имеет и историческое измерение, поскольку «горение» создает не просто химическое соединение воду, а *воду* как одну из важнейших предпосылок и условий возникновения и существования *жизни*.

Можно видеть, что устранение антропоморфизма из существующих переводов высказывания Анаксимандра происходит у Хайдеггера путем расширительного применения важнейших терминов: то, что «дословные» переводчики бездумно переводят как несправедливость, у него принимает двоякое, то есть диалектическое, значение: и как бесчинство, и как придание чина; то, что традиционно переводилось как штраф или пени, расширяется, сохраняя в себе и обозначение не-годяйства и в то же время достраивая себя – до обозначения у-годы.

Неоднократно обдумывая текст данной статьи Хайдеггера, я в этих словах увидел соотношение отдельных вещей и других окружающих их вещей (то есть среды) в виде двух одинаково бытующих форм отрицания: и как уничтожение одной вещи другою (негодяйство, несправедливость), и как «снятие», когда низшая вещь входит в состав высшего системного объединения в подчиненном и преобразованном виде (угода).

---

\* Там же, С. 59

Хотелось бы думать, что я отнюдь не осовремениваю содержание древнего изречения, а конкретизирую его, делая вполне закономерный вывод из диалектического взаимодействия «промедлительного присутствия» той или иной вещи в окружении других «промедлительно присутствующих» вещей. Впрочем, к такой трактовке «эстафетного» синтеза трехэтапного изречения (Хайдеггера, Анаксимандра и самого бытия) я еще привлеку внимание читателей. И это будет тогда, когда у нас появятся определенные дополнительные аргументы.

Ну, а сейчас – о важнейшем и заключительном «аккорде» статьи Хайдеггера. Итак, вторая часть изречения Анаксимандра из предварительного (буквального) перевода, сделанного самим Хайдеггером, – [«по необходимому; а именно, они выдают друг другу право и пени за несправедливость по порядку времени»] превращается в совершенно иной текст: [«...вдоль употребления: а именно, они придают чин и тем самым также угоду одно другому (в преодоление) бесчинства»]\*.

Думаю, что смысл замены Хайдеггером «права» и «пени» «чином» и «угодой» в принципе уже понятен. Однако процесс понимания еще не доведен нами до конца. Окончательное понимание сконструированной Хайдеггером фразы невозможно без смысловой увязки всех трех важнейших слов: *dikê, tisis u chreôn*. Иначе говоря, смысл прояснения Хайдеггером слова *chreôn* мы можем, только соединяя этим словом весь текст: «Однако употребление, которое, учиняя чин, о-граничивает присутствующее, вручает предел, это употребление есть таким образом и *to chreôn*, и *to apeiron* – то, что есть без предела, коль скоро оно отсутствует в том, чтобы положить предел промедления промедлительно присутствующему. < > Поэтому промедлительно присутствующее (*то есть всё сущее*. – А.И.) может присутствовать, лишь придавая чин и тем самым угоду: употреблению. Присутствующее присутствует *kata to chreôn*, вдоль употребления. Последнее есть учиняющее и взыскивающее собрание присутствующего в его там и сям про-медлительное присутствие.< > Изречение Анак-

---

\* Там же, С. 67

симандра, мысля присутствующее в его присутствии, объясняет то, что называет *to chreôn*. *Chreôn*, мыслимое в этом изречении, есть первое и высшее истолкование того, что греки постигают под именем *Moirā* как **уделение доли** (*подчеркнуто мной*. — А.И.). Этой *Moirā* подчиняются боги и люди. *To chreôn*, употребление, есть выдавание на руки, вручающее при-сутствующее в промедление внутри несокровенного. *To chreôn* скрывает в себе еще не снятое существо просветляюще-оберегающего сбора. Употребление есть сбор: *o Logos*. Из продуманного существа этого *Logos* определяется существо бытия как единствующего единого: *En*. То же *En* мыслит и Парменид. Он мыслит единство этого единствующего в конечном счете как *Moirā* (Фр. VIII, 37). *Moirā*, мыслимая из существопостижения бытия соответствует *Logos* Гераклита. Существо этих *Moirā* и *Logos* пред-умышлено в *Chreôn* Анаксимандра. Проследивать зависимости и влияния между мыслителями есть недоразумение мышления. Каждый мыслитель зависим, а именно от призвания бытия. Простор этой зависимости стоит до свободы вводящих в заблуждение влияний. Чем пространнее эта зависимость, тем могущественнее свобода мышления, тем сильнее для него опасность блуждая, промахнуть мимо однажды уже помысленного, и тем не менее, а возможно, как раз только так, помыслить *то же самое*. Мы, поздние, прежде всего должны помыслить в памяти, конечно же, это изречение Анаксимандра, чтобы обдумать промысленное у Парменида и Гераклита»\*.

Оказывается, то, что Хайдеггер сначала буквально перевел как «по необходимому», а затем заменил на «вдоль употребления» — это еще не до конца продуманное Анаксимандром, но уже присутствующее в его изречении, интуитивное чувство-вание того самого, что Гераклит позже назовет Логосом. Хайдеггер обозначает это светящееся в озарении Анаксимандра как «просветляюще-оберегающий сбор, определяющий существо бытия как единствующего единого». Прошу вспомнить, что Хай-

---

\* Там же, С. 65-66

деггер важнейшей функцией Логоса считает именно *собираение* всего сущего в бытии.

Одно есть всё. *Moirā* Парменида, *Logos* Гераклита – и то и другое «пред-умышлено», то есть предварительно помыслено. Кем и в чём? – Анаксимандром в его *Chreôn*. Троица великих начинателей философии мыслит и говорит об одном и том же, но по-разному. Поэтому-то Хайдеггер и приходит к выводу о том, что гегелевская историческая классификация философских учений Гераклита и Парменида, привязанная им к схеме координации и субординации его категорий, ложна. Ну, а уж «философию» софистов, я думаю, вообще, на фоне мудрого собеседования древних мыслителей, можно квалифицировать как некий незрелый «овощ», насильственно вырванный из почвы человеческого бытия, из его природных и социальных корней.

Хайдеггер доказывает, что в изречении Анаксимандра можно и нужно увидеть следующую мысль: всё существующее подчиняется управлению со стороны того, что Гераклит назовет позже Логосом. И суть правильного поведения любой вещи сущего – это причинять и себе и окружающим вещам чин и угод, то есть поддерживать и развивать гармонию космоса. Осуществлять уделенную любой вещи сущего её особенную долю. Именно в этом заключается сущность сущего, его функция. Если же то или иное сущее не способно осуществлять эту свою единственно правильную функцию, оно преходит данный ему предел и исчезает в Апейроне.

Однако это еще не финал статьи Хайдеггера. Он поднимается из досократических корней в «классический период» греческой философии и восстанавливает ту глубинную связь между этими периодами существования философии, от которой (от связи) «классики» столь необдуманно отрекаются: «Та *energeia*, которую Аристотель мыслит как основочерту присутствия этого *eon*, та *idea*, которую Платон мыслит как основочерту присутствия, тот *Logos*, который как основочерту присутствия мыслит Гераклит, то *Chreôn*, которое Анаксимандр мыслит как сущее

в при-сутствии, называют то же самое. В сокрытой области того же самого есть единство единствующего единого, *En*, мыслимое каждым мыслителем по-своему»\*.

И наконец, Хайдеггер в заключительной части своей статьи ведет нас от Анаксимандра все ближе и ближе к нашему времени: «А между тем вскоре наступает такая эпоха бытия, в которой *energeia* переводится через *actualitas*. Греческое рассыпается и являет себя вплоть до наших дней лишь в римской чеканке. Actualitas становится действительностью. < > Мы не умеем доказать этот перевод научно и не смеем верить ему, опираясь на какой-либо авторитет. Научное доказательство было бы слишком плоским. Вере уже нет места в мышлении. Этот перевод позволяет лишь мыслить себя, причем в мышлении этого изречения. Мышление же есть стихослагание истины бытия в исторически-былом собеседовании мыслящих. Вот почему это изречение не призовет нас, пока мы разъясняем его лишь историко-научно и филологически. Это изречение странным образом призывает нас лишь после того, как мы, отложив наши собственные притязания обычного представления, продумали, в чем состоит смущение теперешней судьбы мира»\*\*.

В заключительных словах Хайдеггера слышна явная тревога: человечество находится в чрезвычайно опасной близости от пропасти, падение в которую означало бы его небытие, и спасти его могут не «теории природы» или «учения об историческом свершении», а уяснение различия между сущим и должным, познание того, каким образом «бытие в существе своем у-по-ребляет существо человека». Иными словами, человек должен отказаться от лукавого софистического философствования и уразуметь, что именно требует от него космический закон Бытия, какую *долю* он ему, человеку, выделяет. Спасение возможно, но для этого человеку нужно услышать, понять и исполнить свое космическое предназначение.

---

\* Там же, С. 67

\*\* Там же, С. 67-68

## **Философия Гераклита** **как предпосылка эволюционного мышления**

### ***а) Критический анализ оснований толкования философии Гераклита***

Гераклита называли не только Тёмным, но и Плачущим. Что же заставляло Гераклита так печалиться? Думаю, прежде всего – то, что он видел, как люди постоянно проявляют дерзость брать на себя право «быть мерой всех вещей», как позже сформулируют эту «мудрость» обыденного сознания софисты. С точки зрения Гераклита, человек не понимает подлинной мудрости: подлинной мерой всего сущего является только Логос, а также – человек-мудрец, способный внимать Логосу.

При этом я думаю и упрямо это повторяю, что глубинной основой постоянной скорби Гераклита была не злость и не ненависть, а любовь и жалость к людям, которые не понимают, как им следовало бы жить. В противном случае зачем ему нужно было так переживать и даже плакать? Ходил бы себе среди этих неразумных людей и смеялся над ними, как это делал Демокрит. Нет, он скорбил по поводу того, что его не понимают и одновременно потому, что чувствовал свою беспомощность в попытках объяснить людям, в чем состоит их призвание и соответственно – спасение.

Зададим себе «странный» вопрос: а не можем ли хоть мы, философы, живущие на две с половиной тысячи лет позже Гераклита, чем-то помочь ему в его усилиях быть понятым. Разумеется, говоря «помочь Гераклиту» (мы же ведь не «буквалисты»), мы имеем в виду – помочь современным людям понять и принять учение этого великого философа. Только вот сделать это можно при одном условии: необходимо понять и признать, что Гераклит не исчез из нашей жизни, Гераклит бессмертен. Из жизни исчезло лишь его материальное тело, которое, как был уверен сам Гераклит, после смерти человека, обладавшего этим телом, ничего не стоит. А вот мучавшие Гераклита проблемы, и его гениальные мысли, созидающие (в ответ на эти проблемы) *диалектический облик космоса*, бессмертны.

Однако, нам, современным, надо, по возможности эти гениальные мысли не исказить, или, по крайней мере, понимать и развивать их, не выходя за пределы того главного фона, который был присущ родоначальнику диалектического мировоззрения.

Мы только что говорили о принципиальной схожести двух онтологических картин бытия, одна из которых принадлежит Ницше, а другая – Гераклиту. А до Ницше, как известно, и Гегель заявлял, что готов взять в свою «Логику» буквально каждое из высказанных Гераклитом положений. Анаксимандра, как мы видели, Гегель «не заметил», а вот Гераклита принял всем своим умом и сердцем. Ну, что же, можно лишь радоваться такому проявлению столь несомненной конгениальности великих создателей диалектического метода познания диалектического содержания мироздания.

Жаль, конечно, что у Фридриха Ницше его онтологические озарения сохранились в разрозненном виде и лишь в черновиках. Жаль, что от рукописи Гераклита до нас дошло лишь 126 фрагментов, сохранившихся и прокомментированных более поздними философами и теологами. И тем не менее, перед нами яркое подтверждение правдивости знаменитой фразы из романа Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита»: «Рукописи не горят»! Уж, по крайней мере, философские рукописи не горят – это точно. Великие интерпретаторы возвращают их из небытия и, мало того, добавляют к ним еще и то, чего в этих рукописях не было, но что буквально рвется из них к тому, чтобы быть высказанным. Но, к сожалению, бывает и так, что интерпретаторы добавляют к высказываниям гения и нечто исключительно от себя, то есть то, что в народной речи называется отсебятиной. А случается и противоположное – то, что они в упор не замечают самого главного в интерпретируемом ими тексте. Вот об этом и придется сейчас поговорить.

М. Хайдеггер и с наследием Гераклита тоже поступает как делосский ныряльщик. Однако не во всем. Очень жаль, что в его лекциях о Гераклите присутствует какое-то упрямое и угрюмое отрицание диалектичности философии Гераклита и, соответ-

ственно, – отрицание совершенно очевидного: преемственности стиля философствования Гегеля и Гераклита. Правда, следует заметить, что эти слова о том, что философию Гераклита нельзя уподоблять диалектической философии Гегеля, Хайдеггер произнес в своих лекциях, состоявшихся во время летних семестров 1943 и 1944 годов. И поэтому можно предположить, что эти мысли Хайдеггера не были искренними: ведь в это время официоз воюющей Германии явное предпочтение отдавал мистике и волюнтаризму, а не рационализму и объективности. И с таким обстоятельством приходилось считаться, как это, например, и делало абсолютное большинство советских философов, позиционируя себя, «подальше от греха», в качестве материалистов и атеистов.

И всё же, возможно, дело не в конъюнктуре. По крайней мере, не только в ней. Хайдеггер, как и ряд некоторых других мыслителей, будучи диалектиком по сути и по результатам своих исследований, тем не менее диалектику как метод понимал достаточно примитивно, примерно так же, как и постпозитивист Карл Поппер. И примитивизм этот заключается в том, что оба они (ах, если бы только «оба они»!) не признавали того, что в основе диалектического метода лежит объективная диалектика. Ведь без этого признания все логические операции, основанные на синтезе тезиса и антитезиса, действительно могут показаться чем-то абсолютно субъективным и поэтому малоэффективным. Как «сыронизировал» на этот счёт К.Поппер, по своей эффективности диалектический метод уступает, мол, эмпирическому методу проб и ошибок\*.

Однако ирония в данном случае, как некогда и у Парменида, критиковавшего Гераклита, оборачивается на самого автора, показывая степень его непонимания предмета, который он взялся обсуждать.

Только такое неверное понимание диалектики как некоего искусственно сконструированного, субъективного метода может объяснить возможность «не увидеть» её в Гераклитовой философии. Не увидеть Гераклитову диалектику означает не увидеть

---

\* Поппер К. Что такое диалектика // Вопросы философии. – 1995. – №1. – с 118-138.



в его философии таких глобальных объективных тождественностей противоположного, как тождество вечного движения становления всего сущего и – вечного, неизменного в своей гармоничности бытия космоса, или же таких, как тождество человеческого «логоса» и космического Логоса. И ведь странно, что сам-то Гераклит, в отличие от Парменида, единство этих противоположностей прекрасно «видит» и высоко ценит, а Хайдеггер это его «в́идение» тщательно фиксирует и анализирует, но, в то же время, умудряется не считать предмет своего анализа проявлением объективной диалектики Космоса. И это – при том, что Гераклит для самых непонятливых постоянно подкрепляет свою убежденность в универсальности названных выше диалектических тождественных отношений простыми примерами из окружающих его житейских вещей и отношений между ними, обращаясь к тетиве и плечам лука, к стропилам двухскатной крыши, к движению винта валяльного станка и т.д.

Интересно то, что Хайдеггер приводит важное высказывание из гегелевских «Лекций по эстетике» но комментирует эту цитату, как мне кажется, неадекватно и, я бы даже сказал, враждебно. Вот оно, это высказывание Гегеля: «Но тот, кто требует, чтобы не существовало ничего такого, что несёт в себе противоречие как тождество противоположаемых вещей, требует, чтобы не существовало ничего живого. Ведь сила жизни и тем более мощь духа как раз в том и состоит, чтобы полагать в себе противоречие, а также выносить его и преодолевать. Это полагание и разрешение противоречия идеального единства и реальной разрозненности членов образует непрестанный процесс жизни, и жизнь есть лишь как *процесс*»\*.

А вот – непосредственная реакция Хайдеггера на это глубокое по своему смыслу гегелевское высказывание: «На этой метафизике противоречия Кьеркегор построил свое учение о парадоксе, обнаружив в себе самого крайнего гегельянца»\*\*.

Есть ли какой-нибудь смысл противопоставлять диалектике Гегеля герменевтический анализ древнегреческих слов и текстов как

---

\* Hegel, a. a. O. XII. 171-172.

\*\* Хайдеггер М. Гераклит. – СПб: Владимир Даль. – 2011. – С. 161-162.

единственно верный метод философской интерпретации Гераклитовых изречений? Разве одно не совместимо с другим, разве одно не помогает другому? Ведь Гегель в приведенной выше цитате говорит отнюдь не только о противоречиях субъективных, он говорит о том, что лежит в их основе – об объективных характеристиках природы и общества, которые Хайдеггер отрицать вроде бы как вовсе и не собирается. Так, например, он вслед за Гераклитом, очень важным считает то, что главным свойством космоса является гармония. Что такое гармония?

Ответ на этот вопрос Хайдеггер даёт в параграфе №7 Введения своей работы «Гераклит», составленной по материалам одноименных лекций, прочитанных Хайдеггером в летние семестры 1943 и 1944 годов. Параграф этот имеет название «φύσις как существенное соединение (ἀρμονία) восхождения и захождения (самосокрытия) во взаимном исполнении их существа. Признаки единого в восхождении и захождении»\* и в самом начале этого параграфа Хайдеггер поясняет, что такое гармония. Хайдеггер поясняет, что это: «ἀρμός, скрепа, то есть нечто такое, что совершается тогда, когда одно прилагивается к другому и оба подгоняются друг ко другу, то есть совершается сплачивание, сплочение»\*\*. Можно видеть то, что и название параграфа и первые раскрывающие его содержание слова написаны глубокомысленным диалектиком.

Эти слова говорят совершенно о том же самом, что говорится и у Гегеля в его выражении «противоречие как тождество противоположаемых вещей»? А разве не одобряет Хайдеггер 8-ой фрагмент Гераклита (τό ἀντίζουον συμφέρον καί ἐκ τῶν διαφορόντων καλλίστην ἀρμονίαν), переводя его следующим образом: «Противодвижение есть сведение воедино, и из раз-несения [рождается] сияющее слаживание»\*\*\*, отчетливо рисуя тем самым объективное (!) изначальное свойство диалектичности бытия, состоящее в том, что притяжение противоположностей осуществляется благодаря их различию, а взаимоотталкивание оказывается неременным условием возникнове-

---

\* Хайдеггер М. Гераклит. – СПб.: «Владимир Даль», 2011. – С. 179.

\*\* Там же, С.180

\*\*\* Там же, С.185

ния гармонии в их отношениях? Что это, как не логическое описание системообразующей роли диалектического тождества противоположностей?

И что же получается? – Да то, что, не называя *объективную диалектику* бытия подобающим образом, Хайдеггер, тем не менее, фактически обнаруживает и анализирует в высказываниях Гераклита именно её. Очевидное и недопустимое противоречие! Хайдеггер «отмежёвывается» от диалектики и содержательной логики, но, вопреки этому, его анализ философии Гераклита и вообще античной философии лишь подтверждает вездесущность и продуктивность диалектики.

Я думаю, что филиппики Хайдеггера в адрес диалектики скрывают за собой непонимание им того, что диалектика – это не только логический метод, а прежде всего – диалектическое устройство самого бытия. Вот почему, когда Хайдеггер занимается герменевтическими поисками адекватного толкования гераклитовских терминов, он, не понимая этого (?), на самом деле говорит о диалектике и продолжает конкретизацию выстроенной Гегелем системы диалектической, содержательной логики бытия (которую он тоже «как бы не понимает»). И получается, что *фактически* «самым крайним гегельянцем», не осознавая этого, выступает сам Мартин Хайдеггер, а уж никак не Сёрен Кьеркегор. Эта, столь явная, и в то же время – странная, противоречивость Хайдеггера то и дело заставляет меня вновь и вновь колебаться: а может быть, всему виной здесь всё-таки конъюнктурные соображения?

Впрочем, тут есть еще одна деталь, долженствующая объяснить необъяснимое, то есть неприятие диалектики Хайдеггером. Он яростно выступает против Гегеля, считающего, что ничего не может устоять перед напором человеческого мышления: ведь человек – тоже дух. Хайдеггер же считает мир «тёмным» прячущимся, вследствие чего Гераклит, адекватно отражающий структуру мира, тоже неизбежно обязан быть тёмным. И тут у Хайдеггера вновь, вроде бы, появляется повод напасть на диалектику: ведь именно она является методологическим инструментом тех самоуверенных философов, которые не видят непреодолимых преград между Космосом и микрокосмосом, то есть человеком. Зато, добавим, эти «самоуверен-

ные» философы видят и пытаются объяснить (еще со времен Николая Кузанского) диалектическое единство Бога и человека.

К сожалению, Хайдеггер в своем трагическом непонимании гегелевской диалектики не одинок (и в таком непонимании, как будет мною показано дальше, в немалой степени виноват и сам Гегель). И вот тут Хайдеггер, считая, что Гераклит никак не может иметь приемником своим Гегеля с его уверенностью в реальной возможности получения человеком всей полноты объективного знания о Бытии Космоса, объединяется с представителями другой формы непонимания диалектики..

Назову лишь одно имя. Это известный философ М. Мамардашвили, который подвергает сомнению саму возможность интерпретировать Гераклита в качестве автора объективной картины бытия Космоса.

Чтобы подтвердить основательность этого своего утверждения, начну с цитирования и комментирования содержания нескольких фрагментов из лекций М.Мамардашвили по античной философии: «Имеет ли Гераклит в виду натуральный круговорот? Обычно мы так и понимаем: день становится ночью, испарения становятся воздухом. Да нет, имеется в виду некий язык, на котором хоть как-то можно рассуждать о том, что есть бытие, которое не есть никакой предмет, а есть условие всех предметов, и есть небытие, то есть невыполнение условий бытия, и я могу понять это, только совмещая противоположности – бытие и небытие»\*.

«И вот о том, чего никогда нет как отдельно существующего предмета, и, тем не менее, – оно есть, мы говорим – бытие»\*\*. «Нет такого момента времени и пространства, в котором не было бы бытия, а с другой стороны оно – нечто постоянно возобновляемое. Мерно вспыхивающий и гаснущий огонь. Вот что хочет сказать Гераклит, и так у него строится мир – *не в смысле натурального космоса предметов*, а мир, о котором мы можем говорить и в котором что-либо можем понимать. *Мир нашего понимания или – бытие*»\*\*\* (Выделено мною. – А.И.).

---

\* Мамардашвили М.. Лекции по античной философии. – М.: Аграф. – 2002, С.82

\*\* Там же, С. 89

\*\*\* Там же, с. 91.

Как можно видеть, главная идея этих высказываний состоит в том, что бытие – это не предмет, а условие бытия всех предметов, тогда как невыполнение условий их бытия – это небытие этих предметов. Однако могут ли существовать условия предметов без самих предметов, создающих эти условия? Не напоминает ли такое «условие» пресловутую улыбку чеширского кота, способную существовать без самого кота?

М.К.Мамардашвили еще можно было бы понять, если бы он отрицал в философской картине мира натуральность именно таких предметов, как огонь, вода, земля и воздух, но чем не угодила Мерабу Константиновичу натуральность самого «круговорота», «натурального космоса предметов» в философской картине мира Гераклита? *Ведь именно «натуральный круговорот» и является условием бытия всех предметов.* Невыполнение же условий бытия, о котором Мамардашвили говорит как о том, что называют «небытием», предусматривает наличие, причем тоже вполне натурального, то есть естественного, *отбора*, являющегося непосредственной причиной удаления в «небытие» всего того, что не выполняет условий бытия, и важнейшим условием того «нечто», которое «постоянно возобновляется».

И еще очень важный вопрос: а что представляет из себя тот «некий язык», наличие которого видит у Гераклита М.К. Мамардашвили? Очевидно, что речь у последнего идет только о человеческом языке. Но ведь у Гераклита – Логос является не только человеческим языком, но и «языком» Космоса, являющимся условием, «собирающим» в мировой порядок и в мировую гармонию всё сущее. И если внимать ему, Логосу, а не всего лишь произносящему о нём те или иные слова Гераклиту, то можно понять главное – то, что *всё есть одно*, а значит, нельзя отрывать «натуральный круговорот», то есть Фюзис, Природу, находящуюся в вечном движении становления, от созерцающего эту природу человека. Для Гераклита, говорящего «Всё есть одно», как человек, так и фюзис – это Одно Целое. И Логос для них является общим.

Надо сказать, что выражение «мир нашего понимания» носит двусмысленный характер. Поэтому надо четко различать, с каким из двух возможных толкований такого мира мы имеем

дело в полемике, и не подменять одно другим. Условно эти два толкования можно назвать кантовским и гегелевским. Кант, как известно, считал «мир в целом» принципиально непознаваемым для «чистого разума» человека. Гегель же, напротив, полагал, что поскольку бытие – это абсолютная идея, то есть «непреходящая жизнь, знающая себя истина и вся истина», то для человека, который, по Гегелю, есть дух, нет никаких непреодолимых преград в познании этого, принципиально духовного, мира. И я, в принципе, соглашаюсь с теми философами, которые полагают, что расширение и конкретизация человеческого познания – это определенный аспект процесса *самопознания* миром самого себя. Я считаю, что такое понимание соотношения человеческого познания мира и – самопознания мира и позволяет говорить о том, что «мир нашего понимания» не ограничивается нашим наличным знанием, и существует не потому, что мы что-то в нем понимаем, а что-то пока – нет.

Вот поэтому и можно сказать, хоть звучит это достаточно парадоксально, что «мир нашего понимания» существовал и будет продолжать вечно существовать и без нашего его понимания. В противном случае эволюционный процесс изменения природы мы должны признать как нечто, лишь кажущееся нам таковым, тогда как на самом деле он представляет собой постоянное творение Бытия, вечный процесс оживления и одухотворения Мира. И хватит нам бояться упрёков в метафизике, а тем более, – искать метафизику там, где ее и быть не может, а именно – в Мире Должного, то есть в Бытии. Кстати, метафизикой (имея в виду всего лишь эмпирический способ познания мира) Хайдеггер называл как раз мир сущего, в котором нам советуют безропотно оставаться последователи Канта.

Еще несколько слов о последователях Канта, в связи с сенсуалистскими истоками последнего. Согласно одному из главных представителей сенсуализма-эмпиризма – Д.Локку, никаких врожденных идей, не существует, а человеческое сознание причиной своей имеет либо чувственный опыт, либо интроспекцию

(рефлексию). Причем важно подчеркнуть, что это «либо-либо» не означает для Локка равноправия названных источников познания: рефлексия по отношению к чувственному познанию для него вторична.

Вспомним, однако, затасканное на все лады изречение одного древнеримского писателя: «Я – человек, и ничто человеческое мне не чуждо». Я бы это высказывание расшифровал так: раз я – человек, то я имею и способен увидеть внутри своего Я всё *сущностно-человеческое*. Вот эта-то способность как вполне реальная возможность и дана мне как человеку при рождении. Врожденных идей у меня нет, но у меня есть врожденная способность производить идеи. Это и есть то, что мы называем *рефлексией*. И она первична, а не вторична по отношению к чувственному познанию. И поэтому она не сводится к обобщению сведений, полученных с помощью органов чувств. Она способна выходить за пределы чувственного материала. «*Рефлексия* понимается... как процесс самоуглубления, самопогружения, обратной своей стороной представляющий *трансцендирование* – выход за пределы себя вовне, переход любых границ. Поэтому можно говорить о едином диалектическом процессе *рефлексии-трансцендирования*»\*.

Размышляя об априорности знания всеобщего, А.С.Арсеньев пишет: «Оно в форме некой возможности или задатка появляется вместе с человеческим «я». Эмпирические отношения человека с миром могут лишь пробудить нечто, что в качестве задатка или возможности уже присутствует в человеке именно как в человеке. Вот через это присутствие он и определяется как человек, а не животное. По этой же причине никакими внешними факторами нельзя в животном сформировать человеческое сознание»\*\*.

Под этими словами мог бы, пожалуй, подписаться и Иммануил Кант. Мог бы..., но, если бы они не предварялись А.С.Арсеньевым другими словами: «...для того, чтобы по-

---

\* Арсеньев А.С. Философские основания понимания личности. – М.: Издательский центр «Академия», 2001. – 549.

\*\* Там же. – С.31.

нять *нечто* как *целое*, нужно выйти за границы этого целого, «выпасть» из него»\*.

Что это означает? Это означает, что в «априорных формах созерцания и рассудка» И.Канта есть рациональное зерно, но это зерно может прорасти и породить из себя колос только в том случае, если мы примем ту исходную посылку, что человек обладает не одной лишь способностью синтеза чувственного и рационального, но и божественной способностью, принципиально отличающей его от животного: способностью с помощью интеллектуальной интуиции постигать «вещи в себе», то есть постигать суть и смысл вещей. Почему я называю эту способность божественной? – Потому, что как Бог способен находиться за пределами созданного им Мира, так и человек способен выйти за пределы созданного им человеческого мира. Рефлексирование человека всегда сопровождается трансцендированием.

Так что, говоря о том, что ничто человеческое мне не чуждо, не следует забывать другого изречения: человек – это образ и подобие бесконечного Бога. Человечность, по Бердяеву, это богочеловечность. Из сказанного я делаю следующий вывод: *поскольку я образ и подобие божье, то ничто божественное мне не чуждо*. В принципе – не чуждо. Это не значит, что оно уже есть. Эта мысль присутствует уже в диалектике максимумов и минимумов Николая Кузанского. Об этом фактически сказал и Мартин Хайдеггер, совершенно справедливо заметив, что человека нельзя называть животным, ибо между человеком и животным – пропасть, и поэтому к Богу человек ближе, чем к животному.

К сожалению, Иммануил Кант не смог вырваться из сферы основного заблуждения Локка и Юма, поставивших чувственное познание выше умопостигающего мышления. Не смог и тем самым как бы искусственно «запечатал» человека в мире его (человека) собственного опыта, оторвав этот мир от Мира в целом. А ведь, как уточнял Н.Бердяев, «Бытие дано лишь в опыте, но

---

\* Там же, С.30.



оно никогда не бывает дано в опыте рационализированном, рас-судочном».

Признаюсь, больше, чем Канта, мне жаль несметное число самих этих «запечатанных» людей, то есть последователей Канта, вместе с ним не заметивших того, что они разделяют и проповедуют один из вариантов софистической философии: ведь фактически у них человек (индивидуальный или коллективный – неважно) провозглашается мерой всех вещей, если даже он при этом и отказывается их измерять, ссылаясь на ограниченность своего мышления.

Не выходит ли так, что я упрекаю в антропоморфизме мыслителя, который, как ему казалось, всю свою жизнь бескомпромиссно боролся с антропоморфизмом философии?! Ведь, с точки зрения Канта, конечно, не он, а именно те постоянно очеловечивают и Природу и Бога, которые не смиряются с тем, что им, якобы, нельзя переступать границу явлений и погружаться в сущность вещей. Однако Хайдеггер очень справедливо заметил: «Говорить об очеловечении, не решив, то есть не задав вопроса о том, кто такой человек, значит просто болтать, и эта болтовня остается таковой даже тогда, когда ее обнаруживает вся мировая история и древнейшие культуры человечества»\*.

Очеловечивать бытие можно по-разному. Можно – софистически, ставя акцент на человеке. А можно бытие очеловечивать путем проникновения Dasein в Sein, то есть – путем освоения Истины и Логике Бытия). «Может быть, язык вовсе и не очеловечивает сущее, а наоборот: язык есть «истинное звучание истины мира»\*\*. Так что выходит, что в данном случае человек не Бога очеловечивает, а себя обоживает.

Провозглашенная Протагором истина оказалась не по зубам софистике, и в том числе и самому Протагору. Да, человек – мера всех вещей, но какой человек? – Не эмпирический, зачастую отчужденный от своей сущности, человек, а человек, понявший и

---

\* Хайдеггер М. Ницше : в 2-х т. / М. Хайдеггер. – СПб.: Владимир Даль, 2006 – 2007. – Т.1. – 2006. – С.158.

\*\* Там же, С. 159.

принявший свою причастность к Богу. Это не человек, вцепившийся в свой жалкий обыденный опыт, а человек-пророк, глаголющий от имени Логоса.

Мир нашего понимания – это не только мир нашего непосредственного, наличного бытия, а Бытие-Логос, сохраняющее свою устойчивость и свое единство в постоянно движущемся Универсуме. И мало того, – сохраняющее свою устойчивость и единство *благодаря* этому вечному движению! Конечно, прежде всего, Логос – это *Закон* деятельности всего сущего. *Словом* он становится для человека уже посредством осмысления последним как природной, так и своей собственной деятельности. Но не надо забывать, что для гениального человека, способного «увидеть» и «услышать» содержательно-логический Закон Бытия, последний равноценен Голосу беседующего с ним Логоса.

Я иногда думаю, что те, кто упрекал Гераклита в том, что тот ощущал себя пророком, по-своему все-таки правы. По крайней мере, для того, чтобы правильно понимать высказывания Гераклита (а также и других «начальных» философов), необходимо верить его потрясающей интуиции и не забывать, что за ним стоит Великий Предмет его интуиции – мерами возгорающийся и мерами затухающий Вечный Космос. А я еще осмелюсь добавить: не только «мерами», но и «местами». Ибо экпироза космосу не нужна, а нужно вечное, многократное, но *асинхронное*, восхождение и нисхождение духа.

#### ***б) К позитивному, системному толкованию идей Гераклита***

Итак, прежде всего, на основе своих великих философских открытий, Гераклит пытается показать своим согражданам, что свой ум человек может и должен использовать не на свою гибель, а на свое благо. А для этого, в первую очередь, Гераклит призывает людей слушаться космической мудрости, и не просто покорно «внимать» ей, но осваивать её как свою собственную.

Главное содержание в логосе (голосе) космоса Гераклит уловил абсолютно верно: нельзя человеку идти против законов Вселенной. Возможно, кто-то спросит, а почему в таком случае

Гераклиту было бы не посоветовать человеку брать пример с представителей животного мира? Ведь уж если кто и живет на свете в полном согласии с законами природы, так это птицы и звери! Однако глубинная суть существования животных скрыта от них самих. Непосредственно они живут лишь для того, чтобы питаться и размножаться. И для этого им хватает органов чувств.

Человеку же, кроме чувств, дан разум. Для чего? Не только же для того, чтобы разумно, со знанием дела питаться и размножаться? Хотя, если верить впечатлению Ницше, то большинство людей ограничиваются именно таким вот применением разума.

На самом деле разум дан человеку не только для осознанного времяпрепровождения обыденной жизни, но в более широком и глубоком смысле – для того, чтобы он законами своего бытия в космосе пользовался не инстинктивно, а с пониманием скрытого от природных органов чувств смысла этих законов. Природа любит скрываться, – утверждал Гераклит. Ну, что же, для того человеку и дан разум, чтобы с его помощью искать и находить это сокрытое от животных, превращая его в ἀλήθεια (не-сокрытое). Чтобы искать и находить завещанный человеку Путь к Истине. Путь, понимаемый и как знание, и как умение двигаться к правильной, благой цели!

«Скрытая гармония лучше явной», – заявляет Гераклит (фрагмент № 54). Чтобы понять, что же скрывает Природа не только от животного, но какое-то время и от человека, рассмотрим внимательно, взятое из «Метафизики» Теофраста Гераклитово изречение (фрагмент № 124), которое гласит: «Прекраснейший космос [был бы] как бы куча сору, насыпанная как попало». Что означает в данном случае «был бы»? Чьи это слова, – Гераклита или Теофраста? Я перевожу их так: прекраснейший космос *был бы* похож на насыпанную кучу мусора, если не понимать, что то, что мы непосредственно видим, это всего лишь доступный нашим чувствам «застывший» момент («стоп-кадр») некоего закономерного гармоничного движения. Гераклит гениально чувствует, что за этой «кучей сору» скрыта гармония. И мы-то, современные, должны бы уж и догадаться, что это – невидимая глазу человека

гармония закономерного эволюционно-инволюционного процесса Природы.

Между прочим, природа «прячет» от человека и вот ещё какую важную вещь: она до поры – до времени скрывает от него, что законы природы – это не что-то чужое для него, а это его собственные законы, за которые надо бороться: «Народ должен сражаться за закон, как за свои стены» (фрагмент 44). И поэтому: «Своеволие следует гасить скорее, чем пожар» (фрагмент 43). Хайдеггер предпочитает более энергичный перевод этого фрагмента: «Дерзость надо гасить пуще пожара». И слова эти, на мой взгляд, более всего относятся к своеволию и дерзости софистов, хотя их как специальной философской секты при жизни Гераклита еще и не существовало.

Таким образом, на мой взгляд, трактовка содержания данных двух известных Гераклитовых фрагментов всего лишь как довольно тривиальных выводов о должном, уважительном отношении человека к законам *социальным*, столь же ошибочна, как и антропоморфная трактовка изречения Анаксимандра.

Гераклит не останавливается на утверждении важности логических законов бытия. Он показывает, что глупо человеку считать самодостаточным свой ограниченный, противоречивый и эгоистический рассудок, если на самом деле мудрость заключается совсем в другом: «Мудрость заключается только в одном: признать разум как то, что управляет всем при помощи всего» (фрагмент 41). А если вспомнить, что Гераклит говорит об общности космического и человеческого логоса, то становится понятно, что позволить Космическому Разуму управлять им, человеком, отнюдь не означает добровольного впадение в рабство, а, напротив, означает становление человека мудрецом, носителем этого мирового Разума, и участником процесса управления «всем при помощи всего».

В свете сказанного становится более понятным и смысл знаменитого изречения Гераклита: «Многознание уму не научает» (фрагмент 40). Смысл этого изречения прост, как всё гениальное: всё множество знаний обесценивается, если их не считать производными от главенствующего знания – признать разум как то,

что управляет всем при помощи всего. Хайдеггер эти слова Гераклита переводит несколько иначе, придавая им характер императива: «Одно, единственное единое есть знающее [и называется знанием]: стоя пребывать перед γνῶμη, которая правит всем через всё».

Итак, Разум управляет всем при помощи всего посредством Логоса как закона, созидającego и сохраняющего своеобразную «логику» совокупности и последовательности движений и метаморфоз бытия.

Традиционный перевод фрагмента №8 «τὸ ἀντίζουον συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν» гласит: «Враждующее соединяется, из расходящихся – прекраснейшая гармония, и все происходит через борьбу». Приведенный уже нами выше гермевтический перевод Хайдеггера позволяет пролить свет на то, как нам следует понимать эту космическую гармонию: «Противодвижение есть сведение воедино, и из раз-несения [рождается] сияющее слаживание».

Таким образом, вечно присущая Логосу объективная диалектика служит и порождению гармонии космоса и со-держанию её.

В этом вечном самообновляющемся бытии Космоса «[Все – едино: делимое – неделимое, рожденное – нерожденное, смертное – бессмертное, логос – вечность; отец – сын, бог – справедливость]; не мне, но логосу внимая, мудро признать, что всё – едино» (фрагмент 50). И вновь Хайдеггер уточняет перевод, делая акцент на необходимости усилий человека услышать независимо от него существующую мудрость бытия, которую еще до Гераклита провозгласили милетские мудрецы: «Если вы слушали не только меня, но выслушивали Логос [будучи ему по-слушными, вни-мательно слушающими], тогда из чуткого слушания “Логоса” [возникает] знание, которое в том состоит, чтобы, вторя “Логосу”, сказать: одно есть всё».

Выше мы уже говорили, насколько важно человеку знать и воспринимать эту постоянно повторяемую изначальными философами изначальную мудрость бытия.

Гегель, как мы помним, начинает свое исследование бытия с его неопределенной еще непосредственной данности. Непосред-

ственное неопределенное. Что же у Гераклита является аналогом такого определения? Да, конечно же, – вечный космос, что окружает нас, бестолковых, не умеющих вписываться в законы этого космоса. А не умеем – потому, что законов этих не знаем. Но, в отличие от Гегеля, Гераклит не оставляет это исходное определение чисто логическим и потому неопределенным. Он сразу же стремится раскрыть те его главные качества, которые подсказывает ему его потрясающая, божественная интуиция. Космос, в сущности, оставаясь самим собой («огнём»), в то же время постоянно меняется, в смысле большего или меньшего соответствия своей сущности, своей «огненности». И эта идея, как мы видим, явила себя неплохой стартовой площадкой для дальнейших размышлений более поздних философов над логическим началом бытия.

Убедительность утверждений Гераклита основана на том, что, в их основе лежит глубокая убежденность в том, что космос изначально и вечно диалектичен (хотя, повторяю, термин «диалектика» при жизни Гераклита еще найден не был). И исходное тождество противоположности, создающее эту диалектичность бытия – это тождество всего и одного. Всё есть одно. И дело не только в генезисе всего из одного. Дело в том, что утверждает-ся идея, состоящая в том, что *вечный покой* (вечная самотождественность) *бытия осуществляется и обеспечивается его вечным движением*. Вот она, та великая мысль, суть которой никак не мог понять зашоренный своей «математизированной» логикой Парменид.

Да...И все-таки, хотя рукописи и не горят, но что ни говори, нам сказочно повезло, что мы имеем дело не с одним, как это произошло в случае с Анаксимандром, а все-таки со 126-ю фрагментами гераклитовских текстов. Поэтому к сказанному Фалесом и Анаксимандром мы, как бы «от имени Гераклита», можем добавить столько взаимосвязанных характеристик космоса, что получается уже весьма богатая и целостная картина мира.

Не боясь повториться, подчеркну то, что является в этой Гераклитовой мировоззренческой картине важнейшим. Итак, Космос и его Логос существуют вечно, но большинство людей не видят и

не слышат Логоса, и в этом источник всех их бед. Они страдают именно потому, что не осознают того, что в первую очередь «необходимо следовать всеобщему», и живут по собственному, не ведущему их к гармонии с космосом, усмотрению. Причем, мало того, что, поступая таким образом, они ведут себя неподобающе, но им еще кажется, что их отказ от следования общему закону можно скрыть, как это делают преступники, совершая свои неблагоприятные деяния под покровом ночи. Однако в космосе никаких ночных покровов не существует. Укрыться от космоса – вечно живого огня, от его логоса так же невозможно, как от никогда не заходящего солнца: «То, что самый испытанный [мудрец] знает и соблюдает, есть только мнение (фрагмент 16). «И, однако, Правда настигнет лжецов и лжесвидетелей» (фрагмент 28).

И вот мы, современные люди, взирая на свои многочисленные глобальные проблемы, и не зная, что с ними делать, начинаем, наконец-то, понимать (обязаны понять!), насколько пророческими были эти слова Гераклита. Эти проблемы возникли и возрастают потому, что люди вечно хотели и хотят устроить свою жизнь по придуманным ими эгоистическим, разрушительным законам, забывая о том, что достойно жить они могут, руководствуясь не своими противоречащими друг другу «мерками», а следуя объективным мерам метаморфоз вечно живого Огня-Космоса, на самом-то деле являющимися собственными мерами проявления и развития сущности человека и человечества, которая, как правильно понял Гераклита Гегель, есть Дух.

А, если, следуя примеру Хайдеггера и ряда других проницательных комментаторов, мы всмотримся и вчитаемся в ряд высказываний Гераклита, то мы увидим, что многое из того, что было сказано нами выше, фактически было уже сказано и предсказано этим гениальным сыном древней Греции. Посмотрите: «Психеям смерть – стать водою, воде же смерть – стать землею; из земли же вода рождается, а из воды – психея» (фрагмент 36). Кто они такие, эти беспокойные, неугомонные психеи? Я думаю, что и здесь речь идет о высших формах того же самого огня, мерами загорающегося и мерами потухающего. *Это – души.* Так

что прав Гегель: огонь – это символическое изображение Духа, Разума. Позже, как мы знаем, термин «психическое» будет применен и Пьером Тейяром де Шарденом при описании им биосферного этапа ортогенеза (направленного развития) сознания.

Гераклитово изречение, таким образом, теряет свою символичность и наполняется глубоким научным содержанием: душе мыслящего человека смерть – остаться живым, но потерять способность мыслить, живому же (совокупности организмов биосферы) смерть – потерять информационную связь и стать землей, камнем. При этом возможен и даже необходим и обратный, «прогрессивный» путь: из земли (литосферы) рождается биосфера, а из биосферы – совокупность мыслящих существ, целью эволюции которой является становление ноосферы.

И далее: «По какому бы пути ты ни шел, границ психеи ты не найдешь; столь глубок ее логос» (фрагмент 45). Хайдеггер же уточняет суть текста: «На твоём хождении тебе, наверное, не отыскать крайних исходов (Ausgänge) души, по какому бы пути ты ни пошел: столь далеко отсылающее собирание (средоточение) она имеет».

Так и хочется не только повторить, но и продолжить\* Хайдеггерово сравнение логической картины бытия Гераклита с онтологическими задумками Ф.Ницше!\*\* А именно, прибегая к своеобразным понятиям Ф.Ницше, мне хочется проинтерпретировать и развить сказанное выше следующим образом: итак, границ души не существует, ибо низ и верх ее замкнуты в вечный путь «Воли к Власти» к «Возвращению Того же самого» (то есть космоса как гармоничного бытия). «Путь вверх и вниз – один и тот же» (фрагмент 60). Ибо все «психеи» находятся в одной и той же системе превращения Огня. Более поздние мыслители назовут это *единством, а точнее – тождеством, эволюции и инволюции*.

---

\* Ивакин А.А. О вкладе Фридриха Ницше в формирование современной онтологии (размышления над текстом лекций М.Хайдеггера о Ф.Ницше) // Наукові праці Національного університету «Одеська юридична академія». – Том ІХ. – Одеса: Юридична література, 2010. – С.62-71.

\*\* Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге : сборник статей / М. Хайдеггер. – М. : Высшая школа, 1991. – С. 37.



«Быть» Космосу можно только так. Быть иначе ему невозможно, так как он, в отличие от хаоса, должен быть гармоничным (умело сложенным).

Нельзя не добавить к сказанному ещё и то (многие этого не видят или же – понимают это антропоморфно), что Гераклит признаёт и одобряет наличие *отбора* со стороны Логоса наилучших «психей», то есть душ, которые способны бесконечно возрастать и облагораживаться: «Один для меня – десять тысяч, если он – наилучший (благородный)» (фрагмент 49). Не будем повторять ошибку комментаторов изречения Анаксимандра, толкуя и высказывания Гераклита о важности соблюдения законов и объективного отбора людей по объективному качеству их душ как нечто антропоморфичное.

Нельзя забывать ни на миг, что Гераклит – это гений, говорящий от имени и по повелению Логоса. Поэтому Гераклит исходит отнюдь не из одного лишь своего индивидуального вкуса, когда подвергает суровой критике тех людей и те сообщества, которые лучших из своего окружения изгоняют и осуждают несправедливым судом. Такое поведение людей Гераклит, по-видимому, считает настолько большим и непростительным нарушением космического закона бытия, что гневно пишет: «Правильно поступили бы эфесцы, если бы все они, сколько ни есть возмужалых, повесили друг друга и оставили город для несовершеннолетних, – они, изгнавшие Гермодора, мужа наилучшего среди них, со словами: «да не будет среди нас никто наилучшим, если же таковой окажется, то пусть он живет в другом месте и среди других» (Фрагмент 121).

При этом можно видеть, что возмущение Гераклита вызывает не только сам факт несправедливого изгнания конкретного выдающегося человека, а то, что люди толпы провозглашают подобный поступок своим неоспоримым правом. Ещё бы: ведь человек, согласно философии софистов, – мера всех вещей а, следовательно, и людей! Но вслед за Сократом снова зададим себе вопрос: а каким должен быть этот самый человек, который имеет право мерить всё и вся?

Почему не Гермодор, справедливый и благородный, имеет право брать на себя роль «вершителя судеб»? И почему такая

роль предоставлена толпе эгоистично мыслящих людей, которые почему-то вправе решать, кому оставаться жителем полиса, а кому быть изгнанным? Этот риторический вопрос во многом проливает свет на то, почему Гераклит, а позже и Сократ, и Платон, и Аристотель считали демократию неприемлемой формой управления государством.

Действительно, трудно ответить на вопрос, почему, например, избрание руководителей того или иного сообщества должно опираться на такие принципы, от которых представители той же толпы несомненно отказалась бы, если бы им вдруг предложили избрать «голосованием» кормчего команды корабля, на котором им предстоит плыть по бурному морю? Но разве государство — это не своеобразный корабль, удел которого плыть по волнам и сталкиваться с рифами и пиратами? Да еще с какими!

Однако оставим пока проблему государства в стороне и спросим себя о том, что непосредственно волнует нас, философствующих на страницах этой книги: а вот можно ли решать голосованием, кого из философов следует прославлять за его философские взгляды, а кого, наоборот, подвергнуть остракизму? Люди толпы считали, что можно и нужно! Ведь формально процедура остракизма была нацелена на устранение лиц, деятельность которых представлялась вредной или губительной для государства (города-полиса). Речь шла о пользе или вреде того или иного гражданина, вроде бы независимо от того, кого обсуждает и осуждает толпа — философа или политика. Но разве не понятно, кого эта толпа предпочтет — «тёмного» Гераклита или вполне понятного и симпатичного ей софиста, чьи идеи, как выразился Хайдеггер пользовались и до сих пор пользуются спросом на рынке? С одной стороны, я где-то прочитал, что в честь софиста Горгия, причем прижизненно, была изготовлена и воздвигнута его золотая статуя. Возможно, это — всего лишь легенда. Но, с другой стороны, и уж это-то мы знаем точно, только вмешательство Перикла предотвратило «демократический» смертный приговор Анаксагору, а для приговоренного к смерти Сократа, и тоже как бы демократическим судебным голосованием, такого влиятельного адвоката уже не нашлось.

Думаю, однако, что ни прихоть толпы, ни установившаяся мода, ни воля правителей не вправе решать вопрос пользы или вреда учения того или иного философа. Вообще-то, тут единственным судьей может быть только время. Но, правда, ведь и время проявляет свое могущество через волю и разум людей, и поэтому желательно, чтобы этот вопрос решался вполне объективно, на основе каких-то вполне ощутимых признаков. Мне в этом отношении кажется интересной предложенная Мартином Хайдеггером формула: *«Великий мыслитель велик тем, что он в труде других "великих" умеет уловить своим слухом их величайшее и самобытно его перетворить»* (выделено мною, – А.И.)

Правда, мне могут возразить, что здесь речь идет не о пользе, а о величии. Но мне кажется, если бы вершителям судеб философов кто-то очень авторитетный всякий раз убедительно растолковывал, что они поднимают руку на великого мыслителя, который на самом деле должен быть и является их гордостью, то эти понятия – польза и величие – слились бы для них воедино. По крайней мере, для меня это выглядит именно так. Да мне кажется, что и Хайдеггер не стал бы возражать против такого отождествления, ибо та незаметная деталь, что в своей фразе он слово «великих» взял в кавычки, красноречиво говорит о том, что для него это слово важно не столько для обозначения «масштабности» того или иного философа, сколько для обозначения водораздела между настоящими (чего-то стоящими, то есть как раз – полезными) философами и – обыкновенными эпигонами.

Для любителей искать у автора логические противоречия сразу же замечу, что такие философы, как софисты, тоже, в известном смысле, полезны, но только – для тех, кто имеет к ним иммунитет и способен потренировать свое мышление, разоблачая софистическую «логику». Для основной же массы людей они безусловно вредны. И тем не менее, конечно, я не стал бы голосовать за их изгнание.

Предвижу и еще одно возражение, суть которого состоит в том, что мы попадаем в замкнутый круг, ибо кто и каким образом докажет, что данный мыслитель нашел у великих именно великое, и почему именно они, а не кто-то другой – великие.

Попробую все же привести ряд аргументов в защиту Хайдеггеровой «формулы». Во-первых, поставленная нами задача упрощается этой формулой уже тем, что «судить» обществу приходится не одинокого мыслителя, а некое их множество, по крайней мере – двоих. Таким образом, мышление (не берусь судить об ученых и поэтому продолжаю разговор о философах) – это факельная эстафета, но эстафета своеобразная: тот, кто принимает факел, должен передать его не затухающим, а горящим еще ярче.

Во-вторых, мне кажется довольно важным дополнение и конкретизация, которой подверг Ханс-Георг Гадамер указанную выше формулу своего учителя. Правда, Гадамера больше интересует не величие, а *право* «самобытности перетворения» исследуемого текста. Смысл размышлений Гадамера заключается в том, что человек-интерпретатор, принимающий как эстафету текст от того или иного мыслителя, имеет право вносить в это наследие свое собственное мнение только в том случае, если оно является лучшим ответом на вопрос, нежели тот ответ, который был дан в трудах самого интерпретируемого им мыслителя. Но для этого, естественно, интерпретатор должен хорошо понять сам этот вопрос, который поставил перед собой исследуемый им мыслитель. Таким образом, интерпретатору позволительно сказать не то, что ему заблагорассудится, а именно то, что в тексте изучаемого им автора как бы само так и просится быть высказанным и дополненным.

Итак, знаменитые философы-герменевты всегда имеют дело с той или иной «цепочкой» мыслителей, рождающих и передающих читателям ту или иную философскую категорию или же – мировоззренческую картину бытия. При этом что интересно, и сам герменевт неизбежно «встраивается» в эту компанию мыслителей. Мне очень импонирует метод сопоставления, продемонстрированный Хайдеггером, сравнившим глубоко продуманное мировоззрение Гераклита с еще неустоявшимся мировоззрением Ф.Ницше, который, судя по его черновым записям, предпринимал попытку по-своему переосмыслить то, что было сказано Гераклитом. При этом Хайдеггер вынужден и сам «самобытно

перетворять» сказанное как Гераклитом, так и Ницше\* Тем более, что в целом Ницшево понимание философии Гераклита Хайдеггер оценивает весьма критично\*\*.

Так что можно видеть, что в самой истории философии всегда выстраивается череда философов, отстаивающих и развивающих величие великих. И именно поэтому величие Сократа, несмотря на то, что его мысли нам известны лишь из трудов его учеников и учеников его учеников, не подвергается никем сомнению, а является абсолютной истиной, которую лучше всех выразил Карл Маркс, назвав Сократа «олицетворением философии», «воплощенной философией».

Ну, и, наконец, в-третьих, в качестве аргумента назову то, о чем я уже говорил, но что отрицается большинством ученых и философов: не только научные, но и философские выводы верифицируемы, то есть рано или поздно, но они подтверждаются или опровергаются практикой.

Так, например, сама жизнь подтверждает правильность и важность выдвинутой родоначальниками философии идеи абсолютной зависимости человеческого мышления и практического деяния от Логоса – логического строения Бытия. И, напротив, сама жизнь опровергает идею противопоставления свободы человека – царящей в мире необходимости. Хотим мы этого или не хотим, но за таким противопоставлением скрывается оправдание произвола.

