

А.В. БРАГИН

**МИР**  
**как система**  
*и человек*

ИВАНОВО 2001

ББК 87  
Б-87

**Брагин А.В.** Мир как система и Человек: Науч. изд./Ивановский государственный энергетический университет. - Иваново, 2001. 160 с.  
ISBN 5-89482-176-2

В настоящей монографии рассматривается проблема бытия Мира в его соотношении с человеком. Предлагается рассмотрение наиболее значимых концепций философов античности. Анализируются специфические особенности бытия мира как органичной системы, на основе этого определяется роль разума, сущность человека, как его носителя, в функционировании этой Системы.

Рекомендуется преподавателям философии, аспирантам и студентам как основа философского, мировоззренческого курса «Человек в Мире», а также философии и концепций современного естествознания.

***Научный редактор***

доктор философских наук, профессор **Г.С. Смирнов**  
(Ивановский государственный университет)

***Рецензенты:***

кафедра философии гуманитарного факультета  
Московского авиационного института  
(технического университета);

доктор философских наук, профессор

**А.П. Алексеев**

(Московский государственный университет)

ISBN 5-89482-176-2

© А.В. Брагин, 2001

## Предисловие

Многообразие философских воззрений, тем, проблем определенным образом характеризует философскую культуру в целом, особенности ее развития во времени и пространстве. Любая новая философская концепция (заметим, что мы ведем речь именно о *концепции*, исходящей из нетривиальности собственного философского мышления, утверждающей новые цели и методы исследования, имеющие результатом новый позитивный научный подход к объекту философского поиска) всегда является специфическим выражением духа ее создателя, тех или иных сторон его психологии, свидетельством определенного уровня знаний, манифестацией определенной культуры, наконец, отражением некоторых социальных условий, в которые погружен ее автор и которые наличествуют в обществе в данный момент. Это и придает любой новой философской гипотезе, появившейся в определенное время, статус эпохи, «схваченной в мысли». Именно поэтому каждая новая философская концепция непременно претендует на роль основоположения в своей исследовательской области, на собственный ответ на вопрос «Что такое философия?», каков критерий ее истинности и каким образом она может выполнять роль философии с большой буквы. Подобное положение вещей не есть свидетельство наивности или необоснованного тщеславия философа, его неспособности определить свое реальное место в ряду других возможных философий, а проистекает из самой сущности фи-

ло-

софии, которая, как справедливо заметил Б.Е. Гройс, содержит внутри себя закон своего собственного понимания и «каждый философ, как и каждый художник считает своим долгом ... придать слову «истина» новый смысл»<sup>1</sup>.

А.В. Брагин, философ, чью работу читатель держит в руках, не является исключением. Он – неординарный мыслитель, я бы сказала, христианской ориентации. Глубокое понимание природы философских проблем сочетается в его работах с отличным знанием их мифопоэтических, богословско-метафизических, трансценденталистских, герменевтических, экзистенциальных и иных трактовок. Это позволило ему выбрать предметом своего исследования одну из базовых философских проблем - соотношение мира и человека и предложить собственный, хотя и чисто спекулятивный вариант ее прочтения. А.В. Брагин не воспользовался в целом вполне оправданным и легким способом исследования - дать обзор различных концепций решения указанной проблемы в истории философской традиции или сфокусировать внимание, скажем, на анализе персоналистских аспектов указанного взаимоотношения. Напротив, автора заинтересовал «скрытый схематизм» (Ф. Бэкон) динамики и тенденций взаимодействия мира и человека, т.е. множество тех действительно ключевых аспектов, которые образуют реальную всеобщность и единство Мира

---

<sup>1</sup> Гройс Б.Е. Философия и время // Логос. Разум. Духовность. Традиции. Л., 1991. С. 5.

и Человека. Поэтому в книге А.В. Брагина много новых теоретических конструкций: философское понимание мира соотносится с философской трактовкой вселенной и задается системными параметрами; выявляются основные (по мнению автора, их – 6) атрибутивные свойства человека; выявляется и исследуется функция разума в органическом единстве мира. Разум понимается А.В. Брагиным как суверенное средоточие духа мира, верховная инстанция истинного познания, носителем которого выступает человек. Принципиальная новизна этих конструкций состоит в попытке их автора «ухватить», постичь и рационально осмыслить мир вечно ускользающих онтологических нюансов, непрерывно утончающихся изменений, которые в конечном итоге и определяют последнюю сущность замкнутого круга взаимодействий мира и человека. Безусловно, не все здесь удалось А.В. Брагину, отчасти потому, что автор до конца не сумел все-таки освободиться от неперемогимого следования собственным (пусть и оригинальным, но все же нередко субъективным) когнитивным максимам и осуществлять обсуждение некоторых аспектов проблемы на основе признанной субординации максим и закона, но главным образом, на мой взгляд, потому, что в обозначенной проблеме есть тайны, доступные лишь символическому выражению особой интеллектуальной и даже телесной интуиции, в которой скрыты все глубины связи человека и мира. Конкретная целостность логического анализа здесь недоступна. Но то, что все-таки сумел выявить и исследовать

А.В. Брагин, кажется мне весьма перспективным научным результатом, сообщающим новый импульс философским исследованиям. Спорность ряда тезисов работы, а именно: признание абсолютной ценности разума в механизме функционирования мира; константности «массы» разума, объявляемого атрибутом мира; ноосферной перспективы и некоторые другие, во многом могут быть объяснены особенностями философского творчества вообще, предоставляющего своим адептам возможность выбора между альтернативами в понимании истины бытия.

В целом оригинальная философская концепция А.В. Брагина, собранный в книге богатый теоретический материал, раскрепощенность философской рефлексии автора, расширяют смысловое поле изучаемых онтологических и отчасти социокультурных явлений, существенно обогащают возможности исследовательского поиска специалистов-философов, приоткрывают перед любым заинтересованным читателем специфику того, как творится конкретная философия.

*Доктор философских наук,  
профессор М.А. Кукарцева*

*Моей маме, Тамаре Константиновне,  
посвящаю.  
Автор*

## **Вступительное слово**

Проблема Мира и Человека - системообразующая проблема для философии вообще, поэтому она постоянно в фокусе внимания и постоянно исследуется с двух основных сторон: эталона Мира и Человека, а также пути реализации этого эталона. Проблема эта изначально волновала людей, пожалуй, с того самого времени, когда живые существа оказались способными на рефлекссию (т.е. фактически с возникновения человеческого разума), и она, несомненно будет волновать человечество до тех пор пока существует Человек.

Подчеркнем, что проблема Мира и Человека чрезвычайно сложна и многоуровнева, у нее множество граней: это находит свое выражение и в множественности вариантов ее формулировки, вопросов, на которые она дробится. Как целое она практически неохватна и потому решается в совокупных усилиях поколений исследователей, акцентирующих