Я надеюсь, что сказанное здесь мною объясняет читателю, почему философу так необходимо внимательно и детально рассматривать гениальные парадигмы бытия «изначальных» и современных философов, почему ему необходимо «впитывать» в себя всё великое, сказанное этими и другими великими мыслителями. И не только «впитывать», но и комментировать таким образом, чтобы эти, уже «нарисованные», мировоззренческие картины помогли нам всем составить основу, костяк *современного*

---

\* Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге : сборник статей / М. Хайдеггер. – М. : Высшая школа, 1991. – С. 37.

\*\* Хайдеггер М. Гераклит. – СПб: Владимир Даль. – 2011. – С. 21, 37.

видения бытия и тем самым помочь себе и другим найти в бытии свое место, а, следовательно, и свое счастье.

При этом особое внимание следует, на мой взгляд, обращать именно на те картины (системы) бытия, которые носят более или менее целостный характер и которые, в связи с этим, уже неоднократно обращали на себя внимание мыслителей, идущих по стопам авторов этих картин-систем. Это, однако, не означает, что менее важны те философские находки, которые лишь в каких-то отдельных моментах конкретизируют те грандиозные системы, какие создали своими творческими усилиями Гераклит и Гегель. Эти находки тоже нередко и очень серьезно меняют сам облик этих систем.

Поэтому нам, современным философам, нежелательно исследовать и излагать философское наследие чисто исторически, а точнее – чисто хронологически. На мой взгляд, наоборот, надо постоянно нарушать такую традиционную парадигму и из одних горизонтов помысленного человеком бытия то и дело переходить в другие, в том числе – и современные, насыщая абстрактный историзм логическим и фактологическим содержанием.

Напомню читателям, что мы уже совершили подобную «экскурсию» от Фалеса с его исходной диалектической мудростью «Одно есть всё» и от Парменида, пренебрегшего «всем» ради «Одного» – к содержательной логике (методологии) таких наук, как химия и биология.

И этим «скачком» не исчерпывается применение мною метода постоянного сопоставления исторического движения философской мысли с наращиваемым ею логическим содержанием. Он пронизывает и будет пронизывать всю нашу книгу, побуждая читателей постоянно помнить о поставленной нами очень важной цели данного философского исследования.

\* \* \*

***Осмыслим сказанное.*** Главным и очень важным в истории ранней философии я считаю выдвижение и защиту идеи гармоничного космоса. Гармоничного, то есть единого и закономерно

сложенного и слаженного. И дело не только в физических или биологических законах бытия, но, прежде всего, – в логическом законе, согласно которому мир устроен так, чтобы он мог постоянно сохранять и восстанавливать эту закономерность, эту гармонию.

Очень важна выдвинутая «начальными» философами идея полной зависимости человека от Логоса, то есть от логического строения Бытия. Некоторые современные философы (прежде всего, неокантианцы) носятся со своей абстрактной свободой, противопоставляя ее царящей в мире необходимости: либо свобода, либо необходимость. Либо свобода, либо Природа! Однако еще раз зададимся вопросом: а нет ли в такой антиномичности восхваления произвола? Не выходит ли так, что в данном случае, не отрицая напрямую такого факта, что мир устроен гармонично, что он подчиняется системе законов, человеку, тем не менее, даётся странный совет: если хочешь быть свободным, то нарушай законы природы и выдумывай свои, хоть плохие, но свои, законы.

Как хорошо, что стали появляться серьезные книги, обосновывающие иерархичность взаимодействующих между собой и с миром в целом систем! Высшие управленческие этажи поощряют более низкие этажи за совпадение их усилий с Логосом, а за отклонение от общего для Космоса направления мысли и действия грядёт их неминуемое наказание! Как это славно, что и наука и философия заговорили о том же самом, о чем уже веками на своем языке без усталости говорит людям религия.

Настало время науке и философии прийти религии на помощь и наконец-то доказать: если ты, мыслящий человек, хочешь жить в космосе, а не в хаосе (а в хаосе абсолютном вообще жить невозможно), то ты должен встать в единый строй со всем сущим, которое, даже ещё не доросши до умения мыслить, уже с помощью данного ему от Природы инстинкта работает на гармонию и борется с хаосом. Софистическая философия постоянно внушает человеку, что он достаточно умен и силен, чтобы согласно своим желаниям, в том числе и капризам, изменить Мир. Однако история показывает, что попытки следовать этим советам при-

водят к бедам и катастрофам. И всё это исключительно потому, что вместо встраивания в универсальный, всеобщий логический закон, человек предпочитает перекраивать и перестраивать мир, пользуясь самостоятельно изготовленными им лекалами, как бы не замечая присущей им кривизны.

Очень важно, что уже в античности стала пробивать себе дорогу идея необходимости отбора наилучших веществ и существ, в том смысле, что они являются наиболее пригодными для работы над соответствием, над *слаженностью явления – с его сущностью, а вещи – со средой её обитания*. Результатом такой слаженности становится появление все более сложных и совершенных форм бытия, всё более и более мудро – идеально и материально – отражающих породивший и вмещающий их в себя мир, тем самым созидавая или налаживая гармонию космоса.

Начиная с Гераклита, выдвигается, расширяется и обосновывается идея диалектичности мира. К сожалению, этого не понимают некоторые, очень даже талантливые его интерпретаторы. А ведь это – очень важно: мир диалектично устроен, значит, и мысль, его отражающая, тоже обязана быть диалектической. Тем, кому по той или иной причине не нравится слово «диалектика», могу предложить пользоваться словом «разум», а если уж хотите совсем по-гегелевски, то – выражением «спекулятивное мышление». Только прошу и при этом не забывать, что «разум» – это не только ваш собственный разум, так как в его основании лежит разумно устроенный космос.

Наша задача – искать в наследии великих и выдающихся – великое и выдающееся и отвергать всё слабое и неудачное, то есть то, что искажает логику мира. Только так мы можем исправлять допущенные мыслителями ошибки.

Для решения этой важнейшей задачи необходимо, сохраняя «нарисованный» великими мыслителями абрис, или, так сказать – «скелет» структуры бытия, наполнять его все новыми деталями, придающими этому «скелету» жизнь и силу. А для этого нам всегда надо помнить о том, что все мы, философы, – участники великой эстафеты взращивания общечеловеческого мудро-



го мышления, и поэтому периодически должны всматриваться во всю эту эстафетную цепочку интеллектуальных тружеников и переходить от древних идей к более современным и, сопоставляя их между собой, искать способы усовершенствования привычных мировоззренческих парадигм.

Итак, кратко проанализировав использованную выше методологию познания мира, продолжим эти бесконечные погружения в глубины древних культур, перемежающиеся с бесконечными «взлётами» к современному уровню философии и науки, дающими нам материал для дальнейших сопоставлений различных логических моделей бытия.

Поэтому предлагаю вернуться к очень важному, начатому нами выше, разговору о двух видах движения, которые некогда могли бы дать шанс Пармениду пересмотреть свое понимание характера связи бытия с движением.

### ***Запрограммировано ли в Логосе движение, обеспечивающее устойчивость бытия?***

Представим себе три окружности, соприкасающиеся друг с другом таким образом, что их центры образуют равносторонний треугольник. А теперь напишем внутри одной окружности букву Д, внутри второй – букву П, а внутри третьей – букву Т. Эти буквы будут обозначать *капитал*: денежный, производственный и товарный. Нарисовав все это в своем воображении или на бумаге, мы получаем известную схему товарно-денежных отношений. Причем эта схема моментально превращается в живую систему, как только мы воображаем себе то, что, собственно, и происходит постоянно в реальности: все эти три формы постоянно переходят друг в друга. Берем в банке деньги в кредит (Д), строим на эти деньги завод или фабрику (П), производим конкурентноспособный товар (Т) и продаем его покупателям (снова «Д», и круг замкнулся). Конечно, это уже не исходное «Д», а «Д + прибавочная стоимость», но мы ведь не экономисты, мы – философы, и для нас, в данном случае, главное заключается совсем в другом.

А именно в том, что все эти формы *постоянно переходят друг в друга во времени, оставаясь сосуществующими в пространстве*. И схема существования капитала оказывается частным случаем любого внутреннего (по отношению к любой системе) движения, сохраняющего целостность и устойчивость этой системы. Ну, правда, речь идет не совсем уж о любой системе, а о системе *органической*, содержащей в себе автономный мир взаимодействующих компонентов и являющейся поэтому *causa sui* – причиной самой себя.

Такой системой является любой живой организм и такие сообщества живых организмов, как пчелиный рой, муравейник, а также и человеческое общество, например, – племя, этнос, цивилизация и т.д.

И тут возникает вопрос: а не такова ли и система *всей* природы, не таким же ли внутренним ее движением обеспечивается устойчивость гармонии космоса?

И, представьте себе, основание для положительного ответа на этот вопрос *есть*. Просто не все его видят или хотят видеть.

В середине 19-го века американский геолог Джеймс Дана сделал очень важное эмпирическое обобщение. В отличие от Чарльза Дарвина, который считал, что в процессе эволюции живой природы царят случайность и естественный отбор особей – сильнейших и наиболее приспособленных к условиям их жизни, Джеймс Дана обратил внимание на то, что существует «общая, единая для всего животного мира закономерность, – развитие мозга и интеллекта. Закономерность последовательного развития мозга он и назвал «цефализацией»\*.

Таким образом, выходит, что в эволюции природы имеется не просто набор случайных изменений, но существует изменение целенаправленное, состоящее в неуклонном «поумнении» исторически сменяющих друг друга участников эволюции. Через сотню лет после публикации выводов Дж.Дана французский эволюционист Пьер Тейяр де Шарден продолжил развитие идеи

---

\* Буровский А.М., Феномен мозга. Тайны 100 миллиардов нейронов, М.: «Яуза»; «Эксмо», 2010. – С. 23.

о цефализации и выдвинул предположение, что в основе последней лежит *направленное развитие* (ортогенез) сознания от практически полного его отсутствия (точка альфа) – до максимального расцвета (точка омега). При этом Тейяр де Шарден распространил открытую Дж. Дана закономерность – на всю природу, в том числе и на неживую, выделив при этом три главные формы (и одновременно – этапы), которые он условно назвал «литосферой», «биосферой» и «феноменом человека» (становящейся сферой разума – «ноосферой»).

Прав ли Тейяр, полагая, что мы в эволюционном процессе имеем *направленное* развитие сознания? По-моему, прав. Нас почему-то уже несколько не удивляет установленный наукой факт, что зародыш в материнском лоне развивается в соответствии с генетической программой.

При этом растущий плод в чрезвычайно ускоренном темпе повторяет основные моменты развития мира живых существ. Почему бы нам, спрашивается, опираясь на этот факт, не предположить наличие программы развития *всей* природы – от элементарных механических форм и до человека, а вполне возможно, что и – далее, то есть – *после* современного человека в форме совсем иного человека – человека ноосферы?

И в таком случае не сможем ли мы наполнить схему внутренних метаморфоз «огня» гераклитовского Логоса принципиально новым, основанным на фактах и эмпирических обобщениях современной науки, содержанием? Как мне кажется, мы близки к отысканию ответа на вопросы, которые мучили и Парменида и Гераклита, – ответа, который просится, чтобы его высказали, основываясь уже на современных нам фактах и их обобщениях.

Пьер Тейяр де Шарден говорит о том, что он лишь описал феномен «ортогенеза сознания», но не раскрыл его причину. После долгих лет размышления над этим нерешенным Тейяром вопросом я имею возможность в своих публикациях предложить читателям мою гипотезу о том, в чем именно состоит «механизм» постоянного возникновения, становления и функционирования сознания.

Однако прежде, чем начать говорить об этом, мне кажется необходимым уточнить само выдвинутое Тейяром понятие «ортогенез сознания». Что же видоизменяется в процессе этого ортогенеза (направленного развития)? Тейяр прекрасно понимает, что то самое свойство бытия, из которого вырастает сознание, должно, тем не менее, иметь какое-то другое название. Поэтому он для биосферы применяет понятие «психическое», а для «литосферы» – «радиальная энергия». Таким образом, согласно Тейяру, в основании всех трех этапов *становления* предпосылок сознания и – самого сознания лежит так называемая «радиальная энергия» (противоположная энергии тангенциальной), которая порождает на Земле сначала свою высшую форму – «психическое», а затем и высшее состояние психического – «сознание».

Что это за радиальная энергия? В отличие от тангенциальной, смысл которой выражается в излучении, а значит, – потере материальным телом своей энергии, радиальная энергия, согласно Тейяру, ведет к постоянному «уплотнению», накоплению и собиранию воедино энергии внутри любого тела. На эволюционной линии восхождения природы от неживой – к живой и мыслящей тангенциальная энергия ведет к увеличению энтропии, а радиальная – наоборот, – к увеличению порядка и гармонии, к своеобразному становлению субъектности, «яйности». В соотношении этих двух видов энергии я вижу попытку Тейяра дать описание и эмпирическое объяснение феномена цефализации.

Однако очевидно, что философское объяснение этого феномена и выражать следует не в физических, а в философских понятиях. И объединяющим понятием, о феномене роста и созревания которого в недрах эволюционного процесса идет речь, конечно же, является то незримое, но чрезвычайно важное свойство бытия, которое со времен Платона мы обозначаем словом *идеальное*.

### ***Идеальное – категория, выражающая важнейшее свойство Бытия***

Итак, впервые понятие идеальное появилось в философии Платона.

Борясь с уловками софистов, пытающихся в Пармениде найти своего союзника, который, утверждая отсутствие небытия, стирал, якобы, тем самым различие между истиной и заблуждением, Платон решил как бы удвоить наш мир. Единство, тождественность он поместил в один мир, а текучесть и изменение – в другой. Один мир он, как и Парменид, назвал бытием, а другой, чтобы его не отождествляли с абсолютным небытием, он предложил называть «иным бытия»\*.

Свое принципиальное согласие с Парменидом Платон выразил так: первый мир, идеальный (он же – мир идей), это – настоящий, истинный, а второй, материальный (мир вещей), – ненастоящий, неистинный мир.

И опять у нас с вами возникает вопрос о том, а можно ли эту платоновскую схему строения бытия принимать полностью и в буквальном смысле.

Многие, надо сказать, приняли её именно так, то есть буквально. И вроде бы Платон дает для этого повод, так красочно, с использованием мифологических образов, рассказывая о путешествиях души в этот самый идеальный мир, а затем – обратно!

Так это или иначе, но данная схема на многие века определила мировоззрение множества людей, и, в первую очередь, – христиан. И *в этом смысле* платоновское влияние вряд ли можно считать безусловно плодотворным: в логическом плане потому, что Платон, вроде как бы отказывается от идеи единства мира, а в мировоззренческом плане – потому, что многие отцы христианской церкви использовали учение Платона для воспитания у верующих презрения к земному миру, призывая, вместо того, – чтобы преобразовывать его к лучшему, возлюбить мир иной – мир небесный, истинный.

---

\* Платон. Софист. // Платон. Соч.: в 3 т. – М.: Мысль. – 1968-1972. – . – Т.2. – 1970. – С. 382-385.

И надо сказать, что именно это неоднозначно воспринятое людьми понятие «мир истинный» и настроило Ф.Ницше против Платона, а заодно уж и против истины вообще. Да вспомним: ведь и Аристотель уже был принципиальным противником существования мира идей.

Вот мы и снова, и вполне ожидаемо, столкнулись с тем, стоит ли понимать философские понятия буквально. Гегель, например, был категорически против того, чтобы понимать Платона таким образом. Да, соглашается он, «это выражено Платоном так, как будто речь идет о чем-то случившемся. <...> Но если Платон говорит о науке как о воспоминании, то он определенно осознаёт, что он говорит это лишь в притчах и уподоблениях; он не спрашивает, как это обыкновенно и серьезно делают теологи, существовала ли душа до своего рождения... Так же мало у него идет речь о падении, о переходе из совершенного состояния в несовершенное, так что человек должен рассматривать эту жизнь как пребывание в темнице и т.п. Платон высказывает как истину лишь то положение, что сознание в самом человеке есть в разуме божественная сущность и жизнь, что человек созерцает и познаёт эту божественную сущность в чистой мысли и что само это познание и есть небесная обитель и движение»\*.

Оставим пока в стороне вопрос о том, действительно ли сам Платон относился к миру идей как к притче и уподоблению. Главное в данном случае то, что Гегель выступает здесь в качестве уже хорошо известного нам «делосского ныряльщика», который не довольствуется поверхностным впечатлением от сказанного философом, а ныряет вглубь завораживающих своей литературной образностью раздумий и изречений мыслителя, стремясь извлечь из них подлинный смысл.

К сказанному Гегелем хочу добавить то, что и сам Платон, в отличие от многих своих последователей, вовсе не был столь категоричен в абсолютном противопоставлении мира материального, чувственного – миру идеальному, сверхчувственному. В про-

---

\* Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии : Книга вторая / Г.В.Ф.Гегель. – СПб: Наука, 2001. – С.146-147.

тивном случае было бы непонятно то исключительное внимание, которое он уделял *возможности* идеального государства, которую он очень надеялся и пытался, хотя бы частично, превратить в *действительность*, причем именно в этом – материальном мире.

Впрочем, всё-таки сразу скажу, что, если на этот самый «мир идей» посмотреть диалектически, опираясь на тождество исторического и логического, то «буквальное» понимание «мира идей» не так уж и противоречит его метафорическому пониманию. Иными словами, вполне возможно некое третье решение спора об идеальном мире. Но об этом поговорим позже, в надлежащем месте нашей книги, а пока что сосредоточимся на том, чтобы разобраться в самом феномене и в понятии «идеальное», а заодно и – в противостоящем ему феномене и понятии «материальное».

Главное для нас сейчас то, что в процессе своей постоянной и непримиримой борьбы с логическими уловками софистов, Платон понял, что проблема объективности и истинности человеческого знания, в силу её особой важности, требует серьезного переосмысления Парменидова понимания соотношения между чувственно воспринимаемыми вещами и тем, что познаваемо лишь умом и находит свое выражение в форме устойчивых понятий.

Можно ли отказывать в бытии миру окружающих нас вещей? Нет, нельзя, говорит Платон. Пусть, в силу своей текучести и бренности, мир этот весьма несовершенен, но все-таки он не является чувственной иллюзией, не имеющей отношения к бытию, он – есть. Он вполне объективно существует как некое «иное бытия». Что же из себя в этом случае представляет не «иное», а подлинное, настоящее, бытие? Это, согласно открытию Платона, – *объективно существующее бытие идей вещей*, которое недоступно человеческим чувствам, но постигаемо человеческим умом. Поэтому, утверждает Платон, в человеческих понятиях отражаются не сами вещи, а именно идеи вещей.

В своей вводной статье к трехтомному собранию сочинений Платона А.Ф.Лосев писал: «Анализ бесчисленных текстов Платона показывает, что свою идею вещи Платон понимал прежде

всего как принцип вещи, как метод ее конструирования и познания, как смысловую модель ее бесконечных чувственных проявлений, как смысловую ее предпосылку («гипотезу»), наконец, как такое общее, которое представляет собой закон для всего соответствующего единичного. При этом материя является функцией идеи»\*.

Из данного обобщающего определения идеи следует, что для Платона материя вещи и идея вещи, хотя и противостоят друг другу, но не существуют независимо и изолированно друг от друга. Для того чтобы убедиться в том, что Платон думал именно так, достаточно внимательно ознакомиться хотя бы всего лишь с двумя его знаменитыми диалогами – «Софист» и «Парменид».

Итак, можно видеть, что именно в философии Платона берет свое начало мысль об универсальности и единстве материально-го и идеального. При этом прошу читателя обратить внимание на то, что платоновские «идеи» выказывают себя в двояком смысле этого слова: они идеальны потому, что *лишены материальности*, и потому, что *совершенны* и в этом своем совершенстве – неизменны. Запомним эту двойственность идеального, нам еще не раз придется к ней вернуться.

Прежде, чем продолжить рассмотрение важнейших аспектов темы идеи и идеального, необходимо уточнить, какой смысл я вкладываю в понятия «вещь», «материя вещи» и «идея вещи».

**Вещь.** Мартин Хайдеггер говорит, что на разных языках то, что римляне называют *res*, означает и вещь или дело, и одновременно – «...говорить о чем-либо, совещаться об этом...» И тут же он приводит поучительный пример такого со-вещания: «... *res publica* означает не "государство", а то, что заведомо касается каждого в народе, "захватывает" его и потому становится делом общественного обсуждения»\*\*.

Принимая эту традицию, я тоже, и сейчас и впредь, буду обозначать словом – «вещь» любой чем-то заинтересовавший

---

\* Лосев А.Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Соч.: в 3 т. – М.: Мысль. – 1968-1972. – Т.1. – 1968. – С. 55.

\*\* Хайдеггер М. Вещь / М.Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 321.



меня относительно самостоятельный фрагмент действительно-сти, любое его свойство или действие.

**Материя вещи.** Поскольку я не могу согласиться с теми философами, которые материю считают субстанцией, то есть считают тем, что Хайдеггером в статье об Анаксимандре названо «определяющим существо бытия как единствующее единое», постольку под материей вещи я буду иметь в виду *материал, субстрат*, в котором должна быть воплощена, воплощается или уже воплощена идея данной вещи. Таким образом, для меня материя вещи – это «плоть» вещи. Это то, что в вещи человеку чувственно доступно и, соответственно, – противоположно идеальному в вещи как умопостигаемому. Распространенная в философской литературе замена слова «материальное» словом «реальное» мне представляется не очень удачной, так как влечет за собой необходимость постоянно объяснять, что именно в том или ином случае мы имеем в виду: «вещественное» или же «то, что есть на самом деле». При этом, и тот и другой вариант понимания слова «реальное», в свою очередь, требует новых разъяснений, поскольку первый вариант может породить тавтологию («вещественность вещи»), а второй – дает повод считать идеальное тем, чего на самом деле не существует, то есть – некоей выдумкой, бесплодной мечтой или фикцией.

**Идея вещи.** Говоря словами А.Ф.Лосева, «идея вещи, взятая сама по себе, совершенно не вещественна», «идея вещи есть чтойность вещи», то есть «идея вещи есть ответ на вопрос, что такое данная вещь», чем она отличается от всякой другой вещи\*. Мысль А.Ф.Лосева, в принципе, абсолютно верна, но термины, в которых она выражена, при отвлечении от контекста всего текста интервью философа, из которого она мною взята, требуют определенных разъяснений и дополнений. Во-первых, в данном случае А.Ф.Лосев счел для себя необходимым прибегнуть к понятию «вещественность» вместо «материальность». Не всякий читатель обратит внимание на уточняющие слова А.Ф.Лосева «взя-

---

\* Лосев А.Ф. О жизненном кредо. Беседа с журналисткой Е.А. Жирковой // Credo New теоретический журнал. – 2005, №1. <http://credonew.ru/content/view/452/30/>

тая сама по себе», и поэтому может возникнуть путаница: если не вещественна идея вещи, то что в таком случае можно назвать вещественным? Ведь и вещь не «совершенно» вещественна, поскольку содержит в себе также и свою «чтойность».

Во-вторых, как это мы только что могли узреть у Платона, «идея вещи» обладает двумя взаимосвязанными аспектами своего содержания. Во-первых, идея – это способ бытия, способ функционирования данной вещи среди других вещей. Идея – это «чтойность» вещи, недоступная нашим органам чувств. Во-вторых, идея той или иной вещи – это образец, эталон должного формирования, *воплощения* данной идеи. Тоже, вроде бы, нечто невидимое, однако ведь *долженствующее воплощение* может стать *действительным воплощением*.

### ***О двойственности слова «идеальное» или чем отличается идея от эйдоса***

Постараюсь доказать, что именно двойственность содержания Платоновой «идеи вещи» может объяснить нам тот факт, что слово «идеальное» мы постоянно используем в его двояком значении: во-первых, как противоположность материальному и, во-вторых, как высшую степень воплощения идеи той или иной вещи.

Вот несколько примеров использования в одном и том же предложении обоих смыслов слова «идеальное». Так, например, накануне сложнейшей операции хирург, идеально, то есть в уме, «проигрывая» все детали ее сюжета, наверняка мечтает об идеальном сочетании всех материальных условий ее протекания. Или: всё было идеально, думает дирижёр, приходя в себя после бурных и продолжительных аплодисментов публики, имея в виду не только идеальную красоту и глубину художественных образов исполненной оркестром симфонии, но и вполне материальное – слаженное и мастерское – звучание инструментов оркестра.

Итак, мы постоянно встречаемся с данными пониманиями идеального, причем не только в их различии, но и в их единстве. Однако, если различие их очевидно, то факт их единства еще сле-

дует доказать. Мне кажется, что источник этого единства заключается уже в том, что идея как образец (эталон) содержит в себе все оттенки своего наилучшего (из возможных его форм и способов) *воплощения*. Идея как бы содержит в себе информацию о наиболее подходящей материи, необходимой для своего воплощения, то есть, как это ни странно звучит, – о своей *идеальной материи*. Недаром Платон допускал возможность того, что даже боги, на что уж, казалось бы, идеальные существа, имеют свою идеальную (не стареющую, не изнашивающуюся, вечную) телесную оболочку.

Известно, что Платон зачастую вместо слова «идея» употреблял слово «эйдос». И, думаю, вряд ли – потому, что эти два слова абсолютно синонимичны. Ведь, в отличие от идеи, первоначальное значение эйдоса в греческом языке – это вид, образ, то есть «видимое», «то, что видно», а вот позднее греческий язык данному видению придает уже иную специфику: «телесная или пластическая данность в мышлении»\*. И поэтому, может быть, когда нужно указать на единство материального и идеального, то есть на способность идеи материализоваться, тогда Платон употребляет слово «эйдос», а когда ему нужно подчеркнуть принципиальную умопостигаемость идеального, то для этого ему больше подходит слово «идея»? Постараемся разобраться в этом.

Киник Диоген никак не мог согласиться с Платоном в том, что, кроме чувственно воспринимаемых вещей, где-то существуют еще и их идеи.

Почему, – вопрошал он, – я вижу вот эту чашу на столе, но не вижу ее идеи? Платон на это раздраженно заметил, что Диоген видит данную чашу, потому что у него есть глаза, а «чашности», то есть идеи всех чаш, не видит потому, что у него нет ума. Вся суть дела, следовательно, в том, что идеи вещей умопостигаемы?

Однако ведь умопостигаемость идей ни в коем случае не означает, что они существуют только в уме. А если не только в уме, то тогда где же еще, если не в тех вещах, которые мы видим вокруг нас? Наверное, в вопрошании Диогена какое-то рацию-

---

\* Лосев А.Ф. Эйдос. // Большая Советская Энциклопедия. 1969–1978.

нальное зерно присутствует, и нам не следует спешить начисто и бесповоротно отказываться от первоначального значения эйдоса как «видимого», «того, что видно», причем видно, так сказать, – натурально, человеческими глазами?

Вспомним еще раз восторженную оценку Сократа Карлом Марксом: «Сократ является воплощенной философией». Подобные выражения (а примеров их можно привести множество) свидетельствуют о том, что идеальное – это не только нематериальный образец (возможность) способа бытия той или иной вещи, но и *возможность*, постоянно воплощаемая, превращаемая (в том числе и в самой превосходной степени) в *действительность*. Выше мы говорили об идеальной материи, теперь приходится говорить об *идеально воплощенном идеальном*!

Сразу же хочу подчеркнуть, что данное словосочетание ни в коем случае не означает того, что, став воплощенной, идея тем самым становится уже не идеальной, а материальной. Даже в вещи, идеально соответствующей своей идее, ее идея остается ее *родовой*, внутренней (то есть сущностной) и умопостигаемой формой. Поэтому платоновский Сократ в виртуальной беседе с платоновским Парменидом и уясняет себе, что не существует идеи отдельно взятой, то есть единичной, вещи. Существует только «...единство, которое, обнимая все [определенного рода] вещи, представляет собою некую единую их идею»\*.

Следовательно, глазами увидеть можно не идею, а идеальный образец ее особенного, конкретного воплощения. Это – то самое, что увидел А.С.Пушкин в своей невесте: «Чистейшей прелести чистейший образец». И, кстати, следует заметить, что наличие такой возможности – увидеть идеальный образец воплощения той или иной идеи – очень важно для развития человеческого творческого воображения, без которого никакой идеи не постигнешь ни чувством, ни умом. Поэтому мы и говорим себе и другим: вот таким должен быть настоящий поэт, настоящий философ, настоящий человек. Слово «настоящий» в данном случае имеет своим

---

\* Платон. Парменид // Платон. Соч.: в 3 т. – М.: Мысль. – 1968-1972. – Т. 2. – 1970. – С. 411.

синонимом слово «идеальный»: вот они, представители идеально воплощенной идеи поэзии, философии, человечности.

Может быть, и Платону стоило показать Диогену свою любимую чашу и сказать: «Вот такой (или примерно такой) должна быть чаша, ибо в ней «чашность» (идея чаши) воплощена, ну просто, идеально!». Самая чашная чаша, самый верблюдистый верблюд, самый человечный человек . . .

Итак, идея – это не только возможность специфического способа бытия той или иной вещи, но – такая *возможность*, которая со временем способна воплотиться в *действительность*. В том числе – и в самой превосходной степени. И вот такую-то – воплощающуюся или уже воплощенную – идею, по-моему, и следовало бы именовать эйдосом. Выходит, что эйдос – это идея в её развитии, в её реализации, в осуществлении.

Всем сказанным я утверждаю, что два названных выше понимания идеального не только не чужды друг другу, но и обозначают два взаимосвязанных момента существования идеи: а) идеальное как возможный и необходимый способ бытия вещи и б) идеальное как в той или иной (в том числе и высшей) степени совершенства воплощенный способ бытия вещи.

В философской литературе существует и противоположное мнение. Оно состоит в том, что идеальное, понимаемое как высшая форма совершенства чего-либо, это абсолютно не то идеальное, которое принципиально противостоит материальному. Это, якобы, совсем другое идеальное: это – *идеал*, да порой еще и недостижимый. И отсюда делается вывод: в споре о природе идеального не надо путать одно понимание идеального с другим. Так, например, А.Д. Майданский считает, что М.Лифшиц, отстаивая объективность и «всюдность» (я применяю термин В.И.Вернадского) идеального в природе, использовал в споре с Э.Ильенковым совсем иной смысл идеального, нежели его оппонент, и из этого, якобы, следует, что диалог между ними фактически не состоялся\*. Я не могу согласиться с такой точкой зре-

---

\* Майданский А.Д. Восхождение к идеальному /А.Д.Майданский // Логос: филос.-лит. журн. – 2009. – № 1(69). – С. 67-68.

ния и, будучи в рассматриваемом вопросе всецело на стороне М.А.Лифшица, вернусь еще к указанной здесь теме при моем анализе понимания идеального Э.В.Ильенковым.

Некоторые философы нередко ссылаются на авторитет «философичного» немецкого языка, в котором именно для того, чтобы не путать два различных значения идеального, имеется два разных слова: *Ideale* и *Ideelle*. Нам же, за неимением этих двух разных слов в русском языке, приходится специально объяснять друг другу, что вот данное идеальное – это идеал, нечто прекрасное, превосходное (*Ideale*), а вон то, другое, идеальное – это субъективный образ объективной реальности, существующий в виде научного понятия или художественного образа (*Ideelle*). Однако мне кажется, что за разделением и противопоставлением идеи и идеала можно не увидеть главного – их единства в процессе развития вещи. А это – действительно неразрывное единство! Гений, мастер – это такие люди, которые не просто в мыслях и делах своих движутся по логике реального предмета, но делают это, в отличие от многих своих коллег, *самым наилучшим образом*. В результате их деятельности возникает шедевр, образец для подражания, одним словом, то, что выше было обозначено как *идеальное воплощение идеального*.

Отсюда следует, что знание выдающихся ученых является идеальным не только потому, что оно противостоит материальному объекту, но и потому, что оно достигает высшей степени адекватности последнему. И вообще, любой хороший специалист в области того или иного дела – в норме стремится достичь по возможности наиболее идеального результата в процессе воплощения своих знаний и умений, то есть наилучшим способом реализовать некую свою *потребность* благодаря своей *способности* это сделать. Государственный деятель стремится построить идеальное государство, спортсмен стремится достичь идеальных показателей в своем виде спорта и т.д.

Таким образом, обе формы проявления идеального (и *Ideelle* и *Ideale*) оказываются неотъемлемыми друг от друга моментами единой, целостной системы *умного действия* человека. Но – стоп:

только ли человека? Можно ли считать, как это делает большинство представителей диалектического материализма, что идеальное присуще только человеку и человечеству, а не всей природе?

Поскольку наиболее последовательно эту материалистическую позицию выразил в своих работах Э.В.Ильенков, постольку дальнейшие размышления на указанную тему мне придется начать с рассмотрения ряда положений, высказанных этим известным философом в его работе «Диалектика идеального».

### ***Всюдность и вечность идеального***

Э.В.Ильенков пишет: «...Идеальное (то, что относится к миру идей) фигурирует уже у Платона, которому человечество и обязано как выделением этого круга явлений в особую категорию, так и ее названием. Идеи Платона – это не просто любые состояния человеческой души (психики) – это непременно *универсальные*, общезначимые образы-схемы, явно противостоящие отдельной душе и управляемому ею человеческому телу как обязательный для каждой души закон, с требованиями коего каждый индивид с детства вынужден считаться куда более осмотрительно, нежели с требованиями своего собственного единичного тела, с его мимолетными и случайными состояниями»\*.

Да, действительно, Платону человечество обязано очень многим и в первую очередь открытием феномена идеального и даже его наименованием. Но зачем же делать вид, что Платон представлял себе мир идей *только* в виде мира человеческих образов-схем? Разве уже само появление категории «идея» не было у Платона связано с решением чисто онтологических проблем, как было в нашей книге показано выше? Разве, скажем, не существует реально, в процессе природной эволюции, «лошадность», то есть идея лошади как ее родовой смысл и как специфический способ ее бытия в среде своего обитания? Да что «лошадность»? – Разве сама *истина*, ради борьбы за реальное существование которой, Платон и прибегнул к помощи открытой им

---

\* Э.Ильенков. Диалектика идеального // Логос: филос.-лит. журн. – 2009. – №1. – С.10-11.

категории «идея вещи», может быть представлена всего лишь как «образ-схема» нашего адекватного понимания действительности, а не как нечто глубоко укорененное в этой самой действительности? Ведь истина – это не только правильное отражение человеческой мыслью реального положения дел, но и максимально воплощенная форма существования той или иной объективной, независимой от нашего существования, вещи или явления. Это – идеальное воплощение идеи, о котором мы говорили выше, а не только ««образ-схема» нашего адекватного понимания действительности». Мне всегда казалось, что Э.В.Ильенков не склонен был возражать Гегелю, полностью разделявшему по обсуждаемому нами вопросу позицию Платона. Неужели же Э.В.Ильенков мог считать Платона своим союзником в том мероприятии, цель которого выдать социальную форму идеального за единственно возможную? Или же он просто делал вид, что не замечает, что в решении данного важнейшего мировоззренческого вопроса им с Платоном ну, никак не по пути?

Впрочем есть в статье Э.В.Ильенкова и такие слова, под которыми, на первый взгляд, мог бы подписаться и Платон. Речь идет о тех местах, где Ильенков идеальное называет всеобщей формой и законом существования и изменения многообразных, эмпирически-чувственно данных человеку явлений. Но давайте разберемся с контекстом употребления этого определения в статье Ильенкова: «Несомненно, что "идеальное", понимаемое так, т.е. как всеобщая форма и закон существования и изменения многообразных, эмпирически-чувственно данных человеку явлений, в своем "чистом виде" выявляется и фиксируется только в исторически сложившихся формах духовной культуры, в социально-значимых формах своего выражения (своего «существования»). А не в виде «мимолетных состояний психики отдельной личности»\*.

Я понимаю, что Э.В.Ильенкову в приведенной выше фразе важнее всего было доказать то, что идеальное не сводится к мимолетным состояниям психики отдельной личности. Однако, бо-

---

\* Там же, С.14.



рясь со своим оппонентом Д.И.Дубровским, он не замечает, что невольно становится с ним в один ряд – в ряд субъективистов. Разница лишь в том, что субъект Дубровского – это только индивид, а субъект Ильенкова – это еще и социальный коллективный субъект. Общим здесь для данных, непримиримых друг к другу, оппонентов является то, что всё, что находится вне отдельно взятого человека или же вне человечества, объявляется ими материальным.

Хочу заметить, что для меня в данном случае важнее понять, не где (в отдельно взятой голове или «в исторически сложившихся формах духовной культуры») «выявляется и фиксируется» «идеальное». Вопрос для меня заключается в другом: существует ли «идеальное» как «всеобщая форма и закон существования и изменения» вещей и явлений независимо от того, выявляется ли и фиксируется ли оно человеком. Иными словами, я спрашиваю: существует ли идеальное в своем естественном состоянии, пусть даже и в каком-то низшем, в «не чистом» виде? Или же без человека это естественное состояние идеального безусловно следует считать... материальным?

Э.В.Ильенкову приходится трактовать в нужном ему смысле не только Платона, но и Маркса, для которого «идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней». Такое определение идеального несомненно и, причем, с удовольствием, использовали те, кто сводит идеальное к субъективному отпечатку в коре головного мозга отдельно взятого человека. И поэтому Э.В.Ильенков вынужден доказывать, что на самом деле Маркс под «человеческой головой» имел в виду совсем другое, а именно, что идеальное – это схемы деятельности, хранящиеся в человеческой культуре, то есть как бы – в коллективной голове.

В любом случае, по Ильенкову, выходит, что существование идеального как «всеобщей формы и закона существования и изменения многообразных, эмпирически-чувственно данных человеку явлений», без «эмпирически-чувственной данности их человеку», невозможно. Говоря иначе, без пересадки материального

*в так или иначе* понимаемую человеческую голову и без преобразования его в ней, идеального не существует.

И, тем не менее, мне показалось, что некоторую надежду на более широкое понимание идеального может дать присутствующая в тексте статьи одна терминологическая деталь: идеальное в нем порой заменяется термином «идеальный план действительности». Так, может быть, все же, в мире есть два противоположных, но единых плана, то есть – два среза действительности: материальный и идеальный, наподобие того, как у Спинозы существуют два атрибута субстанции – протяженность и мышление? Однако надежда моя не оправдалась: «В состав идеального плана действительности входит только и исключительно только то, что и в самом человеке, и в той части природы, в которой он живет и действует, создано трудом. То, что ежедневно и ежечасно, с тех пор как существует человек, производится и воспроизводится его собственной, общественно-человеческой и потому целесообразной преобразующей деятельностью. Поэтому-то говорить о наличии идеального плана у животного (как и у нецивилизованного, чисто биологически развитого, человека) и не приходится, не отступая от строго установленного философией смысла этого слова. Поэтому-то при несомненном наличии у животного психики и даже, может быть, каких-то проблесков сознания (в которых очень трудно отказать очеловеченным собакам) ни о каком идеальном грамотной речи тут быть не может. Человек обретает идеальный план жизнедеятельности только и исключительно в ходе приобщения к исторически развившимся формам общественной жизнедеятельности, только вместе с социальным планом существования, только вместе с культурой»\*.

Очень категорично и непреклонно: хотите *грамотно говорить* об идеальном – забудьте о том, что оно есть нечто, диалектически тождественное с материальным, причем – *неразрывно, везде и всегда*.

Мало того, пришлось с удивлением прочитать, что даже проблески сознания ни у высших животных, ни у первобытных лю-

---

\* Там же, С.57-58.

дей не дают идеального. Психика у этих несчастных созданий — феномен чисто материальный. И выходит, что Аристотель глубоко ошибался, утверждая, что души имеются и у растений и у животных? У них, оказывается, нет никакого идеального плана, они «не в курсе», когда и как надо вести себя в окружающем их мире? И это относится даже к высшим животным, которых прижизненно учат некоторым правилам поведения их взрослые родители? Более того, «идеального плана» поведения нет даже у «нецивилизованных людей» с их мифами, табу и предписаниями?

Однако ведь известно, что животные тоже используют доступные им способы идеального движения по логике предмета. И, в основном, не ошибаются при этом. А вот «цивилизованный человек», гордящийся своей уникальностью (только он один обладает «идеальным планом»), оказался способным совершать такие грандиозные ошибки, которые способны привести человечество к самоуничтожению. И это потому, что человек, в отличие от живой и неживой природы, как раз, и довольно часто, оказывается неспособным умело «подражать» идее, то есть парадигме, своего бытия. И в том числе — потому, что выбросил в последнее время из содержания того, чем он должен быть «по идее» (то есть — «человеком *разумным*»), самое главное — свой космический смысл и предназначение.

Итак, по Ильенкову, идеальное связано только с социумом, с трудом, да и то лишь в достаточно развитом его состоянии. Всё остальное — это материальная форма вещи: «Идеальность ... имеет чисто социальную природу и происхождение, и вместе с тем идеальное в форме знания отражает объективную реальность, не зависящую от человечества. Это форма вещи, но вне этой вещи, и именно, в деятельности человека, как форма этой деятельности. Или, наоборот, форма деятельности человека, но вне этого человека, как форма вещи»\*.

Да, идеальное в форме знания отражает объективную реальность, не зависящую от человечества, но в сказанном выше умалчивается то обстоятельство, что отражение это очень часто бы-

---

\* Там же, с. 41.

ваит ложным и не в последнюю очередь именно оттого, что оно, будучи антропоцентричным, искажает логику бытия, считая мир вокруг человека безмозглым и лишенным идеальности.

И здесь мы вновь вынуждены вспомнить, что идеальное может и должно стремиться к тому, чтобы быть идеально воплощенным. Связь идеального с материальным (если выразиться в терминах и Платона и Аристотеля) должно укрепляться, восходя по линии «идея – эйдос – энтелехия». Так устроен Свет. Этого требует от него Логос. И если этого с той или иной формой воплощения идеального не случается, то данная форма терпит поражение в борьбе (полюмос) с другими формами воплощения. И это касается не только идей отдельных вещей и их систем, но и (и это – самое главное) всей совокупности Идеального во Вселенной. Поэтому надо хорошо понимать, что Платон был срезан и пронизателен, говоря о том, что только объективно существующая Идея Блага делает вещи истинными и, лишь в силу этого, – истинно познаваемыми человеком.

Заключая *свой* «полюмос» с точкой зрения Э.В.Ильенкова, обращусь к его итоговому определению идеальной формы вещи: «Идеальная форма вещи – это форма общественно-человеческой жизнедеятельности, но существующая вне этой жизнедеятельности, а именно – как форма внешней вещи, репрезентирующей, отражающей другую вещь. И наоборот, это форма вещи, но вне этой вещи, и именно – как форма жизнедеятельности человека, в человеке, «внутри человека»\*.

Да, это так, идеальная форма вещи действительно есть «форма вещи вне этой вещи», действительно она есть «форма вещи, репрезентирующая, *отражающая* другую вещь», однако для меня нет сомнения в том, что идеальная форма присуща любой, безо всякого исключения любой, вещи. Ибо не только человеческая история, но и эволюционный процесс всей природы буквально насыщен указанными выше «репрезентациями» и «отражениями».

---

\* Там же, С. 52.

Вот почему, упрямо не считаясь с запретом Э.В.Ильенкова и продолжая свою «безграмотную речь» об идеальном, считаю необходимым доступными мне средствами доказать всеобщность не только материальных, но и идеальных взаимоотношений вещей. И для начала обращусь за помощью к Г.В.Лейбницу.

Лейбниц полагал, что не только у человека, но у любого природного тела имеется своеобразная душа, которую он называл *монадой*. То есть сознание, в понимании Лейбница, является лишь самой высшей и развитой формой некоего свойства, которое органически присуще любому природному телу. Что же это за свойство? Это свойство Лейбниц именует восприятием (перцепцией), а в высшем его состоянии – сознанием (апперцепцией). Лейбниц считает монады субстанциями, но – субстанциями, так сказать, низшего уровня, сотворенными или производными, и только создавший их Бог является первичным Единством, или изначальной простой субстанцией\*. Поскольку же Бог не только создает монады, но и создает всеобщую гармонию, «в силу которой всякая субстанция точно выражает все другие субстанции путем отношений, какие она имеет к ним»\*\* постольку «всякая монада по-своему есть зеркало универсума»\*\*\*.

Монады по степени сложности строения их тел и отчетливости отражения ими универсума делятся Лейбницем на монады неживых тел, монады живых тел (души, энтелехии) и монады, которые он называет духами, или разумными душами. Первые из названных монад суть неживые зеркала, «души вообще суть живые зеркала, или отображения универсума творения, а духи, кроме того, суть отображения самого Божества, или самого Творца природы, и способны познавать систему вселенной и подражать

---

\* Лейбниц Г. В. Монадология / Г.-В.Лейбниц // Лейбниц Г. В. Соч. в 4-х т. – М.: Мысль. – 1982-1989. – . – Т.1. – 1982. – С. 421.

\*\* Там же, С 423.

\*\*\* Там же, С. 424. Попутно следует сказать, что идею «всеобщей зеркальности» мира Готфрид Лейбниц, несомненно, взял у Николая Кузанского. (Николай Кузанский. Соч. в двух томах, Т.1. – М., 1979, С.310-311) , а тот еще у кого-то. Так что идея эта очень древняя и весьма проницательная.

ему кое в чем своими творческими попытками, так как всякий дух в своей области – как бы малое божество»\*.

Таким образом, Лейбниц выявляет в логике Универсума всеобщее свойство, объединяющее все вещи природы. Свойство это – *отражение*. Причем это – не пассивное отражение, а отражение, вызывающее изменение восприятий монады, и, соответственно, – материальное действие тела, обладающего данной монадой.

### ***Отражение как суператрибут бытия***

Если внимательно приглядеться к лейбницевской монадологии, то мы увидим в ней развитие платоновского учения об идеях, а точнее – о *воплощенных* идеях (эйдосах), ибо каждая вещь предстает в этом учении как идеальное (монада), неразрывно соединенное с материальным (тело). При этом идеальное (монада) дает возможность любой вещи осуществлять идеальное («зеркальное») отражение мира, а материальное (тело), соответственно, осуществлять отражение материальное.

Я абсолютно уверен в том, что именно *феномен отражения* и должен лежать в основе поиска *основания идеального*. Причем, – не только «идеального», но и тесно связанного с ним «материального».

Прошу читателя понять следующее: говоря, что *глубинным универсальным основанием единства и различия материального и идеального является отражение*, я тем самым не противопоставляю его «труду», я лишь подчеркиваю, что трудовая деятельность – это не что иное, как высшая из известных нам форм отражения, которой не было бы без эволюции предшествующих ей форм. Эту высшую форму Ф.Т.Михайлов предлагает называть «обращением». Правда, я в данном случае для того, чтобы не отрывать высшую форму от низших, предпочел бы термин «отражение-обращение». А можно сказать и так: обращение – это социальная форма идеально-материального отражения.

---

\* Лейбниц Г. В. Монадология / Г.-В.Лейбниц // Лейбниц Г. В. Соч. в 4-х т. – М.: Мысль. – 1982-1989. – . – Т.1. – 1982. – С. 428.

Итак, понятие «отражение» характеризуется той двойственностью, суть которой Лейбниц хорошо выразил через связь отражения как изменения восприятий монады – с материальным действием тела, вызванного тем или иным восприятием его собственной монады.

Отсюда следует, что мы можем говорить о том, что существуют и находятся в тесном, диалектическом взаимодействии *два вида отражения*: отражение как *отпечаток* (например, отражение чего-либо в зеркале) и отражение как *отбрасывание*, как *отражение* неприятеля, угрозы и т. д., а поскольку этот вид отражения не обязательно является агрессивным по отношению к отражаемому, а часто принимает характер более или менее «мирного соглашения» (оказание чина и угоды), назовем его более нейтрально – *отражение-противодействие*. Таким образом, отражение может быть и отпечатыванием (запечатлением) отражаемого в данной вещи объекта, и – противодействием последнему. При этом каждая из этих взаимосвязанных сторон отражения является и идеальной и материальной

**Идеальное отражение.** Оно, конечно, неотделимо от отражения материального, но последнее выступает при рассмотрении идеального отражения лишь его *условием*. Постараюсь объяснить сказанное на примере. Например, причудливое переплетение отраженных от зеркальной поверхности материальных лучей света, будучи расшифрованным с помощью мозга и его продолжения – глаза, превращается в *идеальное* отражение чего-либо вполне материального. Например, – грозящей опасности. И хотя отражение в виде отпечатка в любой зеркальной поверхности является физическим (оптическим) явлением, то есть, казалось бы, лишь *материальным* отражением лучей света, на самом-то деле последнее выступает здесь только как условие, как инструмент идеального отражения: я вижу не зеркало и не глаз, а то, что в них отражается, репрезентируется.

**Материальное отражение.** В результате удачного отражения-противодействия отражающая сторона, предприняв необходимые меры и, избежав тем самым той или иной для своего

существования опасности, определенным образом сохраняет себя в данной среде обитания. И хотя материальное отражение-противодействие становится возможным лишь потому, что система обладает способностью к идеальному (опережающему) отражению, однако теперь уже его мы вынуждены признать всего лишь необходимым условием материального действия-отражения.

Как можно видеть, в феномене отражения проявляется то самое двуединство, о котором было сказано выше: идея – это и способ существования данной вещи среди других вещей, и – образец, эталон материального *воплощения* данной идеи. При этом в способности отражения и в процессе отражения проявляется также и двуединство идеального: как возможности (сама идея) и как действительности (разумно воплощенная идея). Так что – «планы» присутствуют не только в человеческом труде, но и всюду и всегда. И это потому, что они включены в один великий и вечный План, который Гераклит назвал Логосом.

Попробую теперь доказать, что обозначенные варианты диалектического соотношения материального и идеального отражения носят поистине универсальный характер. И начать это доказательство хотелось бы, условно говоря, с начала, взяв в качестве примера не живую, и тем более – не мыслящую, вещь, а вещь неживую, например, – всем известное и весьма распространенное в земной коре химическое соединение «двуокись кремния»,  $\text{SiO}_2$ .

Учеными было выяснено, что в зависимости от силы физического давления со стороны окружающей среды это вещество проявляет себя в виде различных своих минеральных модификаций. На земной поверхности или близко к ней двуокись кремния – это всем нам известный кварц, а достаточно глубоко внутри планеты, а также – при ударе крупного метеорита о землю, то есть – в условиях огромных давлений, двуокись кремния превращается в иные свои разновидности, которым ученые дали имена «коэсит» и «стишовит». Когда же эти последние снова попадают в условия обычных для поверхности земли давлений, они начинают очень медленно и постепенно возвращаться в прежнее состояние. Сле-



довательно, суть всех этих превращений заключается в том, что атомы кремния и кислорода в этих кристаллах либо приближаются друг к другу, либо удаляются. И что же мы видим на этом примере?

Материальный аспект (план) отражения проявляет себя в данном случае в упомянутых выше вынужденных перемещениях атомов кремния и кислорода, каждая из относительно стабильных состояний которых является, как выражаются некоторые исследователи, «свернутой, возможной информацией» о чем-то, что недоступно нашим органам чувств. Именно эта материальная форма отражения в минерале превращается в руках и глазах специалиста из возможной информации в действительную: в строевании кристалла специалист «видит» незримое, но (и вот это принципиально важно подчеркнуть) *объективно присутствующее* в этом кристалле, например, – нехарактерную для поверхности земли физико-химическую среду, некогда породившую высокобарную разновидность  $\text{SiO}_2$ . В действительности (материально) этой физической среды для данного кристалла уже давно нет, но *идеально* она в нём присутствует в виде отражения им её посредством существенного сближения атомов кремния и кислорода. И данная форма расположения атомов внутри кристалла и есть та самая, выражаясь словами Э.В.Ильенкова, «форма вещи, репрезентирующая, *отражающая* другую вещь».

Без универсального существования таких идеальных форм мир оказался бы для нас непознаваемым. И поэтому, отрицая универсальность идеального, мы отвергаем величайший философский вывод Платона об абсолютном первенстве среди всех других идей – Идеи Блага, способной делать любую вещь истинной (то есть идеально соответствующей своей идее) и в силу этого – познаваемой.

Надо сказать, что рассмотрение отражения в неживой природе позволяет мне обратить внимание читателя и на другие, дополнительные оттенки тесной связи материального и идеального в феномене отражения. Так, можно видеть, что способность минерала  $\text{SiO}_2$  перестраивать свои атомы сохраняет его химиче-

скую самоидентичность в экстремальных параметрах окружающей его среды, и этот факт мы можем назвать идеальным, то есть очень удачным, *материальным отражением* разрушительного воздействия чудовищного давления, что явилось условием того, что минерал посредством внутренних структурных изменений смог *идеально* вписаться в предложенную ему физико-химическую среду существования. И именно на подобные факты в своей полемике с Э.В.Ильенковым и ссылался М.А.Лифшиц\*, доказывая, что идеальное присутствует не только в социальном, но и в природном бытии. И поэтому, например, шарообразность – это действительно идеальная форма небесных тел, так как именно она позволяет этим телам идеально существовать в мире гравитации.

Итак, какие бы примеры мы ни приводили, мы непременно найдем подтверждения тому, что материальное и идеальное всегда и всюду вместе, они проникают друг в друга и, проявляя себя как взаимосвязанные аспекты процесса отражения, дают возможность всему существующему существовать и развиваться. И мы, к тому же, лишний раз убеждаемся в том, что идеальное как нематериальное теснейшим образом связано с идеальным как высшей степенью материального совершенства.

Разговорный язык, именуя обе формы проявления «идеального» одним и тем же словом, мудро запечатлевает в себе тот факт, что одно значение этого слова «светится» в другом, является по своей сути лишь тем или иным моментом единой системы отражения, и без этого их единства идеальное как *возможность* никогда не превратилось бы в идеальное как *действительность*.

Столь же не случайна, как мы видим, и двойственность значения слова «отражение». Она позволяет рассмотреть диалектическое единство двух сторон феномена отражения. При этом каждая из этих взаимосвязанных сторон отражения является и идеальной и материальной. А в совокупности все эти аспекты

---

\* Лифшиц М. Об идеальном и реальном / М.Лифшиц //Вопросы философии. – 1984. – №10. – С.120 – 145.

отражения представляют собою структуру любого природного и социального взаимодействия.

Итак, используя непререкаемый факт всеобщности феномена *отражения*, Лейбниц существенно обогащает платоновские понятия «идея вещи» и «материя вещи». Следуя указанной содержательной логике Лейбница, мы можем достаточно уверенно предположить, что *способность отражать и быть отражаемым изначально входит в состав любой идеи вещи как важнейшее её (идеи) свойство, обеспечивающее специфический для каждой вещи способ бытия*. Идея оказывается и «зеркальцем», отражающим окружающий мир, и «запланированным» для данной вещи материальным способом защиты своего существования. Кстати, сказанное лишний раз свидетельствует о том, что идея вещи – это и есть *сущность вещи* как возможной, так и действительной (эйдос).

Кстати говоря, вполне можно предположить, что учение Лейбница о восприятии как отражении вполне могло оказаться одним из источников главной идеи философа-епископа Джорджа Беркли. И философские идеи Беркли явились продолжением и развитием монадологии Лейбница. Постараюсь пояснить свое предположение.

*Восприятие* – это, несомненно, одно из самых любимых слов Дж. Беркли, известного в качестве отъявленного и упрямого *субъективного идеалиста*, да еще и спиритуалиста. Многим он кажется до неприличия парадоксальным. А на самом-то деле, может быть, его просто плохо поняли?

Главное в его философии заключается в следующем утверждении: материальные объекты существуют, только будучи *воспринимаемыми*. На вопрос о том, что же случится с предметами, не исчезнут ли они, если их перестанет воспринимать человек, Беркли отвечал, что кроме человека есть тот, кто «всегда воспринимает всё», и это – Бог. Именно благодаря восприятию Бога все деревья, скалы и камни существуют постоянно, как это и представляет себе любой обладающий здравым рассудком человек.

На первый взгляд, все эти высказывания Беркли, действительно, выглядят парадоксальными. Однако, помня о том, что

парадоксальность — это то, что, вообще-то, всегда отличает философию от обыденного сознания, снова возьмем на себя роль делосского ныряльщика и заглянем в глубину содержания этих странных рассуждений Беркли.

Прежде всего — главный философский вывод, к которому приходит Беркли на основании понимания им неразрывной связи между восприятием и существованием таков: никакой *«материальной субстанции» не существует*. Не забудем, что речь у Беркли идет не о ленинском и не об ильенковском понимании материи-субстанции, в которой кое-где и кое-когда, но все же присутствует сознание. Речь у Беркли идет о чисто материальной, то есть лишенной какой-либо духовности, субстанции. И поэтому он прав. Я тоже не понимаю, как может быть субстанцией всего сущего неживая и немыслящая материя. Более того, такой материи просто и быть-то не может, ибо не только идеальное нельзя представить без материального, но и наоборот: материальное без идеального! Поэтому материя, постоянно наполненная жизнью и мыслью, не может не воспринимать, а значит, внутри нее нет таких вещей, которые кем-то или чем-то не воспринимаются.

В чем состоит философское новаторство Беркли? Всем понятно, что чувственно воспринимаемые нами вещи потому и воспринимаются, что существуют. Однако согласимся с тем, что очевидный факт существования вещей остается в данном случае не объясненным. Беркли же эту связь существования вещей и их восприятия преподносит иным и, на первый взгляд, противоположным образом: материальные объекты существуют, потому что воспринимаемы. Невоспринимаемых вещей, согласно Беркли, не существует. И вот, представьте себе, мне хочется с этим тезисом согласиться. Однако — согласиться с этим тезисом я могу только при том условии, если мы признаем, что вещи могут восприниматься не только нами, людьми, но также и *всеми другими вещами*. Говоря таким образом, я «восприятие» рассматриваю в контексте и на основе изложенного выше учения о всеобщности и взаимосвязанности идеального и материального отражения. Слово «восприятие» я вслед за Лейбницем трактую в самом широком

смысле: воспринимать можно сознанием, а можно и, не обладая сознанием, а имея лишь некоторую самую простую, элементарную форму «перцепции», воспринимать нечто можно всем своим материальным телом. Разговорный язык своей диалектической двойственностью и здесь подсказывает нам возможность такого варианта: «Братья, воспринимаю вас в свои объятия!»

И если это так, то любая вещь существует лишь потому, что ее воспринимает система окружающих ее вещей (то, что обычно мы называем средой). Мы же видели, как двуокись кремния в своем привычном для нас облике кварца совершенно не воспринимается средой, для которой характерны высокие давления. А вот двуокись кремния, перестроившуюся в коэсит или стишовит, такая среда воспринимает просто-таки идеально.

Что же касается апелляции Дж.Беркли к Богу, как к тому, кто «всегда видит всё», то мы могли бы, сообразно с современными естественно-научными фактами и эмпирическими обобщениями и, соответственно, – безо всякого спиритуализма, выразить эту мысль Беркли несколько иначе. А именно: восприятие любой вещи Логосом (логическим законом строения бытия и его вечного изменения) есть результат включения любой вещи в систему целенаправленного эволюционного восхождения (ортогенеза) сознания, а, следовательно, также и – результат наделения этой вещи специфическим (и совершенно необходимым для *природы, взятой в целом*) местом и особой ролью в составе этой эволюции. Таким образом, Логос не просто воспринимает любую вещь, но и проектирует и творит её.

К слову сказать, предложенное мною прочтение философских воззрений Беркли полностью перекликается с идеей Лейбница о божественной «предустановленной гармонии». Остается, правда, лишь гадать, насколько на Беркли, который был на сорок лет моложе Лейбница, повлияла эта идея последнего. Следует также заметить, что также и Кант, который, в свою очередь, был на четыре десятка лет моложе Беркли\*, тоже ведь утверждал, что

---

\* Прошу обратить внимание на следующее совпадение: «акме» (возраст высшего физического и духовного развития личности) первого из названных трех

действительность, существование равны абсолютному полаганию, восприятию. Правда, мне непонятно, что значит в этом контексте слово «абсолютное». Если субъектом такого восприятия считать лишь человека, с его «чистым разумом», то вряд ли такое восприятие можно именовать абсолютным. А если включить в состав таких субъектов Высший по отношению к человеку Разум, а также – вещь по отношению к другой вещи, то тогда сразу же исчезает всякая потребность в «вещи в себе». Мне кажется, что Й.Г.Фихте согласился бы с ходом моих рассуждений.

В самом деле, в контексте вышесказанного о соотношении между восприятием и существованием становится ясно, что никакой кантовской «вещи-в-себе» существовать не может: любая вещь обладает лишь теми сущностными качествами, которые воспринимаются, оказываются востребованными и буквально впитываются в себя той или иной системой вещей, в состав которых данная вещь входит И наоборот: все новые сущностные свойства вещи (а значит, и в целом – её видоизмененный эйдос), как в какой-то космической или же социальной кузнице, куются, формируются именно той обстановкой, в которую данная вещь попадает. Так, два атома железа ( $\text{Fe}_{56}$ ) в недрах крупной звезды в результате воздействия невероятно огромного давления объединяют свои ядра и превращаются совсем в другой по своим физическим и химическим свойствам атом – кадмий ( $\text{Cd}_{112}$ ). Алхимики могли бы ликовать: их мечта оказалась осуществимой! Правда, не в условиях человеческой лаборатории, а в условиях лаборатории космической.

Итак, философствуя, мы по совету М.Хайдеггера, «побеседовали» и с Беркли, и с Лейбницем, и с Кантом и увидели, что мировосприятие Беркли содержит в себе вполне очевидные рациональные зерна, которые наиболее полно проявляют себя, если дополнить его тем положением, что, кроме человека, вещи всегда воспринимаются всеми другими вещами, а значит, и сами вос-

---

мыслителей совпадает с рождением второго, а акме второго – с рождением третьего. Такое же (мне хотелось бы верить, что неслучайное) совпадение мы видим и на пике становления античной классической философии: Сократа от Платона, а Платона от Аристотеля тоже отделяют сорокалетние интервалы.

принимают собою все другие вещи. Поэтому тезис Дж.Беркли «существовать – значит быть воспринимаемым» можно и нужно принять, но с серьезной диалектической «добавкой»: *«существовать – значит воспринимать и быть воспринимаемым»*.

После всего сказанного мне хотелось бы подчеркнуть, что анализ диалектики соотношения феноменов и понятий «материальное», «идеальное», «отражение» (и сопровождающее этот анализ герменевтическое различение значения слов), конечно, весьма важны, но для меня они не являются самоцелью. С их помощью я, прежде всего, стремлюсь доказать то, что чрезвычайно важно для обоснования моего миропонимания: а) неразрывность материального и идеального и б) вечность и «всюдность» их существования в качестве универсальных форм «запечатлевающего» и «противодействующего» отражения.

Итак, понятие отражения насыщает наше понимание идеи вещи тем, что она потому и выражает собою способ и смысл бытия вещи, что для нее *быть* – это значит обладать особенной, специфической способностью как идеально, так и вполне материально отражать всё то, что либо благоприятствует, либо же, напротив, мешает её бытию.

«Идеальное», как можно видеть, является предикатом любого, а не только социального, субъекта, в том числе и субстанции-субъекта: в Бытии как таковом оно проявляет себя и как *идеальная форма отражения, присущая любой части или любому моменту бытия*, и как *идеальная форма самоотражения-самоутверждения Бытия-как-Субстанции*. Вторая из этих идеальных форм отражения – это, на мой взгляд, и есть то, что Спиноза называл мышлением Природы-Бога.

Образно говоря, *идеальное* отражение означает, что Бытие – **знает**, каким образом оно должно сохранять свою целостность и гармонию, а, *материально* отражая угрозы и опасности своей целостности и гармонии, оно сознательно и целенаправленно **действует**. Таким образом, умное действие человека – это и момент, и – закономерный результат *умного действия Бытия!*

Итак, весь мир принципиально само-рефлексивен. Я бы именно таким содержанием наполнил гегелевское выражение

«спекулятивная конкретность». Каждая вещь не только материальна, но и идеальна, поскольку она, так или иначе, незримо присутствует в других вещах и, наоборот, содержит в себе следы присутствия других вещей, когда-либо взаимодействовавших с ней. Всё во всём, как говорил Анаксагор. Только в нашем случае речь идет не о вездесущести гомеомерий, понимаемых как материальные частицы, сохраняющие свои качества, а – о заложенной в любой вещи материально-идеальной «памяти» о ее бывлых «сражениях» и «компромиссах». Материально-идеальные отпечатки, – все они являются следами многочисленных взаимодействий, которые и формировали, и постоянно подвергали испытанию на прочность видовые и родовые эйдосы, то есть – сущности тех или иных вещей.

Вот о чем, в буквальном своем смысле, говорит знаменитая гегелевская формула: «Всё действительное разумно, всё разумное действительно». Разумность и действительность любой вещи проявляется в ее способности идеального и материального отражения окружающего ее мира и в выдерживании конкуренции со стороны других вещей в борьбе за право *быть*. И тут нам, правда, приходится столкнуться с еще одной парадоксальной «изюминкой»: слово и феномен «быть» имеет диалектическую двойственность. Оказывается, можно *быть самим собою, а можно, преодолев самого себя, стать и быть своим иным, своим другим*. Так можно сказать, если выражаться терминами гегелевской философии. Если же воспользоваться терминологией Ф.Ницше, то можно о том же самом сказать, что универсальное свойство вещей достигать максимального предела в выражении своей сущности, свойство, которое Ницше называл «волей к власти», может привести наиболее успешные из «соребнующихся» вещей к выходу за этот предел – в сферу более высоких возможностей *быть*.

Итак, умение вещи *идеально* вбирать в себя окружающий ее мир и использовать это идеальное отражение для вполне *материального* отражения реальных угроз её самоидентичности означает способность этой вещи какое-то – краткое или продолжительное, а, возможно, даже и бесконечное, – время существо-



вать. Вспомним: согласно «мыслящему» переводу Анаксимандра Хайдеггером, вещи, промедлительно присутствуют, медля про-ис-ходят и от-ходят, оказывая при этом друг другу чин и угоду.

Уточню, как именно я понимаю, каким образом отражение как универсальный атрибут бытия выражает себя через *противоречивое единство материального и идеального*. Для этого нам придется прибегнуть к категориям «внешнее» и «внутреннее».

*Внешне*, то есть в чувственно доступной нам форме, противоречие материального и идеального предстаёт перед нами как противоречие между единичным и особенным, единичным и всеобщим, то есть как *противоречие между вещью и средой (условием) ее существования*. Но если с помощью разума погрузиться к сущности этого являющегося нам противоречия, то окажется, что в основе его лежит противоречие между «идеей», «чтойностью», то есть специфической способностью (возможностью) вещи обладать своим особенным бытием в мире, и – реальным воплощением этой возможности.

Поясним сказанное на примере социальной системы. Человек *по идее* – это «*Homo sapiens*», человек *разумный*, но в настоящее время *материальные* условия способа его воспроизводства явно не способствуют воплощению его *идеи* в действительность. В который уже раз противоречивое единство материального и идеального в человеке испытывается ныне на прочность. Социальная система и ее «элементы» пребывают в сильнейшем напряжении и дискомфорте из-за постоянно возрастающего отчуждения их друг от друга. И перед мыслящими людьми возникает вопрос: а способна ли и на этот раз социальная система найти достойный ответ на серьезный исторический вызов. Ясно одно: решение данного противоречия должно заключаться в со-творении гармонии между человеком и обществом, человеком и природой. Но вот реального пути созидания такой гармонии пока что большинство людей либо не знает, либо даже и знать не желает.

*Быть* – это значит постоянно развиваться, постоянно приводить в состояние гармонии расшатывающиеся, распадающиеся отношения между идеей вещи и её материей (вот что диалектики

обозначают с помощью словосочетаний «*объективное противоречие*» и «*решение объективного противоречия*»). И при этом приходится выдерживать жесткий отбор на выживание, ибо всеобщим условием бытия является сохранение его наилучших, наиболее жизнеспособных форм. Вечное движение становления, вечное обновление! Цель такого становления: лучше видеть, лучше понимать! А это означает: лучше отражать угрозы своему бытию.

Эта закономерность, несомненно, относится и к миру в целом. По крайней мере, подобие космоса и микрокосмоса именно в том и состоит, что только эти два субъекта обладают свойством вечного движения становления, вечного обновления.

Таким образом, атрибутивное, то есть неотъемлемое от Субстанции, соотношение материального и идеального – это соотношение неотделимых друг от друга природных (неживых, живых и мыслящих) форм *отражения*, а, значит, – и соотношение между собой форм бытия в целом (Sein) и бытия человека (Dasein).

Развитие чаще всего понимают как восхождение от низшего к высшему, от простого – к сложному, как восхождение, сопровождающееся вечным изменением (улучшением) качества. Действительно, указанные моменты присущи процессу развития, но схватывается ли ими то главное, что характеризует этот процесс?

Наш рассудок (как неотъемлемый момент разума)\* всегда пристально всматривается в проявляющиеся в процессе развития черты развивающегося, но остающегося тождественным самому себе, предмета. Эту конкретизацию нашего знания можно сравнить с тем, как проясняются для нашего зрения черты знакомого нам человека, когда он приближается к нам издалека, или же из темноты и тумана. Вот какую важную характеристику развития многие забывают: оно и есть «вечное возвращение того же самого», происходящее в форме видимого феномена пронизывающей всё и вся «воли к власти». У нас есть основание соглашаться с М.Хайдеггером, который категорически настаивал на логической

---

\* Подробно этот тезис будет разъяснен буквально через несколько страниц в разделе «К критике гегелевского определения диалектики».

первичности у Ф.Ницше идеи вечного возвращения того же самого по отношению к идее воли к власти\*. А это означает, что первая из этих идей носит сущностный характер, а вторая – феноменологический. И поэтому вечное развитие обязательно должно иметь внутри себя и то, что в нем отрицал, например, Ф.Энгельс: устойчивое, святое, абсолютное\*\*.

Оказывается, универсальная воля к власти – это страстное стремление всего сущего дойти до своего идеала, до своей цели, вернуться «домой», к чему-то своему Родному, Святому, Абсолютному.

Именно в самом диалектическом взаимодействии материального и идеального вижу я источник устойчивости *бытия*. Устойчивости, обеспечиваемой постоянным развитием *сущего*. И именно взаимные поиски соответствия материального и идеального друг другу и порождают те главные формы движения природы, которые Тейяр де Шарден назвал «литосферой», «биосферой» и «феноменом человека» (становящейся «ноосферой»). Каждой из этих трех форм движения присущ свой особенный, специфический тип монады, или «души»: в «литосфере» это непосредственное, «не расщепленное», не дифференцированное еще сосуществование материального и идеального; в «биосфере» – это информационный способ их взаимодействия, в «социосфере» – это глубинное единство относительно самостоятельных чувственно-предметной и мыслительной деятельности.

Однако следует подчеркнуть, что поиски источника развития всего сущего, при всей их важности, не могут быть самоцелью философского анализа. Главное – это понять смысл и цель развития. К чему же или к кому же (уж не к себе ли самому, оставаясь самим собою?), приближается из темноты и тумана прошедшей истории развития вся совокупность сущего, то есть – Природа-Космос? И тут нам необходимо отдать должное интуиции Анри

---

\* Хайдеггер М. Ницше : в 2-х т. / М. Хайдеггер. – СПб.: Владимир Даль, 2006 – 2007. – Т.1. – 2006. – С.111-113.

\*\* Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / Ф.Энгельс // Сочинения: в 39 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Изд. 2-е. – М. : Госполитиздат. – 1955–1966 – . – Т.21. – 1960. – С. 276.

Бергсона, провозгласившего, что *теория познания и теория жизни нераздельны* и подобны друг другу. Сейчас, через столетие после появления трудов А.Бергсона, осмысливая творческое наследие его учеников и последователей, мы можем сказать: да, это, действительно так, ибо эволюция природы ведет к возникновению все более совершенных, более разумных существ и их сообществ (систем), а развитие человеческого познания, сопровождаемое, к сожалению, и трагическими отступлениями и «завихрениями», тем не менее, неуклонно стремится к тому, чтобы процесс познания базировался на разуме, на диалектическом стиле мышления.

\* \* \*

**Осмыслим сказанное.** Что такое содержательная логика? Это логика, в основе которой лежит становящееся со временем все более адекватным знание законов объективной логики (логоса) строения и вечного развития бытия. История философии – это история постоянной конкретизации этой логики. Так, например, мы видим, что открытая Лейбницем способность монады и тела любой вещи отражать окружающую их действительность делает более конкретным суть взаимодействия «идеи вещи» и «материи вещи», то есть развивает Платонову учение об идее. Идеи Дж. Беркли, будучи «вписанными» в «Монадологию» Лейбница, способствуют конкретизации понимания явления универсальности взаимного восприятия вещей и связи его (восприятия) с их существованием. И.Кант, утверждая, что существование, действительность равны абсолютному полаганию, восприятию, с одной стороны уточняет характер познания и деятельности человека, но с другой стороны, «закладывает мину» под одно из главных понятий своей философии – «вещь-в-себе».

Таким образом, любая гениальная находка того или иного философа наполняет Гераклитову схему бытия Космоса (как эволюционно-инволюционного круговорота его форм во благо его Вечности) всё новыми и новыми подробностями и нюансами, тем самым насыщая и упрочивая конкретность диалектиче-

ских форм этой схемы, а точнее – картины его миропонимания. А поскольку «конкретное» в терминологии Гегеля – это *единство многообразного*, то, говоря о конкретизации содержательной логики философии, мы говорим о развитии и совершенствовании содержания главной мудрости, лежащей в основе этой динамической картины: «Одно есть Всё».

Ранее, на примере применения философских выводов в таких науках, как химия и биология, мы говорили о том, что любая наука и любая отрасль человеческой практики достигают подлинно теоретического, зрелого уровня только в том случае, если получают возможность пользоваться при исследовании своего собственного материала универсальной содержательной логикой, над созданием которой тысячелетиями трудится философия.

Сейчас же мы показали, что эта работа философии тоже носит кумулятивный характер: каждый выдающийся философ, подобно пчёлке (пользуясь образом Фрэнсиса Бэкона, сравнивающего разных по типу своей деятельности ученых с муравьем, пауком и пчелой), несет в общий улей (в философскую логическую картину мира) каплю нектара, творчески превращая ее затем в каплю мёда.

Вклад различных философов в строительство философского мировидения неравнозначен, и поэтому прежде всего мы должны понимать и ценить великих основателей и великих зодчих в этом строительстве.

Подобно тому, как Гераклит является родоначальником диалектики, так и Платон является родоначальником философского идеализма. И это – самое великое в учениях этих великих философов. И, перефразируя слова Гегеля, которые он произнес относительно философии Спинозы, я скажу, что исторически следующие за Гераклитом и Платоном философы уже не могут не быть (хотя бы в какой-то степени) гераклитовцами и платониками. Поэтому я уверен, что антидиалектические (а зачастую они же являются и софистическими) и вульгарно-материалистические отклонения от этих учений исключительно рискованны и опасны, так как могут весьма серьезно дезориентировать мыслящего и действующего человека, доверившегося таким «уклонистам».

Очень важно при строительстве содержательной логики понять, что для содержания любой «органической» системы характерно наличие так называемых текучих форм, а именно – форм, которые *постоянно переходят друг в друга во времени, оставаясь сосуществующими в пространстве*. Эти формы, замыкаясь в закономерное взаимодействие, образуют внутреннее движение, сохраняющее целостность и устойчивость такой системы. Можно предположить, что если части универсума имеют такое устройство, то уж сам-то универсум и подавно обладает таким же внутренним движением, обеспечивающим сохранение его гармонии. Достаточные основания для такого предположения дают эмпирические обобщения крупных естествоиспытателей Дж.Дана и Тейяра де Шардена, уловивших направленность эволюции природы (цефализация, ортогенез) от полного отсутствия сознания (точка альфа) – до максимального его расцвета (точка омега).

Правда, пока что большее внимание мы уделяли видимой, то есть более доступной для исследования, восходящей, *эволюционной направленности* взаимоперехода сосуществующих в пространстве форм движения бытия. Однако по аналогии с развитием зародыша живого существа, мы можем вообразить и невидимую, нисходящую, *инволюционную* часть перехода этих форм. И она представляется мне как распространение, «размножение» программы развития, передаваемой от высшей формы мыслящей материи к более низшей по сравнению с ней, а также к неживой и немыслящей материи в качестве неукоснительной направленности эволюции этих форм. Цикл взаимопереходов форм бытия во времени замыкается в целостную, сохраняющую свою самотождественность в пространстве – систему содержательной логики (логоса) бытия. Уместно здесь еще раз напомнить загадочное выражение Гераклита «Путь вверх и вниз – один и тот же» (фрагмент 60). Путь вверх и вниз – это то самое, что неоплатоники изобразили позже как то, что ныне мы называем единством эволюции и инволюции. Именно так следует понимать путь к сохранению умелой «слаженности», то есть скрытой гармонии космоса: постоянно переходя друг в друга во времени, существующие

в природе формы движения остаются неизменно присутствующими в пространстве как вечные элементы структуры космоса.

Если космос рассматривать вне этой системы эволюции-инволюции, то есть не-исторически, то «Прекраснейший космос [был бы] как бы куча сору, насыпанная как попало» (фрагмент 124). Хайдеггер переводит этот фрагмент таким образом: «Словно груда чего-то просто высыпанного – таково это прекраснейшим образом украшенное». Говоря иначе, Космос, изъятый из его постоянного, закономерного движения кажется нам бессмысленной кучей звезд, планет и туманностей. Гераклит гениально чувствует, что за этой «кучей сору» находится скрытая гармония, и эта гармония раскрывает свою суть, если эту «кучу» суметь увидеть как «стоп-кадр» закономерного эволюционно-инволюционного процесса Природы.

В понимании того, что такое идеальное, важно опираться на правильное основание идеального. Э.В.Ильенков, как мы видели, предлагает принять за такое основание человеческий труд, и это катастрофически сужает время и пространство существования идеального в космосе. Так и хочется повторить возмущенное восклицание Ницше: «Человеческое, слишком человеческое!» Философия же должна заниматься универсальным и вечным. Что же касается «человеческого», то оно, как это неустанно подчеркивал Н.Бердяев, может быть познано в своей истине только при условии рассмотрения человека в его перспективе «сверхчеловечности», то есть в его постоянной и тесной связи с Космосом.

В противном случае человеческая сущность будет ускользать от познающего её социального философа. И прав был Николай Бердяев, обращаясь с горьким и серьезным упреком к своим недругам по социальной философии: «Социологическое мирозерцание О. Конта и К. Маркса – абстрактное мирозерцание. Социологизм ваш оторвал вас не только от жизни космической, но и от жизни исторической. Отвлеченный социологизм одинаково противоположен и конкретному космизму, и конкретному историзму»\*.

---

\* Бердяев Н.А. Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии // Книга написана летом 1918 г., впервые оп. в 1923 г. Воспроизводится по изданию: Бердяев Н. Собрание сочинений. Т. 4. Париж: YMCA-Press, 1990

В связи с этим считаю правомерным сделать вывод о принципиальной несостоятельности исторического материализма.

С ранней своей юности К.Маркс говорил о том, что философия не должна быть отвлеченной от реальной жизни, от исторических и современных фактов социальной и политической действительности. Он подчеркивал, что оторванная от жизни, от мира, философия – это философия не доведенная до ума. И конечный его вывод заключался в следующем: чтобы сделать мир философским, т.е. истинным, философия сама должна стать мирской.

И вот, по истечению многих лет мы должны констатировать, что провозглашенное Марксом «обмирщение философии» *не состоялось*. Причина неудачи этого эпохального марксистского проекта соединения философии и практики, по моему убеждению, кроется в том воззрении, которое сам Маркс называл материалистическим пониманием истории. Что это такое? – Читаем: «Масштабом измерения человека у Маркса является не Дух и не Природа. В противоположность этим заранее заданным внешним масштабам, у Маркса речь идет о *предметно-преобразующей деятельности самих людей*, в ходе которой они изменяют и мир, и самих себя. Процесс изменения людьми мира и процесс изменения самих людей есть *исторический* процесс. Поэтому люди – продукты *истории*, а не Бога и не Природы»\*.

Да, действительно, люди – продукты истории, только вот вопрос: какой истории? История человеческой предметно-преобразующей деятельности не может исходить из самой себя как из субстанции, она должна гармонично вписываться в историю в самом широком ее понимании – в историю эволюции Природы и соответственно – Духа, как неотъемлемого атрибута Природы.

Отбрасывая же «заранее заданные», но от этого отнюдь не внешние для человека, направленность космической эволюции и человеческие функциональные космические обязанности, мы теряем подлинные ориентиры своей жизни. Маркс и Энгельс очень гордились тем, что они философию Гегеля, стоящую, якобы на

---

\* Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии. – М., 2004, С. 530.



голове (ибо в основе ее был Дух), поставили на ноги. Но как-то не берется во внимание, что при этом они еще, образно говоря, фундаментально «обшипали» эту философию. Я считаю, что ими было изъято, якобы за ненадобностью, по крайней мере, три принципа гегелевской философии: принцип наличия абсолюта, принцип целенаправленности процесса развития и принцип всеобщности идеального.

Стремясь сделать мир философским, они совершенно исказили онтологию, лежащую в основе мировоззрения человека. В результате такого «обмирщения» философии, господствующей ее формой, вопреки желаниям марксистов, стал отнюдь не диалектический и исторический материализм, а софистика и гедонизм.

Вдумаемся в смысл следующего высказывания выдающегося философа XX столетия Г.С.Батищева: «...Весьма и весьма тревожно и опасно искажение сущности человеческого творчества и его стратегической перспективы *субъективизмом*. Последний бывает и социально-коллективным (субстанциализм), и индивидуалистским (анти-субстанциализм). Но во всех своих различных выражениях, сколько бы противоположными они ни выступали на определенном уровне, этот субъективизм есть *антропоцентризм*, всегда глубинно противостоящий действительной объективной диалектике, которая царит во Вселенной и может питать собою постепенно раскрываемое и формируемое созидательно-творческое назначение человека»\*.

При жизни своей Г.С.Батищев не мог открыто заявить, что марксизм — это один из вариантов социально-коллективного субъективизма, но те, кто внимательно читали работы «позднего» Батищева, отлично понимали, что именно это он и имел в виду. Поставив, вслед за Л.Фейербахом, на место Бога — человека, Маркс избрал себе судьбу гуманиста-антропоцентриста, что и привело его к противостоянию, говоря словами Батищева, «действительной объективной диалектике, которая царит во Вселенной», в связи с чем, его учение, явно против его собственной воли, содержит в себе «искажение сущности человеческого твор-

---

\* Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. — СПб.:РГХИ, 1997. — С.27.

чества и его стратегической перспективы», а, следовательно, и утрату понимания того, в чем состоит «созидательно-творческое назначение человека».

Марксисты обижаются и сердятся на подобные высказывания, но что поделаешь: ведь это факт, что накануне 200-летия со дня рождения Карла Маркса его коммунистические проекты, базирующиеся на антропоцентристской философии, ни в одной стране не получили своего земного воплощения. Точнее говоря, попытки-то под флагом марксизма заполучить власть в отдельных странах, конечно, предпринимались, но мы знаем, что, если они и оказывались успешными, то успех этот был недолговечным, а главное – никогда еще не приводил к установлению той власти, которую Маркс называл «диктатурой пролетариата» и считал единственно возможной и необходимой для осуществления скачка из царства необходимости в царство свободы.

Почему? – Да потому, что в своих упованиях на диктатуру пролетариата (равно как и на диктатуру какой-то иной группы людей) мы будем продолжать оставаться в сфере антропоцентризма. И будем продолжать искать причин успеха или неуспеха воплощения в жизнь теории исключительно в самом социуме, рассматриваемом в его изолированности от мира в целом.

В чем вижу я способ выхода из этой логической и практической «ловушки»? – В возвращении к миропониманию Спинозы, Гегеля и других классических философов, но уже в их сплаве с воззрением более современных нам философских концепций, в частности – концепций Фридриха Ницше и Пьера Тейяра де Шардена.

Имеет ли какое-то серьезное отношение к общепринятым и привычным нам всем понятиям «власть» и «человек» учение Ницше об универсальности так называемой «воли к власти» и его идея «Сверхчеловека»? Да, считаю я, – имеет.

Ф.Ницше, продолжая и развивая идею своего учителя Артура Шопенгауэра о насыщенности всего бытия некоей странной силой, которую тот называл мировой Волей, выдвинул понятие «воля к власти», полагая как факт – присутствие этого стремле-

ния у любой, даже неживой, вещи. Историзм Ницше (в отличие от биологизаторского, как считал Хайдеггер, подхода Шопенгауэра) заключается в том, что, проявляя свою волю к власти (то есть к могуществу, к высшему, лучшему и т.д.), любая вещь находится в мире как на арене вечной соревновательности, ведущей к отбору сильнейших, энергичнейших, мудрейших и т. д. Ницше очень любил Гераклита, а у того, среди его гениальных, высказываний, имеется одно очень важное, которое неправильно (не по-гречески, как говорит Хайдеггер) переводят как «война есть отец всего сущего». Нет, полемос это – совсем не обязательно война: полемос – это более широкое понятие, это – спектр различных, многообразных форм соревновательности за право быть. Соревновательности, завершающейся отбором наиболее могущественных. При этом, возражая Дарвину, Ницше считал, что цель соревновательности и отбора не в том лишь, что выживает сильнейший, способный дать более жизнестойкое потомство, а в том, чтобы достичь некоего наивысшего для той или иной системы предела и преодолеть его. Отсюда и учение Ницше о Сверхчеловеке, которого он понимает как нечто принципиально новое, высшее, тогда как современное, несовершенное человечество – это, согласно Ницше – всего лишь мостик, висящий над пропастью между животным и сверхчеловеком.

Пьер Тейяр де Шарден эту идею «сверхчеловечности» воплотил в учении о ноосфере (сфере разума). И принцип соревновательности этот мыслитель выразил уже как ортогенез сознания – эволюционный процесс развития разума.

Спросим себя: на чем базируется человеческая власть, в чем проявляется могущественность человека? А в том, что соревновательность человека должна осуществляться не в чем-попадая, а в человечности.

Власть, в том числе и прежде всего, должна быть властью и над самим собой. «Учитесь властвовать собой!» Это высшая форма власти, направленная на преодоление в человеке природного, то есть животного.

Таким образом, человек проявляет универсальную «волю к власти» уже по-своему, по-человечески. Но при этом остается тот

фундамент, который объединяет все существующие в мире формы проявления воли к власти: это – воля к тому, чтобы наилучшим образом осуществить свой эйдос, свою сущность. Скаковая лошадь проявляет свою «лошадность» в обтекаемой форме своего тела и в своей мгновенной и адекватной реакции на команды наездника. Лошадка Пржевальского то же самое проявляет, но уже в способности выжить в холоде и жаре монгольских степей, в умении уйти от волков, в умении добыть из-под снежного покрова прошлогоднюю траву.

Эйдос, сущность человека заключается в способности к творчеству, обеспечиваемому наличием у человека свободы, разума и нравственности. Несомненно, что это его высшие ценности. Но они должны быть конкретно поняты. Так, для примера, понятие «свобода человека» я бы уточнил, конкретизировал следующим образом: это «свобода человека быть человеком». Нельзя же ведь ратовать за свободу человека быть животным или зверем. Или, тем более – за свободу быть растением – не жить, а «прозябать». Напоминаю, что это слово, несущее ныне некий отрицательный, пренебрежительный смысл, означает всего лишь «произрастать». Смысл растения – произрастать. Но не в этом же смысл человеческой свободы, чтобы свободно произрастать?

Одним словом, надо помнить о том, что человек живет и действует в мире соревновательной диалектики высшего типа. Это не та диалектика, которая царит в растительном и животном мире, а диалектика дружбы и любви. Так должно быть. Истина – это знание не о сущем, а о должном. Воля к власти человека, это не воля к своей прихоти, а воля к Воле Абсолюта.

Я уверен в том, что философия, в которой вечность Духа отрицается, не удовлетворяет человеческой потребности субстанционального укоренения его в вечности бытия. Человек – это мир человека. И не страх перед Богом (Бог плохого от человека не потребует), а страх перед бессмысленностью жизни приводит человека к унынию и пассивности или же к цинизму, нервной агрессивности и «прожиганию» жизни.

Таким образом, любая форма власти: политической, экономической, духовной (и это относится не только к феномену вла-

сти, но и к любому социальному проявлению жизни человека) должна реализоваться и оцениваться не по каким-то формальным признакам, а по тому, насколько она соответствует универсальным требованиям к ней. Обмирщение философии возможно лишь на такой мировоззренческой основе.

Сказанное выше позволяет еще раз подчеркнуть то, что нельзя считать человеческий труд чем-то самодовлеющим. На самом деле он является всего лишь высшей (из известных нам форм) формой атрибутивного свойства субстанции – свойства материального и идеального отражения. Иными словами, труд является закономерным, качественно новым проявлением последовательного развития соотношения идеи и материи в Природе. Поэтому, в отличие от труда и сознания, имеющих чисто социальное проявление, мы, прежде всего, должны говорить о носящей универсальный характер качественной трансформации соотношения «монады» и «тела» при переходе от литосферы к биосфере и далее – к ноосфере.

Таким образом, при синтезе различных онтологических моделей и их фрагментов в истории философии, перед нами разворачивается стоящая за этими образами человеческого мышления и воображения живая диалектика Космоса. И мы должны подчеркнуть, что эта «живая» объективная диалектика в обязательном порядке требует от нас и точно такого же диалектического стиля мышления.

Но что это такое – диалектический стиль мышления? В философской литературе существует множество определений диалектики, но если твердо придерживаться принципа тождества объективной и субъективной диалектики, то легко можно понять, что нескольких диалектик быть никак не может, она может существовать только в одном-единственном варианте. Диалектика – это не какая-то преходящая парадигма человеческого познания, а непереносное, атрибутивное свойство и бытия, и сознания.

Наиболее полное учение о диалектике в истории философии мы можем найти, конечно, лишь у Гегеля. Однако и оно, для приведения в нём в соответствие понимания объективной диалектики с пониманием диалектики субъективной, требует серьезного критического переосмысления.

---

## Диалектик много не бывает, диалектика – одна

### *К критике гегелевского определения диалектики*

Начну, однако, не с критики, а, наоборот, – с подчеркивания важности и продуктивности гегелевской диалектики и прежде всего хочу с этой целью обратить внимание читателя на то, что высказанные в литературе упреки в адрес Гегеля о противоречивости его *метода и его системы* – являются надуманными. Эта надуманность основывается на «урезанном» восприятии диалектики как учения о развитии, причем, о развитии, понимаемом весьма абстрактно: как всего лишь о вечном процессе возникновения нового, в котором нет «ничего раз навсегда установленно-го, безусловного, святого...», кроме непрерывного процесса возникновения и уничтожения, бесконечного восхождения от низшего к высшему»\*.

Гегель же как раз постоянно указывал на то, что «бесконечный прогресс вообще принадлежит чуждой понятия рефлексии; абсолютный метод, который имеет своей душой и своим содержанием понятие, не может привести к такому прогрессу»\*\*.

Я думаю, что внимательные читатели гегелевских философских трудов согласятся со мной в том, что гегелевская система Бытия одновременно является и самотождественной и саморазвивающейся. Отсюда следует, что и гегелевский диалектический

---

\* Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / Ф.Энгельс // Сочинения: в 39 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1955–1966. – Т. 21. – 1960. – С. 276.

\*\* Гегель Г.В.Ф.. Наука логики: в 3-х т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1972. – Т. 3. – 1972. – С. 305.

метод есть метод, исследующий и процесс изменения Бытия, и устойчивость в нём (то есть именно «раз и навсегда установленное», «безусловное»).

О правоте данного тезиса свидетельствует хотя бы следующий, часто – и разными философами – цитируемый фрагмент «Науки логики»: «В силу указанной выше природы метода наука представляется замкнутым в себя *кругом*, в начало которого – в простое основание – вплетается путем опосредствования [его] конец; причем круг этот есть *круг кругов*, ибо каждый отдельный член, как одухотворенный методом, есть рефлексия-в-себя, которая, возвращаясь в начало, в то же время есть начало нового члена. Звенья этой цепи суть отдельные науки, из коих каждая имеет нечто *до* себя и нечто *после* себя, или, говоря точнее, *имеет* только то, что ей *предшествует*, и в самом своем заключении *показывает* свое *последующее*\*.

Читая и перечитывая этот фрагмент, я вижу, что в нем «прощеивает» единство природного и социального эволюционного процесса (потенциально бесконечной реальности) и «Мира Идей» (актуально бесконечной реальности).

Вглядимся в эти «круги кругов». Что такое имеет в виду Гегель, рисуя нам «звенья» универсальной «цепи», которые «суть отдельные науки, из коих каждая имеет нечто *до* себя и нечто *после* себя, или, говоря точнее, *имеет* только то, что ей *предшествует*, и в самом своем заключении *показывает* свое *последующее*»? Разве эти «отдельные науки» – всего лишь разделы науки о духе, а не механика, физика, химия, биология, социология, имеющие своим предметом вполне реальные «звенья» эволюции – круг литосферы, круг биосферы и круг социосферы, связанные между собой тем, что им предшествует, и тем, что из них и за ними с неизбежностью возникает?

Выше мы уже не раз говорили о том, что за логической *формой* философии Гегеля, точно так же, как и за Логосом Гераклита, если нам, современным философам, внимательно всматриваться

---

\* Гегель Г.В.Ф.. Наука логики: в 3-х т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль. – 1972. – Т.3. – 1972. – С. 308-309.

и вдумываться в них, можно увидеть вполне реальное и обоснованное фактами и обобщениями *содержание* того, что мы называем объективной диалектикой. То, что великие философы в свое время интуитивно уловили в качестве объективно существующей универсальной матрицы логики бытия (своеобразной логистики Логоса), позволяет следующим поколениям философов на основе Всеобщего, зафиксированного этими великими предшественниками, обнаруживать то или иное Особенное, которое способно конкретизировать и надстраивать заложенный ими онтологический фундамент.

А теперь перехожу к *критическому* анализу тех определений, которые дает Гегель диалектике, а также – рассудку и разуму.

Прежде всего, отмечу ряд моментов, свидетельствующих о том, что Гегель был непоследователен, а зачастую и несправедлив, в своем отношении к рассудку.

Цитирую Гегеля: «*Закон тождества* гласит: "*Все тождественно с собой,  $A = A$* "; в отрицательной форме: " *$A$  не может в одно и то же время быть  $A$  и не- $A$* ". Вместо того чтобы быть истинным законом мышления, это предложение есть не что иное, как *закон абстрактного рассудка*»\*.

Однако возникает вопрос: а как нам следует относиться к этому «закону абстрактного рассудка» когда выясняется, что, поскольку «в своей истине разум есть *дух*, который выше их *обоих*» (*выше как рассудка, так и «отрицательного разума», то есть – скептицизма. – А.И.*), постольку «он рассудочный разум или разумный рассудок»?\*\*.

Иначе говоря, речь идет о той стадии развития логического, когда рассудительность становится неотъемлемым моментом положительного разума. Надо ли полагать, что в этом-то своем, впитанном в разум, состоянии рассудок уже теряет свою абстрактность? И если это действительно так, то должны ли мы «закон абстрактного рассудка» просто взять и отбросить, поскольку он

---

\* Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3-х т. / Г.В.Ф.Гегель. – М.: Мысль. – 1974. – Т.1. – С. 270.

\*\* Гегель Г.В.Ф. Наука логики : в 3-х т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль. – 1970. – Т.1. – С. 78.



становится чуждым приобретшему конкретность рассудку? Или же закон тождества при этом все же остаётся, но тоже каким-то образом видоизменяется и становится уже «истинным законом мышления», истинным законом «разумного рассудка»?

Постараюсь ответить на этот вопрос. Несомненно, настоящий мыслитель-диалектик должен пользоваться «разумным рассудком» как необходимым элементом подлинной и полной, а не усеченной, диалектики, и в том числе, чтобы не впадать в софистику, он должен продолжать соблюдать закон тождества. При этом формулу «Все тождественно с собой,  $A=A$ » применять совершенно необходимо, причем применять очень точно, особенно в ее отрицательной форме « $A$  не может в одно и то же время быть  $A$  и не- $A$ ».

**Поясняю на примерах.** Зададим вопрос любителям поднадоевшей уже многим «мудрости». Так во что нельзя войти дважды – в одну и ту же реку или в одну и ту же воду одной и той же реки? Ответ очевиден: конечно, в одну и ту же воду. Река тысячелетиями может оставаться той же самой, даже меняя свое русло, даже меняя количество и качество переносимой ею воды. То же самое можно сказать буквально о чем угодно, а точнее – о чем угодно изменяющемся, а тем более – развивающемся. Например, о феномене отражения: оно остаётся самим собою (тем же самым, то есть – отражением) и у камня, и у растения, и у человека. То же самое можно сказать и об информации: информация не может в одно и то же время быть  $A$  (информацией) и не- $A$  (не-информацией). И это, невзирая на то, какую именно информацию мы имеем в виду: информацию пчелы или информацию человека.

При этом надо подчеркнуть, что «тем же самым» во всех этих и других случаях остается не качество, а сущность, эйдос. Сущность реки, сущность отражения, сущность информации и т.д. – все это, внешне изменяясь в историческом процессе, внутренне сохраняет свою «ту-же-самость». Именно благодаря этой, присущей всему на свете замечательной способности сохранения себя в потоке изменений, мы имеем научные понятия, а главное –

философские категории, являющиеся отражением в нашем мышлении непреложных и вечных форм вечно остающегося самим собой Бытия. Разница здесь лишь в продолжительности сохранения, пре-бывания того или иного развивающегося предмета.

Так что, в какой бы форме ни существовал рассудок (в абстрактной или же в конкретной), все равно закон тождества остается важнейшим его законом.

Рассудок надо любить и уважать. К сожалению, из-за засилья господствующего у марксистов противопоставления диалектической и формальной логики я ранее, в полной мере, этого не понимал. «Всё собирающий и всё сохраняющий Рассудок» – такое теперь хотелось бы мне дать ему определение. В таком позднем своем прозрении я не могу не упрекнуть и Гегеля: слишком уж категорично в своей схеме структуры логического приписывает он рассудку (и только ему одному) абстрактность. Но разве один лишь рассудок страдает этим свойством? Разве не страдает абстрактностью та форма мышления, которую Гегель назвал негативным разумом (как будто разум вообще может быть негативным!) и главное, – назвал этот «негативный разум» разумом диалектическим, что, я считаю, просто оскорбительно для подлинной диалектики. Ведь разве не абстрактны все эти скептики-«диалектики»? Ужас как абстрактны! Э.Гуссерль вообще относит «скептические философии» к «нефилософиям», к неживым философиям\*.

Куда как лучше назвать рассудок хранителем Покоя, Вечности, Устойчивости Бытия и присущего ему Мышления. Тогда и скептицизм мы перестанем ругать и назовем его проповедником вечного движения, изменения, вечного обновления. Рассудок и

---

\* «Подлинные духовные битвы европейского человечества как такового разыгрываются как битвы философий, а именно как борьба между скептическими философиями или, скорее, "нефилософиями", сохранившими только название философии, но не поставленную перед ней задачу, – и действительными, все еще живыми философиями. Живы они, однако, потому, что борются за свой подлинный и истинный смысл и тем самым за смысл подлинного человечества» // Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль – СПб.: Санкт-Петербургский ун-т МВД России, 2004. – С. 31.

скептицизм ущербны лишь тогда, когда абсолютизируются, разрастаются до невозможности и пытаются при этом обойтись друг без друга.

А вот, умело соединив друг с другом рассудок и скептицизм – эти два «потока» со столь, казалось бы, разной «водой» в каждом из них, мы обязательно получим адекватное изображение нашего такого таинственного и в то же время такого понятного Мира, вечно пребывающего самим собою в вечном своем беспокойстве и обновлении.

Гегель восторгается «изумительнейшей и величайшей или, лучше сказать, абсолютной мощи» рассудка в его деятельности разложения сложного на составные части\*. Мне же представляется, что Гегель явно недооценивает другую, противоположную и тоже «абсолютную мощь» рассудка, обретающего её, конечно, только в составе разума. Я имею в виду его функцию собирания воедино того, что скрывается под внешней оболочкой неисчислимого многообразия форм вечного становления всего сущего. И это развитое состояние рассудка я, пользуясь терминологией Гегеля, и назвал бы его «подлинной определенностью».

Итак, к сожалению, Гегель излишне расширил сферу уже-присутствия диалектического метода, приняв укоренившееся в поздней Античности и в Средневековье мнение о том, что диалектика имеется уже там, где в мышлении задействовано хоть какое-то противоречие. Однако, не уважая и даже презирая софистику, Гегель здесь сам же в неё и впадает. Подобно тому, как человек у неких античных спорщиков вдруг оказывается тождествен ощипанному петуху (оба не имеют перьевого покрова, но зато имеют по две ноги и зычный голос), так и Гегель дает повод считать диалектикой, извините, что попало, и даже в том числе – «рассуждательство, в котором отсутствует содержание и пустота которого прикрывается остроумными соображениями»\*\*.

---

\* Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель – СПб.: Наука, 1999. – С. 17.

\*\* Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3-х т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль. – 1974. – . – Т.1. – 1974. – С. 206.

Пытаясь как-то объяснить такое странное положение дел, Гегель в схеме строения логического выделяет два уровня присутствия диалектики: первый он назвал диалектическим, или отрицательно-разумным, а второй – спекулятивным, или положительно-разумным. И хотя в названии второго уровня вообще нет слова «диалектика», но именно в нем-то диалектика в гегелевской схеме и пребывает в своей «подлинной определенности». И получается, что тот уровень, который Гегель назвал диалектическим, включает в себя диалектику, которая не есть диалектика в своей подлинной определенности. Ситуация очень странная: уровень мышления называется диалектическим, а диалектика в нем не подлинная, не настоящая! И столь очевидное нарушение Гегелем законов формальной логики несомненно было вызвано непродуманностью им вопроса о том, что именно можно и нужно называть диалектикой, а что – ни в коем случае нельзя.

Одно из печальных последствий такой небрежности заключается в том, что как бы с «благословения» Гегеля в философской литературе господствует весьма расширительное понимание того, что можно называть диалектикой, и это, на мой взгляд, прямой путь к историко-философскому эклектицизму.

Так, в самом начале своей работы «Диалектический логос: становление античной диалектики» А.С.Богомоллов пишет: «... Античная диалектика содержала все возможные и развернувшиеся затем в реальной двадцатипятивековой истории типы диалектики: объективной диалектики космоса и диалектики мышления; объективно применяемой диалектики мышления и диалектики, применяемой субъективно, т. е. софистики и скептицизма; диалектики рациональной и диалектики мистической, возрождающей в философии способы мысли, восходящие к мифологии; положительной диалектики, видящей в противоречии импульс к движению вперед, к выработке объективной картины мира и человека, и диалектики негативной, для которой противоречие есть симптом нереальности, видимости, кажимости чреватого этим противоречием объекта понятия»\*.

---

\* Богомоллов А.С. Диалектический логос: становление античной диалектики / А.С.Богомоллов. – М.: Мысль, 1982. – С.5.

Как можно видеть, автор этой, в целом интересной и содержательной, книги, всё перечисленное им выше называет типами, то есть разновидностями, диалектики. Мне кажется, в данном случае лучше было бы говорить о предпосылках, о преддверии, об элементах, об искажениях диалектики и так далее. Однако собственно диалектикой можно называть лишь такой метод мышления, который основан на ряде необходимых и достаточных принципов. В частности, как можно называть «негативную диалектику» диалектикой, если в ней наличие противоречия не сочетается с объективностью знания?! Ну, и совсем уж недопустимо (недопустимым это считал и Гегель) причислять к диалектике софистику.

Излишне расширительное понимание предмета диалектики способствует и разному воззрению отдельных философов на то, что такое диалектика.

Часть философов полагает, что диалектика – это метод, носящий субъективный, то есть чисто социальный, а не универсальный, характер. Хотелось бы, в качестве примера, а также в качестве неожиданной в своей оригинальности, назвать точку зрения А.А.Ивина: «Диалектика – ядро особого, коллективистического стиля мышления. Этот специфический стиль характерен для обществ, ставящих перед собой глобальную общую цель построения идеального общества (своего рода «рая» на небесах или «рая» на земле). Диалектика господствовала, в частности, в средневековой и коммунистической культурах. С уходом их с исторической арены она утратила свои социальные предпосылки и оказалась забытой. Современной России нет уже нужды смотреть на мир через очки диалектики. Однако с возвращением на историческую арену новой формы коллективистического общества вновь возникла бы потребность в оживлении диалектики и входящей в ее состав диалектической логики»\*.

Представители другой части философов, те, которые признают объективный и универсальный характер диалектики, но в то

---

\* Ивин А.А. Что такое диалектика: [Монография] / А.А.Ивин [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://alex-ivin.livejournal.com/369.html>

же время признают и плюрализм её форм, всегда предпочитают, однако, среди этого множества форм избрать для себя какую-либо одну, кажущуюся им наиболее зрелой и «истинной». Так, например, сторонники материалистической диалектики считают подлинно истинной именно её, относя все прочие формы диалектики либо к не доросшим до этой истинной формы, либо же к умышленно искажающим её. Думаю, что именно такое деление диалектики на единственно хорошую и остальные (плохие) незримо присутствует и в названной выше работе А.С.Богомолова, поскольку без подобной парадигмы и ему и другим советским авторам трудно было бы предотвратить неизбежность эклектического подхода при допущении плюрализма «типов» диалектики.

Да и сам Гегель, как можно было видеть, также допуская плюрализм диалектик, разделял диалектику на диалектику в неподлинной её определенности, то есть, можно сказать, на «так себе» диалектику, и на диалектику в её подлинной определенности. И последняя, по Гегелю, возможна лишь в сфере так называемого спекулятивного мышления (еще один неудачный термин, для большинства людей отнюдь не способствующий их уважительному отношению к диалектике).

Важно, однако, понять вот что: разбираясь в, казалось бы, чисто терминологических погрешностях, неизбежно начинаешь понимать, что дело не только в них. За формально-логическими противоречиями любого текста очень часто, если не всегда, в качестве их причины стоят вполне определенные и вполне содержательные нестыковки и погрешности логики автора такого текста. В рассматриваемом случае можно видеть, что причина эта заключается в усмотрении исходного пункта возникновения диалектики ни в чем ином, как в неудержимой текучести, изменчивости всего сущего («всё течет, всё меняется»). И вот парадокс: именно эта, как я выразился, погрешность и возвратилась, как бумеранг, к самому Гегелю в форме того самого несправедливого упрека, с анализа которого я и начал этот раздел книги, – упрека в противоречивости гегелевских метода и системы. Совсем не желая этого, Гегель, тем не менее, сам и предоставил повод не-

которым философам и логикам понять диалектику весьма примитивно – как дурную бесконечность прогресса.

На самом же деле, вовсе не текучесть является исходным пунктом возникновения диалектики как метода. Абсолютная текучесть – это исходный пункт лишь той самой «так себе» диалектики, какой, по мнению Гегеля, уже является скептицизм.

Снисходительность Гегеля к скептицизму рождает и другое ошибочное мнение: там, где имеется хоть какое-нибудь противоречие, там якобы уже существует и диалектика. Так, например, когда, как само собою разумеющееся, пишут: *«диалектика – это искусство рассуждать, вести спор, противопоставляя друг другу противоположные мнения»* (А.А.Ивин), то при этом либо забывают, либо вообще отрицают очень важное обстоятельство: для подлинного диалектика главной целью является не сам спор и не само умение рассуждать, для него рассуждения и спор – это лишь средство за столкновением противоположных мнений увидеть и выразить то, что мы называем объективной диалектикой, а именно: отношения диалектического тождества между реально противоположными вещами и явлениями.

Итак, начало, исходный пункт диалектики – не текучесть и даже не развитие. И, конечно, – не наличие спора и противоположных мнений. Диалектика начинается с провозглашения Фалесом оказавшейся удивительной, по выражению М.Хайдеггера, для древних греков истины: «одно есть всё». Позже Гераклит эту провозглашённую Фалесом истину предельно расширил и обьективировал, заявив, что не только архе тождественно со всем тем, что оно порождает, но и всё на свете является таким же тождеством противоположных вещей или свойств. Это удивительное и универсальное свойство бытия уловили и древнекитайские мыслители в своём учении о «Ян и Инь».

Выражение *«тождество противоположностей»* говорит не об их абстрактной одинаковости, а об их «равноправии» (одинаковой важности) внутри системы. А поскольку это (перенесем акцент) – *«тождество противоположностей»*, оно постоянно обременено особенным видом *противоречия*, требующего своего

постоянного разрешения как усилиями каждой из противоположностей, так и усилиями всей системы, выполняющей по отношению к ним роль субстанции.

Итак, Гегель, разумеется, сделал очень большой и решительный шаг, отойдя от того, чтобы традиционную «чисто рассудочную» логику называть диалектикой (как это делал еще Декарт). Тем не менее, продолжая причислять к диалектике скептический способ мышления, он тем самым дал повод противникам диалектического способа мышления противопоставлять диалектику рассудку, тогда как на самом деле тот является ее неотъемлемым моментом. И это, как известно, привело к совершенно необоснованному и пагубному для развития философии противостоянию, взаимной вражде сторонников диалектической и сторонников формальной логики.

Итак, в процессе классификации моментов логического (именно в этой классификации и заключена вся беда) следует весьма осторожно пользоваться терминами «абстрактное и конкретное». Прежде всего, эти термины не могут применяться в качестве характеристик, различающих рассудок и скепсис. Различающие (и, в то же время, дополняющие друг друга) характеристики следует здесь видеть, несомненно, в другом: в моменте *устойчивости-полагания*, и в моменте *изменчивости-отрицания* (можно их назвать и несколько иначе: момент определения, то есть полагания и удержания пределов, и момент прехождения или разрушения, то есть отрицания пределов). Причем эти моменты должны пониматься не только как логические, но и как исторические предпосылки разумного мышления, возникшего вместе с появлением и становлением философии.

Появившись на свет божий, человеческий разум как высшая форма мышления включил в себя и рассудок и скепсис в качестве своих абсолютно равноправных моментов, в качестве тождества противоположностей. Поэтому, во-первых, слова «негативный» и «позитивный», применяемые Гегелем по отношению к разуму, абсолютно излишни. А во-вторых, только разумное мышление, возникновение которого (хочу еще раз подчеркнуть это) совпада-



ет с историческим началом философии, является подлинно диалектическим мышлением, и значит, *«разумное»* и *«диалектическое»* – это синонимы.

Итак, разум – это диалектический синтез, конкретное единство одинаково абстрактных своих моментов: устойчивости (тезис) и изменчивости (антитезис). Гегель же почему-то явное предпочтение отдает антитезису, именуя его «диалектическим или отрицательно-разумным». Диалектика, таким образом, противопоставляется рассудку, который на самом деле является ее (диалектики) собственным неотъемлемым моментом. Налицо повод запутать философа (а не-философа – тем более). Поэтому гегелевскую схему структуры логического, состоящей из трех моментов:

1. абстрактный, или рассудочный;
2. диалектический, или отрицательно-разумный;
3. спекулятивный, или положительно-разумный)

*считаю совершенно необходимым пересмотреть и конкретизировать* следующим образом:

- 1) **тезис:** абстрактный рассудок (абстрактное полагание),
- 2) **антитезис:** абстрактный скепсис (абстрактное отрицание),
- 3) **синтез:** разум, или диалектический способ мышления, как конкретное единство разумного рассудка и разумного скепсиса.

Итак, как объективная диалектика бытия, так и диалектический способ её познания берут свое начало в тождестве таких противоположностей, как устойчивость и изменчивость (в объективной диалектике) и в тождестве таких противоположностей, как рассудок и скепсис (в субъективной диалектике).

Разумеется, рассудок должен быть признан также и в качестве неадекватного, абстрактного *исторического* начала диалектического мышления. При этом, конечно, я ни в коем случае не имею в виду, что диалектическое мышление *уже начинается* с рассудка. Смысл в слове «начало» здесь другой: рассудок исторически явился миру как один из важнейших моментов будущего диалектического мышления. Он явил себя как часть, появившаяся

ся раньше своего целого, подобно тому, как «зеленя» появляются раньше колосистого поля. Рассудок – это еще не диалектика и даже в чем-то то, что противоположно ей, но он, в то же время есть то, без чего диалектическое мышление не могло бы возникнуть и не могло бы функционировать. Ведь не надо забывать, что рассудительность, прочная определенность мышления, позволяющая человеку увидеть вещь такой, какая она есть сама по себе (камень – это камень и ничего более), пришла на смену принципу «всеобщего оборотничества»\*, присущего мышлению мифологическому (камень может быть чем-угодно, в том числе, например, и демоном).

Поэтому, будучи абстрактным по отношению к разуму, рассудок, исторически существовавший уже до появления разума, придал (и сейчас придает) значительно бóльшую конкретность человеческому мышлению, сделав его рациональным. Поэтому абстрактность и конкретность его относительна, а не абсолютна. Рассудок абстрактен по отношению к разуму, если взять его изолированно от последнего. Однако он конкретен по отношению к мифологическому сознанию. И главное – он потенциально, а со временем и актуально, конкретен в составе разума как «разумный рассудок»\*\*.

Все сказанное говорит о том, что не следует «приклеивать» к рассудку, даже взятому до и вне разума, ярлык вечной абстрактности, которая на самом деле была для него лишь исторически вынужденной. И особенно несправедливо его деятельности абстрактного определения противопоставлять не менее абстрактное, свойственное скептицизму отрицание определенности и

---

\* Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии / А.Ф.Лосев. – М.: Учпедгиз, 1957. – С. 12-13.

\*\* «Рассудок дает определения и твердо держится их; разум же отрицателен и диалектичен, ибо он обращает определения рассудка в ничто; он *положителен*, ибо порождает *всеобщее* и постигает в нем особенное. Подобно тому, как рассудок обычно понимается как нечто обособленное от разума вообще, так и диалектический разум обычно принимается за нечто обособленное от положительного разума. Но в своей истине разум есть дух, который выше их обоих; он рассудочный разум или разумный рассудок» // Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3-х тт. – М., 1970. – Т.1. – С.78.

прочности как нечто якобы более высокое. Рассудок удерживает принятое определение потому, что в этом заключается его функция – «держаться устойчивого». Приходит время и, будучи уже в составе разума (диалектического мышления), он продолжает делать то же самое, но, уже понимая и принимая во внимание то, что удерживаемое им определение само исторически изменяется, оставляя, однако, при этом в неприкосновенности свою исходную сущность. Его функция, как мы уже показали на многих примерах, – *удерживать непреходящее в вечно изменяющемся*.

### *Абсолютный характер диалектики*

Диалектическая форма мышления обеспечивается не только формальной, но и содержательной стороной диалектической сути Бытия-Космоса. Критикуя материалистов за то, что они а) отрицают направленность (телеологичность) космического процесса развития и за то, что они б) крайне ограничивают в нём сферу присутствия идеального, нам нельзя забывать и третье, главное в той вивисекции, которой подвергли материалисты гегелевскую систему диалектики, а именно в) отбрасывание ими идеи наличия Абсолюта.

При этом надо хорошо уяснить себе, что на самом деле все эти три «отброшенных за ненадобностью» материалистами момента диалектического устройства мира, во-первых, теснейшим образом связаны между собой и, во-вторых, в этой своей совокупности они предопределяют и обуславливают решение множества вопросов, которые без них решить совершенно невозможно. И прежде всего, это – решение вопросов, связанных с человеком и смыслом его жизни.

Наверное, первым из античных философов, кто подошел к идее необходимости разумного руководства бытием со стороны единой творческой силы, был Анаксагор. Однако, как известно, Сократ остался недоволен содержанием прочитанной им рукописи Анаксагора.

Сократ не увидел в ней объяснений, каким образом Нус, то есть мировой Ум, управляет всеми вещами, давая им определен-

ный смысл и определенные место и время для проявления оного. Анаксагор не смог дать Сократу таких объяснений. Может быть, нам, современным философам, удастся сделать это? Может быть, нужно как-то изменить угол видения, точку зрения? И не столько точку зрения Анаксагора, сколько нашу собственную.

Во-первых, мы уже сказали, что принцип «всё во всём» должен быть понят не материально, но материально-духовно: «всё отражается во всем», причем, – и материально, и идеально.

Во-вторых, сам феномен отражения должен быть понят в своем эволюционном развитии. В технике есть такой метод – зонная плавка, позволяющий очищать какой-либо металл от примесей. Нечто подобное происходит и со всем Миром, который не являет собою бесформенное и бессмысленное скопление частиц, безразлично относящееся к нашим земным делам, а, образно говоря, постоянно «выплавляет» из этого, что нам кажется скоплением, нечто очень нам близкое и важное – Жизнь и Мысль. Выплавляет, концентрирует и развивает!

Однако достаточно ли будет понять и принять этот процесс как «голый факт», как некое событие, которое следует просто фиксировать, не прибегая далее к дополнительному объяснению? Почему-то я уверен, что Сократ не удовольствовался бы такой констатацией. Так что придется нам углубить свою мысль до понимания внутренней причины, а также – смысла данного факта.

И поэтому, в-третьих, нам следует предположить, что всё дело в том, что то, что Анаксагор называет Нусом, для получения жизни и мысли *делает всё подобным себе*. А для этого он, будучи Абсолютом, наделяет абсолютно каждую частицу необходимыми элементами саморазвития. И именно в этом заключается основа мудрости его управления, нацеленного на обеспечение порядка, на сохранение и обновление гармонии мира.

Разум, то есть Нус, управляет всем, причем, по Гераклиту, весьма своеобразно: управляет всем посредством всего. Соединив таким образом миропонимание Анаксагора с миропониманием его старшего современника Гераклита, мы можем сказать, что Нус-Разум управляет всем не с помощью случайного сочетания

ния различных частиц, а – согласно строгому логическому закону (Логосу), собирающему всё воедино, то есть согласно закону эволюции, сообразно которому *всё* на свете наделяется *одним* и тем же. А, добавив к получившейся картиной бытия еще и философские новации Платона, мы поймем, что данное «одно и то же» это именно – эйдос, то есть диалектическое единство материи и идеи, проявляющее способность ссвязательно существовать и развиваться как результат идеального и материального взаимотражения и само-отражения. И в последних словах предыдущего предложения у нас на предложенную нами тему «заговорили» уже Платон, Лейбниц и Ницше.

Проделанная нами синтетическая интерпретация ни в коей мере не противоречит философии Анаксагора, который считал, что Нус, хоть и может делиться до бесконечности, но никогда не смешивается с гомемериями\*. Он в обновляемой (конкретизируемой) нами схеме бытия и не смешивается ни с чем. Он выступает как идеальное, как тот самый гераклитовский Огонь, а, в понимании Гегеля – Дух, который мерами затухает (тем не менее, не угасая совсем) и мерами возгорается, завершая свою очередную эволюцию в виде *Абсолютного Духа Абсолютно* бесконечной и вечной ноосферы. Платон и его последователи называли бы такое абсолютно максимальное состояние Нуса Идеей Блага (а позже – Единым), то есть тем, что способствует истинности (и соответственно – познаваемости) любой вещи бытия.

Вот такая, примерно, мировоззренческая картина вырисовывается, если не воспринимать идеи Анаксагора буквально, а стремиться понять суть проблем, решаемых этим гениальным философом, и постараться по возможности более адекватно предлагаемые Анаксагором способы решения этих проблем своеобразно соединить с предложенными вариантами их решения со стороны Платона, Аристотеля, Лейбница, Шеллинга, Гегеля, Ницше, Тейяра де Шардена и ряда других выдающихся философов.

---

\* Весьма содержательный и оригинальный анализ философии Анаксагора дан в книге: Борчиков С.А. Анаксагор. От ума к уму. : перевод фрагментов, комментари и интерпретации. – Екатеринбург: СВ-96, 2012.

Для меня важна *содержательная логика* анаксагоровских размышлений, а само содержание, которым он наполняет эту логику – это уже, по-моему, дело физики, а не метафизики. Причем, как уже это было неоднократно нами сказано, важно постоянно сравнивать между собой содержательную логику разных философов, стараясь в решении противоречий между ними найти возможный путь к истине.

Несомненно то, что Анаксагор, а затем и Платон, внесли серьезный вклад в построение адекватной картины мира как сложнейшей (и одновременно в силу ее мудрого устройства – простейшей) системы. В основе их интеллектуальных построений лежит достаточно простая мысль: такими сложными системами, как государство, а тем более – космос, может управлять только разум. Бытие очень сложных систем не может быть стихийным, основанным на совокупности слепых случайностей.

Идея Абсолюта как Созидателя и Содержателя Бытия, став в Средневековой философии на долгое время абсолютной истиной, получила уже чисто философское обоснование в философии Нового времени.

О Спинозе, Лейбнице и Беркли мы уже говорили и еще в свое время поговорим. Сейчас же обратимся к Шеллингу, чье творчество интересно не просто констатацией и обоснованием роли Бога в строении и познании Бытия, но и в тщательном анализе самого понятия «Абсолют».

Начну с двух небольших, но ёмких по своему содержанию, цитат из Шеллинга: «...Абсолютное не есть только воление самого себя, но воление бесконечным образом, следовательно, во всех формах, степенях и потенциях реальности. Отпечаток этого вечного и бесконечного самого-себя-воления есть мир»\*.

И далее: «...Одушевление единичного посредством связки целого можно сравнить с одушевлением точки, мыслимой при ее вступлении в линию, причем она проникается понятием целого, содержащего больше, чем она (точка) может содержать для

---

\* Шеллинг Ф.В.Й. Об отношении реального к идеальному в природе // Ф.В.И.Шеллинг. Сочинения: в 2 т. – М., 1989. – Т.2. – С. 37.

самой себя, но в этом проникновении теряет свою независимую жизнь»\*.

Таким образом, Воля Абсолюта, по Шеллингу, проявляет себя в каждой точке, в каждой частичке Мира. Причем видно, что каждая точка на этой условной линии, начало и конец которой Аристотель рисует как максимальное и минимальное наличие оформленности (от «Формы форм», то есть от Бога, – к бесформенной материи), понимается Шеллингом подобным же образом: не как нечто, независимое от Абсолюта, а то, что проникнуто, насыщено понятием целого. Все «точки» бытия, а значит, весь мир являют собою исполнение Воли Абсолюта. Абсолют, а также все тела и их «монады» (выражаясь уже словами Лейбница) делают одно и то же Дело. И мне хочется думать, что та самая «Воля», которая А.Шопенгауэром берется просто как неосмысленный эмпирический факт, на самом деле есть деятельная воля к жизни. Это деятельная воля к жизни как Бытия, так и всего сущего, а значит, – Добрая Воля к постоянному поддержанию гармонии Космоса – всего и любой его частички, везде и всегда. Отсюда выходит, что без Абсолюта всё богатство пространственно-временных связей, рано или поздно обречено на гибель, на обрыв, что, собственно, и продемонстрировал Э.В.Ильенков в своей «Космологии духа»\*\*.

В этом, собственно, и состоит нацеленность всей «философия жизни» и ее вечная задача: стремление приоткрыть завесу тайны логики мудрого правления Абсолюта, ибо от всякого, даже малейшего, успеха в этом предприятии зависит и мудрость человеческого бытия.

Наше понимание гераклитовского Логоса ждет своего дальнейшего содержательного наполнения. В казалось бы стихийном и даже хаотическом движении сущего ученые и философы постепенно начинают узревать некий не совсем еще понятный им

---

\* Там же, – С.39.

\*\* Философский критический анализ этой, на мой взгляд, интересной, но спорной работы дан мною в разделе «Почему я не могу быть материалистом» в книге: Ивакин А.А. Единство Бога, человека и ноосферы : философское эссе / А.А.Ивакин. – Одесса : Феникс, 2012. – С. 136-156.

смысл: нечто устойчивое, нечто, проявляющее себя в направленности развития природы.

Не забудем, что факт направленности эволюции к возрастанию сознания, открытый естествоиспытателями, почти одновременно и даже с некоторым опережением, выводился, можно сказать, чисто логически, рядом философов, и наиболее успешно – Гегелем. Этот великий философ гениально догадался, что эволюция существует, и что она есть эволюция Духа. В такой эволюции и состоит, по Гегелю, Абсолютная Идея как «задумка» Абсолюта и поставленная им Задача. Однако концепция Гегеля, при всей ее гениальности, все же еще слишком формальна и, следовательно, тоже требует содержательного насыщения.

Мне представляется, что в наше время не видеть того, что постоянное эволюционное становление и развитие мысли в Природе является «железной» необходимостью, уже невозможно. И я уверен в том, что эта необходимость заключается в том, что эволюционное порождение жизни и мысли из безжизненных и бессмысленных скоплений атомов – это единственная возможность созидания и содержания бытия. Ибо только мысль, воплощенная в волю и действие, способна наводить порядок, создавать гармонию в мире. Быть (космосом) может только мыслящее. Именно на такой уровень понимания следует поднять содержание принципа «тождество мышления и бытия», берущего свое абстрактное начало еще в философии Парменида.

Вопреки мнению Ф.Энгельса, согласно которому единство мира заключается в его материальности, современному философу предстоит понять и доказать – и теоретически, и практически – что единство мира обеспечивается только его духовностью. Быть (гармонией космоса) может только то, что содержит в себе мыслящее. И не просто содержит, но и разумно управляется им. Высвобождение и взращивание мысли есть единственная возможность бытия. И опять-таки, даже Э.В.Ильенковым, скованным диаматовскими запретами, и поэтому в очень противоречивой форме, в его «Космологии духа» делается именно такой вывод.



Противоречие между необходимостью и свободой на любом уровне развития может разрешаться только созреванием и высвобождением мысли. И это высвобождение и укрепление мысли знаменует собой появление высшей формы необходимости – познанной необходимости, то есть Свободы, которая на высшей степени своего существования выступает как Абсолютная Свобода.

Вне волевой устремленности Абсолютного Субъекта истина теряет свою укорененность в бытии. И эта волевая устремленность состоит в постоянной заботе Абсолютного Субъекта, делегированной коллективным субъектам всех масштабов, о повсеместном и постоянном «умнении» тех форм космоса, которые с очевидностью даны нам в природе. Эволюционный процесс это – Воля к Божественной космической воле. В этом состоит подлинное, истинное направление движения всего сущего. И в этом важнейший момент Логоса (коллективность саморазвития сущего). Но еще раз подчеркну: это саморазвитие не результат стихийного потока случайностей, а результат мудрости руководства со стороны Абсолюта.

Г.-Г. Гадамер в своей статье «Хайдеггер и греки» напоминает нам: «В своей «Метафизике» Аристотель, описывая божественное, высшее бытие, наделяет его постоянным бдением, или бодрствованием, и присутствием в настоящем (Gegenwartigkeit) – в этом специфика божественного». И далее Гадамер разъясняет нам, почему Гегель в своей философии использует понятие «дух». Дело в том, что Аристотель гениально выразил одним словом «Energeia» (дословно: «быть в действии») открытие Платона, состоящее в том, что бытие представляет собой внутреннее переплетение покоя и движения. Иными словами, бытие есть «деятельное бытие». Именно это и хотел выразить Гегель, используя слово «дух» как аналог аристотелевской «Energeia», и, как неоднократно было уже сказано, – как аналог гераклитовского «огня».

Мне всё же кажется, что понятие «дух» применимо лишь к Богу и к человеку и человечеству, особенно – в ноосферном воплощении их (человека и человечества) «человечности». И лишь и именно понятие *«идеальное»* может логически охватить и вы-

разить собою *деятельное бытие* и минимума и максимума: и «бесформенного» субстрата и Формы всех форм. И такое единство и есть Абсолют.

### *Отречемся от старого Мифа*

Понимание важности обращения к понятию Абсолюта должно сочетаться с вполне осознанным и безусловным отказом от *парадигмы стихийного детерминизма*.

Прежде всего, следует заметить, что параллельно с философией, доказывающей логически, что сознание, вплоть до высшей, абсолютной его формы, является необходимейшей составляющей логики и истины бытия мира как гармоничного космоса, в наше время все чаще появляются научные работы, осмысливающие те упрямые факты, от которых всячески открещивается современная официальная наука, узурпировавшая монопольное право отличать истину от заблуждения. Речь идет о явных следах былых, параллельных, либо же иноземных цивилизаций. К огульно отрицаемому современной наукой относятся также и факты загадочных сверхвозможностей человека\*.

Именно так – «Загадочные Сверхвозможности человека» и называется работа академика В.М.Кандыбы, который в параграфе «Теория академика Петленко» пишет следующее: «Не надо быть большим математиком, чтобы оценить полную несостоятельность стихийного детерминизма. Наука вплотную подошла к потребности введения в науку новой научной парадигмы – Парадигмы Высшего Разума, способного решать задачи не путем случайного перебора вероятностей, а путем однозначного акта творения (креативная детерминация). <...> Наше знание геоцентрично и антропоцентрично: мы измеряем все масштабом размеров Земли. Наука нуждается в Парадигме Богоцентризма. Научный Богоцентризм – это признание Творящей Силы Разума, управляющего Вселенной. Если Богоцентризм Теософический опирается на Веру, то Богоцентризм научный опирается на Раз-

---

\* См.: Хамидов А.А. Научное и вне-научное знание: конфронтация и конвергенция: Монография. В 3-х частях. – Усть-Каменогорск, 2014.

ум, но Разум не антропологический, а Разум Высшей Детерминации, принципы которого будут сформулированы в будущем»\*.

Хочу сразу сказать, что, полностью поддерживая критику стихийного детерминизма, выход из тупика его научной несостоятельности я усматриваю *в синтезе идей эволюционизма и креационизма*, который (синтез) является продолжением и конкретизацией концепции «ортогенеза сознания» Тейяра де Шардена. Иными словами, «креативную детерминацию» я не считаю антагонистической альтернативой стихийному детерминизму, ибо она (креативная детерминация) проявляется, на мой взгляд, не в форме нарушения законов природы, а в форме естественного, но управляемого Высшим Разумом, эволюционного процесса. И в таком случае выходит, что человеческая деятельность либо является своеобразным (осмысленным, разумным) способом продолжения естественного эволюционного процесса, либо же, исходя из принципа «человек – мера всех вещей», игнорирует законы этого процесса и таким образом выступает тем, что тормозит и искажает ход естественной эволюции.

Так, известно, что Чарльз Дарвин в своем эволюционном учении широко использовал так называемый искусственный отбор, то есть селекционный процесс, осуществляемый человеком, видя в нём как бы модель-подсказку наличия и сущности естественного отбора. В наше время можно утверждать уже и обратное: естественный отбор предоставляет нам основные закономерности как естественной, так и искусственной эволюции животного и растительного мира, тем самым выступая для человека моделью (логосом) поведения и направленности своего собственного развития.

Разговор о правильности понимания процесса развития природы порождает желание сделать следующее обобщение. Фундаментом онтологии является логика (форма) бытия и истина (содержание) бытия. Практика же, основанная исключительно лишь на сущем, рассмотренном и оцененном вне его сущности, то есть

---

\* Кандыба В.М. Загадочные Сверхвозможности человека // Электронная библиотека научной литературы по гуманитарным дисциплинам [www.i-u.ru/biblio](http://www.i-u.ru/biblio)

вне бытия, ведет человечество к своеволию и гибели. Парадоксально, но факт: обладая самым высшим из известных нам способов отражения действительности, а именно – мышлением, человек порой находится в менее «выгодном», по сравнению с животными, положении, так как этот высший по своей эффективности *инструмент* (я имею в виду мышление) является в то же время и очень сложным, требующим к себе почтительного и квалифицированного отношения. В противном же случае вместо пользы и успеха мы неизбежно получаем чистый вред и сплошные неудачи.

Принимая, в принципе, термин академика Виктора Порфирьевича Петленко «Научный Богоцентризм», хочу выразить свое понимание основы этого принципа буквально в нескольких следующих словах: *направленность и настроенность саморазвития Мира*.

Моя книга «Единство Бога, человека и ноосферы»<sup>\*</sup> относится именно к такому направлению в осмыслении формы и способа отношения Абсолюта к миру и, соответственно, – мира к Абсолюту и содержит в себе попытку философского объяснения детерминизма природы *не материалистически*, с помощью слепой случайности и *не мистически*, с помощью невероятных и противоестественных чудес, а с позиций управления бытием со стороны Высшего Разума, но – и это очень важно подчеркнуть – с помощью соответственным образом «настроенной» им природы. Вспомним гениальное прозрение Гераклита, позволившее ему фактически сформулировать идею *синергизма*: «Мудрость заключается только в одном: признать разум как то, что управляет всем при помощи всего». Высший Разум управляет *всем* при помощи *всего*, в том числе и при помощи человеческого разума! Однако успешность действия человеческого разума возможна лишь в том случае, если деятельность человека не покидает канала генеральной настроенности и направленности космической логики. И это, прежде всего, гармонизация как самого себя, так и окружающей человека среды. При этом надо понимать, что гармонизация это и

---

<sup>\*</sup> Ивакин А.А. Единство Бога, человека и ноосферы : философское эссе / А.А. Ивакин. – Одесса : Фенікс, 2012. – 244 с.

цель, и условие развития человека и находящейся во взаимодействии с ним природы.

Термин «саморазвитие» можно понимать по-разному. Я предлагаю очень критически отнестись к мировоззрению, основанному на принципе стихийного саморазвития неживой материи. Мне такое мировоззрение представляется очень грубым и неплототворным. И я в этом вопросе отнюдь не оригинален, так как уже достаточно многим исследователям такое мировоззрение кажется совершенно фантастическим. Всегда вспоминаю слова человека, хорошо разбирающегося в фантастике, – выдающегося ученого и философствующего писателя-фантаста Айзека Азимова, который сказал, что вероятность «случайного» возникновения живой клетки на Земле такова же, как и вероятность того, как если бы могучий смерч пронесся над свалкой, так называемым кладбищем, старых машин Лос-Анджелеса, «всосал» бы в себя и перемешал между собой все эти обломки и детали, а в результате этого хаотического смешения в конце свалки из смерча на землю вывалился бы новенький «Боинг-707».

Поэтому я уверен в том, что устаревшее понимание саморазвития как стихийного, принципиально случайного перебора случайных возможностей (ох уж, эта философствующая синергетика с ее постмодернистским мышлением!)\* следует заменить пониманием саморазвития как процесса, основанного на принципе логической *настроенности* на определенную великую цель, и цель эта – формирование и сохранение вечности Природы-Космоса. Отсюда следует, что и человеку, если он действительно хочет себе добра, необходимо встраиваться в эту настроенность. Я помню, что еще в ранней юности, знакомясь с учением йогов, я не мог рационально осмыслить, почему при развитии своей души и своего тела, йог должен подавлять в себе все дурные чувства и помыслы? Люди давным-давно подметили закономерности, со-

---

\* См: Ивакин А.А. Скептические заметки по поводу философских интерпретаций некоторых выводов синергетики //Наукове пізнання: методологія та технологія. – Науков. журнал №1 (13), Серія: філософія, соціологія, політологія. – Одеса, 2004. – С.47-51

проводящие «чудеса», и эти чудеса и связанные с ними закономерности и стали всюду достаточным основанием возникновения разнообразных верований и религий. Люди давно поняли, что добро и зло – это космические, а не сугубо человеческие реальности. Правда, некоторые философы, в том числе и великий Спиноза, пытались переубеждать людей, говоря, что для Природы и Бога нет ничего хорошего и дурного, и что, мол, люди просто судят о них по своему привычному усмотрению, исходя из своих субъективных аффектов.

Однако на самом деле в Природе есть всё – и реальное добро и реальное зло. Сейчас существует множество учений, связывающих здоровье и благополучие человека с его правильным духовным настроем. И техникой этого правильного настроения в этих учениях является молитва, мантра, настрой, короче говоря – Слово, Логос! Целый ряд современных целителей доказали удивительную эффективность такого слова. А что уж говорить о целителях далекого прошлого! Великий врачеватель Авиценна, перечисляя средства врача в борьбе с болезнью, на первое место ставил именно Слово. Дальше уже у него следовали растение и нож.

Это – мудрый подход к сохранению и восстановлению здоровья, и я для себя эту мудрость объясняю следующим упрощенным образом. Словно заботливый садовник, Абсолют (Высший Разум, Высшая Воля, Высшее Деяние) вырабатывает механизмы поощрения той части всего сущего, которые находятся на правильном пути восхождения (развития), то есть культивируют в себе *разум, любовь и справедливость*. Для чего это нужно Абсолюту? Для того чтобы с помощью наилучшего, элитного, отборного из всего живого и мыслящего постоянно поддерживать и развивать гармонию космоса.

Для того чтобы более эффективно воспринимать бесчисленное множество разнообразных просьб и стремлений и быстрее реагировать на них, Абсолют, образно говоря, создал механизм «самополива», «самоподкормки», «самолечения» всего возвращаемого в Его садах, огородах и пашнях. То, что Джозеф Мерфи\*

---

\* Дж. Мерфи. Сила вашего подсознания. Серия «Панацея». Ростов н/Д: «Феникс», 2000. – 352 с.

называет подсознанием, и есть этот пронизывающий всё и вся «автоответчик», «автопилот», который каждому достойному божественного внимания ростку предоставляет все действительно необходимое.

Нам, людям, свойственно заблуждаться. Но чаще всего это бывает, когда мы в своих упованиях и надеждах не опираемся на факты. А они есть, они даны нам, эти неоспоримые факты, и это – факты возрастания мысли, происходящие на фоне и в форме естественной селекции, на которые первыми обратили внимание Дж. Дана и П. Тейяр де Шарден.

Однако факты – фактами, но их обобщение требует также и обязательных и напряженных размышлений о диалектике Абсолюта, являющейся источником и объективной и субъективной диалектики. А разговор о диалектике Абсолюта (абсолютной диалектике) требует наших размышлений о важнейших её «инструментах» – Воле, Истине и Свободе. И для раскрытия этой темы важны размышления как поздних, так и современных философов.

Истину нельзя представлять себе всего лишь как адекватную копию сущего. Истина – это должное. А также Истина – это свобода. Причем, свобода – это не состояние человека, а наоборот: человек есть исполнитель воли свободы\*.

В силу важности этого вывода, его необходимо понять правильно. Истина бытия, будучи сама диалектичной, способна познаваться только диалектическим методом. Поэтому человеку, не понимающему, что такое диалектика, выводы диалектика кажутся, как правило, парадоксальными и неожиданными. Так, согласно Хайдеггеру, подлинный гуманизм должен быть нацелен на то, чтобы возратить человеку самого себя, чтобы он мог стать и быть человеком. И услышав это, человек, не признающий универсального характера диалектики, начинает протестовать против таким образом поставленной задачи. Непонимание диалектики такой протестант проявляет своим непониманием того, что такое сущность вообще и что такое сущность человека, в частности.

---

\* См.: Доклад М.Хайдеггера «О сущности истины». Разговор на проселочной дороге. С. 8-27.

Он, полагает, что сущность человека это – либо вообще фикция, либо же, воспринимая сущность как абстрактно общее (одинаковое), он позволяет себе «острить», желая показать, что понимаемая таким образом сущность – это такая ничтожная вещь, какую нет никакого смысла искать. Ну, что может быть одинаковым у всех-всех людей? Пожалуй, лишь мягкая мочка уха, не так ли?

На самом же деле сущность человека – это его идея. Выше мы, в общетеоретическом плане, следуя за Платоном, размышляли о «чашности», о «лошадности» как об идеях таких вещей как лошадь и чашка. Мы говорили о том, что любая вещь (или тот, кто изготавливает эту вещь) должны стремиться к максимальному воплощению идеи этой вещи, как ее смысла и заложенного в нём замысла. Так устроен мир, и именно это его свойство Ф.Ницше называл «волей к власти», то есть волей к лучшему, сильнейшему.

Согласно такой логике и согласно опыту человеческой истории, идея человека – это «человечность», которая не есть формальная одинаковость. Наоборот, быть человеком, то есть человеческим существом, – настолько трудно, что мы ищем уникальные черты человечности в тех редких героях, гениях и праведниках, которые, как правило, при жизни испытывают непонимание, гонения и унижения, и лишь после своей смерти становятся своеобразными эталонами, образцами человечности. Поэтому Н.А.Бердяев и писал, что большинство людей бежит от своего призвания быть человеческими, и что человечность, как это ни парадоксально звучит, нужна не человеку, а Богу.

Отсюда следует, что вывод Хайдеггера о цели гуманизма по большому счету означает адресованный к человеку призыв двигаться к Богу, то есть становиться все более и более божественным. При этом эволюция как движение к Богу носит и персональную, и коллективную форму. Как отдельный человек, так и человечество обязаны двигаться к Абсолюту, и прекращение этого движения – это их гибель.

В этом и заключается истина бытия и человека и человечества, и бытия Универсума. И истина эта есть *и цель и свобода*. Человек не только постигает эту главную истину своего бытия,



но и воплощает её в дела – по воле Абсолюта. Человек – это и есть Бытие в его проявлении здесь и теперь. Казалось бы, всего-то точка на линии становления бытия. Да, точка, но какая! – Богopodobная точка!

*Воля к воле Абсолюта.* Вот каким образом следует понимать хайдеггеровское «человек есть исполнитель воли свободы».

Считая, что Ницше фактически дает два ответа на вопрос, что такое сущее в целом: а) воля к власти и б) вечное возвращение того же самого», Хайдеггер полагает, что первое – это *строй бытия*, а второе – *способ быть*\*.

«Строй сущего в каждом случае требует способа быть, причем требует как свою собственную причину». И далее Хайдеггер резюмирует: «Воля к власти в сущности и согласно своей внутренней возможности есть вечное возвращение того же самого»\*\*.

У Ницше есть такая замечательная фраза: «Вокруг героя всё становится трагедией, вокруг полубога всё становится игрой сатиров, а вокруг Бога всё становится – чем? Быть может, «миром»?

Я убежден, что воспринимать и интерпретировать сказанное Ницше и Хайдеггером следует только так: Воля Абсолюта состоит в том, чтобы Мир – *был*. Причем, был бы не скоплением и кружением неживой и немыслящей материи\*\*\*, а – *живым и гармоничным Космосом*. Везде и всегда! Это означает, что любая точка сущего является осуществительницей воли Абсолюта как своей собственной воли, любая точка сущего участвует в вечном становлении и восстановлении жизни и гармонии как в совместном

---

\* Хайдеггер М. Ницше : в 2-х т. / М. Хайдеггер. – СПб.: Владимир Даль, 2006 – 2007. – Т. 1. – 2006. – С. 203.

\*\* Там же, С. 205.

\*\*\* Логика материалиста-атеиста кажется верующему человеку предельно абсурдной: «Нет Бога? Нет души? Страшная разрушительная мысль! Сводящий с ума кошмар безумного атеиста, представляющийся его горячечному взору вроде уродливой непрерывной процессии искр космической материи, никем не созданной, самопоявляющейся, самосущей и саморазвивающейся, и это Я не Я, ибо оно никто и ничто, и оно плывет ниоткуда, и нет Причины, двигающей его, ибо нет никакой Первопричины, и все стремительно несется никуда. И все это происходит в круге Вечности, слепой, инертной и беспричинной» // Блаватская Е.П. Разоблаченная Изида. – Наука. – М., 2000. – Т.1. – С. 29.

творчестве. Совместность здесь понимается в двояком смысле: а) как совместность между всеми и каждым отдельным элементами сущего и б) как со-творчество их с Абсолютом.

Напомню: результат проявления воли к власти Ницше понимает как *выхождение за пределы себя, то есть как перспективность*. Споря с биологией, персонифицированной для него в Дарвине, Ницше говорит: «... сущность жизни не в «самосохранении» (борьба за существование), а в ее возрастании и выходе за свои пределы». И подлинной ценностью для Ницше является все то, что поддерживает это возрастание, способствует ему, пробуждает его.

Если воля Абсолюта превращается в волю всего сущего, тогда то же самое можно сказать и о каждой отдельной универсальной составляющей логики Бытия, выражаемой нами в философских категориях. Поэтому законно задать вопрос и о природном существовании предпосылки свободы. Философы всегда стремились ее найти. Так, например, Карл Маркс одобрительно относился к идее Эпикура о способности произвольного отклонения атомов в процессе их движения как предпосылке и доказательстве возможности свободы человека и, следовательно, его независимости от роковой судьбы.

Кто-то, наверно, задавал себе вопрос, почему категория «необходимость» в одном случае сопоставляется с категорией «случайность», а в другом — с категорией «свобода»? Я думаю, что это имеет место не от недосмотра классификаторов категорий. Здесь все три категории описывают один и тот же процесс. Недаром категория «свобода» в качестве своей диалектической пары имеет категорию «необходимость», которая, коррелируя себя вначале с категорией «случайность», как бы смягчает свою непреклонность случайной формой своего осуществления. А далее, попав в руки и в голову человека, то есть разившись до уровня осознанной необходимости, она уже становится свободой.

Однако речь идет лишь о *восходящей* части бытия мира, движущейся от неживого к живому и мыслящему. Свобода как осознанность необходимости не может быть привилегией лишь

человека, так как это сделало бы весь остальной мир, в котором человек возник и живет, – сплошным царством слепой необходимости. Такую грустную картину рисуют все материалисты, но, я бы сказал, не только они. Фактически к подобному же выводу приводит нас также и неокантианское противопоставление необходимости (феноменальности) и свободы (ноуменальности), то есть антиномичное противопоставление друг другу природы и свободы.

Рассмотрим также и точку зрения Н.Бердяева: «Бог есть свобода, а не необходимость, не власть над человеком и миром, не верховная причинность, действующая в мире. То, что теологи называют благодатью, сопоставляя её с человеческой свободой, есть действие в человеке божественной свободы. Можно сказать, что существование Бога есть Хартия вольностей человека, есть внутреннее его оправдание в борьбе с природой и обществом за свободу»\*.

Прекрасные, завораживающие читателя слова, и все же я думаю, в целом выраженная в них идея остается еще абстрактной, ибо сложную диалектику свободы и необходимости Н.Бердяев решает односторонне – в пользу одной из диалектически тождественных противоположностей. Одинаково абстрактны все точки зрения, разрывающие диалектическое единство необходимости и свободы. Разве не очерчивает Бог человеку «красную линию» (своеобразный круг) необходимости жизни в Любви, за которую человек не должен выходить, если хочет быть человеком? Но разве мы можем сказать, что свобода человека может находиться где-то вне этого круга, за пределами этой «красной линии»? Нет, она там же, где пребывает *необходимость человека быть человеком*, ибо именно эта необходимость, будучи познанной и радостно принятой человеком, и делает его свободным.

---

\* Бердяев Н.А. Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии. Воспроизводится по изд.: Бердяев Н. Собрание сочинений. Т. 4. Париж: YMCA-Press, 1990. – С.242.

И то же самое следует сказать и о божественной свободе, ибо она есть Абсолютная Истина Абсолютной свободы, а именно – высшая форма Разума, то есть разумения необходимости бытия Космоса как Царства скрытой и явной Божественной Гармонии. Царства Духа! «Ибо Твои есть Царство, Сила и Слава во веки веков!»

Поэтому еще раз подчеркну, что идея Н.Бердяева и его последователей, состоящая в том, что свобода выше какой бы то ни было необходимости, – абстрактна, ибо она есть идея застывшего Парменидова Бытия. Без необходимости нет свободы так же, как и без свободы необходимость превращается в бессмысленную череду случайностей.

Нам необходимо прислушаться к Г.С.Батищеву, который полагал, что вообще категория «ценность» (а свобода – это несомненная ценность) должна рассматриваться в качестве формы выражения укорененных в беспредельной и неисчерпаемой объективной диалектике, то есть вполне реальных и независимых от субъективистского предпочтения, характеристик бытия. И можно именно так трактовать и высказывание Ницше о том, что позитивно-ценностный характер приобретает все то, что способствует жизни оставаться жизнью, в самом широком, космическом смысле этого слова. И, кстати говоря, уже одно это высказывание свидетельствует не об атеизме, а о богоискательстве Фридриха Ницше.

Итак, мы приходим к выводу о том, что без включения в состав философии учения об Абсолюте (о Боге) нельзя решить проблем, касающихся человека.

Эта тенденция обращения к Богу, прерванная на продолжительное время господством атеистической идеологии, была традиционно важным направлением и в Средневековье, и в эпоху Возрождения, в Новое время. Особенно большой вклад был, в этом отношении, сделан такими мыслителями, как Августин Блаженный, Фома Аквинский, Николай Кузанский, Декарт, Спиноза, Лейбниц, Беркли, Фихте, Шеллинг, Гегель.

Речь в данном случае идет не просто об упоминании Бога в философских трудах, а о применении понятий Абсолют, или Бог,

в качестве философской категории, причем, – с определенной целью: показать необходимость этой категории, использовать ее для решения важнейших онтологических и гносеологических проблем.

Хочу, в связи со сказанным, сосредоточить внимание читателя на анализе А.Д.Майданским наследия Декарта и Спинозы и, в частности, – на его анализе знаменитого философского спора о так называемом «Картезиевом круге». Данный философ в своей работе «Логический метод Спинозы» приводит следующие слова Р.Декарта: «Когда я обращаю острие своей мысли на самого себя, я не только понимаю, что я несовершенная вещь, зависящая от кого-то другого, – вещь, неограниченно устремляющаяся все к большему и большему, то есть к лучшему, – но и понимаю, что тот, от кого я зависим, содержит в себе это большее... актуально, как нечто бесконечное, и потому он – Бог»\*. А.Д.Майданский резюмирует, что для Декарта «Бог есть не что иное, как *актуально бесконечная реальность*», и присоединяется к тем философам, которые заметили в философии Декарта противоречие, которое и получило впоследствии название «Картезиева круга»: «... Сначала Декарт доказывал существование Бога, ссылаясь на ясность и отчетливость нашего восприятия его бытия, а затем заявил, что существование Бога – гарантия истинности всех ясных и отчетливых восприятий нашего духа»\*\*.

А.Д. Майданский полагает, что «Исток *данного, конкретного* круга кроется в противостоянии рефлексивной идеи «я» и идеи абсолютно бесконечной реальности, в несовпадении порядка идей и порядка вещей, оснований логики и онтологии»\*\*\*.

Отсюда автор делает следующий вывод: «Картезиев круг, на мой взгляд, из числа ... реальных, а не словесных противоречий. По сути дела, это настоящая *антиномия*, разрушающая «перво-

---

\* Майданский А.Д. Логический метод Спинозы // Читая Спинозу: Сб. трудов Б.Спинозы и о Б.Спинозе / А.Д.Майданский. – Ростов/н-Д. : Феникс, 2007. – С.189.

\*\* Там же.

\*\*\* Там же.

начала» декартовской философии – в равной мере и *cogito*, и идею Бога»\*.

Действительно, дело не в том, что Декарт нарушает формально-логический закон непротиворечивости. Противоречие здесь носит более глубокий – не формальный, а содержательный – характер. Но вот следует ли считать это противоречие *антиномичным* и поэтому – *деструктивным* для философии Декарта? Ведь достаточно лишь рефлексивную идею «я» представить не как нечто самостоятельное, а как продукт мышления объективно существующего человека, и тем самым – перенести отношение между Богом и человеком в онтологическую плоскость и согласиться при этом с Декартом, что Бог как «актуально бесконечная реальность» способен наделить мышление человека стремлением и возможностью отчетливо и ясно «видеть», то есть отражать, истинное реальное положение дел в мире, и в том числе – интуитивно-ясно «видеть» и существование Бога, как противоречие сразу же превращается в *диалектическое* и *конструктивное*. Для меня совершенно очевидно, что эта мысль о зависимости любого потенциального свойства «я» от актуального всемогущества Бога вытекает из приведенного выше высказывания Декарта.

Мне кажется, что именно вечная актуальность диалектического соотношения Бога и человека, и объясняет, почему противоречие, получившее название «Картезиева круга» вызвало в философской среде такое страстное желание найти его решение. И в своей работе А.Д.Майданский как раз и анализирует различные варианты попыток реализации данного стремления философов: «Первым конкретное решение проблемы предложил Спиноза, задавшийся целью образовать понятие Бога без помощи рефлексивной идеи «я» и тем самым *привести к общему знаменателю последовательность выведения первоначал философии и порядок вещей в природе*. Подобным же образом поступит позднее Фихте – с той существенной разницей, что общим знаменателем он делает не идею Бога, а чистое самосознание, идею «я есмь»»\*\*.

---

\* Там же.

\*\* Там же.

Надо сказать, что одной из главных задач рассматриваемой мною работы А.Д.Майданского является доказательство того, что Спиноза является родоначальником «истинной логики», которая, в отличие от обычной, то есть традиционной формальной логики, «...призвана решать в высшей мере важную практическую задачу – искать метод усовершенствования человеческого интеллекта»\*. И поэтому А.Д.Майданскому важно подчеркнуть, что окончательное решение проблемы «Картезиева круга» (и это решение принадлежит именно Спинозе) заключается в том, что порядок и связь идей тот же, что и порядок и связь вещей, и это их тождество обеспечивается истинной, или, как мы сейчас бы сказали, содержательной, логикой: «В «Этике» разница между познанием и моральностью окончательно стирается и на ее месте располагается синтетическое понятие *amor Dei intellectualis*. В «интеллектуальной любви к Богу», вырастающей из интуитивного знания, заключается высшая человеческая свобода и добродетель. Усовершенствование интеллекта – это дорога, ведущая дух человека к спасению (вечной жизни) и блаженству (наивысшему удовольствию)»\*\*.

Однако возникает следующий вопрос. Если, согласно Спинозе, мышление человека – это всего лишь модус мышления субстанции и, следовательно, оно, сколь бы ни усовершенствовал человек свой интеллект, имеет и будет всегда иметь не абсолютную, а относительную истинность, то не означает ли это, что Спиноза свою формулу: «Порядок и связь идей тот же, что и порядок и связь вещей» в полной мере относит только к единственно абсолютному субъекту мышления – Природе, равнозначной Богу? И если это так, то исходное и окончательное решение «Картезиева круга» находится в сфере онтологии, ибо основания человеческой логики находятся именно там, а не в рефлектирующем «я». Иными словами, нам не обойтись без необходимости осмысления объективной диалектики главных субъектов «Картезиева круга» – «актуально бесконечной реальности», то есть

---

\* Там же.

\*\* Там же, С.192.

Бога, и «потенциально бесконечной реальности» – человека. И я не вижу иного способа такого осмысления, кроме синтеза «статической» онтологии Спинозы и эволюционной онтологии Тейяра де Шардена.

Главным понятием, которое требуется для этой цели, является понятие ноосферы, а точнее – диалектические моменты ее двойственности: понятия – «актуально бесконечной ноосферы» и «потенциально бесконечной ноосферы». Формулируя и вводя в философию эти понятия, я рассчитываю на то, что они могут способствовать вполне серьезному и буквальному отношению к именованию Спинозой субстанции (*causa sui*) Природой, или Богом.

Спиноза, как никто другой, достоин адекватной и обоснованной интерпретации его философского учения. Первым такую работу начал Гегель, с возмущением заявивший следующее: «Катехизис говорит: бог вездесущ; если разовьем это положение о вездесущности, то оно приведет к спинозизму, и, однако, теологи выступают после этого против системы тождества и поднимают вопль, обвиняя ее в *пантеизме*»\*.

А.Д.Майданский, как известный и плодотворный исследователь наследия Спинозы, также внес весьма существенный вклад в решение задачи адекватной интерпретации философии Спинозы и, в частности, – убедительно доказав, что попытки именовать последнего материалистом или идеалистом абсолютно несостоятельны. «По сути дела, – пишет он, – Спиноза мыслит отношение тел и идей как *строго симметричное*: всякая вещь, существующая в Природе, образует некий модус протяжения (тело) и модус мышления (идею). Это две разные, и притом абсолютно равноправные, формы бытия одной и той же вещи. Мне не известен термин, пригодный для описания позиции Спинозы в вопросе об отношении мышления и материи: в своем философском «лагере» он остается в одиночестве»\*\*.

---

\* Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии : книга третья / Г.В.Ф.Гегель. – СПб : Наука, 2001. – С.374.

\*\* Майданский А.Д. Понятие мышления у Ильенкова и Спинозы / А.Д.Майданский // Вопросы философии. – 2002. – № 8. – С. 167.



Я уверен в том, что позиция Спинозы не просто принципиально отличается от позиции материализма и идеализма, но и является началом диалектического синтеза данных односторонних концепций. Спиноза не только зачинатель диалектической содержательной логики, но и основатель единственно правильного философского монизма, ибо невозможно монизм строить на основе либо неразумной материи, либо некоего нематериального разума. Альтернативой этим абстрактным точкам зрения является, на мой взгляд, понимание субстанции как системы различных по своему уровню эффективности форм вечного и нераздельного единства материального (тела) и идеального (идеи). Ибо, называя абсолютное мышление, то есть мышление Природы или Бога, внутренней причиной и смыслом всех вещей\*, Спиноза фактически встает на позицию Платона с его объективно существующими идеями вещей.

Подведем итог сказанному. Правильное понимание того, что Спиноза субстанцию трактует как Природу и одновременно – как Бога, связано с необходимостью перехода от абстрактно-рассудочного толкования природы к ее конкретному разумению. В этом случае нам придется исходить из того, что Природа одновременно есть и постоянно творящая, и постоянно творимая. И только внутреннее, диалектическое единство этих двух состояний природы и можно назвать Природой-Богом. Ведь, согласно Спинозе, в своем атрибутивном проявлении Бог-Природа есть одновременно и субстанция мыслящая, и субстанция протяженная. Говоря о природе творящей, мы говорим о деятельности пронизывающего ее разума, духа, говоря же о сотворенной природе, мы говорим о материальном воплощении этой вечной деятельности.

Исходя из древней традиции поисков аналогий между философскими и теологическими понятиями, я бы к сказанному до-

---

\* «...Истина и формальная сущность вещей такова потому, что она такую существует объективно в разуме Бога. Таким образом, ум Бога, поскольку он понимается составляющим сущность его, на самом деле есть причина вещей как по отношению к их существованию, так и по отношению к их сущности». (Б.Спиноза. Этика. Теорема 17. // Бенедикт Спиноза. Избранные произведения. – Т.1. – М.: Госиздат, 1957. – С. 379-380).

бавил еще следующее: Бог-Природа являет себя в трех своих ипостасях: актуально бесконечная ноосфера (сфера разума) – это то, что в религиозной терминологии обозначается как **Бог-Отец**; потенциально бесконечная ноосфера, вечно восходящая от абстрактного к конкретному, от человека к Богочеловеку – это **Бог-Сын**; деятельная, органичная, охраняющая и гармонизирующая информационная связь всех мыслящих и немыслящих, живых и неживых существ и веществ – это **Бог-Святой Дух**.

И это всё – одно и то же. Нераздельное, хотя и неслиянное. И это всё есть Абсолют, субстанция, Парменидово «Бытие». И лишь внутри себя субстанция диалектически саморазличается как мышление и протяженность, то есть – как идеальное и материальное, как дух и материя, как природа вечно творящая и природа вечно творимая, как вечно сохраняемое и обновляемое диалектическое тождество «порядка и связи идей» и «порядка и связи вещей».

Кстати, многие, наверное, задумывались над тем, почему именно ипостась Бога – Бог-Святой Дух в Евангелии названа, в определенном смысле, важнейшей для человека? «И всякому, кто скажет слово на Сына Человеческого, прощено будет; а кто скажет хулу на Святого Духа, тому не простится» (Лук.: 12: 10). Мне кажется, речь идет о том, что «отключение» от всепроникающей информационной связи всего сущего, лишает человека связи и с другими божественными ипостасями, то есть лишает человека связи с высшими силами, лишает божественной помощи, подсказки (Лук.: 12: 12). Почему именно эта хула является непροщаемым грехом? Ну, что же тут непонятного? Это же – твой выбор, твой поступок, который сразу же является и твоим наказанием: отключил – получил! Отключил Свет, получи Тьму!

Таким образом, можно видеть, что теория эволюции, соединенная со спинозизмом, дает возможность не делить Мир на чистый Дух и на его творение, потому что последнее, то есть всё сущее, – это «свое другое» должного, то есть «свое другое» Бытия.

Я полностью разделяю великую и смелую мысль Гегеля, состоящую в том, что «...*Теология* представляет собою единствен-

но лишь то, что представляет собою *философия*, ибо последняя и есть именно мышление о проблемах теологии»\*.

Поэтому в заключение этих размышлений я хочу подчеркнуть, что продемонстрированное мною стремление к единению философских и религиозных *терминов* вызвано давно назревшей практической необходимостью синтеза принципиально сходных по своему содержанию религиозных(теологических) и философских *идей*. Только единство религии, философии и науки способно помочь человечеству найти в себе силы и волю отказаться от пагубных идей антропоморфизма и с целью успешного решения каких бы то ни было глобальных проблем следовать и служить Истине и Логике Бытия.

\* \* \*

**Поразмыслим о сказанном.** Человек совершенствует свое сознание (*идеальную* форму своей деятельности) для того, чтобы сделать его диалектически тождественным *материальной* форме своей деятельности. При этом важно понять, что сказанное отнюдь не означает, что сознание человека обязано быть служанкой любой деятельности, например, – деятельности бездуховной или же преимущественно потребительской.

Философы так называемого постмодернизма совершают великий грех, отказываясь от категории истины и заявляя, что знание производится лишь для того, например, чтобы быть проданным, употребленным для обретения стоимости в новом продукте и, будучи обмененным в форме информационного товара, получить свою конечную цель в усилении производительной мощи\*\*.

Чьей мощи, зачем и кому она нужна? – Нет внятного ответа! Но нет и серьезного опровержения мысли Аристотеля, согласно которой «...философия называется знанием об истине»\*\*\*.

---

\* Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии : книга третья / Г.В.Ф. Гегель. – СПб : Наука, 2001. – С.374.

\*\* Марков Б.В. Философия : Учебник для вузов. – СПб.: Питер, 2011. – С.144.

\*\*\*Аристотель. Соч. : в 4-х т. /Аристотель. – М.: Мысль. – 1976-1981. – Т.1. – М., 1976. – С.94.

Представители современного вульгарного материализма полагают, что материя обладает прирожденной ей способностью к саморазвитию, и задача науки состоит лишь в том, чтобы констатировать и регистрировать стихийно проявляющие себя тенденции такого саморазвития. Налицо отсутствие теоретического взгляда на мир, ибо здесь господствует принцип: вижу вещи и их соотношение, «копирую, фотографирую» всё это и делаю «эмпирическое обобщение». А ведь человеку для понимания направленности своего развития нужна не эмпирия, а теория. Теория же невозможна без понимания *объективного смысла*, то есть *объективной идеи* наблюдаемых вещей и событий.

Итак, материя вещи не может существовать без идеи вещи. И если уж говорить о саморазвитии, то им может обладать не просто материя, а материя, «пропитанная» идеей, духом, — причем, на всех уровнях своего существования.

Слово «тайна» не должно фигурировать в философии в качестве категории. Это слово можно принять только как поэтическое обозначение уважительного, трепетного отношения к непознанному, еще не превращенному в алетейю (не-сокрытое), как описание замирающего от восторга сердца накануне получения долгожданного послания.

Человек и человечество движутся к Абсолюту, приближаются к Нему (хотя Он, благодаря Святому Духу, уже и сейчас рядом с нами и в наших душах), претерпевая при этом качественные изменения в виде перехода в Ноосферу. Мой оптимизм по отношению к успешности этого приближения всегда поддерживается и укрепляется словами Апостола Павла: «Ибо мы отчасти знаем и отчасти пророчествуем; Когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится» [1Кор. 13: 9, 10]. «Теперь мы видим как бы сквозь *тусклое* стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю и отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан» [1Кор.13: 12]. Вдохновляет в этих словах то, что рано или поздно наступит это мгновение, вот это самое «тогда», когда каждое «я» сможет непосредственно встретиться с Абсолютной Истиной и посмотреть на себя и на весь мир Её глазами.

Изначальные философы не смогли бы познавать диалектику бытия без одновременного выстраивания субъективной диалектики. Замок был дан (задан) им вместе с ключом. Поэтому мы должны понять, что правильно понимаемая диалектика – это тот стиль мышления, который способен открывать любые тайны. Гегель говорил, что человек это дух, а перед духом в познании мира нет преград.

В форме философии человек обязан рационализировать все имеющиеся знания. Нельзя стыдливо или же боязливо обходить проблемы, связанные с деятельностью Высшего Разума, Высшей Воли. Изымая эти проблемы из ткани философского предмета, мы умышленно портим эту ткань (мнем и рвем её) и в результате обнаруживаем, что изучаем уже совсем не то, что собирались изучать. А изучать мы собирались Бытие и Человека в этом бытии. Ставить границы и запреты нашему мышлению – это все равно, что высказывать запрет на изучение солнца, вследствие того, что оно далеко, и что оно горячо. Ну, давайте запретим, но через некоторое время мы обязательно поймём, что без знания того, что такое солнце, наши рассуждения об аграрных, метеорологических и геологических проблемах оказываются весьма абстрактными.

Так что Абсолют (Бог) в нас и рядом с нами, и при отвлечении от этого факта мы остаемся эмпириками, копающимися в сущем, а не теоретиками, дерзающими познать сущность познаваемого.

Но важно при этом одно условие: диалектика должна пониматься правильно в ее внутренней истинности. Она должна базироваться на объективной диалектичности бытия, она должна исходить из тождества противоположного как источника развития всего сущего. Причём *первичной*, всюду проникающей формой данного тождества является *единство идеального и материального способов отражения как атрибутивного тождества двух нераздельных свойств Субстанции (Природы-Бога)*.

Итак, используем сказанное нами выше для наполнения адекватным содержанием главных этапов эволюционного про-

цесса восхождения Природы от абстрактного способа её бытия к способу всё более и более конкретному: от (условно говоря) литосферы – к биосфере и – к ноосфере. Но даже при исследовании самых абстрактных моментов эволюции Природы, необходимо помнить, что Абсолют как Всеобщее находится всегда с нами: вокруг нас – как субстанция протяженная и внутри нас – как субстанция мыслящая.

---

## От альфы до омеги

### *Уровень так называемой неживой материи в его отношении к бытию в целом*

Выражение «так называемое» в данном контексте принадлежит Ф.Ницше. Дело в том, что феномен жизни он понимал очень широко и вовсе не биологически. «Жизнь» – это настолько важная категория философии Ницше, что со временем даже слилась с ней в ее названии – «философия жизни». Жизнь, уверяет нас Ницше, есть самая известная нам форма бытия. Разве может «быть» что-нибудь мертвое? Разве может оно быть, «если сокровеннейшая сущность бытия есть воля к власти»?\*

Заключенную в этих словах мысль Ф. Ницше поясняется следующим образом: «Ящерица... улавливает в траве еле слышный шорох, но не слышит тут же сделанного пистолетного выстрела. Следовательно, живое существо как бы «истолковывает» свое окружение и вместе с тем – всё происходящее, причем не мимоходом, а в качестве основного процесса самой жизни...»\*\*. Однако ящерица – это биологическое живое существо, но говоря, что «перспективное – основное условие всякой жизни» Ницше имеет в виду не совокупность живых существ: даже так называемое неживое он понимает как нечто имеющее *силу и направленность*. И в «безжизненной природе <...соотношение сил и тем самым те или иные связи устанавливаются определенной перспективой>».

И отсюда – вывод: «Нет никакого неорганического мира»\*\*\*.

---

\* Хайдеггер М. Ницше. В 2 т. Т.1 / М.Хайдеггер. – С.Пб.: Владимир Даль, 2006. – С.34.

\*\* Там же, С.107.

\*\*\* Там же.

И отсюда – многозначительное вопрошание Ницше в сделанных им в 1886-1887 годах набросках: «Основной вопрос: принадлежит ли *перспективное к сущности*? И, может быть, между различными сущностями существует только некая форма созерцания, некое отношение? Быть может, различные силы находятся в определенном отношении, так что это отношение связано с определенной оптикой восприятия?» И тут же Ницше формулирует главное условие позитивного ответа на мучающий его вопрос: «Это было бы возможно, *если бы все бытие было бы чем-то принципиально воспринимающим*»\*.

Но ведь оно, как мы видели, и является таковым – принципиально воспринимающим! Отражение – это и есть восприятие мира каждой монадой. Именно это мы и пытались доказать при интерпретации и экстраполяции философских выводов Г.Лейбница, Дж.Беркли и И.Канта. Бытие, во всех его проявлениях есть жизнь, есть творчество, и поэтому «*techne*», несмотря на то, что греки, в определенном смысле, противопоставляют его «*physis*», на самом-то деле есть продолжение творчества природы, его особенная, высшая, разумная форма.

«Нет никакого неорганического мира», – говорит Ницше. А я бы еще более расширил этот широкий и категорический вывод: «Нет никакого немыслящего мира». Ибо немыслящий мир не способен «быть». Поэтому, терминологически корректируя П.Тейяра де Шардена, я, в принципе, принимаю суть его термина «ортогенез сознания», ибо даже только что начавшее становиться сознание – это (в масштабе и в составе Логоса) – все-таки уже сознание, потому что сознание незримо присутствует в составе идеи любой вещи.

Всё есть одно, так как Логос в составе эволюционирующей природы собирает воедино неживое, живое и мыслящее. Они, эти три вечные ступени эволюции-инволюции бытия, есть одно и то же. Вот как расширительно следует понимать Гераклитово «знать всё как одно»! Вот что такое постулируемое им единство воздуха,

---

\* Там же.



воды и земли – в Огне как в единственной стихии, обобщающей в себе все остальные «стихии», или «элементы».

Приобщение всех вещей и явлений к гармонически присущему каждому из них эйдосу приводит к их упорядочению. Так, мы буквально видим их *сгущение и разряжение*, причем происходящие *одновременно*: взрывы во Вселенной, которые проявляют себя как а) разбегающиеся во все стороны атомы водорода и гелия и как б) легкие атомы, в результате гравитационного вращения и притяжения друг к другу собирающиеся в сгустки-звезды, в которых путем термоядерных реакций формируются все элементы таблицы Менделеева. Остается еще раз выразить свое восхищение гением Анаксагора, отчетливо видящего придание Нусом всем вещам двух форм движения – прямолинейного и кругового – в качестве его важнейших замыслов и дел.

Переводя язык содержания эмпирического обобщения Тейяра де Шардена на чисто философскую терминологию, мы можем сказать так: посредством внутреннего противоречия между идеальной душой-монадой и материальной оболочкой образовавшихся в процессе рассеивания и сгущения атомов и вращающихся вокруг друг друга небесных тел их общий эйдос постоянно возрастает, переходя от эйдоса литосферы к эйдосу порождаемой ею биосферы и, наконец, – к эйдосу порождаемой биосферой ноосферы.

Кстати, термин «литосфера» в данном контексте удачным назвать трудно. Предпочтительнее был бы термин, обозначающий не только «каменные» (литос – это камень), то есть твердые, но и *любые* другие (жидкие, газообразные, плазменные) формы добиосферного («неживого») состояния вещества. Поэтому я согласен с В.П.Ожерельевым, предпочитающим говорить не о литосфере, а о синергосфере, тем более что этот термин привносит собой тот динамический, функциональный аспект, который отсутствует у Тейяра де Шардена. Дело в том, что Тейяр не обращает внимания на обусловленность присутствия в добиосферном состоянии нашей Земли совместных и совокупных вращательных усилий самой планеты, ее спутника Луны, Солнца и всего кос-

моса в целом. Дело в том, что эти многократные вращательные (и сопровождающие их прямолинейные) усилия производят, как доказывает В.П.Ожерельев\*, своеобразную сепарацию вещества нашей планеты, создающей условия возникновения биосферы.

А условия эти, прежде всего, состоят в том, что живое существо может устойчиво формировать себя и существовать лишь в среде, состоящей преимущественно из лёгких элементов и характеризующейся изобилием воды. Факт именно такого состава земной коры был отмечен Д.И.Менделеевым и В.И.Вернадским, развившим этот факт до постановки проблемы связи его с геологическими и геохимическими процессами и с химическим составом глубинных частей земли. Вернадского также интересовала роль гравитационной силы и факта сходства химического состава поверхностей космических тел. Однако, как признавался В.И.Вернадский, дальнейших выводов из этих фактов в начале XX века наука еще не сделала\*\*. Остается лишь сожалеть о том, что он, так же, как и его сотоварищ по осмыслению исторической связи между литосферой, биосферой и ноосферой – Тейяр де Шарден, не дожили до появления в печати научных идей о решающей роли спутника Земли – Луны в созидании необходимых условий для возникновения земной биосферы.

Итак, можно видеть, что то, что Анаксагор именует «Нусом», в процессе эволюции *качественно* возрастает, а также возрастает и его управленческая функция. Но, во-первых, для любого управления необходимы цель и способность всей совокупности вещей и вещностей\*\*\* выполнять в системе космоса свои функции, а во-вторых, не надо же забывать, что это как бы всего лишь взгляд «снизу». На самом же деле управленческая сила минимального нуса и максимального Нуса сливаются в одну систему, в которой они обеспечивают единую по смыслу деятельность друг друга.

---

\* Ожерельев В.П. Параэкология – ключ к тайне Уробороса». – Киев, 2003.

Ожерельев В.П. Синергосфера (аналитическая экология в развитии учения о биосфере и ноосфере). Киев: ВП «Эдельвейс», 2015.

\*\* См.: Вернадский В.И. Очерки геохимии. М.: Наука, 1983. – С.36-38, 54, 104.

\*\*\* Термин С.А.Борчикова. См.: Борчиков С.А. Анаксагор. От ума к уму. : перевод фрагментов, комментарии и интерпретации. – Екатеринбург: СВ-96, 2012.

Их совместная управленческая функция – создавать и обеспечивать соревновательность эффективности форм отражений различных эйдосов, которые путем отбора формируют все более и более «чистые» «зеркальца», вплоть до слияния их с Максимальным Нусом, то есть высшим Разумом Вселенной. И вот эта постоянная повторяемость *вечного* становления, *вечного* «самоподпитывания» Абсолютного Духа\*, *вечно* рождающего Космос и его гармонию, и есть «инструментарий» *вечного* Логоса, обеспечивающий единство двух типов бесконечности бытия: относительной и абсолютной, то есть «малой», *вечно* становящейся ноосферы и Ноосферы «большой», ставшей. *Можно сказать, что Космос есть актуально вечная Ноосфера.*

Неслучайно я повторяю это слово: «Вечно, вечно, вечно...» Это – не «издержки слога». У кольца нет конца! И если вечность атомарной или плазменной материи проблематична, то вечность материи, насыщенной разумом и управляемой им, то есть вечность ноосферы, – это абсолютная истина, к которой, правда, нам предстоит еще привыкать и привыкать.

Уже говоря о «низшей», «неживой», а точнее было бы сказать – *субстратной*, сфере бытия, следует думать и о более высоких сферах бытия и, следовательно, о бытии в целом. И думая о бытии в целом, хочется сказать, что бытие – это не только некая вещь, некий предмет, но и *способность* той или иной системы явлений или же Мира в целом – *быть*, то есть существовать, но не как попало, а *вполне закономерно*, сохраняя неизменным своё главное качество и основополагающие взаимосвязи составляющих данную систему компонентов.

Итак, *способность быть*. Подведем итог тому, что уже было мною сказано ранее. Бытие мира в целом, то есть универсума, – это его бытие космосом, то есть гармоничным, а значит, – упорядоченным, закономерным бытием вообще (Sein). Бытие, скажем, химической системы явлений – это упорядоченное, закономерное бытие бесконечно многообразных молекул в пределах и по-

---

\* «Мысль бога питается умом и чистым знанием...» //Платон. Соч., Т.2. – М., 1970. – С. 183).

средством валентных связей атомов. Бытие биологической системы явлений, то есть жизни, – это упорядоченное, закономерное бытие белковых тел, прежде всего – клеток, в среде информационных взаимосвязей и посредством их. Бытие человека (*Dasein*) – это его бытие микрокосмосом, то есть гармоничным (упорядоченным, закономерным) духовным и материальным «обращением» людей друг с другом, с природой и макрокосмосом.

Эти формы бытия суть как раз то, что, за скудостью научных знаний, Гераклит условно называл воздухом, водой и землей как мерами возгорания и затухания воплощающегося в них огня.

Хочу отметить, что сказанное мною – это всего лишь самая общая, хотя уже и изначально насыщенная определенной конкретностью, основа бытия, требующая своей дальнейшей, очень серьезной и диалектической конкретизации. Причем, как со стороны философии, так и со стороны науки.

В качестве первого шага на пути этой конкретизации хотелось бы сразу уточнить высказанное выше определение бытия как способности быть. Дело в том, что *способность* бытия несомненно определяется *средой* бытия, содержащей или не содержащей в себе основные *условия* бытия. Так, например, химическая форма бытия невозможна в пределах физической среды звезд и может получить условия для своего возникновения и развития лишь в природной среде очень немногих из планет. Поэтому точнее будет назвать бытие *сочетанием способности быть и благоприятных условий для бытия*. А это, как можно видеть, означает, что на всех своих уровнях бытие это и есть эйдос как единство идеи (специфической способности быть) и «идеальной» материи, позволяющей идее воплотиться, вплоть до высшей степени её воплощения.

Диалектичность этого сочетания заключается в том, что способность бытия в идеале своем оказывается и способностью создавать условия для проявления этой способности.

И, конечно же, для философа-мониста важно подчеркнуть, что в состав гармонии бытия универсума входит гармоничное пребывание в нем всех возможных, так сказать, – частных, форм бытия.

По выражению М.К.Мамардашвили, идея гармонии – это идея законности. И здесь под идеей законности имеется в виду обеспеченность гармонии и устойчивости системы её внутренним порядком.

Прежде всего, такой порядок, такой закон состоит в том, что мир одновременно и материален (телесен) и идеален (духовен). А по образу и подобию мира как целого устроена и каждая отдельно взятая его система и даже – частица. Это и есть Анаксагорова подобочастность, но понимаемая уже как эйдотичность мира. И таким образом понимаемая подобочастность есть выражение другого вывода Анаксагора, заключенного в его формуле «Всё – во всём»

*Эйдотичность мира* выступает в качестве исходного закона бытия, причем, – как бытия Универсума, так и бытия любой его части. Вот, оказывается, на какие мысли может навести современного философа высказанная Анаксагором идея гомеомерности, подобочастности: каждая вещь имеет свой эйдос как идеал и программу идеального сочетания идеи и материального ее обеспечения. И сколько бы мы ни дробили вещи, всегда каждая их производная частица будет единством идеи и материального её воплощения. При этом не забудем: эйдос имеется у любой вещи и является сущностью этой вещи или системы вещей. И главная задача вещи – уподобиться своей идее, развернуть и реализовать свою сущность, свой способ бытия всею своей историей.

Стремление к состоянию гармонии требует, чтобы каждая частица, каждая вещь, реализуя свою способность бытия, данную ей сначала лишь как возможность, всячески сохраняла и расширяла условия своего существования. Слаженность, чин и угода, – все эти термины изначальных философов именно об этом и говорят: каждая вещь стремится создать и расширить среду, с которой она находилась бы в ладу. Иными словами, каждая вещь «озабочена» тем, чтобы создать свою собственную среду и сохранять в ней гармонию своего бытия.

В человеческом и животном мире это свойство любой вещи проявляется наиболее очевидно. Так, например, животное бо-

бёр, — это классический по своей наглядности пример созидания животным среды своего обитания путем вариирования процесса этого созидания в зависимости от изменения внешних природных условий.

Однако, как мы видели это на примере минерала кварца, подобные «творческо-приспособленческие» изменения происходят и с теми вещами, которые представляют собой так называемую неживую природу.

И конечно же, борьба за условия для своего существования приводит и к борьбе между живыми и даже неживыми вещами. Полемос — так называет эту борьбу Гераклит, включая в это слово гораздо больший спектр форм состязания за наилучшее приспособление вещи к окружающей ее среде, нежели позволяет содержание слова «война», как обычно грубо и односторонне переводят на другие языки греческое слово «полемос».

Чин и угода — вот какие слова вычитал (буквально — вычислил), как мы видели выше, Хайдеггер в изречении более раннего, нежели Гераклит, философа Анаксимандра. Хайдеггер хотел этими словами подчеркнуть, что борьба вещей за свое право быть не есть одна лишь грубая борьба на уничтожение, а это и поиски сотрудничества и кооперации с чем-то себе диалектически подобным.

Диалектика способности и потребности вообще, а в нашем случае — *способности* к бытию и *потребности* в условиях бытия достаточно сложна и интересна, чтобы ограничиться сказанным выше. Прежде всего, важно обратить внимание на то, что, создавая условия для своего бытия в мире, низшие формы бытия одновременно и постепенно создают и условия для возникновения более высоких форм бытия.

Для обоснования данного высказывания мне придется обратиться к некоторым научным космологическим гипотезам. Впрочем, всем известная гипотеза Большого взрыва рисует, на мой взгляд, не столько научную, сколько метафизическую картину возникновения Вселенной (или какой-то отдельной ее части). Так, она, несмотря на катастрофический свой облик и даже название, явно или неявно формулирует ряд эволюционных выводов.

Во-первых, ее можно интерпретировать так, что происхождение Вселенной она трактует как движение, проистекающее из результата предшествующей инволюции, то есть предварительного сжатия в кажущуюся мистической точку-зародыш, включающую в себя весь объем познанной и рассчитанной некоей управляющей Силой (Нусом) информации о необходимой последовательности предстоящих после начала взрыва эволюционных преобразований.

Во-вторых, взрыв имеет четкую направленность к цели, каковой является, грубо говоря, – создание всего набора элементов таблицы Менделеева. Прошу обратить внимание: не просто создание атомарного субстрата вселенной, а субстрата, состоящего из атомов, потенциальные химические свойства которых закономерно (то есть гармонично) определяются внутренним строением их ядер, предварительное созидания которых происходит в недрах звезд. Зачем, казалось бы, «неживой» вселенной такое разнообразие субстратных единиц? А, по-видимому, затем, что в программу взрыва входит создание всех необходимых элементов для происхождения и эволюционного развития живых организмов. Попробуйте убрать из человеческого организма какой-либо химический элемент, не имеющий, казалось бы, господствующего значения в строении живой клетки, например, – цинк или золото, и человек (а также и другие формы жизни) не сможет жить.

В который раз мы видим, что гении не ошибаются, а лишь требуют правильного понимания и научного обоснования своих великих интуиций. В данном случае я имею в виду гениальность выводов Анаксагора, заключающегося в принципе «всё во всём» и в необходимости присутствия планирующего и действующего Нуса на всех уровнях разделения и смешения подобочастных элементов. Не меньшую, на мой взгляд, гениальность несет на себе и вывод Анаксагора о применении Нусом прямолинейных и вращательных движений.

Не знаю, насколько осознанным является влияние этого последнего вывода Анаксагора на современных ученых-космологов, но неявно это влияние себя несомненно проявляет.

В своих, названных мною выше, работах В.П.Ожерельев в качестве космообразующих процессов рассматривает уже не процессы ядерной физики, а механические процессы гравитации, результирующиеся в сложную совокупность вращений, притяжений и отталкиваний, разогрева и охлаждения космических тел, которые на нашей планете создают «синергосферу», то есть систему совокупно и направленно действующих сил, в конечном итоге создающих, по мнению автора, субстрат и исходные свойства биосферы.

Кстати, опираясь на научные обобщения В.П.Ожерельева, я считаю, что и весь Космос можно было бы назвать супер-синергосферой, грандиозной моделью всех синергических систем.

Главное, что я уловил из книги В.П. Ожерельева «Синергосфера», это то, что вращения луны вокруг земли (а также и другие вращательные движения космических тел) очень медленно и закономерно, путем побуждения к действию тепловой и гравитационной энергии сепарируют вещество земных недр и тем самым способствуют возникновению субстрата того чуда, которое мы называем жизнью. Вот это и есть синергосфера в действии.

В этой своей книге В.П.Ожерельев формулирует и развивает идеи синергического созидания условий возникновения и формирования биосферы. Для меня, как для заинтересованного читателя, среди многих его научных выводов, очень важным представляется обоснование важнейшей роли *протона*, удивительно-го первоэлемента, играющего роль своеобразного субстратного архе в становлении синергосферы, а затем и биосферы. Причем этот «первоэлемент», возраст которого совпадает с предполагаемым некоторыми учеными возрастом вселенной, обладает способностью менять и свое содержание и свою функцию в зависимости от изменения условия своего существования.

Чрезвычайно интересны размышления и расчеты В.П.Ожерельева о совместной роли гравитации и тепловой энергии в глобальных геологических процессах Земли. Они интересны мне как по той причине, что я сам долгое время занимался философскими



проблемами геологии, но они интересны также как созидающие универсальную модель синергического исполнения главного закона логоса, открытого еще Гераклитом: мудрость состоит в том, чтобы знать, что Разум управляет всем с помощью всего.

Мне было важно понять, что уникальность Земли и процессов возникновения на ней биосферы и ноосферы определяется наличием Луны, спутника, который своими закономерно варьирующими гравитационными воздействиями приводит к тектоническим, геохимическим и формационным изменениям лика земли, приводящим к подготовке на ней всей совокупности условий возникновения биосферы.

Размышления В.П.Ожерельева об историческом соотношении синергосферы, биосферы и ноосферы существенно дополняют подобные же размышления Пьера Тейяра де Шардена, и вызывают у меня желание предварительного философского их обобщения. Итак, научные исследования (в данном случае – исследования В.П.Ожерельева) позволяют насытить мировоззренческие абрисы Гераклита и Гегеля следующим образом:

1. Современная наука позволяет со временем разобраться в содержании процесса созидания субстратной основы возникновения жизни и мысли. Философия же видит в этих физических и химических процессах суть механизма продвижения к биосфере, который заключается в многократном чередовании многообразных изменений среды, которое вызывает новые и новые стремления атомов, минералов, горных пород и геологических формаций всякий раз приспособиться к новым и новым изменениям среды, тем самым гармонизируя соотношение их эйдосов – с этими новациями (оказывая им чин и угоду). Цель такой «сепарации» – подготовка среды и компонентов, делающих возможность качественного скачка от неживого к живому. *Супер-цель эволюции литосферы (синергосферы) – жизнь.*

2. Биосфера как новый, усложненный наличием жизни, тип синергосферы. Мы видим перемещение твердого вещества не только силами ветра, воды и вулканических извержений, но и силами живого вещества. Это перелеты стай птиц и саранчи,

медленное накопление многокилометровых слоев известняков, насыщенных и создаваемых продуктами жизнедеятельности морских животных и растений. *Супер-цель эволюции биосферы – человек.*

3. Социосфера, стремящаяся к соответствию со своей идеей – быть ноосферой. Это уже синергосфера, которая включила в состав многообразия своих прежних сил новые, принципиально иные силы, вызванные необходимостью человека питаться и создавать города и села с их инфраструктурой, добывать, транспортировать и потреблять полезные ископаемые, а в конечном итоге – целенаправленно изменять и «литосферу» (В.И.Вернадский, в связи с этим, говорит о мысли как могучей геологической силе), и качество самой социосферы, целью чего является развитая форма ноосферы и присущий ей новый способ идеального отражения – Объединенный Разум.

Итак, низшие формы бытия рождают из себя условия и среду для возникновения и существования форм высших.

Кстати, некоторые читатели до сих пор путают синергизм с синергетикой. Этого делать не следует, потому что не философствующая синергетика с ее обожествлением случайности, а только те науки, которые выискивают повторяемость и закономерность в, казалось бы, случайных событиях и явлениях, являются союзниками и помощниками философии в ее попытке «объять необъятное». Впрочем, как я понимаю, создателям синергетики Нобелевская премия была присуждена не за эпатазирующие философские выводы, а за открытие необходимости, связывающей выявленные и исследованные ими состояния бифуркации в целостную систему (аттрактор) общих закономерностей явлений и процессов в сложных неравновесных системах.

И вот что мне хотелось бы сказать завершая свои размышления о низшей, субстратной форме бытия в её постоянным диалектическим сочетанием с целым, с Бытием как таковым. Почему Хайдеггер *бытием* (Sein) считает только нечто универсальное, постоянное, диктующее свою логику всем прочими формами существования, которые он называет «*сущим*», делая исключение

лишь для человека, да и то не для всякого, а лишь для такого, который и есть бытие (Dasein), явленное нам, присутствующее в нас и рядом с нами? Да – потому, скажу я вам, что действительно прав Гераклит, объявивший, что главная мудрость заключается в том, чтобы понять *всё как одно*.

И этой мудрости необходимо учиться всем ученым. Ведь химик, даже обладающей потрясающей эрудицией в области своей науки, по большому счету, останется ученым-эмпириком до тех пор, пока не поймет, что химические вещества и процессы не являются «вещью-для-себя» и в составе своей содержательной логики имеют важнейшую функцию построения органической химии, способной стать исходным субстратным пунктом возникновения жизни.

То же самое мы можем сказать и о биологе: при всей важности обоснованного и полного знания им законов ботаники и зоологии он станет теоретиком с большой буквы только тогда, когда научится глядеть на биосферу как на специфическое звено общеприродного эволюционирования и научится быть озабоченным необходимостью внести свой вклад как в решение проблемы происхождения жизни, так и проблемы происхождения человека.

Ну, а об ученом-гуманитарии и говорить нечего: его склонность считать человека и по его происхождению и по цели его существования целиком и исключительно социальным (социумным) существом, забывая о том, что человек обязан исполнять свою *космическую* функцию, бросает ученого в объятья к той или иной разновидности софистической методологии, то есть либо к индивидуальному, либо к коллективному субъективизму. А практика поведения человека, не способного объективно отображать действительность, не способна быть гармоничной, подчиняющейся законам природы. И это мы все прекрасно видим, обобщая и описывая эту дисгармонию, порождающую для человека глобальные трудноразрешимые проблемы. Вместо гармонии всюду царит хаос в отношениях человека с человеком и человека с природой. Творчество человека искажается и становится псевдотворчеством: ведь творчество – это созидание, а не разрушение гармонии.

Еще раз, в контексте сказанного, обратимся к словам Г.С.Батищева: «... Весьма и весьма тревожно и опасно искажение сущности человеческого творчества и его стратегической перспективы *субъективизмом*. Последний бывает и социально-коллективным (субстанциализм), и индивидуалистским (анти-субстанциализм). Но во всех своих различных выражениях, сколько бы противоположными они ни выступали на определенном уровне, этот субъективизм есть *антропоцентризм*, всегда глубинно противостоящий действительной объективной диалектике, которая царит во Вселенной и может питать собою постепенно раскрываемое и формируемое созидательно-творческое назначение человека»\*.

Ведь эти слова – сигнал глобальной тревоги. Антропоцентризм, объединяющий в себе все формы субъективизма и эгоизма и берущий своё начало в псевдофилософии софизма, глубинно противостоит требованиям содержательной логики бытия (Sein). Человек, «вооруженный» антропоцентристской философией и такой же наукой, не слышит голоса Логоса, он, в буквальном смысле, глухой, и это лишает его статуса Dasein. Человек не бытийствует, а всего лишь своевольно или безвольно существует.

И поэтому, если наше знание не нацелено на знание законов бытия, а наша деятельность не направлена на исполнение этих универсальных законов, то оно лишено теоретического статуса, и, соответственно, наша деятельность осуществляется без понимания сущности сущего, то есть – бытия. Те формы частного бытия (химического, биологического, социального), о которых говорилось выше, становятся таковыми, то есть формами *бытия*, лишь тогда, когда они причастны к бытию как таковому, когда они исполняют законы космоса, то есть способствуют его гармонизации. И сказанное относится ко всем формам бытия – и к литосфере (синергосфере), и к биосфере, и к социосфере, в соответствие с её идеей долженствования стать ноосферой. Вспомним рассмотренный нами выше гегелевский «круг кругов».

---

\* Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. – СПб.:РГХИ, 1997. С.27.

Бытие как всеобщее, единое условие всех предметов не исключает, а предполагает внутреннее различие и многообразие условий. Не только Всё есть Одно, но и Одно есть Всё.

Для того чтобы вообще – быть, любой вещи необходимо просто иметь способность идеального и материального отражения окружающей действительности. Однако для того, чтобы быть уже вещью живой, условия её бытия должны быть уже весьма специфическими, редкостными, более щадящими, по отношению к нежному белковому субстрату. То же самое следует сказать и о вещи мыслящей, по крайней мере – в ее человеческой форме воплощения.

Мы как бы находимся в трех вложенных друг в друга каналах эволюции (при этом совокупный канал расширяется, а не сужается).

1) *Я как вещь, подобная всем другим вещам*, могу вписаться в окружающую среду, а могу и не вписаться. Это бифуркационное состояние можно было бы назвать эффектом Анаксимандра. Этот уровень существования есть *отражение как таковое*.

2) *Я, теперь уже как живое существо*, получаю информацию (упреждающее отражение) о необходимости отражения некоего вредоносного воздействия. И я постоянно должен решать задачу: смогу ли я с помощью этой информации совершить это отражение, или же не смогу. Это более высокое – *информационное отражение*.

3) *Я как человек*, в отличие от животного, вовсе не должен дожидаться милости от природы в виде позитивной для меня мутации, а способен самостоятельно придумывать и создавать новые и новые способы получения, хранения, передачи и использования информации. И тем самым – развивать и гармонизировать огромное богатство духовной и материальной культуры. И эта форма отражения, может быть названа «обращением». Обращением *идеальным*, когда мы обращаемся друг к другу с просьбами или призывами или читаем вслух стихи и поём гимны и арии из опер. Обращением *материальным*, когда мы участвуем в обращении товаров и услуг, организуем коллективы людей на труд и

на борьбу. Именно таким образом я понял и развиваю смысл выдвинутого Ф.Т.Михайловым понятия «обращение»\*.

В аспекте сказанного, философу вместе с ученым очень важно было бы исследовать, каким образом количественные изменения внутри старой формы отражения приводят к новому качеству отражения. А пока это исследование еще не осуществлено, позволю себе изложить здесь свою предварительную гипотезу.

Итак, «всего лишь» возникновение феномена саморазделяющейся белковой молекулы (процесса редупликации), то есть примитивнейшего размножения делением – и в результате этого появляется «умение» быть сразу в двух местах, в одном из которых может возникнуть, а в другом – не может, благоприятная возможность сохранить свою самость. И вот вам, пожалуйста, – начало жизни.

Подобное же «всего лишь» сумел найти и первочеловек в момент своего возникновения, а именно – *способность творческого воображения*, с появления которого стало принципиально возможно мышление. Без этой самой способности воображения труд был бы не возможен. Так что следует еще хорошенько подумать, что здесь первично: вряд ли это – чисто материальная «стихийно возникшая» трудовая операция. Скорее всего, это – элементарная трудовая операция, проделанная умственно, в воображении – как разрешение некоего противоречия, как удовлетворение некоей насущной потребности. Так что стоит подумать: может быть, великая формула «*В начале было слово*» должна пониматься в буквальном смысле? Причем, – в буквальном, то есть в своем сущностном, смысле: не просто как некое, что-то обозначающее, «словечко», а как *Слово, являющееся идеальным заменителем («эквивалентом») и предшественником дела.*

Меня в свое время поразил момент документального фильма, в котором был заснят эксперимент с обезьянами-шимпанзе. Под тяжелый камень, приподнять который мог только самый сильный среди присутствующих обезьян самец, исследователи клали что-

---

\* Михайлов Ф.Т. Избранное. – М.: Издательство «Индрик», 2001. – М., 2001. – С. 266, 370, 494, 500, 574.

то вкусненькое, скажем – банан. Группа обезьян, сколько бы ни повторялся этот эксперимент, так и не смогла достать этот банан из-под камня. Почему? Потому что животные не смогли скоординировать, скооперировать свои усилия: как только сильный самец приподнимал камень и другие обезьяны бросались забирать банан, так этот самец с негодованием прекращал поддерживать тяжелый камень, и тот падал обратно.

Становящийся человек, по-видимому, потому и обрел возможность стать человеком, что, в отличие от шимпанзе, сумел в подобной ситуации увидеть то, что могло бы быть полезным итогом совместного действия. Он приобрел способность воображения, совмещенного с умением «обращения». Причем, – с умения обращения одновременно и внутреннего и внешнего.

Иными словами, в этом начале были сфокусированы два главных компонента труда: идеальное (воображаемое) строительство цели и коллективность операции. И только после выработки и усовершенствования такого интимного взаимодействия внутреннего и внешнего обращения, стало возможным создание предпосылок культуры как коллективного мозга, и только после этого в воображении становящихся людей смогло быть изобретено и сотворено примитивное орудие труда как усилитель коллективного целеустремленного действия. Со-весть и со-знание, как писал Ф.Т. Михайлов, возникли в тесном переплетении между собой и составили ядро человеческой души.

### ***Уровень биосферы в его отношении к бытию в целом. Отражение и информация***

Очень давно, половину прожитой мною жизни тому назад, я опубликовал статью «Эволюция живой природы как развитие способов производства информации»\*. Как можно видеть уже по названию статьи, в ней, главным, сущностным свойством биосферы была названа информация, её продуцирование и использование живыми системами. Это было первым моим официальным

---

\* Ивакин А.А. Эволюция живой природы как развитие способов производства информации // Известия АН КазССР (сер. Обществ. наук), 1976. – №3. – С.58-67.

обращением к вопросу, волновавшему меня с юных лет: способен ли человек как род «*Homo sapiens*» развиваться со временем в нечто более эффективно и глубоко мыслящее и действующее, и если «да», то что может служить основанием такого развития? Я тогда еще и слыхом не слыхивал о Пьере Тейяре де Шардене. Позднее, вдохновленный его книгой

«Феномен человека», а еще раньше – книгой Спинозы «Этика», я занялся поисками того «звена», которое каким-то образом могло бы соединить «великое» в учении этих двух «великих». Этим «великим» для меня была идея Спинозы о том, что Природа божественна, потому что она обладает абсолютной способностью мышления, и таким же «великим» для меня была идея Тейяра о том, что мышление той части Природы, которую мы называем Земля, имеет направленное развитие от «альфы» к «омега», то есть от низшего его состояния к высшему.

Взяв за основу бытия феномен идеального и материального отражения в их постоянном и тесном единстве, который выше был мною назван супер-атрибутом Природы, понимаемой как субстанция, я вслед за Тейяром де Шарденом, выделившем литосферу, биосферу и ноосферу как низший, средний и высший уровень направленного развития сознания, рассмотрел в своих публикациях эти три этапа развития как этапы развития феномена отражения, а именно: как отражение вообще, как информационное отражение и как мыслящую деятельность. Причём эти этапы (и формы) отражения находятся не рядом друг с другом, а последовательно вмещают в себя из себя же порождаемое.

Если соединить этот подход с концепцией Тейяра де Шардена, то выходит, что неживая, живая и мыслящая природа отличаются друг от друга прогрессирующим качеством присущего им всем свойства отражения.

Однако следует подчеркнуть, что создание данной схемы ортогенеза сознания совершенно невозможно без трех тесно взаимосвязанных между собой принципов объективной диалектики (универсальности идеального, телеологизма и наличия Абсолюта), напрочь отсутствующих в диалектическом материализме.



Следует также обратить внимание на то, что информационный способ отражения оказывается в этой схеме тем условием и средой, которые сущностно обеспечивают бытие всего живого и мыслящего. При этом не надо забывать и то, что это всё не разные способы бытия, а один и тот же атрибутивный способ бытия (отражение), взятый в целостном своем развитии.

Выше мы для понимания того, что такое отражение, рассмотрели его в его самых общих характеристиках на примере неживого предмета (минерала) и его взаимодействия со средой. Теперь пришло время подняться к более высокой, биологической форме движения. Сначала опишем те отличия, которые характерны для живого организма по сравнению с неживой системой\*.

Мне кажется очень показательным поведение и, вообще, способ бытия (то есть эйдос) морского животного, называемого медузой. За 10–15 минут до начала шторма она способна уловить характерные мельчайшие колебания воды и уйти в открытое море, предотвратив тем самым возможность быть выброшенной на скалы. Необходимые «сведения» медуза вырабатывает с помощью так называемого «уха» – колбообразного стебелька, наполненного жидкостью, в которой плавают камешки, задевающие нервные окончания медузы при возникновении в морской воде предштормовых колебаний.

На этом примере мы отчетливо видим, что отражение в «живых» системах приобретает упреждающий, или опережающий (понятие, выдвинутое известным физиологом П. К. Анохиным), характер. Живой организм, в отличие от неживого минерала, способен к своеобразной «преднастройке» на основе заложенной в нем программы поведения.

Как можно видеть, особенности *отражения как такового* сохраняются и в биологической сфере бытия, но в нем (в отражении) появляется новая особенность, позволяющая живой системе

---

\* Здесь и далее я посчитал возможным и даже необходимым включить в состав данной книги несколько слегка отредактированных фрагментов своей книги «Диалектическая философия» (Ивакин А.А. Диалектическая философия: монография. – Издание 2-е, перераб. и доп. Одесса: Фенікс; Суми: Університетська книга; М.: ТрансЛит, 2007. – 440 с.)

гораздо более успешно приспосабливаться к окружающей среде. Это – информация. Что такое информация?

В информации иногда склонны видеть не просто сообщение, содержащее какие-то сведения, а некую «меру организации систем». Я полагаю, что это не философская, а научная, физическая характеристика информации, необходимая для изучения и совершенствования искусственных информационных систем и связанных с ними процессов управления (кибернетика). Нам же следует сосредоточиться на «философских» свойствах информации, проясняющих качественную особенность «промежуточного» звена в развитии Природы.

Ряд исследователей считает информацию всеобщим свойством всех, а не только «живых», материальных систем. При этом, видя особенность «информации» неживых вещей, говорят о некоем «связанном», «пассивном» ее состоянии. Я выше тоже, говоря о модификациях кристаллов двуокиси кремния, отражающих изменение уровня физического давления в окружающей эти кристаллы среде, упоминал о таком, «пассивном состоянии информации».

Но мы должны понять следующее: информация может обладать какими угодно свойствами, но она при этом должна сохранять свое главное содержание – «быть сообщением». А таковым информация может быть только при обязательном наличии её «отправителя» и её «получателя», причем и тот и другой должны «работать в одном ключе», то есть совпадать по своему содержанию друг с другом, «понимать» друг друга. Пока что наша практика свидетельствует о том, что такому требованию удовлетворяют лишь биологические и социальные, то есть *живые*, системы. Звезда с звездой говорит только в стихотворении Лермонтова, но мы ведь уже условились не воспринимать буквально все те образы, которыми оперируют философия и поэзия.

Если в окружающем мире есть (лично я более чем уверен, что *есть*) еще какая-то иная, непривычная нам информация, то в любом случае это означает, что она продуцируется живыми и мыслящими существами, возможно, гораздо более развитыми,

чем мы. Но даже и в этом случае она остается пассивной, то есть лишь *возможной*, информацией, до тех пор, пока ее не воспримет другая живая или же не только живая, но при этом еще и мыслящая, система.

Пусть нас также не смущает существование технических информационно-систем: ведь это всего лишь орудия труда человека, и именно по воле человека они стали человеческими информационными системами.

Одним словом, не нужно путать информацию, как *одну из* форм отражения, с отражением вообще. Любое явление природы, в том числе давным-давно прошедшее, оставляет после себя в другом явлении и предмете так называемые «следы». В песчанике мы обнаруживаем отчетливый отпечаток листа давно вымершего растения, на гранитном валуне мы можем обнаружить царапины специфической формы в качестве «автографа» отступавшего ледника. И вот говорят: человек может извлекать сохранившуюся в этих следах информацию. Но можно ли так говорить?

Современному образованному человеку так называемые ископаемые окаменелости действительно «несут» информацию о древнем растении или животном. Но вот вопрос: *откуда* приносится эта информация? Из самих ли следов непосредственно? Окаменевшая кость вряд ли вызовет у собаки особые эмоции. Ребенок тоже не разберется в подавляющем большинстве этих «следов». Необразованный суеверный человек назовет окаменевший остаток раковины белемнита «чертовым пальцем». То, что совершенно обычно и понятно для нас, современных образованных людей, когда мы смотрим на окаменевшие раковины, было отнюдь не очевидно во время 300-летнего спора, бушевавшего вокруг этих окаменелостей в период зарождения научного естествознания.

Информация не почерпывается и не извлекается из отпечатков, следов, то есть из отображений, по той простой причине, что там ее нет. Там есть, как только что было сказано, отражение некоего внешнего былого воздействия, могущего со временем стать (но могущего и не стать) информацией. Это – лишь возможность

информации. Действительной, то есть подлинной, информацией ее делает сам человек. Пока он не знал ничего о ледниках, об их способностях двигаться и процарапывать примерзшей ко льду галькой следы на подстилающем каменном ложе, для него (человека) эти царапины не были сигналом, дающим человеку возможность превращать его в информацию. Путем длительного наблюдения и обобщения человечество «распредметило» эти царапины, поняло суть их происхождения и зафиксировало понятую закономерность в научных трудах, превратив тем самым царапину на камне в *знак*, говорящий о былом движении ледника. Начинаящие геолог и географ, как правило, рисунок такой царапины и пояснения к нему впервые видят в учебнике, а потом уже находят ее в природе. Все эти так называемые следы превратились в информацию одного человека другому, причем только в сфере человеческой деятельности и культуры. Итак, информация не извлекается из природных отпечатков, а с их помощью *вырабатывается* в процессе человеческой деятельности. Да и не только человеческой. Например, для собаки, потерявшей нюх, следы другого живого существа теряют свою информационность.

Мы как-то поневоле отвлеклись от медузы с ее «ухом» потому, что на примере человеческой деятельности закономерности информационного отражения проявляются ярче и отчетливее. Недаром говорят, что анатомия человека — ключ к пониманию анатомии обезьяны. Так что всё, что было сказано выше, можно и нужно сказать и о медузе и о любом живом существе.

Медуза тоже не получает информацию от приближающегося шторма (в нем её нет), а сама вырабатывает, производит ее для своей генетической поведенческой программы. Получить информацию извне она может, но только от другой медузы: кроме «уха» у них наверняка есть и иные способы выработки информации.

Живая система как бы создает вокруг себя незримую защитную оболочку, через которую, с одной стороны, «процеживаются» все внешние воздействия, и которая, с другой стороны, определяет обратное влияние организма на окружающую среду. Информация выполняет функцию сообщения, позволяющего си-

стеме сохранять или умножать ее общий энергетический потенциал. Она есть со-общение, то есть форма общения, отношения, связи элементов живой системы.

Поэтому жизнь в любом ее проявлении есть совокупность информационных отношений. Жизнь – это информационный способ существования белковых тел. Элементарный информационный акт, обеспечивающий элементарный процесс жизни – это синтез белков в рибосомах. Ведь известно, что все разнообразие белков определяется последовательностью расположения аминокислот в цепочке белковой молекулы. Молекулы ДНК и РНК представляют собой своеобразные матрицы, в которых закодирована программа тех и только тех белковых молекул, которые являются энергетически устойчивыми в данных условиях среды.

Итак, самообновление белков возможно только на основе информационного обмена, опосредствующего вещественно-энергетический обмен организма со средой. Любое внешнее, по отношению к органической системе, воздействие обязательно должно превратиться в ее внутреннее состояние – информационную связь.

Приобретенный зарождающейся жизнью еще один важный способ информационного отношения – самоудвоение молекул ДНК – послужил основой размножения клетки. Возникли устойчивые виды одноклеточных живых существ, а затем и многоклеточных организмов.

Основная мысль здесь такова: любой «скачок», перелом в эволюции живой природы обуславливается появлением новой формы производства (системы возникновения, передачи, хранения и использования) информации. Так, хранение и передача генетической информации с помощью спор и семян дала начало растительному миру, а использование, в качестве передатчика содержания, необходимого для выработки информации, движений частиц и волн окружающей среды (запахов, звука, света) дало начало миру животных. Однако еще раз напомним: передатчик без приёмника никакой информации живому существу не даст.

Поясим, в чем заключается внутреннее противоречие процесса производства информации. Отражение должно опережать,

упреждать (термин академика П.К.Анохина) энергетический развал биологической системы. Естественный отбор в биосфере – это отбор способов производства информации. Поймала лиса зайца, значит, не сработало его опережающее отражение. А у лисы, наоборот, сработало. Если вдруг случится так, что лисы переловят всех зайцев до одного, это будет означать, что исчезнет специфический способ производства информации, плохо обеспечивавший опережающее отражение, короче говоря, исчезнет данный вид.

Поскольку в борьбе за существование выживают зайцы с хорошим зрением и слухом, очень быстрой реакцией и длинными ногами, постольку вид существует и постоянно совершенствуется. Кстати, не все знают, что новорожденные зайчата обладают удивительным свойством совершенно ничем не пахнуть, что «блокирует» способность хищников разыскивать жертву с помощью обоняния и «охраняет» совершенно беспомощных зверьков во время отсутствия родителей.

Далее. Если предположить, что в борьбе с лисами у одного или нескольких зайцев появится принципиально новый способ образования и (или) использования информации, то это будет знаменовать собой начало возникновения нового вида.

Противоречие между биологической системой (организмом, видом, популяцией и проч.) и окружающей средой – это противоречие специфического, присущего данной системе способа выработки, хранения и использования информации с постоянно изменяющимися условиями среды. Суть этого противоречия и возможность его решения заключается в следующем вопросе: *может или не может явление окружающей среды превратиться внутри живой системы в информацию, служащую делу самосохранения этой системы, то есть «упреждающую» вредное или использующее благотворное влияние этого явления.*

*Внешнее противоречие между системой и средой реализуется посредством внутреннего противоречия между способом производства и способом использования информации.* Отметим, что в информационном движении наличие внутреннего, незри-

мого аспекта отражения проявляется более отчетливо, нежели в низших формах движения. И, как было сказано выше, в основе внутреннего противоречия любой – как неживой, так и живой системы лежит противоречие между идеальным способом (возможностью) ее существования и развития и материальным способом его воплощения (действительностью).

Жизненность живой системы определяется устойчивостью присущего ей определенного замкнутого информационного цикла. Внешнее явление может оказать на него воздействие троякого рода: 1) остаться незамеченным, если воздействие не имеет для системы энергетического значения; 2) быть пагубным, если этот цикл в изменившихся условиях не обеспечивает энергетически выгодного существования системы; 3) через механизм мутаций вызвать сдвиг в цикле в сторону его большей энергоемкости, что и будет означать прогресс данной биологической системы.

Если произведенная информация не используется системой для ее жизни и развития, то она попросту не есть (еще или уже) информация. Вспомним о ящерице, внимательно прислушивающейся к шороху окружающей ее травы и не слышащей пистолетного выстрела.

Выработка и использование информации суть два полюса диалектического тождества. Это одно и то же и не одно и то же. Если произведенная информация беспрепятственно используется для постоянного или все увеличивающегося, в количественном отношении, самообновления специфических белковых структур, система благоденствует. Если же на пути ее использования возникает какое-либо препятствие, то обостряется неразрешенность противоречия, и система начинает чахнуть и, в конце концов, может прекратить свое существование, если данное противоречие так или иначе не будет разрешено.

Каким бы путем ни происходило разрешение противоречия, оно осуществляется только внутри информационного цикла системы, за счет изменения (совершенствования) одного из его компонентов (приобретения, хранения, передачи, использования информации). Зачастую разрешающий определенное противो-

речие новоприобретенный признак затрагивает целый комплекс информационных элементов. Так, интенсивное размножение противостоит неблагоприятному воздействию среды и как усовершенствование передачи (мультиплицирования), и как усовершенствование хранения генетической информации. Видовой эйдос одуванчика или лягушки сохраняется тысячами и даже миллионами лет, несмотря на массовую гибель одиночных представителей этого вида жизнедеятельности.

Всякая качественно новая информация, возникшая в живой системе, приходит в противоречие со старым способом информационного производства внутри системы. Качественно новая информация только тогда хороша, когда она может быть использована. Животное может обладать сверхчутьем, дающим ему информацию о приближении врага, но эта информация останется совершенно бесполезной, если не будет использована, то есть если у данного животного нет какой-то защитной реакции: оно не может убежать, спрятаться в раковину, нацелить на агрессора рога и т.д.

*Итак, внутренним противоречием развития живой системы является противоречие между присущим ей способом приобретения (выработки) и способом реализации информации, то есть воплощения ее как возможности – в действительность.*

Если мы будем внимательны, то мы обнаружим, что данное (а также – и все на свете иные) противоречие является специфической модификацией противоречия между «идеей вещи» и «материей вещи», а точнее – между идеальным отражением и материальным отражением.

Мы можем также сказать, что Логос Космоса требует воспринимать себя не только в сфере человеческого бытия, но и в более широком смысле – уже там, где возникает и функционирует информационный способ отражения действительности то есть – в биосфере.

Считаю уместным сказать, что предложенная мною форма информационной концепции жизни позволяет сделать ряд выводов, полезных не только для философии, но и для науки.



Первая группа выводов связана с созданием *научной естественной классификации живых форм*. Имеющиеся классификации отчетливо несут на себе следы своего эмпирического происхождения и во многом исходят из *случайных* отличительных признаков. Чего стоит одно лишь деление животных на класс пресмыкающихся и класс млекопитающих! Мы все привыкли к этому делению, но ведь, по сути, в нем нарушено элементарнейшее требование формальной логики: в классификацию должно быть положено одно и то же основание, в названном же нами случае одна большая группа животных выделяется наукой по способу передвижения, а другая – по способу кормления детенышей. И, кстати сказать, такое формальное противоречие свидетельствует о наличии противоречия содержательного: при создании классификации ученым не был избран сущностный способ бытия того или иного вида живых существ.

И именно таковым, определяющим сущность (эйдос) бытия данного вида жизни, является способ производства информации. Именно он есть тот основной признак, по отношению к которому все прочие признаки выступают либо производными от него, либо внешними и второстепенными. Принцип классификации при таком, информационном, подходе из абстрактного (эмпирического) превращается в конкретный (теоретический).

Так, для растений главным способом производства информации является размножение. К такой точке зрения интуитивно приближались многие древние классификаторы живых систем: Аристотель считал основной функцией растений именно размножение (а также и питание), Карл Линней классифицировал растения по формам и количеству их органов размножения – тычинок, пестиков и проч.

Для животных способ размножения – важный, но как бы уже подчиненный, «снятый» признак, пройденный этап эволюции. Здесь, по-видимому, уже важна классификация по способу приобретения и использования (в стае, колонии, косяке и т.д.) «запаховых», звуковых, световых и прочих сигналов. Следовательно, из всех производительных органов главнейшими для животных

являются органы ощущений. И Аристотель опять-таки именно в способности ощущения гениально угадывает суть «животной души».

Отсюда совершенно очевидно, например, что для летучих мышей важнейшим, «конституирующим» признаком является способность производить и использовать ультразвуковую сигнализацию. Производить – путем испускания локационных сигналов в виде коротких ультразвуковых импульсов, своеобразного недоступного нашему слуху «писка». Использовать – путем улавливания ушами-локаторами этого самого «писка», отражаемого от разного рода преград. Посмотрим, однако же, как до сих пор определяют этих животных в биологической литературе. Оказывается, это подотряд класса млекопитающих, отряд рукокрылых. При такой формальной классификации внешние признаки кормления детенышей или же строения передних конечностей как бы «отодвигают» на задний план важнейший информационный признак, посредством мутаций некогда породивший и задавший этим животным их основную функциональную специфику, основной способ организации их жизнедеятельности!

Летучая мышь, это в данном случае лишь наиболее очевидный пример необходимости делить животных (так же, как и растения) по способу производства и использования информации. На самом же деле к вопросу надо подходить предельно широко: даже различие между видами следовало бы, в первую очередь, искать в различии производства и использования ими информации.

Вторая группа предлагаемых мною выводов связана с прогнозированием развития живого, которое вытекает из того, что именно диалектический характер отражения разъясняет и обосновывает гениальную схему эволюции природы Тейяра де Шардена, в которой главной идеей несомненно является необходимость развития человечества в направлении к ноосфере.

Итак, можно видеть, что рассмотрение отражения на уровне живых систем позволяет понять суть феномена отражения уже гораздо глубже. Скачок из неживой природы в живую можно объяснить тем, что появляется принципиально иной способ

взаимодействия *системы со средой* – приспособление первой к изменчивым влияниям последней, происходящее с помощью выработки (через естественный отбор) энергетически оптимальных вариантов поведения и фиксирования их в генетической информационной программе.

Когда отбор *уже* осуществлен, нам остается только удивляться, насколько же «мудро» устроено растение или животное. Например, некоторые высокогорные растения имеют серебристые листья, позволяющие *отражать* слишком яркий свет солнца днем, причем они же, эти листья, не только серебристые, но и – ворсистые, что дает растениям возможность сохранять тепло ночью (и тем самым тоже *отражать* вредоносное влияние низких температур воздуха).

Не является ли этот и подобные ему примеры доказательством существования «предустановленной гармонии»? Ведь на эмпирическом уровне научного исследования подобной гармонии, она, наоборот, кажется после-установленной, поскольку в основе ее образования лежит процесс длительного, можно сказать, драматического отбора, завершившегося не только победой именно вот этого растения, но и гибелью других, конкурировавших с ним, растений. Можно было бы также сказать, что причиной этой, наблюдаемой нами, гармонии является совместное действие внешней среды и случайных мутационных изменений в «нужном» направлении.

Однако, поскольку рассмотренный выше частный случай гармонизации системы со средой носит универсальный характер и проявление его мы видели уже и на примере неживых вещей, типа минералов или горных пород, постольку лейбницевское понимание предустановленной гармонии не следует считать устаревшей идеей, ибо, прежде чем тот или иной случай установления гармонии проявился, необходимо его существование в виде логического закона Бытия как неуклонного Предписания Логоса.

Из всего выше сказанного очевидно следующее: отражение – это важнейший момент, важнейший аспект любого процесса взаимодействия. Отражение нельзя понимать только как «след»,

как пассивный результат воздействия одной системы на другую. Важно еще раз подчеркнуть его диалектическую двойственность, которая, на наш взгляд, и служит источником развития всего сущего. Причем мудрая человеческая речь замечательно улавливает подобную двойственность.

Раскроем содержание этой двойственности еще и еще раз: отражение – это одновременно (и в одном и том же отношении) и *отпечаток*, и материальное отбрасывание «растворяющего» воздействия извне («отражение неприятеля»). Со-общение (информация) – это и обмен знаниями, опытом, – как это делают пчелы, исполняющие одна перед другой сложный танец, или как это делают муравьи, ощупывающие друг друга усиками, но это и со-общение (совместное общение) в более широком смысле, означающее все виды деятельности особей внутри улья или муравейника и т.п. Второй вид общения был бы совершенно невозможен без первого – чисто информационного. Мало того, это не разные процессы, а одно и то же в своем идеальном и материальном проявлении: содержание информации, передаваемой одной пчелой другой, само по себе незримо, оно становится таковым только в материальных телодвижениях и поступках пчёл, передающих информацию, и пчёл, эту информацию воспринимающих.

### ***Становление социосферы. «Обращение» как высшая форма отражения***

Для дальнейшего прослеживания этой диалектической двойственности – уже в третьей, социальной, сфере нам следует вновь и уже более конкретно, обратиться к предлагаемому Ф.Т.Михайловым термину «*обращение*». Он обозначает сугубо диалектическое понятие. И в данном случае мы снова видим ту же двойственность, что и в приведенных выше примерах. С одной стороны – это со-общение: вечное *обращение* отдельного человека к другим людям за пониманием, сочувствием, поддержкой, с другой стороны – это *обращение* товаров, перемещения людей, культурных ценностей и т.д.\*

---

\* Михайлов Ф.Т. Избранное. – М.: Издательство «Индрик», 2001. – С.499.

Подчеркнув – в который раз! – диалектический характер феномена отражения, вернемся, однако, к последовательному рассмотрению этапов и одновременно форм проявления этой диалектики. Выше нами были рассмотрены две низшие формы отражения и, соответственно, – два этапа его развития: отражение, присущее литосфере, и отражение, присущее биосфере.

Сохраняя свои общие характеристики и черты, отражение в процессе своей эволюции приобретает в то же время все большую глубину и значимость, приобретает все больше и больше степеней свободы. Самое главное, что на социальном уровне своего развития отражение уже более явно распадается на материальное и на идеальное отражение. В социальной форме движения мы в механизме отражения видим собственно идеальное отражение, то есть мышление, отпочковавшееся от материальной, «протяженной» (выражаясь терминами Декарта и Спинозы) части отражения и приобретшее относительно самостоятельное значение. Кстати, следует обязательно подчеркнуть: это значение именно *относительно* самостоятельное. Нельзя ни материальную, ни идеальную части отражения считать чем-то абсолютно самодостаточным: каждая из них зависит от своей противоположности и только в своем диалектическом единстве они составляют целостную систему – субстанцию, *causa sui*.

Социальная форма движения материи возникает путем нахождения Природой принципиально нового, *трудового* способа отражения, то есть – принципиально нового способа взаимодействия системы со средой.

Отдельные элементы трудовой деятельности встречаются и в животном царстве, но элементы эти не складываются в особую качественно новую систему, они играют роль всего лишь одного из способов приспособления к окружающей среде, роль небольшого полезного добавления к генетической программе (инстинкту) поведения. Это не более чем первая, еще робкая, осуществляемая природой проба такого способа взаимодействия.

Человек отличается от животного тем, что он не просто пользуется природными телами в качестве орудия взаимодействия со

средой, он приобретает способность *создавать* эти орудия. Это придает труду *творческий* характер.

Создание орудия труда требует кооперированных усилий многих людей. Труд, с самого начала, носит коллективный характер. В живой досоциальной природе также существуют «коллективы» – муравейники, термитники, пчелиные и осиные рои и т. д., однако поведенческие программы в них – это генетические программы, они передаются по наследству. Поэтому каждое из этих сообществ организмов скорее напоминает единый живой организм, состоящий из странных – периодически расползающихся и разлетающихся, а потом вновь собирающихся вместе – живых «клеток».

Зарождающийся человек использует принципиально новый способ получения, хранения и использования информации. Этот способ подобен функционированию некоего коллективного мозга, так что, в известном смысле, ноосфера свое абстрактное историческое начало уже получила давным-давно – с возникновением первых человеческих коллективов. По наследству, в генах, этот способ производства информации не передается. И это обстоятельство заставляет человека постоянно развиваться: искать, изобретать материальные носители жизненно важной для человека информации. Кроме того, начиная с младенческого возраста, каждый человек должен подключаться к обучению способам ориентации и поведения в системе сложно структурированного трудового процесса и общественных отношений: производственных, бытовых, обучающих, воспитывающих.

Элементы прижизненного обучения опять-таки имеются и у высших животных, однако, производство и применение человеком орудий труда в качестве главного способа отношений с природой и друг с другом делает этот способ производства, хранения и использования информации основным и ведущим в социальной системе. При этом вся эта общественно-трудовая информация «записывается» не в генах, а в искусственных *символах*: жестах, ритуалах, словах, рисунках, то есть в *языке*.

Именно язык, сначала язык ритуалов и жестов, а в развитом состоянии – членораздельная речь, служит средством материали-

зации схем человеческой деятельности. Становление членораздельной речи оказалось очень сложным и длительным процессом, тем более что он во многом зависел от биологического развития организмов предков современного человека (возникновение уникальной гортани, появление передних долей мозга и т.д.). А на этой биологической основе возникали и преодолевались уже проблемы социального общения: перейти от «чувственно-практического» мышления, как бы *растворенного* в стихии человеческой деятельности, к «словесному» мышлению было очень трудно. И даже сейчас «...свое умение нам легче показать, продемонстрировать по принципу: «Делай, как я», чем объяснить в словах и тем более свести к определенным правилам. Последнее требует уже очень высокого уровня развития сознания»\*.

Из сказанного можно видеть, что в своем начале человеческий способ информационного отражения еще в чем-то схож с животным способом отражения. Ведь обучение по принципу: «Делай, как я» в какой-то мере имеется уже и у высших животных.

Можно, однако, с полной уверенностью сказать, что этот самый принцип: «Делай, как я», обеспечивающий лишь «чувственно-практическую» форму мышления, не будучи подкрепленным речью, ведет человечество в тупик. И в палеонтологической истории человечества было немало развилок, отсеявших часть наших отдаленных предков в силу тех или иных материальных и духовных недостатков их телесного и коллективного устройства.

Принципиальное различие между животным и человеком состоит в наличии или отсутствии даже в самых исходных, «ритуальных» формах мышления человека хотя бы нескольких, самых примитивных **слов**. Вот где «логос» следует переводить одновременно и как «слово», и как «дело»: **в деянии, сопровождаемом словом, начало бытия человека.**

Именно с появлением речи связывал начало человеческой истории выдающийся ученый Б.Ф.Поршнев, который, однако, как мне представляется, слишком категорично называл произво-

---

\* Касымжанов А.Х., Кельбуганов А.Ж. О культуре мышления. – М.: Политиздат, 1981. – С.16

дителей палеолитических орудий труда — обезьяночеловеками, троглодитами, то есть отказывал им даже в праве называться примитивными, находящимися в становлении людьми\*.

Факты, которые при этом приводит Б.Ф.Поршневу, на мой взгляд, противоречат общему выводу самого автора. А факты эти заключаются в том, что трудовая деятельность даже этих примитивных палеолитических существ уже гораздо сложнее, причем, не количественно, а качественно сложнее, чем «труд» животных. Так, они, например, умели выбрать среди камней нужный камень — кремь, заострять его с помощью многочисленных ударов по нему другим куском крепкого камня. При этом они случайно получили рукотворный огонь, который не испугал их, а был превращен в важнейшее средство труда и быта. Они научились использовать обожженную на костре длинную палку, приобретавшую в результате этой трудовой операции бóльшую прочность. Во-первых, они использовали это орудие труда в качестве рычага, раздвигающего ребра убитого мамонта, а, во-вторых, — для транспортировки туш животных — в качестве «коромысла», положенного на плечи двух таких «троглодитов». Они были способны тонко приспособляться к особенностям поведения различных животных и т.д. В связи с этими фактами, очень сомнительно, можно ли это палеолитическое существо считать животным. Думаю, что с него уже можно отсчитывать начало человеческой истории, вызванное появлением, пусть еще очень несовершенной, трудовой деятельности, более адекватная и надежная форма хранения и передачи информации о которой действительно возникла только с появлением членораздельной речи.

Читая Б.Ф.Поршневу, лишний раз понимаешь недостаточность и предвзятость материализма: у данного ученого все сводится только к последовательному, где-то случайному, где-то приспособляющемуся к изменению внешней обстановки, — изменению структуры строения тела, мозга, поведения, то есть к чисто материальным изменениям. При этом Б.Ф.Поршневу постоянно

---

\* Поршневу В.Ф. О начале человеческой истории. — М.: «ФЭРИ-В», 2006. М.



янно подчеркивает, оправдываясь перед реально существовавшими или возможными критиками-марксистами в том, что, дескать, и появление речи – акт вполне материальный, а не духовный.

На самом же деле правильное понимание названных соотношений между материальным и идеальным требует принципиально иного акцента: первичным является не случайное мутационное изменение тела, а новый способ *идеального отражения* действительности – *сознание*, пусть еще еле брезжащее, но уже существующее у палеолитического существа, ибо именно идеальное, образно говоря, ищет себе адекватную материальную структуру. Ищет и посредством соревновательности и отбора отбрасывает на обочину эволюции те переходные формы, которые продолжают пользоваться неадекватными, превращенными, во многом еще животными, способами воплощения идеального.

Исторически раньше или позже, но формирующийся человек оказывается погруженным в своеобразный круговорот, который в обобщенной форме можно было бы выразить как процесс, состоящий из последовательного ряда материальных превращений: «вещь-дело-слово-дело-вещь»\*. Идеальное же (оно здесь изображено дефисом) присутствует в этом кругообороте, как некое незримое цементирующее основание. Человек с рождения погружается в коллективный опыт такого постоянного превращения, сохраняемый и передаваемый из поколения в поколение благодаря слову.

Но даже, когда появляется развитая членораздельная речь, мышление человека еще весьма длительное время находится в незрелой стадии мифа. Миф – это рассказ, повествование, истинность которого не оспаривается, составляя предмет священной веры. В мифе накоплены «...испытанные образцы человеческого поведения на все случаи жизни. Овладевая мифологической культурой своего племени, индивид начинал соотносить свой личный опыт с родовым опытом коллектива»\*\*. Отсюда – значе-

---

\* Философская энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, 1962. – Т.2. – С.222.

\*\* Касымжанов А.Х., Кельбуганов А.Ж. О культуре мышления. – М.: Политиздат, 1981. – С.22

ние «мудрости стариков» в условиях отсутствия письменности особенно велико.

Учеными доказано, что огромное значение в становлении мышления имела рудиментарная психическая функция человека, не присущая животным. Ее можно было бы назвать *завязывание узелка на память*. Л.Г. Выготский писал: «Первый узел, завязанный на память, означал зарождение письменной речи, без которой была бы невозможна вся цивилизация»\*. Выходит, что, как это ни странно, но «чисто» устной речи как бы никогда и не существовало: без узелков, зарубок, рисунков она была бы не на много более эффективной, чем звуковые сигналы высших животных.

После того, как в социальной форме движения тесно связанные между собой материальная и идеальная формы отражения относительно обособились, человеческая деятельность стала представлять собой единство двух сторон: предметной и познавательной. Их появление и развитие и есть появление и развитие самого человека. Иными словами, взаимосвязь и взаимодействие предметной и познавательной сторон деятельности – это источник ее самодвижения и саморазвития.

Итак, при рассмотрении всей космической эволюции идеального и материального, её высшая форма – чувственно-предметная деятельность человека выступает для нас важнейшим ключом к раскрытию тайны мышления. Природная сообразительность первобытного человека постепенно стала превращаться в собственно мышление. Многократно повторяемые действия постепенно привели к закреплению в опыте приемов изготовления орудий труда, навыки их использования передавались из поколения в поколение. Это означало возникновение, так называемой, *родовой памяти*. Родовая память была тесно связана с *ритуалом*. Она и хранилась и передавалась с помощью ритуала.

С появлением земледелия, животноводства, металлургии, гончарного дела и других форм трудовой деятельности эпохи ранней цивилизации человеку потребовалось знание о том, что

---

\* Там же. – С.24.

из себя представляет *сама по себе* та или иная вещь\*. И возникшей философии как «мышлению о мышлении бытия», наверное, очень долго пришлось разбираться в том, где ритуал совпадает с действием и полезен для успешной реализации последнего, а где он носит характер своеобразной шелухи или даже вреден, как, скажем, жертвоприношения. И это всё из-за того, что переполненное обожествленными ритуалами первобытное мышление было очень и очень некритичным.

Это приводило к тому, что по поводу одной и той же вещи или одного и того же явления обязательно возникали и бытовали совершенно разные мнения. Поэтому очень трудно было отличить истинное суждение от ложного, глубокомысленное отражение действительности от предрассудка, от пустого и необоснованного мнения толпы.

Жизненная важность знаний о вещах и о мире в целом как о таких, каковы они есть на самом деле, вызывает со временем повышенный интерес к самому процессу получения истинных знаний. Поэтому мышление становится не только мышлением о мире, но и мышлением о мышлении. «В форме философии сознание впервые начинает наблюдать – как бы со стороны – само себя в своем отношении к действительности, свои собственные действия по построению образа внешнего мира»\*\*. При этом основанием познания отдельных вещей для философов стал и оказался непреходящим фундаментальный вопрос «Что есть сущее»? И, как мы видели, возникающая философия начала именно с ответа на этот важный вопрос: все существующие предметы можно помыслить только через их *бытие*. Именно так: «Мышление через бытие о существующем»\*\*\*, а не наоборот – не получение «тощей абстракции» бытия из наблюдения за множеством существующих вещей.

---

\* Если быть более точным, то конечно, следует сказать, что это не вещь сама по себе, а вещь внутри процесса человеческой деятельности.

\*\* Ильенков Э.В. Проблема единства бытия и мышления в античной философии // Принципы материалистической диалектики как теории познания. – М., 1984. – С. 10.

\*\*\* Мамардашвили Мераб. Лекции по античной философии. – М., 2002. – С.264-265.

Итак, Миф сменился Логосом – мыслью и словом, формами успешного функционирования которых со временем стали выступать логические категории, то есть те понятия, которые выражают собой универсальные, неизменные формы, в которых существует бытие. И эта смена мифологии рациональным мышлением и знаменует собой процесс рождения философии, коренная функция которой – быть содержательной *логикой*. Логикой мудрого мышления, способного следовать логосу любых вещей, и логикой мудрого поведения, дающего человеку возможность прожить благу, подлинно счастливую жизнь.

Достаточно убедительно такой же вывод позволяет сделать и исследование истории философии под углом зрения диалектического единства исторического и логического. Так, С.Н.Мареев показывает, что история философии при всей ее видимой пестроте и противоречивости – это не «война всех против всех», а единство многообразного. «Исторически философия определила себя к тому, чтобы быть Логикой, диалектикой, всеобщим методом теоретического и практического освоения человеком окружающей действительности, как природной, так и своей собственной, социальной и духовной»\*.

А это, в свою очередь, со временем раскрыло, сделало выпуклой и яркой *центральной и непреходящую проблему философии* – проблему соотношения, взаимозависимости сознания и реальной действительности. А еще точнее – проблему соотношения *логики бытия и логики сознания*.

Обычно мы говорим, что сознание – это высшая форма отражения. В общем, это правильно, но не совсем точно: из всего выше сказанного ведь ясно, что не одно сознание, а вся социальная форма движения субстанции, в единстве ее предметной и идеальной сторон, выступает высшей (из известных нам) формой отражения действительности. Сознание выступает как идеальный компонент трудовой деятельности, как лишь *относительно самостоятельная* (а именно – идеальная) форма деятельности.

---

\* Мареев С.Н. Историческое и логическое //Диалектическая логика: В 4 т. – Т.3. Формы и методы познания. – Алма-Ата, 1987. – 367.

Отсюда вывод: сознание носит не биологический и тем более – не индивидуальный характер, а является социально-общественным феноменом. И тем не менее, мы не должны ограничивать сознание одними лишь рамками социума, ибо такой подход изолирует сознание и от его предпосылок и от направленности его развития.

Исторический подход лишь тогда конкретен, когда исследуемое явление рассматривается как закономерная реализация его предпосылок и как развитие, начинающееся с самых примитивных форм проявления сущности этого явления и завершающаяся максимальным воплощением данной сущности. Такой подход исключительно важен и для исследования эволюции человеческого сознания. Выше мы уже показали, что оно явилось закономерным результатом развития биологического, то есть информационного, способа отражения бытия. И в то же время, поскольку развитие – это всегда развертывание сущности развивающейся системы, то в отношении развития сознания мы можем сказать, что его направленность и цель состоит в способствовании его (как идеальной формы трудовой деятельности) к развитию и широкому распространению высшей формы мышления *разума* – и высшей формы трудовой деятельности – *творчества*. И весь этот исторический процесс есть не что иное, как движение человечества к соответствию его своей сущности, то есть к разумному, справедливому и творческому устройству и функционированию общества. Это движение и есть созидание ноосферы (сферы разума).

Почему столь большое значение следует придавать именно учению о ноосфере? Потому, что она рассматривает тенденцию развития человеческой истории предельно широко – в контексте движения и развития не только социальной, но и всей природной действительности.

---

## Ноосфера и Человек Ноосферы

### *Предпосылки и предтечи учения о ноосфере*

**Анаксагор и Платон.** Если согласиться с тем, что учение о ноосфере – это учение о человечестве в его должном состоянии, то есть в состоянии соответствия его своей сущности, то учение о ноосфере – это несомненный преемник учения Платона об идеальном (разумно устроенном) государстве. Ведь Платон изучал государство не ради самого государства, а для того, чтобы *в нём* изучить такие человеческие потребности и притязания (правá), которые не могут проявить себя в человеке, рассматриваемом изолированно от общества. Таким образом, учение об истинном бытии мира и человечества в той или иной мере, но связано с учения об истинном государстве.

Выше уже было сказано, что Сократ, прочитав работу Анаксагора, был ею и восхищен и в то же время разочарован. Восхищенный идеей существования Нуса, управляющего всем миром, Сократ, однако, не увидел в работе Анаксагора того, каким образом этот верховный Ум добивается закономерных, справедливых (благих) результатов. Он остался недоволен тем, что не нашел в философии Анаксагора объяснений того, что его горячо интересовало: мира человека, состоящего не из частиц-гомеомерий, а из блага и зла, справедливости и «беспредела», красоты и безобразия.

В чем состоит титанический труд открытого Анаксагором Нуса (Ума), направленный на сохранение гармонии Космоса, а значит, – и человеческой жизни? Поскольку гармония – это атрибут (основное, неотъемлемое свойство) бытия и любой его части,

постольку сохранение гармонии Космоса и Социума – это сохранение их бытия. Внешне этот процесс выглядит как процесс самосохранения, однако современное нарастание и обострение глобальных проблем человечества показывает, что это не так: сами по себе эти проблемы не разрешатся, для их положительного решения требуется максимальное и массовое подключение человеческого разума, на что в свое время неустанно обращал внимание В.И. Вернадский. Таким образом, созидание сферы разума (ноосферы) возможно только с помощью интенсивной деятельности Разума.

Начало такой деятельности следует искать уже в идеях первых создателей философии, или, как их называл М.Хайдеггер, – *изначальных* философов. Однако для этого надо хорошо понимать, что термины Фалеса, Анаксимандра, Гераклита и им подобных мыслителей нельзя воспринимать буквально, в них следует отыскивать прежде всего их *логическую* составляющую: в «воде» Фалеса – «одно, которое есть всё», в «огне» Гераклита – не тлеющий или максимально разгорающийся пожар, а периодически уменьшающуюся и возрастающую степень разумности бытия и т.д. Правда, для того, чтобы «уловить» эту содержательную логику, зачастую приходится достаточно серьезно дистанцироваться от времени жизни мыслителя и стараться «соединить» его выводы с фактами и эмпирическими обобщениями современных интерпретатору науки и практики. Воистину, большое видится на расстоянии.

Что же именно, какие новые знания могли бы помочь нам по-новому взглянуть на мировидение и миропонимание великого Анаксагора, обогатить и конкретизировать его философские идеи? Я уверен, что по-новому осмыслить Анаксагоров принцип «всё во всём» может помочь нам *феномен отражения*.

«Всё во мне, и я во всем!» – Философская душа Фёдора Тютчева в этом изречении стремится соединить Анаксагора с хорошо знакомыми поэту немецкими философами. Но поэт восторгается, не доказывая. А вот Мартин Хайдеггер в своем знаменитом докладе «Вещь» берет какую-то обыкновенную чашку, ну ладно, –

чашу, и доказывает, что, глядя на нее с позиций отражения всего во всем, мы можем изобразить весь мир.

«В подношении чаши для питья *пребывают по-своему* (здесь и далее полужирный курсив внутри цитат – мой. – А.И.) смертные. В подношении чаши для возлияния *пребывают по-своему* божества, принимающие дар подношения как дар жертвоприношения. В подношении чаши всякий раз *по-своему пребывают* смертные и божества. В подношении чаши пребывают земля и небо. В подношении полной чаши *одновременно* (курсив М.Хайдеггера) пребывают *земля и небо, божества и смертные*. Эти четверо связаны в своем изначальном единстве взаимной принадлежностью. Предшествуя всему присутствующему, они сложены в простоту единственной четверицы.

В подношении полной чаши пребывает одно-сложенность четырех»\*.

Таким образом, «все во всём» существует не буквально-материально, а – идеально, в отраженном виде. Хайдеггер показывает, что вещь есть тело бытия, наполненное огромного смысла. Материя нужна как плоть для воплощения смысла, мысли, идеального. Так, о Земле он говорит: «Земля растит и носит, питая, плодит, хранит воды и камни, растения и животных»\*\*.

А мне хочется добавить к этому, что вместе со всеми этими носимыми и хранимыми ею вещами Земля есть собрание *событий* всего Космоса. Земля в этом смысле – «показательная» вещь (и в том смысле, что «характерная» и в том смысле, что «показывающая»). Анализируя геологические и космологические факты и события, ученым и философам предстоит еще разобраться, каким образом (ведь это наверняка очень сложная, продолжительная и многоходовая процедура) Логос создаёт такие уникальные «плодоносные» и «сохраняющие» планеты, как наша Земля.

Любая вещь символична (А.Ф.Лосев), она идеально содержит в себе все остальные вещи. *Вот он где – подлинный, иде-*

---

\* Хайдеггер М. Вещь / М.Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 321.

\*\* Там же. – С.323



ально-материальный, а не гомеомерно-материальный, смысл Анаксагорова изречения «Всё во всём»!

«Земля и небо, божества и смертные, сами собой единые друг с другом, взаимно принадлежат друг другу в односложности единой четверицы. Каждый из четверых по-своему **зеркально отражает** существо остальных. Каждый при этом по-своему **зеркально отражается** в свою собственную суть внутри односложности четверых. Эта **зеркальность** – не отображение какого-то изображения. **Зеркальность**, освещая каждого из четверых, дает их собственному существу сбыться в простом вручении себя друг другу. В этой своей осуществляюще-высвечивающей **зеркальности** каждый из четырех играет на руку каждому из остальных. Осуществляюще-вручающая **зеркальность** отпускает каждого из четверых на свободу его собственной сути, но привязывает, свободных, к односложности их сущностной взаимопринадлежности»\*.

Сколько раз я перечитывал эти слова! И при этом, кромеобретения мною всё большей глубины их содержания, я всякий раз все больше убеждался в том, что Хайдеггер – настоящий поэт! Но если Тютчев – это философствующий поэт, то Хайдеггер – это философ, поэтизирующий всё бытие.

Итак, взглянем теперь на общее мировидение Анаксагора, но уже в аспекте всеобщей «зеркальности» мира. Материально-идеальное отражение и само-отражение как супер-атрибут космоса позволяет нам иначе взглянуть как на смысл гомеомерий, способных к бесконечному делению, так и на идею Нуса (Ума), который так же, по мнению Анаксагора, делим до бесконечности, но, в отличие от всех других вещей, не смешивается ни с чем иным, кроме самого себя.

Анаксагоров максимальный «Нус» мы можем уподобить Платоновой «Идее Блага» или Гегелевой «Абсолютной Идее», а малые и бесконечно малые «нусы» – идеям любой малой или же большой вещи, которыми руководит эта высшая Идея. Действительно, во-первых, и Нус и идея не материальны, а идеальны. Во-

---

\* Там же. – С.324.

вторых, несомненна «гомеомерная» качественная тождественность друг другу любых идей (быть смыслом и эталоном вещи и ее действия). В-третьих, идеи присутствуют всюду, они не смешиваются с не-идеями. В-четвертых, вездесущие идеи – способны к возрастанию, причем не только количественному, но и качественному, знаменуя своим восхождением от низшего к высшему возрастание эффективности способа идеального (и одновременно – материального) отражения вещью окружающей её среды.

Выше я обратил внимание читателя на важность различения взаимосвязанных терминов «идея» и «эйдос», заключающегося в том, что если идея – это смысл и эталон вещи, то эйдос – это идея в различной степени её воплощения (материализации). Такое различие дает возможность фиксировать и решать внутреннее противоречие между идеальной душой-монадой и её материальной «оболочкой». В контексте осмысления и интерпретации поведения Нуса в мировоззренческой картине Анаксагора, мы можем сказать, что Эйдос космических тел и процессов образовавшихся в процессе рассеивания и сгущения атомов и вращающихся вокруг друг друга небесных тел постоянно возрастает, переходя от эйдоса литосферы – к эйдосу порождаемой ею биосферы и, наконец, – к эйдосу порождаемой биосферой ноосферы.

Попутно хочу заметить, что в данном случае, логически соотнося «нус» Анаксагора с миром «идей» Платона и Гегеля, мы конкретизируем также и содержание процесса ортогенеза в учении Тейяра де Шардена.

Итак, выражаясь словами Анаксагора, Нус (то есть Разум) в процессе эволюции постоянно возрастает, и возрастает также и его управленческая функция, однако поскольку для любого управления необходимы цель и способность всей совокупности вещей выполнять в системе космоса свои функции, постольку управленческая сила минимального нуса и максимального Нуса сливаются в одну систему, обеспечивая единую по смыслу деятельность друг друга. Их совместная управленческая функция – создавать и обеспечивать соревновательность эйдосов всего сущего в эффективности способов отражений окружающей среды,

в результате которой (соревновательности), путем отбора рождаются все более и более «чистые зеркала», вплоть до слияния их с Максимальным Нусом, то есть с высшим Разумом Вселенной.

И вот эту постоянную повторяемость *вечного* становления, *вечного* «подпитывания» Абсолютного Духа, *вечно* рождающего Космос и его гармонию, и создает *вечный* Логос, обеспечивающий единство относительной и абсолютной бесконечности бытия, то есть «малой», *вечно* становящейся ноосферы и Ноосферы «большой», *некогда* ставшей вечной или же *всегда* вечной.

Итак, начало движения к построению адекватной картины мира как сложнейшей (и одновременно в силу ее мудрого устройства – простейшей) системы положили Анаксагор и Платон, при этом, подходя к решению этой проблемы каждый «*по-своему*». Можно увидеть, что в основе их интеллектуальных построений, как это бывает в основе всего гениального, лежит достаточно простая мысль: такими сложными системами, как государство, а тем более космос, может управлять только разум. Скажем иначе: бытие очень сложных систем не может быть стихийным, автоматическим, основанным на совокупности слепых случайностей.

Хочу добавить еще несколько важных, на мой взгляд, слов в адрес Платона. Я совершенно уверен в том, что он, в отличие от своего незабвенного учителя Сократа, достаточно внимательно и с пониманием проштудировал работу Анаксагора, так как свою схему идеального государства (и души человеческой) строил, как известно, по образу и подобию строения космоса. И хотя главным действующим лицом практически всех диалогов Платона выступает Сократ, но это явно другой Сократ – как бы перевоплотившийся в своего талантливейшего ученика и увидевший и исправивший свою главную ошибку, состоящую в том, что в отрыве человека от космоса, в лоне которого он возникает и живет, невозможно понять, в чем состоит благо и счастье человека.

К сказанному следует, конечно, добавить и то, что без Гераклитовой грандиозной диалектической картины мира невозможны были бы ни Анаксагор, ни Платон, ни еще многие другие философы. Однако понимание Логоса Гераклитом было еще

достаточно абстрактным и требовало решения проблемы того, что же именно должен делать человек, если он даже согласится с требованием великого диалектика нацелить себя на безусловное следование Логосу. И благодаря всем создателям основных предпосылок учения о ноосфере и самого учения, мы сейчас уже начинаем понимать, что соответствие человека требованиям Логоса заключается не в простом бездумном существовании, а в разумном строительстве разумного общества на основе созидания себя самого истинным человеком.

**Анри Бергсон.** Если философия Гераклита содержала в себе *предпосылку* эволюционного мышления философа, то творчество Анри Бергсона знаменует собою начало соединения философии с *теорией* эволюции. Можно сказать, что этот выдающийся французский философ, подобно К.Марксу, совершил попытку обратиться к проблеме обмирщения философии, но, расширив при этом, в отличие от К.Маркса, понятие мира далеко за пределы социума. А. Бергсон открыл тождество развивающейся природы и отражающего это развитие научного познания, чем и положил начало целому научно-философскому направлению, которое мы называем сейчас учением о ноосфере. Этот термин – «ноосфера» был предложен одним из последователей А.Бергсона – Эдуардом Леруа, и, надо сказать, термин оказался очень удачным, потому, что соединил собою современность с именем и философией античного гения Анаксагора.

То, что пытался высказать Шеллинг, то, что наметил Гегель в описании траектории развития Духа, то же самое достаточно обоснованно и популярно выразил в своих речах и письменных трудах А.Бергсон. Он получил возможность совершить это, имея уже в своем распоряжении блестящие открытия биологии второй половины XIX – начала XX веков, полученные ею неоспоримые факты и предварительные, но весьма проницательные эмпирические обобщения.

В 1927 году Бергсону была присуждена Нобелевская премия по литературе, в тексте обоснования которой сказано: «в признание его богатых и оживляющих идей, и превосходного мастер-

ства, с которым они были представлены». «Богатые и оживляющие идеи» – это уже не просто литература, а литература философствующая. Причем слово «оживляющие» я бы не связывал только с тем, что феномен жизни находился в центре внимания Бергсона, но и с тем, что он действительно оживил те подзабытые идеи философии, которые тесно связывали философскую мысль с Природой. Натурфилософы античности – вот кто был оживлен выдающимся французским философом.

«Сколь бы фрагментарной ни была до сих пор история эволюции жизни, она уже позволяет нам понять, как в процессе непрерывного развития на линии, восходящей через ряд позвоночных к человеку, возник интеллект. Она показывает нам, что способность понимания дополняет способность к действию, представляя собой все более точное, все более гибкое и усложняющееся приспособление сознания живых существ к данным условиям существования. Этим определено назначение нашего интеллекта в узком смысле слова: он обеспечивает полное включение нашего тела в окружающую среду...»,\* – так начинает А.Бергсон свою книгу «Творческая эволюция». И я готов подписаться под каждым словом этого высказывания, за исключением не очень точного выражения: «способность понимания дополняет способность к действию». Почему я считаю это выражение не очень точным? Потому, что может создаться впечатление, что до появления человеческого интеллекта в живом мире существовала лишь способность к действию, без какого-либо понимания необходимости этого действия. Монадология Лейбница, на мой взгляд, выражает ситуацию отражения окружающей среды со стороны живого (и даже неживого) гораздо точнее, так как не отрывает понимание от его предпосылок.

Далее А.Бергсон пишет: «...*Теория познания и теория жизни представляются нам нераздельными.* Теория жизни, не сопровождаемая исследованием познания, обязана принять без изменений понятия, предоставляемые разумом в ее распоряжение:

---

\* Бергсон А. Творческая эволюция / Пер. с фр. В.Флеровой; Вступ. ст. И. Блауберг. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб; КАНОН-пресс-Ц, 2001. – С.33.

волей-неволей она должна вкладывать факты в предсуществующие рамки, которые она рассматривает как окончательные. Она получает, таким образом, символизм, удобный, а быть может, даже необходимый для положительной науки, но у нее нет непосредственного видения своего предмета. С другой стороны, *теория познания, которая не перемещает интеллект в общий процесс эволюции жизни*, не покажет нам ни того, как сложились рамки познания, ни того, как мы можем их расширить или преодолеть. Нужно, чтобы оба эти исследования – теория познания и теория жизни – соединили свои силы и в круговом движении толкали бы друг друга бесконечно.

Вдвоем, *с помощью метода более верного, более близкого к опыту, они смогут решить великие проблемы, поставленные философией*»\* (Курсив везде мой. – А.И.).

Эти обширные цитаты из главной работы Анри Бергсона говорят сами за себя и не требуют никаких особых комментариев. Анри Бергсона, несомненно, следует отнести к выдающимся онтологам: после него эволюционный процесс уже не сможет исчезнуть из мировоззренческой модели бытия: будучи органично переплетенным с появлением и становлением человеческого интеллекта, он стал абсолютно необходимым, то есть стал тем, чем и является на самом деле – атрибутивным элементом Бытия.

Для упрочения этого тезиса мне хотелось бы подчеркнуть, что выражение «теория познания», к которой прибегает Бергсон, ни в коем случае не сводится к тому, что обычно называют эпистемологией, речь идет, прежде всего, о «теории познания *бытия*», то есть о бытии (об онтологии) с точки зрения его познания.

У Бергсона имеется такой афоризм: «Философ должен идти дальше ученого». Есть, однако, в философском мировоззрении самого Анри Бергсона нечто, что мешало ему следовать этой замечательной познавательной установке. Так известно, что он, как и в свое время Спиноза, получил серьезное религиозное образование, затем, опять-таки подобно Спинозе, в подростковом возрасте разочаровался в религии и отошел от нее, но в отличие

---

\* Там же, С.36-37.

от Спинозы, признававшего наличие Бога (Природа-Бог), обладающего атрибутами протяженности и мышления, Бергсон не почувствовал необходимости в Абсолюте. Выше я уже обосновывал ту точку зрения, что такая философская позиция сильно ограничивает возможности мыслителя, лишая его возможности противопоставления обусловленного – абсолютному.

Именно поэтому, в частности, А.Бергсон считал принципиально невозможным предугадывать, в каком направлении может развиваться природа. «Не может быть и речи о том, чтобы предвидеть новую форму»\*, постоянно повторял он. Иными словами, он отрицал существование в природе какого-либо канала эволюции. Как радикальный механицизм, так и радикальный телеологизм казались Бергсону односторонними крайностями: «Такова философия жизни, которой мы придерживаемся. Она стремится преодолеть и механицизм, и телеологизм, но, как мы отметили вначале, она сближается со вторым учением больше, чем с первым. <...> Подобно радикальному телеологизму, хотя и в более расплывчатой форме, она представит нам организованный мир как гармоническое целое. Но эта гармония далеко не так совершенна, как утверждалось. Она допускает много отклонений, ибо каждый вид, даже каждый индивид, сохраняет от целостности жизненного импульса только некий порыв и стремится использовать эту энергию в собственных интересах; в этом и состоит *при-способление*. Вид и индивид думают только о себе самих, из чего вытекает возможность конфликта с другими формами жизни. *De facto*, таким образом, гармонии не существует: она существует скорее *de jure*. <...> Гармония, или, скорее, «дополнительность», проявляется только в целом и более в тенденциях, чем в состояниях. Главное же – и именно в этом вопросе телеологизм наиболее заблуждается – гармония обнаруживается скорее позади, чем впереди. Она состоит в тождестве импульса, а не в общем стремлении. Напрасно было бы приписывать жизни какую-нибудь цель в человеческом смысле слова. Говорить о цели – значит думать о некоем предсуществующем образце, которому остается лишь

---

\* Там же. – С.61.

реализоваться. По сути, это значит предполагать, что все дано, что будущее можно вычитать в настоящем»\*.

Можно видеть, что, несмотря на обилие авторских «осторожничающих» оговорок, в рисуемой Бергсоном картине мира всё же присутствует и гармония, и некое подобие целеполагания.

И еще: Бергсон был уверен в том, что факт «дления» каждого отдельного живого организма, а также – Вселенной в ее целостности является важнейшим фактом эволюции, и, поскольку, как он считал, человеческий рассудок не способен адекватно отобразить этот факт, ибо как бы фотографически, пунктирно изображает окружающий его мир, то в процессе мышления доминирующим методом должна быть интуиция.

«Представление о прерывности психологической жизни связано... с тем, что наше внимание фиксирует эту жизнь в ряде отдельных актов: там, где есть лишь пологий склон, мы, следуя ломаной линии, которую образуют акты нашего внимания, видим ступени лестницы»\*\*. «Наша мысль в ее чисто логической форме неспособна представить себе истинную природу жизни, глубокое значение эволюционного движения». В этих словах Анри Бергсона я усматриваю его недовольство рассудком и формальной логикой и неявное стремление к диалектической, содержательной логике.

К сожалению, А.Бергсону было присуще искаженное понимание сути учения Платона об идеях: «Платон первым возвел в теорию утверждение, что познать реальное значит найти для него Идею, то есть втиснуть его в предсуществующие рамки, которые уже были в нашем распоряжении, как будто мы тайно обладаем универсальной наукой»\*\*\*.

Найти, втиснуть... Что это означает? – *Выдумать* что ли? Мне кажется, на идею как на общее А.Бергсон смотрит не глазами Платона, а глазами Аристотеля, который тоже так и не смог понять того, что его учитель не искал одинаковости во множе-

---

\* Бергсон А. Творческая эволюция. – С.80-81.

\*\* Там же, С.40.

\*\*\* Там же, С. 79.



стве тех или иных вещей, а искал их специфическую особенность (сущность, смысл) бытия, которая, впрочем, не мешала ему объединять эти специфические, то есть имеющие различные эйдосы, вещи – в более широкие системы вещей, обладающие общим на всех них эйдосом. Например, все живые существа Платон стремился рассмотреть не по одинаковому для них признаку, а по специфике их глубинного отличия от неживого. Я уверен в том, что правильно понять специфику эволюционного процесса, вопреки мнению Бергсона, как раз совершенно невозможно без обращения к логике идей Платона. И эту досадную логическую погрешность Бергсона, в чем-то не позволившую ему как «философу пойти дальше ученого», увидели и поправили его последователи. В наилучшем виде это было сделано Пьером Тейяром де Шарденом, которого я, тем не менее, не противопоставляю и другим родоначальникам учения о ноосфере – Эдуарду Леруа и Владимиру Ивановичу Вернадскому, ибо не противопоставление, а только тщательный анализ, а затем – диалектический, синергирующий синтез идей этих выдающихся мыслителей может дать нам новые интересные выводы.

### ***Историческое и логическое начало понятия и феномена ноосферы***

О Тейяре де Шардене нами было сказано уже немало. Лишь в последнее время ученые и философы понемногу начали понимать подлинное величие и актуальность идей этого великого мыслителя.

Его смелая попытка объединить в одно целое живую и неживую природу является, на мой взгляд, продолжением гегелевского монизма, провозгласившего одухотворенность всей природы. Но надо иметь в виду, что это уже не чисто логическая форма обоснования монистической идеи, как это было у Гегеля, или у Ницше в виде неуверенной еще его гипотезы о том, что направленность, или как он выражался, «перспективность» тех форм бытия, которые мы именует неживыми, как раз позволяет отрицать факт их безжизненности. Тейяром было найдено связующее

звено между всем неживым, живым и мыслящим: это – наличие энергии: тангенциальной, проявление которой видят все, и – радиальной, невидимой, а точнее – лишь умопостигаемой, которая выражает себя в стремлении к созданию и росту индивидуальности, самости, «яйности» любых уровней и форм движения природы. Каждая частица Универсума понимается Тейяром как духовно-материальная. Я всегда подчеркиваю, что в учении Тейяра неявно присутствует основная идея «Монадологии» Лейбница, ибо тот тоже считал любую частицу мира наделенной своеобразной «как бы душой», либо же – настоящей душой, но также считал обязательно наделенной и материальным телом. И установленная гармония Вселенной, по Лейбницу, осуществлялась Богом именно через гармонию идеального и материального в каждой отдельной вещи.

Главное различие между Лейбницем и Тейяром де Шарде-ном состоит, прежде всего, в том, что у последнего гармонизация мира осуществляется не в виде одномоментного, так сказать, проявления Высшей Воли, а в виде направленной к гармонизации мира эволюции Природы. Возрастание сложности материальных объектов имеет внутренним своим содержанием их «рост внутренней сосредоточенности», которая, по Тейяру, и есть рост сознания. Мне, однако, представляется, что такое словесное отождествление непродуктивно, ибо говорить о сознании или сознательности камня или, например, растения было бы недопустимой и дискредитирующей всё учение Тейяра неточностью.

Поэтому я предлагаю следующую принципиальную поправку: радиальная энергия или рост сосредоточенности – это внутренняя нацеленность эволюционного процесса на становление и развитие *предпосылки* сознания, заключающейся в наделённости всего сущего и каждой отдельной его частички своим эйдосом то есть идеей в её специфическом единстве с материей. Принятие такой поправки позволяет понять, что «рост сосредоточенности» – это не что иное, как закономерная эволюция от элементарного идеального и материального отражения среды обитания со стороны «неживой» частицы, обеспечивающего ей самую возмож-

ность существования, — к возникновению «психического» как более высокой формы идеального отражения и далее — к его развитию в форме человеческого сознания как единства отражения и самоотражения, то есть — к появлению форм бытия, обладающих не только своим внешним, но и своим внутренним миром.

Хочу подчеркнуть, что основная идея Тейяра великолепна, и он проявляет себя в ней как тонкий диалектик, стремящийся «открыть в исключительном всеобщее». Если бы раньше ученые могли сказать: «Сознание с полной очевидностью проявляется лишь у человека, следовательно, это единичный случай, не интересный для науки», то теперь, говорит Тейяр де Шарден, мы скажем иначе: «Сознание проявляется с очевидностью у человека, следовательно, обнаруживаемое в этой единичной вспышке, оно имеет космическое распространение и как таковое окружено ореолом, протлевающим его в пространстве и времени беспредельно»\*.

Сказано прекрасно, образно, но только, повторюсь, данный, по выражению Тейяра, «ореол» не стоило бы называть сознанием, ибо само сознание есть высшая форма (из данных нам непосредственно форм) *идеального отражения*, (перцепции и апперцепции, согласно терминологии Лейбница), *пронизывающего* всю ткань бытия.

В творчестве Тейяра де Шардена произошло профессиональное, фактологическое усиление и обоснование содержания интуиции Дж. Дана.

Главное средоточие концепции Тейяра де Шардена — это феномен человека. Опираясь на творчество Тейяра, мы можем видеть, как в нём сформулированное и исследованное Хайдеггером понятие *Dasein* приобретает эволюционное содержание и в связи с этим — более понятное свое единство с *Sein*, к которому *Dasein* постоянно приближается, все более и более проявляя свою тождественность с ним.

---

\* Даю ссылку на два одновременных издания одного и того же перевода книги П. Тейяра: Пьер Тейяр де Шарден. Феномен человека. — М.: Наука, 1987. — С. 55. Тейяр де Шарден П. Феномен человека: Сб. очерков и эссе. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. — С. 161.

Тейяр де Шарден, в качестве развития высказанной Анри Бергсоном абстрактной еще идеи «напора сознания», прочно и фактологически обоснованно включил в метафизику направленность эволюции в виде внутреннего, невидимого для глаза шествия некоей силы, превращающей физико-химическую (по внешней своей форме) материю во все более и более активную – живую и мыслящую.

Моя претензия к критикам Тейяра де Шардена носит особенный характер. Я обвиняю их в предвзятости и ангажированности, в том, что, руководствуясь исключительно своими идеологическими интересами, они сделали всё, чтобы сначала заставить замолчать Тейяра, а затем – принизить значение его трудов. При этом были потрачены мощные критические усилия как со стороны официальных клерикалов, так и со стороны тех ученых, которых можно было бы назвать завзятыми материалистами-атеистами. Всех этих критиков не смущало то обстоятельство, что своими аргументами против учения Тейяра де Шардена, они, в силу их принципиальной противоположности, «колотили» и друг друга. Но это – их дело. Меня волнует и возмущает другое. Главное и самое прискорбное в этой истории заключается в том, что ни тех, ни других ни капли не смущало то, что они, лишив человечество правильного ориентира в создании теории своего развития, тем самым на целый век затормозили его движение по направлению к ноосфере, единственно возможной и идеальной форме реализации его (человечества) сущности.

Если взять эволюцию в единстве всего неживого, живого и мыслящего, то, благодаря Тейяру, мы можем теперь (как факт и как эмпирическое обобщение высшего ранга) оценить направленность этой эволюции как возрастание способности эффективно отражать мир. Идеально – как отражает чистое зеркало. Материально – как отражение угрозы хаоса, небытия. Как было показано выше, эти два вида отражения диалектически взаимосвязаны. И то вещество или существо, которое добывается *внутренней* гармонии между своей «идеей» и своим материальным телом,

имеет несравненно *большие* возможности в вечной *внешней* соревновательности, имеющей своей целью наилучшую, идеальную гармонизацию своих отношений со средой своего бытия.

И тем не менее, переход человечества к ноосфере нельзя понимать как всего лишь процесс и результат наведения порядка в общении человека с природой и обществом. Такое понимание говорит лишь о самом исходном пункте возникновения ноосферы. На самом же деле упорядочивание и гармонизация отношений внутри социума и внутри биосферы рано или поздно, но должны привести также и к качественному изменению самого человека. Таким образом, размышления всех «вперед смотрящих» – о соборности, о полифонировании и о других должных способах человеческого бытия – имеют своей идеей и идеалом именно ноосферу, как идеальное состояние разворачивания человеческой сущности. Иными словами, ноосфера это – аттрактор (канал эволюции человечества) и цель, детерминирующая собою историю человечества. Последняя же есть не что иное, как отнюдь не разовый, а вечный, процесс творения и сотворения человека.

Говоря о творении человека, я имею в виду телеологическую задачу Мирового Логоса. Говоря о со-творении, я имею в виду то, что человек, согласно своей природе (*Homo sapiens*), в отличие от растений и животных, обязан не стихийно, а сознательно осуществлять эту космическую необходимость, познавая и принимая её как высший смысл своей жизни. Познанная необходимость, как это известно, и есть свобода. Кто не желает эволюционировать в направлении развития в себе способности адекватно отражать и благоустраивать свой внутренний и внешний мир, нарушает закон Природы, а в религиозной терминологии, – Волю Отца Небесного. А это не может оставаться безнаказанным. И наказание тут одно: нарушитель выбывает из дальнейших, так сказать, туров конкурса, соревнования. Словом, он – уклонист и дезертир, не оправдавший Доверия и не выдержавший Отбора.

Таким образом, Ноосфера – это становящийся феномен, истина (идея) которого – Объединенный Разум как высшая, каче-

ственно иная, нежели сейчас, форма мышления Человека эпохи будущего, то есть развитого, состояния ноосферы.

Через страдания – к спасению, через тернии – к звездам! Иного пути нет. Такова Логика Бытия. Таково устройство нашего мира: вечный отбор – через борьбу и страдания – наиболее жизнестойких форм бытия. Для животного такая борьба есть просто борьба за жизнь. Для человека же – это борьба за *благую жизнь*, то есть борьба за высшие ценности своего бытия

Все подобные футурологические выводы, конечно же, должны базироваться на сотрудничестве философии и религии, философии и науки, философии и практики человеческой жизни в среде других людей.

Как сказал Гегель в своей лекции о философии духа Платона, «...Осуществление справедливости возможно лишь постольку, поскольку человек есть член государства, ибо справедливость в ее реальности и истине существует только в государстве. Право... есть наличное бытие свободы, действительность самосознания, духовное внутри-себя и у-себя бытие... В свою очередь сущностью государства является объективная действительность права... Понятие государства именно и состоит в том, что существует разумная воля. В государстве, следовательно, законы обладают значимостью; эти законы суть его обычаи и нравы»\*.

Учение о ноосфере является тем интегрирующим учением, которое схватывает главное в человеческой и природной истории. Такими же интегрирующими, синтезирующими умами должны обладать и подлинные мыслители. Таким умом обладал не только Тейяр де Шарден, но и Анри Бергсон и Владимир Вернадский. Посмотрите, как умело В.И.Вернадский, буквально с помощью нескольких слов объединил в своем понимании ноосферы все три сферы – неживой, живой и мыслящей материи: «Человек своим трудом – и своим сознательным отношением к жизни – перерабатывает земную оболочку – геологическую область жизни,

---

\* Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга вторая. СПб: Наука, 2001. – С. 188–189.

б и о с ф е р у. Он переводит ее в новое геологическое состояние: его трудом и сознанием биосфера переходит в н о о с ф е р у»\*.

В одном из писем В.И.Вернадского есть такие воистину поэтические строки: «Я смотрю на все с точки зрения ноосферы и думаю, что в буре и грозе, в ужасе и страданиях стихийно родится новое прекрасное будущее человечества»\*\*.

Н.Н.Моисеев, внесший серьезный вклад в современное развитие учения о ноосфере, считает, что было бы большим упрощением считать, что В.И.Вернадский, говоря о «стихийности» и неизбежности превращения биосферы в ноосферу, представлял себе, что этот процесс может произойти как бы автоматически. Напротив, В.И.Вернадский не забывает о трудностях и преградах, стоящих на этом пути: «В геологической истории биосферы перед человеком открывается огромное будущее, если он поймет это и не будет употреблять разум и свой труд на самоистребление»\*\*\*.

В аспекте размышлений о ноосфере слово «стихийно» у Вернадского означает лишь одно: процесс возникновения нового качества протекает закономерно, как естественноисторический процесс. Вспомним Гераклита, считавшего, что высшая мудрость заключается в том, что Разум управляет всем посредством всего: не мистической силой, а силой саморазвивающейся Природы, посредством природных законов и естественной силы природной эволюции.

Общий вывод В.И.Вернадского таков: «Исторический процесс на наших глазах коренным образом меняется. Впервые в истории человечества интересы народных масс – всех и каждого – и свободной мысли личности определяют жизнь человечества, являются мерилем его представлений о справедливости. Человечество, взятое в целом, становится мощной геологической силой. И перед ним, перед его мыслью и трудом, становится во-

---

\* Вернадский В.И. Проблемы биогеохимии. – М., 1980. – С.56.

\*\* Вернадский В.И. Письма А.Е.Ферсману. – М.: Наука, 1985. – С.211.

\*\*\* Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере //Мир философии. – М., 1991. – Ч.2. – С.509.

прос о *перестройке биосферы в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого*. Это новое состояние биосферы, к которому мы, не замечая этого, приближаемся, и есть «ноосфера»<sup>\*</sup>. А несколько выше: «Нельзя безнаказанно идти против принципа единства всех людей как закона природы»<sup>\*</sup>.

В наше время – время резкого обострения глобальных проблем человечества – я бы эту мысль В.И.Вернадского выразил в более общей форме: как политика отдельно взятого государства, так и политика всего сообщества государств будут обречены на конечное поражение (а это – гибель цивилизации), если они не воспримут идею ноосферы как своеобразный категорический императив.

«Ноосфера, по Вернадскому, – это состояние биосферы, в котором человечество берет на себя бремя ответственности за дальнейшее развитие не только общества, но и биосферы в целом»<sup>\*\*</sup>. Человек призван наладить свои отношения с Миром, разумно решать глобальные проблемы. С момента своей зрелости он, по выражению В.И.Вернадского, становится могучей геологической, то есть природной, естественной силой. И дальше (это не призыв, а констатация) ему *придется* (плохо ли, хорошо ли, – это другой вопрос) изменять Мир (в том числе и в первую очередь – самого себя).

В процессе созревания человека ему как бы передается «руль» от биосферы, а значит, и великая ответственность за ее и свою жизнь.

Бремя ответственности предполагает не только техническую, но и социальную, в том числе и нравственную, перестройку общества. Недаром рядом с понятием «ноосфера» в последнее время появилось понятие «этосфера». Выдающийся гуманист современности А. Швейцер пришел к выводу о необходимости усвоения людьми «этики благоговения перед жизнью». Н. Н. Моисеев выдвинул понятие «экологический императив», само название

---

\* Там же.

\*\* Моисеев Н.Н. Еще раз о проблеме козволюции // Вопросы философии. – 1998. – № 8. – С.27.



которого также подчеркивает необходимость нравственного измерения процесса движения к ноосфере. Одним словом, ноосфера должна быть одновременно и этосферой. Коллективный разум и коллективная совесть, кстати говоря, были неразрывно связаны уже в самом исходном пункте возникновения человечества. Сейчас, пройдя, по-видимому, необходимый период индивидуалистического, даже во многом эгоистического, развития, человечество, согласно закону отрицания отрицания, вновь вынуждено возвращаться к этому единству.

Человек должен стремиться к тому, чтобы научиться жить, развиваться в рамках такого «канала эволюции» биосферы, который позволил бы ему сохраниться, выжить. Для пояснения этой стратегии развития Н. Н. Моисеев использует понятие «коэволюция», наполняя его следующим содержанием: «Итак, произнося слово "коэволюция", я имею в виду такое поведение человечества, такую адаптацию его деятельности к естественным процессам, происходящим в биосфере, т. е. к развитию окружающей среды, которая сохраняет (или содействует сохранению) состояния биосферы в окрестностях того аттрактора, который оказался способным произвести человека. Значит, принцип коэволюции означает такую систему запретов (экологических императивов), которая исключала бы возможность изменения параметров биосферы, приближающего ее состояние к границам аттрактора, т. е. той запретной черты, переступить которую человечество не имеет права ни при каких обстоятельствах! Если, конечно, хочет сохранить себя в составе биосферы!»\*.

Полностью принимая выводы Н.Н.Моисеева, хотелось бы повторить, что переход к ноосфере – это не просто наведение порядка в общении человека с природой и обществом, а начало процесса, который в конечном счете должен привести к качественному изменению самого человека, к скачкообразному переходу его не только, если можно так выразиться, к ноосфере

---

\* Там же. – С.29.

В.И.Вернадского, но и – через нее – далее, к ноосфере П. Тейяра де Шардена.

Таким образом, по моему глубокому убеждению, *ноосфера это – аттрактор (канал эволюции человечества), и более того – это цель, детерминирующая историю человечества.*

Как выше было сказано, обострение и разрешение противоречия между способом производства и способом реализации информации приводит к развитию форм живой природы. Поскольку же человеческая система – это не только социальная, но и просто живая система, она тоже должна подчиняться указанному закону развития.

То и дело в человеческом обществе называют и решаются информационные противоречия: через изобретение письменности, книгопечатания, через издание научных журналов, энциклопедий, через ускорение средств передвижения, поскольку они способствуют ускорению движения информации, и через совершенствование специфически информационных средств движения человеческих сообщений (радио, телефон, телевизор), через совершенствование средств хранения информации (библиотека, фонотека, магнитофон, компьютер, интернет) и т. д.

Результаты этих маленьких и больших революций ощущаются не всеми и не сразу, но без них невозможен человеческий прогресс.

Как можно заметить, все эти революции происходили и происходят пока внутри определенной меры – внутри специфически человеческой формы производства, хранения и движения информации. Речь идет о традиционной устной и письменной речи. Разумеется, ее возможности еще далеко не исчерпаны. Однако представляется, что рано или поздно, но обязательно наступит такой момент, когда привычная нам устная и письменная речь, как ведущий способ получения и передачи информации, полностью исчерпает все свои возможности. Что придет ей на смену, достоверно сказать трудно. О новом способе производства информации можно говорить лишь в самых общих чертах, как о тенденции.

В идеале необходимо, чтобы в системе человеческого общества деятельность информация могла двигаться совершенно свободно и с минимальными потерями и издержками. Такое идеальное состояние прежде всего предполагает возможность немедленного получения любым человеком необходимой ему информации из единого общественного хранилища и, наоборот, возможность делать выработанную мыслителем информацию немедленным достоянием общества. Иначе человечеству невозможно будет сознательно руководить процессом саморазвития, предусматривающим невыходение из спасительного канала эволюции.

Как технически будет осуществляться процесс реализации такого идеального состояния человеческой информационной системы, сказать, конечно, трудно: впереди еще масса непознанных явлений, могущих сослужить в этом деле службу. Надо быть открытым к совершенно неожиданным и парадоксальным возможностям.

Говоря о процессе развития всего сущего, очень важно заметить следующее. Нельзя представлять его всего лишь как отбор наилучших результатов на фоне, так сказать, неизменного, вечного диалектического способа этого изменения и отбора. Развивается не только содержание, но и форма диалектического процесса. Изменяется, прогрессирует не только *результат* диалектического развития. Качественно меняется *сама диалектика*, то есть характер процесса развития и его смысл. Говоря иначе, нельзя в объективной диалектике видеть одну только беспощадную борьбу, или войну, каковой она предстает перед нами в наличном бытии, но фактически является всего лишь диалектикой «низших этажей развития».

Диалектика отражения как диалектика «войны», диалектика отбрасывания иного ради сохранения себя – через ряд превращений, исторически перерастает в *диалектику со-творчества*. Выражаясь словами Эмпедокла, период господства вражды со временем сменяется периодом господства любви.

Человек, возникший в результате развития способности субстанции к отражению и самоотражению, в конечном итоге фор-

мирует в себе не только принципиально новое отношение к своему бытию как к ценности, но и — отношение ко всему миру как к миру *ценностей*. Весь мир оказывается для человека не чем-то чуждым, абсурдным и враждебным, а его (человека) иным и высшим Я.

В чем источник возникновения высшей формы диалектики — диалектики творчества и любви? В том, что в процессе эволюции наряду с развитием *индивидуального начала* постоянно «шла с ним рядом», развивалась и совершенствовалась и диалектически противоположная форма — *начало коллективности*. Эта форма и была изначально предпосылкой диалектики творчества. Тот феномен «сотрудничества монад», который для отношения человека и природы фиксируется в выдвинутом Н.Н.Моисеевым понятии «коэволюция», имеет свою предысторию. Ведь уже на самых ранних стадиях развития возникают «сообщества» атомов, молекул, минералов, горных пород, живых клеток, стадных образований животных, и, наконец, — человеческих сообществ. Как выразился Тейяр де Шарден, перед нами разворачивается движение от «простой прелюдии» «к значительно более развитой эволюционной солидарности»\*.

Целый ряд ученых и философов выдвигали или поддерживали эту идею единства процессов самоутверждения индивидов и их одновременного объединения. Так, например, известный теоретик анархизма *П.А.Кропоткин* утверждал, что и в природе и в обществе борьбе за существование противостоит взаимная помощь.

Говоря об эволюционном развитии самой диалектики и ценностей, мы, конечно, интересуемся конечным результатом этого развития. Как и положено людям, их внутренней природе, мы присоединяемся к многочисленной армии футурологов в деле *проектирования* будущего, в деле создания его идеальной картины.

Кроме того, разговор о различных аспектах становления ноосферы позволит нам усилить и развить доказательство ее необ-

---

\* Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М.: Наука, 1987. — С.84.

ходимости в деле решения вставших на пути развития человечества глобальных проблем.

Процесс становления ноосферы, естественно, не может осуществиться мгновенно. Мы уже говорили, что модели В.И.Вернадского и П.Тейяра де Шардена отличаются одна от другой как начальный и конечный моменты возникновения качественно нового состояния человечества в единстве с породившей его природой. Было бы весьма самоуверенно и неумно с нашей стороны рассуждать о длительности этого скачка и о типологии состояний внутри него. Начало и конец любого процесса, согласно Гегелю, диалектически тождественны: то, что в начале присутствует как цель, как идеал, как возможность, то же самое в конце присутствует как осуществленная цель, как действительность. Поэтому мы имеем право размышлять о качественных характеристиках ноосферы в целом, не исторически, а логически, то есть в тождестве ее начального и развитого состояния.

И все же в первую очередь важно понять то обстоятельство, что в движении к ноосферным вершинам невозможно обойтись без определенной материальной структурной качественной перестройки как самого человека, так и социума в целом.

Мы должны отчетливо понять: катастрофически растущее отчуждение человека от своей сущности не может быть уничтожено одним лишь социальным переустройством, например, – какой-либо социальной революцией.

Сейчас, и дальше все больше и больше, причиной отчуждения выступает и будет выступать непосредственно *сущностное противоречие всего живого*: противоречие между способом получения и способом использования информации. С одной стороны, – огромное и все больше увеличивающееся море знаний общечеловеческой культуры, с другой – единичный, смертный человек, часто – со слабой памятью и всегда – с памятью довольно малого объема. Человеческая культура накапливается как бы впустую. Павел Флоренский обратил внимание на то, что «давно, вероятно, с XVI в., мы перестали охватывать целое культуры, как свою собственную жизнь; уже давно личность, за исключе-

нием очень немногих, не может подняться к высотам культуры, не терпя при этом величайшего ущерба». Итак, личность теряет свою целостность, как бы расщепляется, причем не только в отношении форм ее трудовой деятельности, но и деятельности духа. «Содержание науки чужой специальности давно уже стало недоступным не только просто культурному человеку, но и специалисту-соседу. Однако и специалисту той же науки отдельная дисциплина ее недоступна». «Здание культуры духовно опустело». Человек живет «работая на цивилизацию, его губящую и его же порабощающую»\*.

Итак, механизм культуры расстроился!

Вот он – главный аспект феномена отчуждения: не только человек, но и сама культура отчуждена от своей сущности: она уже не объединяет людей, не выполняет свою функцию «общего мозга», и поэтому человек не способен правильно ориентироваться в окружающем мире, он трагически заблудился в нем. Он может погибнуть от плодов своего собственного, неправильно применяемого труда. Так, Ж.Дорст пишет: «Мы живем в эпоху техники, когда гуманитарий уступил место технократу, когда цивилизация человека постепенно заменяется цивилизацией машин и роботов, которые, может быть, поглотят нас когда-нибудь, совсем как в романе какого-нибудь писателя фантаста»\*\*.

Одним словом, многие мыслители видели и видят это отчуждение, это «заблуждение» человека, но, видят его, в основном, только как вопиющий факт. И поэтому их разоблачения и призывы звучат абстрактно: ведь проблема, лишенная причинного объяснения, не может быть решена. В этом трагедия многих и современных и древних пророков: быть вопиющими в пустыне. От знания того, **как** обстоит дело в реальности, давно пора переходить к знанию, **почему** это происходит. Попытки искать решения этой проблемы с помощью оторванных друг от друга только материальных или только духовных методов уже показали свою

---

\* Флоренский П.А. Соч. в 2 т. – М., 1990. – С. 345 – 346.

\*\* Дорст Ж. До того, как умрет природа. – М., 1968. – С. 403.

малую эффективность. Ни социальные революции, с одной стороны, ни призывы к совести человека и упования на его духовное развитие, с другой стороны, ни эклектическое дополнение одного другим к радикальному решению проблемы отчуждения не приведут.

В чем же на самом деле главная причина существующих глобальных кризисов? Дело все в том, что человек обладает принципиально иным, по сравнению с животными, способом получения и переработки информации. Главная особенность этого способа – его опосредствованность самосознанием. В принципе, человечество по отношению к природе должно действовать как единый организм, как единая система, отражающая внешние воздействия среды. Но поскольку общее решение принимается, обязательно проходя через самосознание отдельного человека, постольку постоянно возникает целая цепь отчуждений. При этом, конечно же, социальное устройство человеческой жизни играет в возникновении этих отчуждений очень значительную роль. Однако отчуждение человека от культуры носит не только социальный, но и природный (информационный) характер.

Отсюда: современный кризис должен решаться не через социальные революции, а через создание принципиально нового способа получения, передачи, хранения и использования информации. Необходим как бы иной способ «переваривания» внутренней информации. Преимущество человека над животным (наличие культуры как второго мозга и наличие самосознания) оборачивается опасностью проиграть и погибнуть в борьбе с природой (в том числе и с природой внутри самого себя). Поэтому переход в ноосферу (с новым способом информационного общения – компьютерная техника плюс подключение резервов мозга) совершенно необходим. Это не фантастический проект, а суровая необходимость. Анализируя учение В.И.Вернадского о биосфере и ноосфере, М.Б.Туровский и С.В.Туровская пишут: «Подобно тому как живое, преобразуя косное, создает биосферу – человечество, преобразуя биосферу, создаёт ноосферу. И если давление

живого вещества в биосфере осуществляется через размножение, то научная мысль, *создавая технические устройства, приводит к новой организации биосферы* (курсив наш. – А.И.)»\*.

В последнее время в философской литературе стало почти что модой говорить с ужасом о тенденции стремительного увеличения в жизни человека места и роли техники и, в частности, компьютерной техники. Ужас этот, в частности, вызывается стремлением большого числа людей уйти от подлинной жизни – в виртуальную реальность интернета. Следует согласиться с тем, что в этом взрывоподобном росте роли компьютерной техники есть немало уродливых явлений. Однако отрицательные моменты здесь сочетаются с положительными, и для того, чтобы всерьез разобраться с их соотношением, необходимо прибегнуть к категории так называемой *превращенной формы*.

Тождество содержания и формы носит диалектический характер. Форма одновременно и совпадает и не совпадает со своим содержанием, что и является внутренним импульсом дальнейшего развития системы. При этом содержание выступает революционным моментом развития системы, его развитие опережает развитие соответствующей ему формы. «Это противоречие разрешается (как в теории, так и в действительности) посредством допущения превращенных форм, а именно: ушедшее вперед содержание продуцирует превращенные формы, благодаря чему-восстанавливается, хотя и неадекватным образом, соответствие между ними»\*\*.

Отрицательные и даже уродливые формы проявления компьютеризации, так же, кстати сказать, как и глобализации, как раз и суть выражение превращенной формы движения человечества к ноосфере. Однако и в том и в другом явлении следует видеть и

---

\* Туровский М.Б., Туровская С.В. Концепция В.И.Вернадского и перспективы эволюционной теории //Вопросы философии, 1993. – № 6. – С.96.

\*\* Философия: учебное пособие для студентов вузов. – Киев, 1994. – С.327. Мне представляется, что изложенное в данной книге понимание феномена и категории превращенной формы является глубоко диалектичным и методологически плодотворным.



позитивные моменты, отражающие реальные потребности развития социальной формы движения.

Появление и стремительное совершенствование компьютеров и вообще – электронно-вычислительной техники лежит в русле всех других технических изобретений человечества, помогающих на разных этапах истории социума решать постоянно назревающее противоречие между способностью производить жизненно важную информацию о способах освоения мира и эффективно использовать ее. Точно такими же, в этом смысле, были изобретение письменности, книгопечатания, телеграфа, телефона, различных технических средств звукозаписи, кино, телевидения и т.д. Люди настолько тесно соединены с этими средствами получения, хранения, передачи и использования информации, что образуют вместе с ними целостную систему отражения.

Однако все перечисленные изобретения, накапливаясь количественно внутри социальной системы, рано или поздно, но обязательно приведут к качественному изменению самой системы.

Я согласен с тем, что информация социальная качественно отличается от информации в биологических системах. Она в социальной системе является материальной формой выражения совершенно нового способа организации системы – **обращения**, включающего в себя и идеальный, и материальный, а также и ценностный и нравственный аспекты.

Информация – это форма, а содержание, **смысл** этой формы – обращение (по поводу труда и общения).

Итак, в постоянном стремлении так организовать опыт многих веков, чтобы он не пропадал, а умножался и углублялся, человечество постоянно изобретает все более и более эффективные способы организации этого обращения и использования информации. При этом происходит все усиливающееся «срачивание» людей со своими информационными средствами.

Такой сплав может оказаться необходимым условием и достаточной материальной базой для решения доведенных до взрывоопасного состояния глобальных проблем. Подобно временам неолитической революции, когда из глубокого кризиса человека

вывели такие новые способы освоения действительности, как земледелие и животноводство, принципиально новая компьютерная технология сможет помочь современному – довольно догматически мыслящему и эгоистически настроенному – человеку справиться с его неумением быть разумным, а значит и действительным.

Уже Тейяр де Шарден был озабочен проблемой соотношения этой новой общности и составляющих ее элементов и стремился убедить своего читателя в том, что каждый индивид будет в ноосфере автономен и свободен.

Будучи глубоко верующим христианином, Тейяр высоко ценит неповторимость каждой человеческой души: «...Сосредоточение сознательного универсума было бы немыслимым, если бы одновременно со всей *сознательностью* (Conscient) он не собрал в себе все отдельные сознания, при этом каждое сознание продолжает осознавать себя в конце операции, и даже – это требуется хорошо усвоить – каждое из них становится там больше собой и, значит, тем больше отличается от других, чем больше оно приближается к ним в Омеге»\*.

Согласно известной, очень гуманной формуле К.Маркса, свобода каждого есть необходимое условие свободы всех. Не следует слепо отказываться от идей, заключенных в коммунистическом учении. В.Соловьев сказал: «Прежде чем победить ложь коммунизма, надо признать его правду, а правда его в интернационализме». Как это ни прискорбно, но коммунизм, как выяснилось, тоже оказался превращенной формой стремления и реального движения людей к царству свободы и справедливости. Настолько превращенной формой, что многие политологи называют его даже своеобразной несовершенной (государственной) разновидностью капитализма. Однако процесс снятия превращенной формы не предполагает отказа от *содержания* этой формы. Ему просто необходимо придать адекватную форму, в нашем случае – ***форму ноосферы***. А в ноосфере, действительно, только свобода каждого

---

\* Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М.: Наука, 1987. – С.206.

индивида потенциального коллектива может создать из некоторого их множества подлинный коллектив.

Отсюда, кстати говоря, становится более ясной и природа зла, и причина кажущегося невмешательства Бога в дела людские. Очень многим хотелось бы видеть божественное могущество в применении его для наведения в каждом, даже самом мелком и незначительном деле, абсолютного порядка и полной справедливости. Но мало ли чего хотят люди!

Смысл генезиса свободы воли и свободы совести состоит в том, что Бог «отпускает» человеческую душу на свободу, на ее собственное свободное усмотрение, волеизъявление. В противном случае, — *как же может состояться соборность?!*

Соборность... Смысл этого, одного из любимых понятий В.Соловьева и других религиозных философов, впервые сформулированного *А.С.Хомяковым*, состоит в том, что соборность — это *свободное* сообщество, *добровольное* сообщество единомышленников и единоверцев. Принуждением, даже божественным, свободного коллектива не создашь. Поэтому и в религиозной вере человек должен быть свободным: «Свобода в религиозной жизни есть обязанность, долг. Человек обязан нести бремя свободы, не имеет права сбросить с себя это бремя. Бог принимает только свободных, только свободные нужны ему»\*. Это слова Н.Бердяева, который при этом подчеркивает, что философский очерк Ф.М.Достоевского «Великий Инквизитор» — это невиданная еще по силе апология свободы.

*Ноосферный коллектив — это свободный коллектив, познание необходимости «с большой буквы»! Именно эту необходимость следует каждому человеку познать и принять в качестве своей судьбы!*

Возможно, на первых порах «сращение» человека с компьютером будет развиваться опять-таки в превращенной форме — в том смысле, что объединяющим началом будет выступать принуждение и, по-видимому, — вовсе не со стороны большинства, а со стороны некоей руководящей процессом элиты. Но дальше,

---

\* Бердяев Н. Философия свободы / Н.Бердяев // Бердяев Н. Философия свободы. Смысл творчества. — М.: Правда, 1989. — С.193.

путем перевоспитания и отбора, ноосфера будет постепенно развертывать свою сущность – Свободу.

Вместе со Свободой идеалом ноосферного развития является Любовь. Уместно вспомнить о том, что у Тейяра финал ноосферного восхождения именуется «точкой омега», означающей слияние человека с Богом. А Бог – это любовь.

Пребывая до сих пор в диалектике вражды, человек – грешит. Животное же безгрешно: диалектика вражды – его стихия. Одно животное пожирает другое животное, не испытывая чувства вины. Человеку же даны заповеди, которые он нарушает. Чтобы быть образом и подобием божьим, ему необходимо переключаться на диалектику творчества и любви. А он, в массе своей, не делая этого, страдает. Причем страдает в двояком смысле: страдает от укоров совести, чувствуя свою вину, и страдает, так сказать, физически, получая воздаяние за экологические, демографические и прочие дисгармонии. В этом смысле вся предыдущая история человека это пока что всего лишь его предыстория, история его становления.

Опосредствованным подтверждением сказанному является наблюдение, состоящее в том, что нарушение Логоса как закона всеобщности любви приводит людей к болезням и страданиям\*. И, добавим от себя, – наоборот, высшая, да и, наверное, единственно возможная, награда со стороны Бога (Природы, Объективной Диалектики) – это наделение человека умением любить и быть любимым. И это – тоже подтверждение сказанному.

Особой темой размышлений о ноосфере могла бы стать способность идеального отражения на этой высокой стадии развития мыслящих существ. Трудно предугадать все возможности свободного «полифонирования» и «диалогирования» между множеством мыслящих субъектов. И все же...

Несомненно то, что мышление каждого человека в ноосфере будет чрезвычайно облегченным тем, что любую информацию можно будет получать мгновенно, как свою собственную – одним

---

\* См., например: Лазарев С.Н. Диагностика кармы. – СПб : Сфера; МАЭМ, 1994.

усилием воли. Но не это, пожалуй, является главным в будущем изменении качества процесса мышления. Главное будет состоять в том, что процесс понимания сможет быть облегчен тем, что при желании можно будет на любой предмет посмотреть «глазами» любого, самого выдающегося специалиста и, со временем, может быть – сразу нескольких. А при развитии этой способности не исключен выход на *общечеловеческий* «взгляд» на любую проблему: ноосфера станет единым мыслящим «океаном» (при одновременном сохранении самостоятельности каждой души, каждого отдельного внутреннего мира).

Именно в этом смысле следует понимать интуицию Тейяра о том, что каждое отдельное сознание, войдя в состав ноосферы, станет самым собой еще в большей мере. Мы уже не раз подчеркивали, что быть самым собой для человека – это постоянно выходить за свои непосредственные пределы. Сохраняя себя как итог неповторимого фокусирования всего бесконечного мира, каждое отдельное сознание в то же время сможет беспрепятственно выходить за свои пределы в мыслящий океан ноосферы, обогащая свое Я.

Таким образом, все размышления по поводу соборности, полифонирования и подобных способов человеческого бытия имеют своей направленностью именно *ноосферу, как идеальное состояние разворачивания человеческой сущности*.

### ***Диалектическая двойственность и эволюционный характер ноосферы***

Если исходить из того, что Логос – это логика и актуальной и потенциальной бесконечности, то это означает, что ноосфера одновременно и уже есть (Анаксагор) и она же – всегда впереди. В частности, – впереди для нас, людей, и всех предшествовавших нам форм эволюции природы, как для одного лишь из витков развития Вселенной. Для нас ноосфера – впереди как Цель эволюции. Иными словами, ноосфера это – аттрактор (канал эволюции человечества), и цель, детерминирующая историю человечества.

Важнейшим содержанием Логоса является то, что идея каждой вещи проявляет себя как единство начала и конца (апогея) ее бытия: единство генетически исходной идеи, ее воплощения в виде эйдоса и – высшей формы такого воплощения – энтелехии. Иными словами – это единство возможности, процесса ее воплощения в действительность, вплоть до идеального воплощения, которое Аристотель называл энтелехией.

Следовательно, и предельная, наивысшая Идея Бытия-как-Космоса это единство его начала (начала эволюции конкретной подсистемы Природы) и завершения в лоне вечного Начала его Единства. Речь, как можно видеть, здесь идет о единстве начала как исходного пункта и начала, как сущностного основания. Речь идет об идее в историческом начале эволюции природы и об Идее Абсолюта (Абсолютной Идее).

А идея, напоминая, это – сущность как единство смысла системы, и – материи, идеально соответствующей данной идее. Поэтому Абсолют я представляю себе как единство Природы творящей (Абсолютной Идее) и природы сотворенной (воплощенной, материализованной Идее).

Существует (опять таки в диалектическом единстве) два типа развития: внутри вещи и вне её. Поскольку ноосфера *всегда есть* (та ноосфера, которую, не произнеся этого слова, фактически провозгласил Анаксагор), то всё развитие происходит внутри нее и есть не что иное, как постоянное воплощение ее идеи: единства идеального отражения как всезнания и – материального отражения как движения, которое поддерживает ее бытие.

Повторю сказанное мною выше: «Образно говоря, идеальное отражение означает, что Бытие – *знает*, каким образом оно должно сохранять свою целостность, а материально отражая угрозы и опасности своей целостности, оно сознательно и целенаправленно *действует*».

Можно ли ноосферу назвать «мыслящей материей»? Можно. Это будет хорошей заменой диаматовской «движущейся материи». Но этого еще недостаточно, и поэтому следует добавить, что это – «постоянно материализующаяся, воплощающаяся

мысль» или, если использовать завершённую форму речи, то — «материально обеспеченная и выраженная мысль». И это уже — замена диаматовского выражения «материальное движение».

Таким образом, Вселенная в философской ее интерпретации возникает перед нами как единство сущего и его сущности, то есть бытия. А именно: единство природы сотворенной как совокупного *сущего* — и ее *бытия* как мыслящего космоса, как постоянно материализующейся Мысли Природы Творящей.

Гилономисты содержательно были правы: мышление невозможно отделить от материи, но по форме они глубоко заблуждались: мыслит не камень, а ноосфера: вечно становящаяся и одновременно — вечно пребывающая.

Передо мной в качестве мысле-образной модели к сказанному встает грандиозная картина постоянного возникновения и вознесения отдельных ноосферных капелек, в итоге сливающихся с великим океаном Ноосферы как мыслящей природы. И это, как мне кажется, очень похоже на иллюстрацию к анаксагоровской картине мира.

Нет сомнения в том, что эволюция природы — это не что-то, происходящее как бы само собой. Думать подобным образом означает застывать и застревать на *кажимости*. На самом деле эволюция природы — это могучее оружие Логоса, обеспечивающего бытие Космоса. В своеобразной форме метаморфоз огня Гераклит уже гениально заметил и символически выразил существование именно такой закономерности бытия космоса. Причем, некоторые комментаторы Гераклита считают, что Огонь у него выступает тем самым созидющим и руководящим началом Логоса, которое позже Анаксагор назовет Нусом.

### ***Значение понятия ноосферы для философии истории***

Философы истории давно заметили расхождение между мыслями и намерениями человека и реальным ходом истории человечества. Гегель, как известно, причину такого несовпадения усматривал в так называемой хитрости Мирового Разума. Мне

же кажется, что Гегель, употребляя слово «хитрость», говорил в данном случае не о качественной характеристике мирового разума, а об озадаченности человека, пытающегося его понять и то ли восхищенно, то ли раздраженно бормочущего при этом: «Ох, и хитро устроен этот ларчик!» А через какое-то, возможно, – довольно продолжительное время с восхищением, смешанным с досадой, тот же человек поймёт и произнесет: «А, ларчик-то, оказывается, открывается просто!».

Уместно также вспомнить, что и Гераклит говорил о том, что природа любит прятаться. Но мы уже давно поняли, что этого величайшего грека без делосского ныряльщика понять невозможно и поэтому, не разобравшись в том или ином его изречении, тоже ведь можем сказать: «Ох, и любит прятаться от нас, этот Гераклит!», и сказанное нами будет большой глупостью. Не хитрит с нами ни природа, ни мировой разум, ни Гераклит, ни Гегель. Да и вообще всерьёз искать в мировом разуме, вместо гармонично присущей ему мудрости, ещё какую-то «хитрость», по-моему, просто несерьезно и даже как-то неприлично.

Гораздо лучше, если мы разберемся в тех мировых связях, которые кажутся нам сплошными хитросплетениями, а будучи распутанными, оказываются гениально простыми.

Человеческая история не автономна, как уверяют нас некоторые ученые и философы. Она есть часть вечной истории космоса. И поэтому человек вполне обоснованно и издавна именуется микрокосмосом. Взглянув таким, широко распахнутым взглядом на историю, мы можем сказать: вся дочеловеческая природа – это потенциальный человек, а современный человек – это потенциальный Бог. По-своему, но очень похоже, эту мысль выразил в свое время Николай Кузанский.

По-своему эта мысль присутствует и в философии Гегеля, который, говоря о человеке, постоянно подчеркивает, что человек – это дух. Следовательно, когда мы говорим о Боге, мы говорим о человеке. А когда мы говорим о дочеловеческой природе, мы хотя и не говорим в буквальном смысле о человеке, но всё же говорим о предпосылках его бытия.



Существует ли некая «универсальная природа человека»? Без принципа телеологии невозможно понять способность субстанции оставаться самой собой, вечным, гармоничным миром, то есть – космосом. Поэтому совсем не обязательно историю понимать как «порождение собственной внутриисторической деятельности человека» Во-первых, как было сказано выше, история человека – это история вечного становления космоса. Во-вторых, сам по себе человек не является абсолютной субстанцией, так как развиваться он может только в некоем уже предустановленном субстанциальном канале. И в-третьих, универсальность природы человека заключается в его разумности и следовании закону ортогенеза как своей собственной судьбе и призванию. И, по мере приближения в своем ноосферном (возможно, бесконечном) восхождении к уровню Бога, человек и в самом деле приобретает субстанциальные черты.

Авторы вступительной статьи к «Философии истории» Гегеля делают следующий вывод: «Субстанциалистская трактовка «природы человека» в качестве универсальной и неизменной по своему существу оказалась явно непригодной для «выведения» из нее истории»\*.

В качестве показательного примера такого заблуждения эти авторы берут воззрения на историю со стороны Ж.-Ж. Руссо: «Первоначально он предпринял попытку создать теоретическую конструкцию истории, отправляясь от универсальной природы человека, но всем ходом рассуждений и, как можно полагать, отчасти вопреки намерениям пришел к выводу о существовании в ходе истории «разных» человеческих природ, формирующихся в историческом процессе, т.е. к утверждению исторической сущности человека. По тому же пути пошли Вико и Гердер»\*\*.

Что же хотят сказать эти авторы? По-видимому, – то, что автономной субстанцией является не человек, а сам общественный, то есть социальный, исторический процесс.

---

\* Ю.В.Перов, К.А.Сергеев. «Философия истории» Гегеля: от субстанции к историчности //Г.В.Ф.Гегель. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 2000. – С.14.

\*\* Там же.

Однако конкретное понимание природы человечества говорит о том, что оно является лишь образом и подобием субстанции, но не самой субстанцией, что, кстати, ничуть не умаляет его величия. Просто это величие является не сущим его качеством, а качеством перспективным, находящимся в постоянном процессе становления. Как прекрасно сказал Н.Бердяев, человечность – это богочеловечность.

Кстати, поднятая здесь тема требует правильного понимания того, что такое субстанция. Долгое время в философии царила парадигма понимания субстанции как того, что безусловно устойчиво, непреходяще, того, что пребывает всегда и неизменно. Содержанием этой парадигмы одни считали Бога, другие – Материю. При этом и та и другая точки зрения зачастую постулировались как аксиоматические, то есть оставались необоснованными. Субстанциализм Спинозы, в качестве субстанции провозглашающего Природу-Бога, в указанном смысле не отличается от субстанциализма креационистов.

Существенный шаг в решении этого недостатка сделал Гегель, представив субстанцию саморазвивающейся, постоянно и целенаправленно изменяющейся от состояния субъекта «в себе» к субъекту «для себя», то есть субъекту, уже обладающему самосознанием себя как субъекта. Этим Гегель преодолел также и существовавший в философии дуализм субстанции и субъекта. Однако «механизм» развития духа у Гегеля оказался односторонним, не связанным с теорией всеобщей космической эволюции. И хотя Гегель проявил себя сторонником единства духа и материи, утверждая, что «Дух только как дух – пустое представление, он должен обладать реальностью, наличным бытием, должен быть для себя объективным, предметным»,\* тем не менее материя оставалась для него не более чем косным материалом.

Со временем для многих стало очевидным, что философии без самого серьезного союза с естествознанием не обойтись. Пьер Тейяр де Шарден оказался тем ученым, который, будучи од-

---

\* Гегель. Философия права. – М., 1990, – С. 399-400,

новременно и философом и ученым, сумел совершить тот самый прыжок через пропасть между мышлением ученого и мышлением философа, о необходимости которого (прыжка), по-видимому не зная ничего о Тейяре, говорил его современник М.Хайдеггер.

Именно учение Тейяра де Шардена о ноосфере положило начало *обоснованному* решению диалектики изменчивости и устойчивости, брэнности и вечности нашего мира. А главное, учение о ноосфере положило начало серьезной конкретизации основных принципов философии истории.

Кто только не пишет в наше время о ноосфере. Мне содержанием своим эти публикации напоминают порой лекции о научном коммунизме, которые в обязательном порядке читали в советских вузах. В этих курсах лекций студентам и аспирантам рассказывали, причем очень подробно, не как всё существует на самом деле, а, в основном, как должно быть.

Но говорить о том, как все у нас должно быть, и не учитывать нашего вольного или невольного участия в направленном эволюционном процессе субстанции бытия, это значит – оставаться в сфере эмпирического описания сущего, что может привести к искаженному и даже превратному пониманию истории человечества.

Одной из важнейших таких превращенных форм понимания современности несомненно является исключительно отрицательная оценка процесса компьютеризации.

Есть, конечно, определенный резон в разговорах о тех недостатках и опасностях, которые несет с собой компьютеризация, вплоть до опасения, что человек в результате внедрения современной информационной техники может потерять свою идентичность. И об этих недостатках и опасностях надо знать. Но можно и нужно ли тем или иным образом тормозить или даже запрещать повсеместную компьютеризацию? Нет, нельзя, так как компьютеризация – это важнейший элемент развития нашей жизни. Дело в том, что она (компьютеризация) не является чем-то совершенно случайным, да еще и неожиданным, без чего мы могли бы прекрасно обойтись. На наших глазах в форме компьютеризации раз-

вертывается обычная реакция любой живой системы (в данном случае – человечества) на предельное обострение противоречия между получаемой и используемой ею информацией.

Это диалектическое противоречие запретить нельзя, ибо это – противоречие, способствующее движению человечества в ноосферу. Это противоречие, как и другие содержательные противоречия надо не запрещать, а на теоретическом и практическом уровне уяснять себе и стремиться постоянно разрешать. Причем, разрешать путем установления гармонии между способом идеального и способом материального отражения внутри любой, в данном случае – внутри человеческой, системы. Радикальное изменение материальной культуры всегда требовало и требует радикального изменения культуры духовной. И наоборот!

Получается весьма парадоксальная ситуация: если бы человечество развивалось стихийно, как это делает вся на свете флора и фауна, то правильное решение проблемы обострения противоречия между получаемой и используемой информацией рано или поздно было бы найдено, но элита человечества пытается самостоятельно решить эту проблему, при этом не очень-то стремясь к ее пониманию, а лишь стараясь тем или иным способом удалить самые очевидные несоответствия.

Одним словом, налицо следование софистическому постулату «человек – мера всех вещей»: что захочу, то и планирую, что захочу, то и делаю. Удивительное это существо – человек эпохи преддверья своей истинной истории (мы уже вспоминали о том, что Маркс весь докоммунистический период человеческой истории называл предысторией). Этому человеку и в голову не придет обманывать закон притяжения, электропроводности или еще какие-нибудь законы природы, а вот божественный Логос он, этот самоуверенный человек, вечно пытается как-нибудь обойти или обхитрить!

Вот в чем, состоит, на мой взгляд, первородный грех человека. – В эгоизме и своеволии, суть которых – в неспособности понять, что для него (человека) есть благо, а что – зло и гибель!

***Ноосфера – это ансамбль (гармония)  
всех общественных отношений***

Мы часто, ссылаясь на И.Канта, повторяем, что главный вопрос философии – это вопрос «что такое человек?». Да, это так, но повторяя эти слова, мы должны помнить о том, что человек – это мир человека, а мир человека – это космос. Поэтому философская антропология не может ограничиваться поисками и описанием качества и сущности некоего усредненного современного человека. Антропология – это не человек в природе, как думал Л.Фейербах. Человек – это и есть сама Природа.

Даже тогда, когда человека в природе еще не было, она уже была чревата им. В процессе своей эволюции Природа создавала и выращивала важнейшие предпосылки его появления на свет божий. Во чреве Природы рос удивительный мыслительный аппарат будущего человека, формировалось его удивительное тело, создавалась уникальная общность живых существ, наделенная внутренней способностью тесной, можно сказать, – интимной, взаимосвязи, взаимопонимания и взаимопомощи. И всё это и многое другое созидало реальную возможность превращения этих общностей в человеческие племена. Так что прав был странный Даке, которого так и не понял Ясперс: идея человека была заложена в эволюции природы, и каждая новая, более совершенная форма жизни одновременно становилась, можно сказать, все в большей и в большей степени человеком\*.

Однако появление человека как существа трудящегося и размышляющего, означало в то же время колоссальный качественный скачок этого существа за пределы мира своих ближайших животных сородичей. Человек, как было сказано выше, – это, конечно, природа, но – природа, наделенная способностью свободного творчества и мышления.

С появлением человека Природа внутри себя диалектически раздвоилась, и одна часть ее стала не только существовать внутри себя, но и противостоять самой себе.

---

\* См.: Ивакин А.А. Единство Бога, человека и ноосферы : философское эссе / А.А.Ивакин. – Одесса : Феникс, 2012. – С. 68-70.

Таким образом, говоря о дочеловеческой, так называемой, – «дикой», природе, мы говорим о природе, беременной человеком. Говоря о современном человеке, мы говорим о становящемся человеке. Говоря о ноосфере, мы говорим об Истинном Человеке (о мире личностей). Говоря о Боге, мы говорим об идеале восхождения (вечного совершенствовании) человека.

Философия действительно, как этого хотел Людвиг Фейербах, превращается в антропологию, но только не в статическую, а в эволюционную антропологию. А понятие «ноосфера» из физического превращается в метафизическое, в диалектически двойственное понятие. Ноосфера, как окультуриваемая и культуренная Природа, внутри себя состоит из вечной и абсолютной (актуальной) сферы Мирового Разума и множества относительных (потенциальных) ноосфер, являющихся каналами эволюции становящегося и развивающегося человека как носителя возрастающего Разума.

Рассматривая развитие человека как онтогенетическое развитие, А.А.Хамидов пишет: «В онтогенетическом развитии каждый человек должен бы пройти три стадии – стадию *индивида*, стадию *индивидуальности* и стадию *личности*. На этом завершается конечное *развитие* и начинается бесконечное *совершенствование*. Как и всякое развитие, названное развитие подчиняется ритму отрицания отрицания: индивидуальность отрицает индивида, так как сущей определённой индивида является абстрактная общность, а сущей определённой индивидуальности, напротив, является столь же абстрактная единичность, уникальность. Личность же есть отрицание отрицания: она есть конкретный синтез всеобщности и единичности, универсальности и уникальности. Личностью завершается, так сказать, предыстория человека и начинается его действительная история, его абсолютное движение становления. Подавляющее большинство людей, достигнув взрослого состояния, задерживается на стадии индивидности; многие становятся индивидуальностями и завершают своё земное существование данной стадией. И лишь немногие достигают личностного уровня. Дело в том, что для того, чтобы стать личностью, человек должен преодолеть инерцию сво-

его развития и начать своё бесконечное совершенствование, т. е. *вырабатывать* себя в личность. «Личность самосозидается»\* <...> «Индивид и индивидуальность обладают, конечно, мировоззрением, но специального мировоззренческого отчёта, за редкими исключениями, не совершают. А на планете, как сказано, большинство – это просто индивидуумы. Это про таких писал Швейцер: «Конечно, в настоящее время многие обычно не поднимаются в своих взглядах на жизнь до осознанного мировоззрения»\*\* Аналогично и суждение Я. Корчака: «Многие [ли дорастают до сознания места человека в человечестве и Вселенной?】\*\*\*

Но без выработки способности к критической рефлексии над собственным мировоззрением и мироотношением скачка от индивидуальности к личности быть не может. Стимулировать такую выработку и призвана *философия*»\*\*\*\*

Полностью признавая справедливость сказанного А.А.Хамидовым об онтогенезе человека, хочу подчеркнуть, что философия нацелена не только на осмысление онтогенетического, но и на осмысление филогенетического развития человека. Более того, она исходит из диалектической связи одного с другим. Чем больше в обществе имеется *условий* для возможности человека реализовать свое право стать и быть личностью, а значит, – стать и быть разви-

---

\* Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М., 1995. – С. 13.

\*\* Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М., 1992. – С. 71.

\*\*\*Корчак Я. Избранные педагогические произведения. – М., 1979. – С. 81.

\*\*\*\* Хамидов А. Мировоззренческое самоопределение личности и философия // Философия в современном мире: стратегии развития. Материалы I Казахстанского философского Конгресса (Алматы, 27–28 сентября 2013 г.). – Алматы: Ин-т философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. – С. 109, 110.

В силу важности для моей темы, философских размышлений А.А.Хамидова о диалектике форм проявления сущности человека, я процитировал этот фрагмент его работы вместе с его авторскими ссылками и цитатами. Желая глубже разобраться в проблеме человека как индивида, индивидуальности и личности, и соответственно – в проблеме гуманизма, рекомендую обратиться к другим, более развернутым трудам этого известного современного философа, в частности к его монографии «Гуманизм как дискурс» (Алматы, 2012).

тым, истинным человеком, отвечающим своей сущности, тем больше в данном обществе таковых людей и содержится.

Если смотреть на мир лишь сквозь призму онтогенетического развития человека, то можно прийти к выводу, что современное человечество – это, в основном, совокупность индивидов, но не личностей. А из этого вывода может последовать и другой, более глубокий вывод: человечество в наше время представляет собою массу недоразвитых людей. Звучит, вроде бы, странно и даже как-то обидно. Но таков уж факт, нечего было массам поддаться обаянию софистики.

Но я сейчас хочу поразмышлять о другом. Возникает вопрос: а можно ли вообще рассматривать развитие отдельно взятого человека без рассмотрения развития общества в целом? Можно, наверное. Но ведь нельзя же сказать, что человечество как целостная, хотя еще и не полностью сложившаяся, система не претерпевала ранее и не претерпевает сейчас развития как единое целое, как система, то есть – не развивается филогенетически? По-моему, нельзя. Во-первых, – потому, что любая система не может быть сведена к совокупности своих элементов. В аспекте системного подхода такой вывод означал бы игнорирование принципа эмерджентности. А во-вторых, в аспекте философско-исторического подхода такой вывод отвергал бы идею прогресса человечества как системы.

С чего следовало бы начать рассматривать онтогенез и филогенез человека в их диалектической взаимосвязи? С того, наверное, что человеческим общностям долгое время личности и даже – индивидуальности, да еще в большом количестве, были просто не нужны. Единственным суверенным субъектом выступал сам коллектив. Член же коллектива, который не был таким же, как все, вызывал в таком коллективе подозрение и осуждение. Поэтому нельзя думать, что человек всегда несет личную ответственность за то, что останавливается на некоей низшей стадии своего персонального развития. Ему это делать долгое время было просто непозволительно. Да разве так уж позволительно и в наше время? В наиболее ярком виде эта непозволительность



проявляется в качестве трудно преодолимого «атавизма» в армии, в местах заключения и во многих учебных заведениях, причем даже религиозного направления\*.

Для творчества, и в том числе для творчества (творения) себя личностью, человеку требуется свобода, в том числе и определенная степень свободы от общества, в котором ему приходится существовать. Разумеется, всегда были и есть люди типа Эзопа или Эпиктета, которые отсутствие внешней свободы компенсируют тем, что вырабатывают в себе свободу внутреннюю, стоическую. Это – героические личности. Им завидуют, их ненавидят, перед ними преклоняются и т.д. Но в массовом масштабе, при отсутствии необходимых условий, одними лишь волевыми усилиями извне, таких личностей не создашь.

Для возрастания в обществе относительного и абсолютного количества личностей нужна свобода, прочно и осознанно зафиксированная в юридических законах, а главное – обеспеченная материальными условиями осуществления этих законов. Вообще-то говоря, свобода – это неотъемлемый момент сущности человека. Поэтому для того, чтобы личности возникали не только в результате героических усилий, а в более широком, а в перспективе – во всеобщем, масштабе (разве не в этом состоит цель развития человека?), необходимо, чтобы данная *идеальная* составляющая сущности человека имела – и желательно, – в изобилии, вполне *материальные* способы своего воплощения. В частности, я уверен в том, что развитие информационной техники – это единственный путь к созданию подлинно «открытого общества», которое способно будет обеспечить защиту человеческой свободы.

Важно также исследовать тенденцию развития соотношения морали и политики в процессе филогенеза человека. В книге Г. П. Гребенника «Проблема отношений политики и морали» речь идет о противоречии между точками зрения, провозглашающими приоритет либо политики над моралью, либо наоборот – морали над политикой. Если макиавеллистский принцип провоз-

---

\* См., например, «Очерки Бурсы» Н.Г.Помяловского: Помяловский Н.Г. Очерки Бурсы, 1863. Издательский дом: АСТ, 2003.

глашает, что «в политике моральный абсолютизм не имеет права на существование», то «категорический императив Канта, наоборот, требует безусловного подчинения политики морали»\*.

Можно ли вообще каким-то образом соединить эти два абсолютно противоположных «чистых» типа политико-моральных отношений: морали власти и морали общества?\*\*\* Ведь на первый взгляд перед нами два взаимоисключающих (по принципу «либо – либо») утверждения. Какая уж тут диалектика? Сплошной антагонизм! Г.П.Гребенник, однако, считает, что оба эти подхода неотъемлемы друг от друга и образуют единую целостную систему, которую он образно обозначает как «двухтактный метадискурс», в котором имеется «регистр», и политики периодически вынуждены то переключать его, с целью оказаться «в пространстве макиавеллистского дискурса» и в результате такого переключения иметь возможность проводить эффективную для своей страны политику, либо же, во избежание упрека в античеловечности своей политики, когда «датчик нравственности» на панели приборов политического «полёта» начинает тревожно светиться красным цветом, переключать этот самый регистр обратно и оказываться в пространстве кантианского дискурса. Г.П.Гребенник при этом специально подчеркивает, что он решительно отказывается делать выбор в пользу одного из названных «тактов»\*\*\*.

Вот такую цельную конструкцию, основанную на своеобразной форме принципа дополнительности предлагает нам Г.П.Гребенник. Мне эта конструкция очень напоминает картину мира, рисуемую известным античным философом Эмпедоклом, который тоже как бы наделяет мир своеобразным «регистром», последовательно и поочередно меняющим период безраздельного господства Любви (Афродиты) на период безраздельного господства Вражды (Ареса) и обратно.

---

\* Гребенник Г.П. Проблема отношений политики и морали (опыт конструирования макиавеллианско-кантианского метадискурса). – Одесса: Астропринт, 2007. – С.25-26.

\*\* Там же. – С.37.

\*\*\* Там же. – С.51.

Кстати, обе эти конструкции, на мой взгляд, имеют схожесть не только по форме, но и по содержанию. Но о содержании поговорим позже, а пока что свою задачу я вижу в том, чтобы придать противоречивому соотношению указанных противоположностей более диалектическую: сущностную и конкретно-историческую форму.

Начнем с прояснения места и роли морали в человеческой сущности. «У Канта моральный выбор человека обусловлен долгом перед собой как Человеком...»\*. Эта мысль Канта продолжает и конкретизирует вывод Платона, считающего, что всё на свете, в том числе и человек, должно «подражать», то есть соответствовать, своей идее, то есть сущности. И это соответствие, достигаемое в процессе образования и воспитания человека, наполняет его душу специфическими способностями и силами.

«Надо, однако, заметить, — пишет Ф.Т.Михайлов, — что *воображение* — исходная способность и сила души человеческой: именно оно реализует себя во всех видах целесообразного и произвольного осуществления человеком мотивов своей жизнедеятельности: в мышлении, в чувственно-эстетических формах восприятия мира, в смысловесных аффектах, в работе памяти, в волевых актах и, конечно же, в нравственном чувстве»\*\*. При этом очень важно подчеркнуть, что сущность человека, с самого начала ее формирования, имеет коллективистский характер. Поэтому подоплекой как исходной, так и любых других сил человеческой души выступает *нравственная основа* человеческих отношений\*\*\*. Так что нравственный закон, — он действительно внутри каждого из нас, как любил говорить Иммануил Кант. Но по его убеждению, должен быть также и внутри человеческих отношений (учение Канта о «Вечном мире»).

Сказанное позволяет говорить *о сущностном единстве морали и политики*. Однако, как же тогда объяснить тот факт, что

---

\* Там же. — С.41.

\*\* Михайлов Ф.Т. Избранное. — М.: Издательство «Индрик». — 2001. — С.361.

\*\*\* Там же, С. 70-72.

политика имеет не только кантианскую, но и макиавеллистскую форму проявления?

Я думаю, дело вот в чем. На заре своей истории у человека дружеское, любовное отношение к другим людям культивировалось лишь внутри семьи, рода и племени. Всё остальное было не более чем окружающая человека, часто враждебная ему, среда. Недаром же самоназвание многих народностей в переводе означает – «человек», или «настоящий человек»\*.

Что же выходит? Выходит, что любой из таких «самоназванцев» думает примерно таким образом: значит, люди моего рода-племени – это настоящие люди, а все остальные – это не-люди, нехорошие люди. С ними постоянно приходится воевать за леса, полные дичи, и реки, полные рыбы. Любить следует лишь ближнего своего.

Из сказанного мы можем сделать другой вывод: политика, как совокупность правил и направленности общественных отношений, была и продолжительное время оставалась, в сущности, нравственной. С той лишь существенной оговоркой, что нравственность эта распространялась лишь на своих, на ближних. Дальних же следовало остерегаться, они неприятны и непонятны, к ним, с целью сохранения и благополучия своих близких, не грех применять и коварство, и воровство, и убийства. То есть осуществлять ту самую политику, которую мы и поныне называем макиавеллистской. Отсюда делаем уже третий вывод: так называемый «двойной стандарт» всегда был делом обычным и

---

\* «Самоназвание сибирских народов ненцев, хантов, манси, нганасанов, нанайцев – одно и то же (в переводе с их языков): «человек». Самоназвание марийцев (мари, марий) – «человек», «мужчина». Древний этноним коми-мурт («человек»); он вошел в самоназвание родственных им удмуртов. Североафриканские берберы, эскимосы на крайнем севере Америки и гуахиرو в Колумбии, народ яо (в Китае и Вьетнаме) и атапаски (в США и Канаде) называют себя одинаково – «люди». Некоторые группы не удовлетворялись таким скромным именем и называли себя горделиво – «настоящие люди». Так переводится самоназвание части чукчей, одной из групп ненцев; так называют себя индейцы дакота и индейцы делавары. Южноафриканские готтентоты самоутвердились, назвав себя «кой-коин», «человеческие люди» (если «понизить тональность», будет то же самое: «настоящие, истинные люди»)). // С.Я.Козлов. История, записанная в имени народов // [http://www.ng.ru/science/2009-10-14/14\\_etnos.html](http://www.ng.ru/science/2009-10-14/14_etnos.html)

удивления ни у кого не вызывал. За исключением тех немногих гениев и праведников, которые считали, что все люди – братья и сестры.

К счастью, однако, процесс исторического развития дает нам возможность не быть догматиками и не считать названные выше выводы чем-то непререкаемым. Ведь чем крупнее, с возникновением цивилизации и государственности, становились сообщества людей, тем более широким становилось и понятие «ближние». И вот сейчас человечество мучительно глобализируется, ибо в соответствии с требованием Логоса оно должно стать одной большой семьей, одним родом-племенем. Поэтому макиавеллистский тип политики рано или поздно, но должен будет безвозвратно исчезнуть.

Иисус учил очень сложной для большинства людей необходимости: возлюбить врагов своих. И в этом учении содержится великая мудрость: врагов не должно быть вообще. В принципе, всеобщее, международное законодательство должно писаться для всех и – по одному стандарту. Сильный не должен навязывать слабому свою волю и свое толкование закона. Таким образом, учение Канта о категорическом императиве и «Вечном мире» отнюдь не утопично, а, наоборот, как это ни странно для многих, адекватнее, чем учение Макиавелли, отражает тенденцию становления человечества как единой разумно и справедливо устроенной общности, то есть – ноосферы, где кантианский тип соотношения политики и морали безусловно станет единственно возможным.

А господство Вражды навсегда уступит место господству Любви. Именно в таком направлении должна преобразиться вечная патовая ситуация, рисуемая Эмпедоклом в своей философии. Это, конечно, произойдет лишь при условии нашего «внимания» Логосу, несущему в себе обязательность постоянной гармонизации не только космоса, но и микрокосмоса, что означает осмысленное участие людей в целенаправленном эволюционном процессе вырастания Добра из Зла, диалектики любви и сотрудничества (Г.С.Батищев) – из диалектики вражды и войны. Если

применить слова Анаксимандра-Хайдеггера, бесчинство и него-  
дьяйство должно уступить место оказанию чина и угоды. Челове-  
чество либо погибнет как вид, либо воплотит в действительность  
свою идею – идею человечности.

Для того, чтобы сказанное не было воспринято всего лишь  
общими словами и благими пожеланиями, нам необходимо их  
насытить тем содержанием, которое присуще Общему закону  
развития и функционирования Космоса. Подлинный синтез он-  
тогенеза и филогенеза человека заключается в том онтологиче-  
ски очевидном законе Логоса, который универсальным способом  
характеризует все стороны и этапы мирового развития: созида-  
ние *необходимых условий* для лучшего, высшего, совершающееся  
через соревновательность всего сущего (полемос) и Отбор.

Маркс был гениальным ученым, но основанием его учения  
о переходе из царства необходимости в царство свободы была  
экономическая (материальная) сторона человеческого бытия. От-  
брасывание Марксом идеи наличия во Вселенной Абсолюта при-  
вело к ошибочному перевертыванию им и его последователями  
закономерности системообразующего соотношения материаль-  
ного и идеального. Лозунг «Бытие определяет сознание», в связи  
с этим, является односторонним и поэтому ошибочным. Бытие  
не есть материя, оно есть мыслящая и разумно действующая при-  
рода. И в основе этого развития лежит саморазвитие Духа (линия  
Гераклита, Гегеля, Тейяра де Шардена).

Но при этом мы обязаны иметь в виду, что развитие духов-  
ного смысла требует своего материального воплощения. Поэтому  
в развитии материальных и духовных условий массового соот-  
ветствия человечества своей идее (филогенез) главенствующую  
роль играют способы информационного общения, начиная с сиг-  
нальной зарубки на стволе дерева и кончая компьютером и интер-  
нетом. Конечно, эти орудия труда внешне не отличаются от дру-  
гих средств производства условий очеловечивания человека, но  
*именно они* объединяют и делают человечество человечеством.  
Все больше и больше совершенствующаяся информационная  
техника и технология делает мир человека способным быть ис-

тинным и в силу этого познаваемым (суть Блага по Платону). На наших глазах Мир становится все более и более прозрачным и поэтому феномен Перикла из случайного превращается в универсальный. Всё труднее тёмным и эгоистичным толпам будет изгонять людей, подобных уважаемому Гераклитом Гермодору, и все больше будет осуществляться мечта Платона о слиянии духовной и правящей элиты человеческих сообществ.

### ***Человек должен соответствовать своей сущности***

Прав был М.Хайдеггер, говоря о том, что современный человек забывает о Бытии. А забывать о нем нельзя. Надо постоянно слушать, слышать (понимать) Логос Бытия и, главное, слушаться его, то есть следовать и служить ему.

Хайдеггер также утверждал, что подмеченная рядом философов тенденция бегства человека от свободы имеет своим внутренним основанием бегство его от подлинного и фундаментального мышления. Блез Паскаль, подчеркивал, что человек, этот «мыслящий тростник», должен помнить, что вся сила его в высоком качестве и достоинстве его мышления. Так значит, и все беды у нас оттого, что человек всячески увильивает от своей обязанности быть человеком, то есть быть правильно (сообразно с законами Бытия) мыслящим существом.

Да и вообще любая вещь (неживая, живая и мыслящая) должна исполнять закон Анаксимандра в понимании его Хайдеггером: оказывать «чин и угод» окружающей природной среде, а значит – другим вещам. Каждый человек должен знать и помнить о том, что он как видимая нам вершина эволюции вещей должен свое современное бесчинство сменить на постоянное оказывание «чина и угоды» по отношению а) к другой вещи и к миру в целом, б) к другой жизни и к биосфере в целом, в) к другой мысли и к ноосфере в целом.

При этом человек прежде всего обязан соблюдать закон единства материального и идеального во всех своих информационных

отношениях. Как было показано выше, информационные отношения – это особенная форма системы отражения, обеспечивающая существование и направленного развития всего живого (биосферы). Любая живая клетка, любой живой организм, любая живая экосистема должны уметь получать качественную (адекватную) информацию об окружающем их мире и уметь эту информацию использовать для своего сохранения и процветания. Говоря это, следует не забывать о том, что между живыми образованиями может возникать не только выгодная им информационная кооперация, но и информационная война\*. И в данном случае выживаемость определяется той чертой, за которой, например, микробы, вирусы, грибки, гельминты и прочие существа, которых мы называем паразитами, уже способствуют не своему выживанию, но и, невольно уничтожая впустивший их в себя организм, способствуют и своей собственной гибели.

И сказанное касается и тех людей и групп людей, которые, пользуясь доверчивостью или незнанием других людей, извлекают до поры до времени для себя подобным же способом определенную выгоду. Картина та же самая: выгода возможна только до тех пор, пока жизнеспособна система, вмещающая в себя этих паразитов. А дальше – что? – Общая смерть и носителей паразитов и самих паразитов.

Поэтому человечеству очень важно разобраться (в том числе – и с позиций международного права) с культурой с точки зрения совершенства, «работоспособности» ее как информационной системы. Задача здесь в том, чтобы, с помощью современной, бурно развивающейся информационной техники, выявляя и отбрасывая смертоносную ложь и пустую болтовню, развивать способность человека подключаться к миру серьезной и правдивой информации, осваивать ее и использовать для всеобщего блага.

---

\* Кстати, всё сказанное в это книге о живом, биологическом типе бытия дает возможность понять, что информационная война – это не какой-то новый дериват войны между вооруженными не важно чем – клыками и когтями или пушками и танками – живыми существами. Нет, любая война – это прежде всего всегда именно информационная война, ибо информация – это сущность отражения любой из живых систем.



Всё это и означает: соответствовать миру, в котором мы живем, соответствовать Логосу. Для верующего человека сказанное приобретает форму заповеди: любить Бога и исполнять Его Волю. И это лишний раз свидетельствует о том, что философия и религия во многом учат человека одному и тому же, хотя каждая – по-своему.

Прежде всего, как мне кажется, нам следует взять на заметку постоянное подчеркивание Мартином Хайдеггером того, что Бытие как «одно и то же», о котором думают все великие мыслители, находится не где-то далеко от нас, а в самой близкой близости. Несомненно, что Хайдеггер в данном случае имеет в виду и самого человека как бытие: Dasein как Тут-бытие или Вот-бытие. Однако для того, чтобы понять «величайшее» в этом утверждении, необходимо серьезно и глубинно поразмышлять над его содержанием.

Прежде всего, Dasein это не любой человек, а человек вечный, то есть не отпавший от своей сущности. В чем же состоит сущность человека? В своей книге «Бытие и время» Хайдеггер дает следующую формулу этой сущности: «"Сущность" бытия-вот заключается в его экзистенции»\*. Ну, а что такое экзистенция (именно так позже, через дефис, чтобы отличаться от экзистенциалистов, будет писать это слово Хайдеггер)? Философ дает нам следующее пояснение: «Человек существует таким образом, что он есть «вот» Бытия, то есть – его просвет. Это – и только это – «бытие» светлого «вот» отмечено основополагающей чертой экзистенции, т. е. экстатического выступления в истину бытия»\*\*.

Итак, чтобы стать и быть просветленной и просветляющей частью бытия, человек должен соответствовать своей сущности, которая заключается в его экзистенции, которая, в свою очередь, есть не что иное, как преисполненное экстаза «выступление в истину бытия». Уясним же и усвоим эту истину: суть бытия может быть понимаема нами только через человека.

---

\* Хайдеггер М. Бытие и время /М. Хайдеггер. – изд. 2-е, исправл. – СПб: Наука, 2002. – С. 42.

\*\* Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления /М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – С. 199.

Меня всегда поражает интуиция тех великих философов, которые буквально каким-то внутренним чутьем улавливают космическое предназначение человека и видят в человеческом бытии ключик или путеводную нить к логике и истине Бытия, тем самым отождествляя Sein и Dasein. И зачастую это делается, казалось бы, без особых на то оснований. Впрочем, следует отдать должное и тем религиозным пророкам, которые уже узрели это тождество своим внутренним оком и провозгласили, что человек – это образ и подобие Божье.

Пьер Тейяр де Шарден был тем мыслителем, который дал новый импульс исследованию этого тождества человеческого и божественного, обосновав научными фактами и эмпирическими обобщениями то, что человеческое бытие – это бытие важнейшего этапа эволюции Природы. Причем, – эволюции, направляемой Абсолютом и – к Абсолюту. В.В.Биbihин, переводя на русский язык хайдеггеровское Dasein как «присутствие», несомненно вложил в это слово очень важный оттенок ключевого слова хайдеггеровской философии, но, думаю, вряд ли и переводчик, и переводимый им философ имели в виду *присутствие* человека в качестве главного действующего лица в процессе эволюционного восхождении Мысли (или, как говорил Гегель, – Духа) к новым своим вершинам. И дело такого присутствия-в-восхождении измеряется не только масштабом внутрисоциальных исторических деяний, а и космическим масштабом постоянного процесса оживания и умнения эйдосов. Социальная история духа – это всего лишь подготовка (в том числе и чисто техническая) к очередному качественному скачку от человека – к новой, более высокой и совершенной форме разумного бытия.

Благодатный материал для своей экзистенциальной аналитики Dasein Хайдеггер, как и некогда Гераклит, нашел в Слове. В отличие от других герменевтиков, он стремился вчувствовываться не только в смысл словесного описания культурно-исторических событий, но прежде всего – в смысл космических контактов человека в его внутреннем и внешнем мире.

А вот замечательный пример к сказанному. Хайдеггер анализирует изречение Гераклита, состоящее всего лишь из трех слов:  $\eta\theta\omicron\varsigma\ \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\ \delta\alpha\iota\mu\omega\nu$  (etos antropo daimon), которое в общепринятом переводе означает: «Свой особенный нрав – это для каждого человека его даймон». Однако герменевтический анализ Хайдеггера показывает, что такой перевод абсолютно искажает то, что хотел сказать Гераклит. Ибо этос – это местопребывание, жилище, где, существуя, человек хранит в себе то, чему принадлежит в своем существе, и поэтому изречение Гераклита, по убеждению Хайдеггера, гласит: «Человек обитает, поскольку он человек, вблизи Бога».

А Бог, соответственно, присутствует вблизи человека. И Хайдеггер в подтверждение сказанному присовокупляет к своему анализу поучительную историю, о которой Аристотель сообщает так: «Рассказывают о слове Гераклита, которое он сказал чужеземцам, желавшим встретиться с ним. Придя, они увидели его греющимся у духовки. Они остановились в растерянности, и прежде всего потому, что он их, колеблющихся, еще и подбадривал, веля им войти со словами: «Здесь ведь тоже присутствуют боги!"»\*.

Отсюда понятно, почему Хайдеггер называет язык «домом бытия». Именно язык (логос, слово) служит местом непосредственной встречи Sein и Dasein: «Язык есть дом бытия, живя в котором человек эк-зистировать, поскольку, оберегая истину бытия, принадлежит ей»\*\*. К сожалению, далеко не все способны на такой возвышенный образ жизни: человек, погрязший в быте (в сущем) отчуждается от своей сущности. И поэтому Хайдеггер уверен в том, что подлинный гуманизм заключается в способности и потребности действовать в таком направлении, чтобы помочь человеку вернуть себе самого себя\*\*\*. А это означает, что человек, как, впрочем, и всё на свете, должен соответствовать своему соб-

---

\* Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – С. 215.

\*\* Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – С. 203.

\*\*\* Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – С. 195-196.

ственному эйдосу, который выражен в его научном наименовании «*Homo sapiens*», «Человек разумный».

«Будучи существом разумным, человек должен уметь мыслить, раз уж он хочет этого. Однако человек хочет мыслить, но не может»\*. Поэтому мы должны учиться мыслить, говорит Хайдеггер. И это – не призыв к освоению системы гносеологических правил. Мы должны *онтологически* разобраться в том, о чем мы должны мыслить в первую очередь, понять, что именно «исконно может мыслиться прежде всего остального и для всего остального»\*\*.

Случилось так, что мы об этом жизненно важном для нас «все еще не мыслим, хотя состояние мира все настоятельнее требует осмысления. Правда, кажется, ход событий способствует скорее тому, чтобы человек действовал, вместо того, чтобы произносить речи на конференциях и конгрессах, и возвращаться в одних лишь представлениях о том, что должно быть и как нужно это сделать. Следовательно, не хватает действия, а ни в коем случае не мышления.

И все же, возможно, что человек до сих пор веками слишком много действовал и слишком мало мыслил»\*\*\*.

Но, чтобы правильно мыслить, человек должен овладеть логикой бытия, логосом. Внимая Логосу, мы должны понять *всё как одно*. Логос единит собою природу, социум и человека. Вот как об этом пишет Н.Бердяев: «Величайшие философы, и христианские и языческие, те, для которых философия была священной, признавали существование высшего, божественного разума – Логоса, в котором субъект и объект тождественны, и открывали действие Логоса в человеке. Основное свойство Логоса, отличающее его от разума малого, – то, что он присутствует в такой же мере в объекте, как и в субъекте. Это – разум вселенский, он так же открывается в природе и истории, как и в человеке. Логос есть

---

\* Хайдеггер М. Что значит мыслить? / М. Хайдеггер // Мартин Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге: сборник статей. / М.Хайдеггер // М. Хайдеггер – М.: Высшая школа, 1991. – С. 134.

\*\* Там же. – С. 135.

\*\*\* Там же. – С. 135.

тождество субъекта и объекта; в нем дана общность человека и космоса, микрокосма и макрокосма»\*.

Но если Логос – это *логика* Бытия, то что есть *истина* бытия? Именно так ведь поставил Хайдеггер задачу перед философом: искать, исследовать *Логiku и Истину* Бытия!\*\* Мне кажется несомненным, что Истина бытия состоит в том, что Идея Блага, как говорил Платон, всё делает истинным. И сказанное – не игра словами. *Истина бытия в том, что всё способно и должно стать истинным.* Истина бытия – это тот самый мир идеально воплощенных идей, которыми может наслаждаться душа, созерцающая всё истинное. Этот мир идей пронизывает уже и наш современный мир, но пока что – в виде редких вкрапленностей, оставаясь в целом миром, насыщенным обыденностью и абсурдом. Поэтому нас так и тянет к себе искусство и, вообще, всё прекрасное и возвышенное.

Ф. Ницше сказал: «У нас есть *искусство*, дабы мы не погибли от истины». Однако, на мой взгляд, суть проблемы следовало бы выразить иначе, не противопоставляя искусство истине. Правильность мышления человека зависит от понимания им того, что есть истина. И если, скажем, Понтий Пилат под истиной явно имел в виду способность индивида приспособливаться к *сущему*, как таковому, каким оно нам является, то Христос говорил об истине как о *должном бытии* и мира, и человека. Так что мы убегаем в искусство не от истины, а от ее отсутствия. Нам дано искусство, чтобы, надышавшись кислородом гармонии музыки и поэзии, вынести, перетерпеть несовершенство нашего мира, смиренно принять свой крест и упрямо улучшать этот мир, делать его истинным. В первую очередь, конечно, следует стремиться к тому, чтобы делать истинным свой собственный внутренний мир, но заодно с этим и делать истинными любые формы своего внешнего пребывания в этом мире. И тогда мир земной станет

---

\* Бердяев Н. Философия свободы / Н.Бердяев // Бердяев Н. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда. – 1989. – С. 55.

\*\* Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления /М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – С. 211-212.

таким же, как и мир небесный, то есть как мир идеальный, как мир должный.

Логика и Истина Бытия – это не разные вещи, это – одно и то же, только одно есть форма, а второе – содержание Бытия, и они нераздельны. Логика есть выражение и осуществление истины бытия, а Истина Бытия есть идеально воплощенный Логос. Истинная Логика бытия говорит нам о том, что она есть логика вечной эволюции сущего как логика созидания, обновления и совершенствования Бытия-Космоса, и это помогает нам понять, что такое *ноосфера* как потенциальная и актуальная форма Бытия, в чем состоит причина ее неизбежности и неодолимости.

У меня нет сомнения в том, что эволюция природы – это не просто эмпирическая данность, а могучее оружие Логоса, обеспечивающего бытие Космоса. В своеобразной форме, в форме метаморфоз огня, уже Гераклит гениально заметил и символически выразил существование именно такой закономерности бытия космоса. Причем, некоторые комментаторы Гераклита считают, что Огонь у него выступает в качестве того самого созидającego и руководящего начала Логоса, которое позже Анаксагор назовет Нусом.

Говоря о творении человека, я имею в виду телеологическую задачу Мирового Логоса. Говоря о со-творении, я имею в виду то, что человек, согласно своей природе (*Homo sapiens*), в отличие от растений и животных, обязан не стихийно, а сознательно осуществлять эту космическую необходимость, познавая и принимая её как высший смысл своей жизни. Познанная необходимость, как известно, – это и есть свобода. Кто не желает эволюционировать в направлении развития в себе способности адекватно отражать и благоустраивать свой внутренний и внешний мир, нарушает закон Природы, а в религиозной терминологии, – Волю Отца Небесного. А это не может оставаться безнаказанным. И наказание тут одно: ты не оправдываешь Доверия и не выдержишь Отбора. «Много званных, а мало избранных». И свое избрничество каждый из нас заслуживает реализацией данной нам свободы избрания истинного пути творения добрых дел.

Таким образом, Человек — это становящийся феномен, истина (идея) которого — *Ноосфера* как более высокая форма бытия человека и *Объединенный Разум* как высшая, качественно иная, нежели сейчас, форма мышления.

Такова Логика Бытия. Таково устройство нашего мира: вечный отбор — через борьбу и страдания — наиболее жизнестойких форм бытия. Для животного такая борьба есть просто борьба за жизнь. Для человека же — это борьба *за благую жизнь*, то есть борьба за высшие ценности своего бытия.

Однако для победы в этой борьбе, как это глубоко осознал еще Сократ, человек должен хорошо понять, а в чем именно состоит само это Благо. Человеку всегда сначала следует хорошенько подумать, прежде чем ввязываться в борьбу за какие-то ценности, ибо некоторые, как потом окажется, вовсе таковыми для человека и не являются. Человеку нужно не фальшивое, а истинное Благо.

Платон всю свою жизнь продолжал размышлять над напутствием своего учителя и напряженно искал ответа на вопрос — что такое истинное Благо и как его можно достичь. Рассмотрев множество разных отдельных проявлений блага, он сформулировал объединяющую их всех Идею Блага: «Так вот, то, что придает познаваемым вещам истинность, а человека наделяет способностью познавать, это ты и считай идеей блага — причиной знания и познаваемости истины»\*. В этом определении Высшей Идеи Платон называет истинность, укорененную в самом Бытии, причиной знания и познания человеком Истины. И таким образом, в онтологическом плане высшее благо заключается в том, что единство идеи любой вещи (вплоть до всего космоса) и материального воплощения этой идеи способно достигать идеального, совершенного состояния, которое (и здесь у Гегеля, через века, полная перекличка с Платоном) придает вещам истинность как полное соответствие их своей идее.

---

\* Платон. Государство // Платон. Соч. : в 3 т. — М.: Мысль. — 1968-1972. — . — Т.3, Ч.1. — 1971. — С. 316.

Сказанное говорит о том, что способность человека как разумного существа познавать окружающий мир и самого себя не имеет никаких внешних преград и, будучи эйдосом (сущностью) человека, способна достигать своего максимально возможного совершенства.

При этом главное условие такого совершенства состоит в познании человеком самого себя, своей сущности, и в вытекающем из такого познания стремлении быть настоящим, идеальным человеком. Таким образом, главную идею Сократа, состоящую в том, что человеку для достижения счастья необходимо познать, что именно для него является Благом, и делать познанное им Благо путеводной звездой своей собственной жизни, необходимо понять таким образом, что выбор такого истинного блага означает вечное движение становления человека человеком. Фразу «Я человек и ничто человеческое мне не чуждо» следует понимать так, что человек должен преодолеть любые формы отчуждения себя от подлинно человеческого, то есть – от духовного. Ибо Гегель всегда и совершенно справедливо подчеркивает, что человек – это дух. Выходит, что быть человеком – это значит постоянно выходить за свои наличные пределы, восходя к духовному, божественному.

Итак, Истина Бытия – это и есть Идея Блага как истинное Благо. Таким образом, три понятия – Бытие, Истина и Благо «своятся» друг в друге и рисуют нам образ того самого мира идей, о котором говорил Платон. Бытие – это и есть истинный, идеальный мир и не только чистых идей, но и идей идеально воплощенных, которыми, попадая в этот мир, душа человека любит и наслаждается, то есть блаженствует.

Именно эта диалектика содержится в словах Гегеля, сказанных им в начале заключительной главы «Науки логики»: «Абсолютная идея есть... тождество теоретической и практической идей...». И через несколько строк: «...Единственно лишь абсолютная идея есть *бытие, непреходящая жизнь, знающая себя истина и вся истина*»\*.

---

\* Гегель Г.В.Ф.. Наука логики: в 3-х т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль. – 1970 – 1972. – . – Т.3. – 1972. – С. 288.



Не странно ли, что это говорит философ, который в начале той же самой своей книги дал бытию совсем другое определение, назвав его «непосредственным неопределенным». Однако для философа-диалектика ничего странного в этом обстоятельстве нет, ибо бытие вообще и бытие любой отдельно взятой вещи невозможно представить без их становления, которое имеет разные и, в том числе и самые низшие, этапы восхождения, но никогда ими не исчерпывается и преодолевает их в движении к своему идеалу.

Именно в этом – в возможности и необходимости достижения идеального соответствия своему эйдосу, своей сущности и заключается великая Истина человеческого Бытия и истина бытия Мира в целом. Ноосфера как сфера Разума и выступает подлинным Благом и для человека и для Космоса. Бытие есть и Разум (Дух) и его практическое воплощение.

Логос – это логика и актуальной и потенциальной бесконечности. Это означает, что ноосфера одновременно и *уже есть*, и она же – всегда впереди. Важнейшим содержанием Логоса является то, что эйдос каждой вещи проявляет себя как единство начала и конца (апогея) ее бытия: единство генетически исходного эйдоса и – высшей формы его проявления.

Следовательно, и предельный, наивысший Эйдос (Абсолютная Идея) Бытия-как-Космоса – это единство его начала (начала эволюции конкретной подсистемы Природы) и завершения в лоне вечного Начала его Единства. Речь, как можно видеть, здесь идет о единстве начала как исходного пункта и начала, как сущностного основания.

А эйдос – это сущность как единство смысла системы (идеи) и материи, идеально соответствующей этой идее. Поэтому Абсолют – это единство Природы творящей (Абсолютной Идеи) и природы сотворенной (воплощенной, материализованной Идеи).

Поскольку ноосфера *всегда есть*, то всё развитие происходит внутри нее и есть не что иное, как постоянное воплощение ее эйдоса: единства идеального отражения как глубочайшего всеведения и – материального отражения как движения, которое поддерживает и совершенствует ее (ноосферы) бытие.

Таким образом, Вселенная в философской ее интерпретации возникает перед нами как единство сущего и его сущности, то есть – бытия. А именно: единство природы сотворенной как совокупного *сущего* – и ее *бытия* как постоянно материализующейся Мысли Природы Творящей.

Однако не приводит ли нас сказанное к тому выводу, что человеку практически невозможно соответствовать своей сущности, ибо это означает для него бесконечное стремление к соответствию Бытию как Абсолюту? И тут мы должны помнить о диалектической двусмысленности слова «человек». Важно всегда при необходимости уточнять, что мы имеем в виду: отдельно взятого человека или род «Гомо сапиенс»? О каком развитии идет речь – об онтогенезе или же о филогенезе?

То, что в одиночку сделать невероятно трудно, то совместными усилиями, в составе становящейся и созидаемой им земной ноосферы каждый человек сможет все более и более свободно развивать свои человеческие (следовательно, прежде всего, – духовные) качества!

***Преимственность истории философии  
как условие развития человеческой способности  
соответствовать Бытию сущего***

Как уверяет нас М. Хайдеггер, все философы думают об одном и том же, только каждый по-своему. Каждый из них снова и снова возвращается к тому, что, казалось бы, уже тысячу раз было раскритиковано и отвергнуто, или же, наоборот, стало чем-то общепризнанным и даже тривиальным. И это вызвано тем, что меняется наша жизнь, меняется содержание деятельности людей, меняется наука. И в результате этих перемен забавная картинка из двух головастика уже не кажется нам наивной, и слова Ян и Инь наполняются новым, глубоким, и главное – рациональным, смыслом.

История философии с течением времени все более убедительно демонстрирует нам свою *эстафетность* и внутреннюю связь своих, казалось бы, разрозненных и даже непримиримо борющихся между собою идей.

Весь мир есть иерархическая совокупность эйдосов, и в этом открытии Платона сконцентрировано всё интеллектуальное богатство предыдущей, по отношению к Платону, философии. Так, в ней, например, как я уже старался ранее доказать, несомненно внутренне присутствует учение Анаксагора. Думаю, что, в общем, это – *убежденность в ноосферности бытия*, хотя и выраженная в облике иных понятий. И в самом деле, сколько бы мы ни делили на части какую-либо вещь или весь космос, мы неизменно получаем строго подобочастное (гомеомерное) делимому, а именно – внутренне противоречивое единство идеи как способа быть (функционировать) и идеи как идеально подходящего для данной вещи воплощения (формирования) этого способа быть. В неизменности в платоновской философии осталось также и учение о Верховном Уме, управляющем всей системой гомеомерий и определенным образом присутствующем в каждой из них. Роль Нуса у Платона осуществляет Идея Блага, способная делать все вещи истинными, то есть идеально соответствующими своим идеям, своему смыслу, и в силу этого – познаваемыми.

Более того, как пишет А.Ф.Лосев, «Углубляясь еще дальше в идеалистическую философию Платона, мы находим и другие, на первый взгляд удивительные черты, отличающие ее от идеализма Гегеля. У Платона не идеи образуют собой наивысшую действительность, но Единое, которое есть не что иное, как тождество всего идеального и материального, как тот первопринцип, из которого только путем его разделения возникает идеальное и материальное... Платон ввел ограничения для своего идеального мира не только сверху, в виде Единого, но и снизу, в виде Мировой Души. Если идеальный мир вечно неподвижен, а материальный вечно движется, то такое противопоставление возможно для Платона лишь потому, что существует начало одновременно и неподвижное и в то же время вечно движущее. Это и есть Душа Космоса и Душа всего, что в него входит; она и есть то идеальное, которое одновременно дает способность двигаться и жить всему живому и неживому»\*.

---

\* Лосев А.Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Соч.: в 3 т. – М.: Мысль. – 1968-1972. – . – Т. 1. – 1968. – С. 57.

Эта космологическая картина потрясает меня своей гениальностью, и я вижу в ней дальнейшее, могучее развитие Гераклитовой картины Космоса-Огня.

Интеллектуальную эстафету идей продолжили и те философы, которые выросли на учении Платона. Уже непосредственный ученик Платона – Аристотель, строптиво дистанцировавшийся от ряда идей своего учителя, в целом, тем не менее, двигался в русле великих открытий Платона. Он был, по выражению М.Мамардашвили, тонкий, глубокий «называтель», то есть многое из того, что у «элитарного философа» Платона присутствовало в потоке его изложения и решения проблем, у Аристотеля получило развитие и очень точное, выразительное наименование\*\*.

Во-первых, Аристотель, отрицая существование мира идей, в то же время выдвинул понимание Бога как Формы всех форм. Но разве это, спрашиваю я себя, не есть мир идей, но только переосмысленный и названный по-другому?

Во-вторых, разделив «вещь» на материю и форму (а А.Ф.Лосев уверяет нас, что в аристотелевских произведениях само слово «форма» должно быть заменено нами на слово «идея»), а затем соединив их в категории «содержание», Аристотель логически смоделировал не что иное, как воплощенную идею (эйдос): ведь если идея Платона – это прежде всего *возможность* единства идеального способа существования и идеальной материи, то Аристотелево «содержание» вещи как единство внутренней формы (идеи) и материи (не обязательно при этом идеальной, то есть совершенной) есть *действительность* этого единства. А вот полной проявленности истины (сущности) предмета, полной завершенности его бытия Аристотель как «тонкий и глубокий называтель» дает замечательное и точное имя – «энтелехия» (ἐντελέχεια; entelecheia – завершенность, осуществленность). «Энергия» – это возможность, «движение» – это процесс превращения возможности в действительность, «энтелехия» – это то, что мы ранее, стараясь соединить два значения «идеального», назвали «идеальным воплощением идеального».

---

\* Мамардашвили М. Лекции по античной философии. – М.: Аграф. – 2002. – С. 181.

Таким образом, отрицая на словах мир идей Платона, Аристотель на деле как честный исследователь-метафизик фактически воссоздал и развил мир идей в иных, своих собственных, понятиях.

Когда мы философствуем? – спрашивает нас М. Хайдеггер. И отвечает: только тогда, когда мы вступаем в реальный или мысленный разговор с другими философами. Мы говорим с ними о том, что они обсуждают. «Это проговаривание друг с другом того, к чему, собственно, всё снова и снова как к одному и тому же обращаются философы, есть речь, ... в смысле..., речь как диалог»\*. Прощу заметить: у М. Хайдеггера в приведенном выше высказывании речь идет не о буквальном повторении, а всякий раз – о возврате к осмыслению Бытия на качественно новом, более высоком уровне. И в связи с этим, «ответ на вопрос «что такое философия» состоит в нашем со-ответствии тому, к чему философия держит путь. А это есть Бытие сущего»\*\*. И завершая эту мысль, М.Хайдеггер как бы окончательно впечатывает в сознание читателей: «Соответствие бытию сущего и есть философия»\*\*\*.

Таким образом, развивая разумную, диалектическую логику познания, анализируя и синтезируя величайшее в наследии великих и в качестве эстафеты передавая эту логику последующим поколениям философов, мы всё отчетливее и отчетливее *видим* вполне реальный предмет нашего познания – Бытие сущего, то есть сущность всего сущего. Диалектика – это хорошие глаза, говорил А.Ф.Лосев. Это он говорил о той диалектике, которую мы называем субъективной. Но, когда мы хорошо видим что-то, мы ведь забываем о своих глазах, не так ли? И в данном случае это «что-то» есть диалектика, но уже не субъективная, а объективная. Мы пребываем в ней, мы следуем ей, мы служим ей. И это не что иное, как воплощение нашей любви к мудрости Бытия! Поэтому нельзя думать, что философы занимаются познанием бытия сущего лишь для собственного удовольствия, лишь из лю-

---

\* Хайдеггер М. Что это такое – философия? / М. Хайдеггер // Вопросы философии, 1993. – № 8. – С.119.

\*\* Там же. – С. 119.

\*\*\* Там же. – С. 120.

бопытства. Нет, они (если они действительно философы) делают это от имени и во благо всего человечества, поскольку *соответствие* сущего бытию – это не чисто теоретический, но прежде всего – практический вопрос, касающийся интересов всех людей, большинство из которых очень и очень отклонились от такого соответствия.

Необходимость внимать и следовать Логосу – это не выдумка капризного и «темного» Гераклита, а «железная» необходимость, от соблюдения которой в наше время уже вполне зримо зависит проблема человеческого бытия или небытия.

*Для размышления. Дюжина моих афоризмов:*

Вечность не в том, чтобы после земной жизни стать «травинкой-былинкой» (в биосфере), а в том, чтобы стать капелькой в океане разума (в ноосфере).

Когда Бог смотрит на Мир моими глазами, тогда я могу посмотреть на Мир глазами Бога.

Моя главная молитва – это сам мой вечный путь к Богу, постоянная мысль о Нём.

Все духовное развитие не только человека, но и человечества абсолютно бессмысленно, если нет Вечности Духа.

Если верна теория эволюции, то каждый, осознанно участвующий в ней, – спасён!

Ноосфера – это не безумная фантазия, а довольно скромная, обоснованная экстраполяция!

Ноосфера – это и есть Сверхчеловек и Сверхчеловечество в их действительности.

При переходе социосферы в ноосферу реализуется космическая сущность человека.

Социум – это всего лишь квартира, в которой живет человек, тогда как дом его – Универсум!

Предмет фундаментальной онтологии – это не просто бытие, а осознающее и созидающее себя Бытие.

Философия – это диалектическое осознание диалектического бытия.

Свобода человека есть познанная и радостно принятая им в качестве руководства к действию космическая необходимость.

---

## Заключительное послание читателю

Итак, что же такое бытие? Прежде всего оно есть *бытие сущего*. Что это значит? Это значит, что бытие – это *должное сущего*, а поскольку долженствование заложено в *идее* любого сущего, то процесс воплощения идеи – это процесс реализации сущности этого сущего и поэтому *бытие есть сущность сущего*. Таким образом, бытие неотделимо от сущего, являясь его истиной. И отсюда понятно, что если ученый «застревает» в сущем, не стремясь или не умея найти его суть, но он, в большей или меньшей мере, но пребывает в сфере эмпирии и поэтому провозглашаемая им истина есть пока еще истина «первого порядка», то есть всего лишь первый шаг к подлинной, глубинной истине.

Предметно ли бытие? Конечно, предметно. Однако предметность эту наука ищет и исследует как *совокупность всего сущего*, в то время как философия в предметном находит и исследует *должное*, а значит, и его *универсальную сущность*. Следовательно, *наука* исследует *материальное* в бытии, а *философия* – *идеальное*. Так что, выражаясь терминами соискателей научной степени, – объект здесь на двоих, а предмет у каждого свой.

В картине миропонимания Спинозы сказанное мною выражено как протяженность и мышление, являющиеся атрибутами их субстанции – Природы-Бога. «Протяженность» бытия исследует наука, а мышление бытия – философия. Признавая вслед за Спинозой божественность Природы, я хочу, однако, в отличие от него, подчеркнуть, что природа является одновременно и творящей, и сотворяемой.

Материальное и идеальное всегда едины, но неслиянны (Инь и Ян) и поэтому, с целью добиться глубокого и качественного

мышления, наука берёт от философии то, что она самостоятельно в эмпирическом своем состоянии не может создать (*содержательную логику*), а философия берёт у науки то, что она способна предчувствовать и предсказывать, но не может самостоятельно подтвердить и проверить (*факты и эмпирические обобщения*).

Таким образом, *сущее* наука исследует непосредственно, а философия – опосредствованно (наукой) и наоборот: *бытие* философия исследует непосредственно, а наука – опосредствованно (философией). В результате такого неразрывного, хотя и противоречивого, союза философии и науки и возникает мышление, которое мы называем глубоким и качественным. Потому, что сущее и должное – неразделимы. Отсюда очевидно, что без совместных творческих усилий науки и философии бытие, будучи материально-идеальным, адекватно в нашем мышлении отображено быть не может.

*Мыслимый Мир* обладает неотъемлемой от него способностью как материального, так и идеального отражения и самоотражения. Поэтому и *мыслящий мир* должен обладать той же способностью. Научно мыслящий мир – способностью исследования материального отражения, а философски мыслящий мир – способностью исследования идеального отражения. Абсолютно «чистого» ученого и абсолютно «чистого» философа не существует: ученый часто вынужден философствовать, а философ часто вынужден выступать в качестве ученого. Не будь этого, ученые и философы так и не смогли бы преодолеть ту самую глубокую пропасть между присущими им способами мышления, которую Мартин Хайдеггер, в силу присущего ему философского шовинизма (шутка!?), считал непреодолимой по причине неумения ученых мыслить.

Однако неумеющий да научится! На основе собственного опыта свидетельствую, что учиться мыслить никогда и никому не поздно, но, правда, для этого следует избавиться и от противоположной формы «шовинизма» – научного, а уж тем более, – от необоснованной самоуверенности воинствующего обыденного сознания.



На самом важном для меня примере продемонстрирую, как происходит соединение научного открытия с его философским обобщением. Проницательные ученые Чарльз Дарвин и Джеймс Дана открыли в живой природе явление межвидовой и внутривидовой борьбы и как результат этой борьбы – феномен естественного отбора. В отличие от Ч.Дарвина, Дж.Дана, обративший внимание на историческую направленность этого отбора, которую он назвал цефализацией, попытался на эту тему пофилософствовать, но у него, как говорят, получилось что-то очень мистическое. Пришлось истории подождать, пока появится на свет Пьер Тейяр де Шарден, который сумел сформировать себя в равной степени и ученым и философом и теологом. И вот он-то и сумел увидеть в феномене биосферной внутривидовой и межвидовой борьбы и в феномене исторического отбора живых существ – лишь одну из форм более глубинного, универсально направленного развития Космоса, что и позволило ему (Тейяру) в истории древнего и современного человека увидеть процесс становления ноосферы как социально-космического образования, обладающего разумным социальным устройством и новым, высшим (по сравнению с человеческим) мышлением.

Справедливости ради следует сказать, что первым открытие Ч.Дарвина и Дж.Дана философски попытался осмыслить еще Фридрих Ницше в форме своего учения о «воли к власти», однако подлинным философским содержанием это биологическое научное открытие наполнил все-таки именно Тейяр де Шарден.

Можно говорить о том, что здесь исторически мы имеем как бы изображение разных по своей глубине уровней погружения сущего в свое должное. Правда, в процессе такого погружения, на любом его уровне, в той или иной мере, но обязательно осуществляется взаимное обогащение научного и философского компонентов нашего знания. Так, например, В.И.Вернадский мыслил, в основном, как ученый. Но этот великий ученый уже знал, что не в фантазиях учёных и философов, а вполне реально на нашей планете грядёт ноосфера, и поэтому ему присущи были и собственные философские идеи, не имеющие, казалось бы, ничего общего с создаваемыми и развивае-

мыми им минералогией, геохимией или биогеохимией. И хотя он и подчеркивал постоянно, что признаёт только факты и эмпирические обобщения, однако высказанные им прогнозы несомненно выходили за рамки эмпиризма.

Так что предостережение Ньютона – «Физика бойся метафизики!» хотя и учитывалось учеными, но все же не останавливало некоторых из них от совершения прыжка через пропасть взаимного с философами непонимания.

Нельзя не сказать несколько слов и о попытках философов (на крыльях своей фантазии) перелететь через данную пропасть. Что касается их, философов, научных открытий, то они все же так и оставались в статусе догадок до тех пор, пока проверка их учеными и практикой либо утверждала их как истинные, либо же превращала в пустые мечты и фантазии.

Я уверен, что тенденция такова, что в ближайшее время сближение философии и науки будет усиливаться и что их совместными усилиями будет-таки построен прочный мост через ту мешающую всем пропасть, которая так озабочивала М.Хайдеггера. И это строительство, кстати, будет одним из совершенно необходимых условий и моментов созидания «земной», то есть *потенциально* вечной, ноосферы.

Одна из главных идей завершаемой мною книги состоит именно в том, что открытие наукой и философией факта направленности эволюции природы в сторону её «поумнения» создает для нас весьма перспективные горизонты в осознании как исходной, так и перспективной глубины Логики и Истины Бытия. Образно говоря, это то, чего категорически не хватало прежней онтологии, то есть – пониманию сути Бытия как такового и, соответственно, – пониманию смысла бытия человека и человечества.

Возвращение философской мысли, причем, – возвращение на принципиально новом уровне, к тому, что идеальное вообще и сознание, в частности, имеет универсальный онтологический статус, позволяет нам осознать суть исходной и вечной диалектичности бытия. Мир диалектичен потому, причем – объективно, независимо от нашего сознания, что его начало, его архе – это единство материального и идеального.

Противоречивость идеи вещи и ее материи порождает соревновательность вещей в той или иной среде их пребывания и как результат отбор наиболее приспособленных к данной среде. Из сказанного следует, что и диалектический метод познания носит также не субъективный, а объективный характер. Он есть не что иное, как разум мыслящего бытия, правильно отображающего своё собственное (бытия) разумное устройство (всё действительное – разумно). И я уверен, что такое допущение с необходимостью приводит нас к выводу о том, что в своем идеале (как энтелехия) разум не может быть представлен иначе, чем как Высший Разум умопостигаемого нами Бытия, созидающий разумность и гармоничность устройства Космоса.

«Логос» Гераклита, «Нус» Анаксимандра, «Идея Блага» Платона, «Форма всех форм» Аристотеля, Единство мышления Природы-Бога и его воплощенности («протяженности») Спинозы, «Абсолютная Идея» Гегеля, ортогенез сознания Тейяра де Шардена и т.д., и т.п. – это всё о Нём. По-разному, но только о нём: о *Мыслью и Делом Творящем Себя Бытии!* Воистину это – единственная тема философии.

Каждый настоящий философ, пристально вглядываясь в мировидения выдающихся философов, созидает на их основе своё собственное мировидение, внося нечто своё дополнительное, нечто новое в то, что он получает от своих предшественников. Таким образом, отрицание предыдущего знания является отрицанием диалектическим, оно не есть отбрасывание старых «моделей» мира, а их «снятие», развитие, конкретизация.

Подключаясь к гениальному прозрению названных выше и многих других философов, мы формируем своим творческим воображением картину вечно существующего космоса, который сохраняет себя как космос, то есть как гармоничное бытие, благодаря наличию в нём Логоса – логического закона последовательного восхождения и нисхождения, который следует именовать законом эволюции и инволюции (причем, как говорил Гераклит, путь вверх и путь вниз – это одно и то же) видимой части гармонии (материи) и скрытой части гармонии (духа). Скрытая гар-

мония, при этом, оказывается наилучшей, наиболее благороднейшей. Она и составляет собою так трудно осваиваемый нашей мыслью Мир Идей, в котором царствует Идея Блага, ибо её заботой является превращение всего сущего в должное, истинное, идеально воплощенное. Это и есть то самое Царство Духа, о пришествии которого на нашу еще несовершенную грешную Землю умоляет молящийся. Это и есть *актуально бесконечная* сфера Разума (ноосфера)\*.

Итак, идея космоса – гармония, то есть согласованность, слаженность. То есть «по идее» космос гармоничен. Однако жизнь полна объективных противоречий, в связи с чем происходит постоянное нарушение и восстановление гармонии. Причем, по видимому, и нарушение гармонии, такое, какое в конечном счете ведет к ее восстановлению, – это результат действия Разума Творящей Природы, управляющего всем посредством всего. Вспомним горестное удивление Мефистофеля из «Фауста» Гёте тому, что зло, которое он творит, зачастую оборачивается добром. Всё является «Одним» не только генетически, но и телеологически (целенаправленно). И это, как было сказано, – самое важное благо.

Чьё благо? Размышляя над этим вопросом, не слушайте под-сказок софистов: нельзя связывать это благо (ценность) лишь с человеком. Это – благо для всего Бытия. Потому что идея бытия – это **быть**. И быть не как попало, а в виде космоса. Идея Блага – это Единое. Его инструмент управления всем с помощью всего – это Логос.

Логос есть собрание всего воедино. Собрание и содержание. Чин и угода. Взрослея, каждый ребенок созидает (собирает и содержит) в своей душе свое неповторимое отражение Мира, в котором он возник и живет. И правильное воспитание дает ему возможность уразуметь, что он – потенциальная возможность стать частью потенциально бесконечной ноосферы, нацеленной на восхождение к актуально бесконечной Ноосфере, к Абсолюту.

---

\* Я в своих работах плодотворную мысль А.С.Арсеньева о сосуществовании актуальной и потенциальной бесконечности использую для конкретизации мировоззренческой картины, в которой идея ноосферы играет стратегическую роль.

Каждый из нас должен понимать, что он – не одинок, он *уже* погружен в одну из ипостасей Абсолюта – во все пронизывающий Святой Дух. Вспомним, что сказал Гераклит, греющий руки у печурки, пожелавшим увидеть его чужеземным зевакам: «Не бойтесь, заходите. И здесь тоже существуют боги!»

Так что каждый из нас оказывается сначала практически включенным в божественный мыслящий мир, а уж затем начинает пытаться проникнуть в сущность этого, принявшего нас в себя Мира.

Способ такого проникновения носит и чувственный и рациональный и интуитивный характер. Спиноза выделяет метод интуиции как самый эффективный среди всех других методов. И я думаю, что так оно и есть. Гераклит твердит нам: не мне, но Логосу внимайте! Правда, Святой Дух – этот теологический термин даже еще лучше, чем Логос, ибо ему можно не только внимать, но и, беседуя с ним, вступать в диалог с мировым разумом и даже при этом *просить* у Логоса-Святого-Духа здоровья и благополучия. Просить дабы все эти блага дали просящему возможность понять и исполнять Волю Отца Небесного, то есть – Актуально бесконечной Ноосферы. И только при такой нацеленности прошения, оно удовлетворяется. Иначе говоря, удовлетворяются просьбы только тех, кто действительно внимает требованиям этого пронизывающего всё и вся информационного поля и живет *по-божески*, то есть умеет любить и природу (творящую и сотворенную) и человека (человечное в себе и в других людях). Вот почему, как я это понимаю, особо большой вред причиняет себе человек, нарушая или отвергая свой контакт со Святым Духом.

В чем абсолютная идея самого Логоса? – В со-держании гармонии, важнейший инструмент которого – направленное развитие всего сущего с целью порождения новых и новых очагов жизни и мысли. И мысль вновь и вновь поднимается ввысь, достигая, в идеале, всё более божественного уровня и сама управляет подвластной ей частью вселенной. И разве поймешь в этом вечном возрастании и нисхождении Духа, что первично, а что вторично?! Разум, по Гераклиту, управляет всем посредством всего.

Каждому человеку и каждой вещи сущего предписана определенная роль в эволюции Природы. Соблюдаешь условия бытия, диктуемые тебе Логосом, значит, живешь, не просто существуя, а целенаправленно бытийствуя, исполняя долг перед самим собой, перед своей сущностью и после твоего ухода из земной жизни люди будут говорить о тебе – вот это *был* настоящий поэт, настоящий философ, настоящий человек.

И это подчинение Логосу не есть рабство, настоящий человек – не только творение, но и творец. Спаситель очертил круг условия твоей, человек, человечности, это – круг Любви к природе творящей и природе творимой, к человеческому в ближнем своём и в дальнем. И за пределы этого круга переступать нельзя, если ты не хочешь потерять свою человечность, зато внутри этого огромного круга у тебя имеется бесконечная возможность проявления свободы и творчества, которые, собственно говоря, суть – одно и то же.

Только человечность дает возможность оценить суть каждого конкретного человека. Согласно Конфуцию, человечность – это когда «не делают другим того, что не хотят себе...» На вопрос же своего ученика о том, что такое человечность, Конфуций ответил: «Это любовь к людям».

Прошу понять тех, кто этого еще не понял: в нашем «наилучшем из миров» (Лейбниц) везде и всюду царит соревновательность и, как результат её – отбор тех, кто (или что) наиболее соответствует своему эйдосу, то есть сущности.

Этот логический закон (Логос) понуждает все в мире развиваться в направлении: «Неживое – Живое – Мыслящее». Ибо только мыслящее Бытие способно руководить немыслящим.

В том, что я написал в этой своей книге, нет никакой мистики. Сплошное ратио: таков язык философии. Философия, по выражению Хайдеггера, «не только представляет собой нечто рациональное, а является подлинной держательницей разума»\*. Ну, а религиозные термины, – они в моем тексте для того, чтобы

---

\* Хайдеггер М. Что это такое – философия? / М.Хайдеггер //Вопросы философии. – 1993. – №8. – С.113..

• **Заключительное послание читателю**

лишний раз показать, что заслугой в понимании и разъяснения Истины Бытия обладает не одна лишь философия, но и наука и теология, да и искусство к этому благородному делу вполне причастно, ибо способность человека к творческому воображению воспитывает именно оно.

Люди, любите и осваивайте запечатленную в философии мудрость! Мудрость – это не роскошь, а единственное средство достойного существования, то есть – *бытия* человека человеком.

---

---

## Литература

Аристотель. Соч. : в 4-х т. /Аристотель. – М.: Мысль. – 1976-1981. – . – Т.1. – М., 1976.

Арсеньев А.С. Философские основания понимания личности. – М.: Издательский центр «Академия», 2001.

Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. – СПб.:РГХИ, 1997.

Бергсон А. Творческая эволюция. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб; КАНОН-пресс-Ц, 2001.

Бердяев Н. Философия свободы / Н.Бердяев // Бердяев Н. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989.

Бердяев Н.А. Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии. Воспроизводится по изд.: Бердяев Н. Собрание сочинений. Т. 4. Париж: YMCA-Press, 1990.

Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995.

Блаватская Е.П. Разоблаченная Изида. Т.1. – М.: Изд.-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

Богомолов А.С. Диалектический логос: становление античной диалектики /А.С.Богомолов. – М.: Мысль, 1982.

Борчиков С.А. Анаксагор. От ума к уму. : перевод фрагментов, комментарии и интерпретации. – Екатеринбург: СВ-96, 2012.

Буровский А.М., Феномен мозга. Тайны 100 миллиардов нейронов, М., «Яуза»; «Эксмо», 2010.

Величко М.В., Ефимов В.В., Иманов Г.М. Экономика и ноосфера. Научно-методологические основы государственного управления социально-экономическим развитием в условиях глобализации. Ноосферный (этико-экологический) подход. – Санкт-Петербург: АНО ВПО. Изд-во МФИН, 2012.

Вернадский В.И. Проблемы биогеохимии. – М.: Наука, 1980.

Вернадский В.И. Очерки геохимии. М.: Наука, 1983.



• Литература

- Вернадский В.И. Письма А.Е.Ферсману. – М.: Наука, 1985.
- Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере // Мир философии. Ч.2. – М., 1991. – С. 502–512..
- Гегель Г.В.Ф. Наука логики : в 3-х т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль. – 1970. – . – Т.1. – 1970.
- Гегель Г.В.Ф.. Наука логики: в 3-х т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль. – 1970 – 1972. – . – Т.3. – 1972.
- Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель – СПб. : Наука, 1999.
- Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3-х т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль. – 1974. – . – Т.1. – 1974.
- Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии : Книга вторая. / Г.В.Ф. Гегель. – СПб: Наука, 2001.
- Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии : Книга третья / Г.В.Ф. Гегель. – СПб : Наука, 2001.
- Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990.
- Гребенник Г.П. Проблема отношений политики и морали (опыт конструирования макиавеллианско-кантианского метадискурса). – Одесса: Астропринт, 2007.
- Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль – СПб.: Санкт-Петербургский ун-т МВД России, 2004.
- Диалектическая логика: в 4-х т. – Алма-Ата: Наука, 1985-1987.
- Дорст Ж. До того, как умрет природа. – М.: Прогресс, 1968.
- Достаточно общая теория управления: Постановочные материалы учебного курса факультета прикладной математики – процессов управления Санкт-Петербургского государственного университета (1997–2003). – Новосибирск. 2007.
- А также см.: интернет-ресурс: [http://dotu.ru/2004/06/23/20040623-dotu\\_red-2004/](http://dotu.ru/2004/06/23/20040623-dotu_red-2004/).
- Ивакин А.А. Эволюция живой природы как развитие способов производства информации // Известия АН КазССР (сер. Обществ. наук), 1976. – № 3. – С.58–67.
- Ивакин А.А. Скептические заметки по поводу философских интерпретаций некоторых выводов синергетики // Наукове пізнання: методологія та технологія. – Науков. журнал №1 (13), Серія: філософія, соціологія, політологія. – Одеса, 2004. – С.47–51.
- Ивакин А.А. Диалектическая философия: Монография. – Издание 2-е, перераб. и доп. Одесса: Фенікс; Суми: Університетська книга; М.: Транслит, 2007.

Ивакин А.А. О вкладе Фридриха Ницше в формирование современной онтологии (размышления над текстом лекций М.Хайдеггера о Ф.Ницше) // Наукові праці Національного університету «Одеська юридична академія». – Том IX. – Одеса.: Юридична література, 2010. – С.62-71.

Ивакин А.А. Единство Бога, человека и ноосферы : философское эссе / А.А.Ивакин. – Одесса : Феникс, 2012.

Ивин А.А. Что такое диалектика: [Монография] / А.А.Ивин [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://alex-ivin.livejournal.com/369.html>

Ильенков Э.В. Проблема единства бытия и мышления в античной философии // Принципы материалистической диалектики как теории познания. – М.: Наука, 1984, С. 9 – 29.

Ильенков Э.В. Космология духа // Э.В.Ильенков. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 415-437.

Ильенков Э.. Диалектика идеального // Логос: филос.-лит. журн. – 2009. – №1. – С.6 – 62.

Кандыба В.М. Загадочные Сверхвозможности человека // Электронная библиотека научной литературы по гуманитарным дисциплинам интернет-ресурс: [www.i-u.ru/biblio](http://www.i-u.ru/biblio)

Касымжанов А.Х., Кельбуганов А.Ж. О культуре мышления. – М.: Политиздат, 1981.

Козлов С.Я.. История, записанная в имени народов / С.Я.Козлов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://www.ng.ru/science/2009-10-14/14\\_etnos.html](http://www.ng.ru/science/2009-10-14/14_etnos.html)

Корчак Я. Избранные педагогические произведения. – М.: Педагогика, 1979.

Кузанский Николай. О Богосыновстве // Соч. в двух томах, Т.1. – М.: Мысль, 1979. – С.303 – 321.

Лазарев С.Н. Диагностика кармы. – СПб.: «Сфера»; «МАЭМ», 1994.

Лейбниц Г. В. Монадология / Г.-В.Лейбниц // Лейбниц Г. В. Соч. в 4-х т. – М.: Мысль. – 1982-1989. – . – Т.1. – 1982. – С. 413 – 429.

Лифшиц М. Об идеальном и реальном / М.Лифшиц // Вопросы философии. – 1984. – №10. – С.120 – 145.

Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии / А.Ф.Лосев. – М.: Учпедгиз, 1957.

Лосев А.Ф. Эйдос. // Большая Советская Энциклопедия. 1969–1978.

• Литература

Лосев А.Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Соч.: в 3 т. – М.: Мысль. – 1968-1972. – . – Т.1. – 1968. – С. 5-80.

Лосев А.Ф. О жизненном кредо. Беседа с журналисткой Е.А. Жирковой // Credo New теоретический журнал. – 2005, №1. <http://credonew.ru/content/view/452/30/>

Майданский А.Д. Понятие мышления у Ильенкова и Спинозы / А.Д.Майданский // Вопросы философии. – 2002. – №8. – С. 165–174.

Майданский А.Д. Логический метод Спинозы // Читая Спинозу: Сб. трудов Б.Спинозы и о Б.Спинозе / А.Д.Майданский. – Ростов/н-Д. : Феникс, 2007. – С.178–293.

Майданский А.Д. Восхождение к идеальному /А.Д.Майданский // Логос: филос.-лит. журн. – 2009. – №1 (69). – С.63 – 73.

Маковельский А.О. Досократики. – Минск.: Харвест, 1999.

Маковельский А.О. Древнегреческие атомисты. – Баку.: Изд-во АН Азербайджанской ССР, 1946.

Мамардашвили Мераб. Лекции по античной философии. – М.: Аграф. – 2002.

Мареев С.Н. Историческое и логическое //Диалектическая логика: В 4 т. – Т.3. Формы и методы познания. Гл. 6. – Алма-Ата, 1987. – С. 356-384.

Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии. – М.: Академический Проект, 2004.

Марков Б.В. Философия : Учебник для вузов. – СПб.: Питер, 2011.

Мерфи Дж. Сила вашего подсознания. Серия «Панацея». Ростов н/Д: «Феникс», 2000.

Михайлов Ф.Т. Избранное. – М.: Издательство «Индрик», 2001.

Моисеев Н.Н. Еще раз о проблеме коэволюции // Вопросы философии. – 1998. – № 8.

Ожерельев В.П. Параэкология – ключ к тайне Уробороса». – Киев, 2003.

Ожерельев В.П. Синергосфера (аналитическая экология в развитии учения о биосфере и ноосфере). Киев: ВП «Эдельвейс», 2015.

Парнев А.В. Категории философии Гераклита / А.В. Парнев // CREDO NEW. – 2003. – № 2. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://credonew.ru/content/view/694/33/>

Перов Ю.В., Сергеев К.А. «Философия истории» Гегеля: от субстанции к историчности // Г.В.Ф.Гегель. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 2000. – С.5-53.

Платон. Софист. // Платон. Соч.: в 3 т. – М.: Мысль. – 1968-1972. – . – Т.2. – 1970. – С. 319-399.

Платон. Парменид // Платон. Соч.: в 3 т. – М.: Мысль. – 1968-1972. – . – Т.2. – 1970. – С. 401-477.

Платон. Государство // Платон. Соч. : в 3 т. – М.: Мысль. – 1968-1972. – . – Т.3, Ч.1. – 1971. – С. 89-454.

Помяловский Н.Г. Очерки Бурсы, 1863. Издательский дом: АСТ, 2003.

Поппер К. Что такое диалектика //Вопросы философии. – 1995. – № 1. – С. 118-138.

Поршнев В.Ф. О начале человеческой истории. – М.: «ФЭРИ-В», 2006.

Спиноза Б.. Этика. Теорема 17. // Бенедикт Спиноза. Избранные произведения. – Т.1. – М.: Госиздат, 1957.

Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М.: Наука, 1987.

Тейяр де Шарден П. Феномен человека: Сб. очерков и эссе. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002.

Туровский М.Б., Туровская С.В. Концепция В.И.Вернадского и перспективы эволюционной теории //Вопросы философии, 1993. – № 6. – С.88-104.

Философия: учебное пособие для студентов вузов. – Киев: Фита, 1994.

Философская энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, Т.2, 1962.

Флоренский П.А. Соч. в 2 т. – М., 1990.

Хайдеггер М. О сущности истины / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге : сборник статей / М. Хайдеггер. – М.: Высшая школа, 1991. – С. 8-27

Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра. / М. Хайдеггер // Мартин Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге: сборник статей / М.Хайдеггер // М. Хайдеггер – М.: Высшая школа, 1991. – С. 28-68.

Хайдеггер М. Что значит мыслить? / М. Хайдеггер //Мартин Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге: сборник статей. / М.Хайдеггер // М. Хайдеггер – М.: Высшая школа, 1991. – С. 133–145.

Хайдеггер М. Что это такое – философия? //Вопросы философии, 1993. – №8. – С.113-123.

Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления /М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – С. 192-220.

Хайдеггер М. Вещь / М.Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 316-326.

• Литература

Хайдеггер М. Бытие и время /М. Хайдеггер. – изд. 2-е, исправл. – СПб: Наука, 2002. – С. 391-406.

Хайдеггер М. Ницше : в 2-х т. / М. Хайдеггер. – СПб.: Владимир Даль, 2006 – 2007. – Т.1. – 2006.

Хайдеггер М. Парменид. / Мартин Хайдеггер. СПб.: Изд. «Владимир Даль». – 2008.

Хайдеггер М. Гераклит. – СПб: Владимир Даль. – 2011.

Хамидов А.А. Мировоззренческое самоопределение личности и философия // Философия в современном мире: стратегии развития. Материалы I Казахстанского философского Конгресса (Алматы, 27–28 сентября 2013 г.). – Алматы: Ин-т философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013.

Хамидов А.А. Научное и вненаучное знание: конфронтация и конвергенция: Монография. – В 3-х ч. – Усть-Каменогорск, 2014.

Чехов А.П. Палата № 6. – Соч. Т.8. – М., 1977. – С. 72-126.

Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992.

Шеллинг Ф.В.Й. Об отношении реального к идеальному в природе //Ф.В.И.Шеллинг. Сочинения: в 2 т. – М., 1989. – Т.2. – С. 34-51.

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / Ф.Энгельс // Сочинения: в 39 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Изд. 2-е. – М. : Госполитиздат. – 1955–1966 – . – Т. 21. – 1960.

## *Содержание*

<b>НЕСКОЛЬКО СЛОВ К МОИМ ЧИТАТЕЛЯМ .....</b>	<b>5</b>
--	----------

### **ЛОГИКА МЫШЛЕНИЯ БЫТИЯ**

Для того чтобы помыслить бытие, нужна особая логика .....	9
Содержательная логика и хитрые уловки обыденного сознания .....	23

### **ПОИСКИ НАЧАЛА И АТРИБУТОВ БЫТИЯ**

Важность адекватной интерпретации терминов и идей древних философов .....	38
Изречение Анаксимандра. Начало поисков Логоса .....	45
Философия Гераклита как предпосылка эволюционного мышления .....	62
<i>а) Критический анализ оснований толкования философии Гераклита....</i>	<i>62</i>
<i>б) К позитивному, системному толкованию идей Гераклита .....</i>	<i>74</i>
Запрограммировано ли в Логосе движение, обеспечивающее устойчивость бытия? .....	89
Идеальное – категория, выражающая важнейшее свойство Бытия .....	93
О двойственности слова «идеальное» или чем отличается идея от эйдоса .....	98
Всюдность и вечность идеального .....	103
Отражение как суператрибут бытия .....	110

### **ДИАЛЕКТИК МНОГО НЕ БЫВАЕТ, ДИАЛЕКТИКА – ОДНА**

К критике гегелевского определения диалектики .....	134
Абсолютный характер диалектики .....	147
Отречемся от старого Мифа .....	154

### **ОТ АЛЬФЫ ДО ОМЕГИ**

Уровень так называемой неживой материи в его отношении к бытию в целом .....	175
Уровень биосферы в его отношении к бытию в целом.	
Отражение и информация .....	191
Становление социосферы. «Обращение» как высшая форма отражения .....	204

## **НООСФЕРА И ЧЕЛОВЕК НООСФЕРЫ**

Предпосылки и предтечи учения о ноосфере .....	214
Историческое и логическое начало понятия и феномена ноосферы.....	225
Диалектическая двойственность и эволюционный характер ноосферы	245
Значение понятия ноосферы для философии истории.....	247
Ноосфера – это ансамбль (гармония) всех общественных отношений..	253
Человек должен соответствовать своей сущности .....	263
Преимственность истории философии как условие развития человеческой способности соответствовать Бытию сущего .....	274

## **ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНОЕ ПОСЛАНИЕ ЧИТАТЕЛЮ .....279**

## **ЛИТЕРАТУРА .....288**

*Наукове видання*

**ІВАКІН Олексій Аркадійович**

**ПОВІСТЬ ПРО БУТТЯ:**

*яке думає та про яке думають*

Верстка, обкладинка

*Вітвицька В.Г.*

Підписано до друку 21.12.2016 р.

Формат 60х84/16. Ум.-друк. арк. 17,2. Тираж 150 прим.

Зам. № 1612-08.

**Видано і віддруковано ПП «Фенікс»**

(Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 1044 від 17.09.02).

Україна, м. Одеса, 65009, вул. Зоопаркова, 25. Тел. (048) 7777-591.

e-mail: [maritimebooks@yandex.ru](mailto:maritimebooks@yandex.ru)

[www.law-books.od.ua](http://www.law-books.od.ua)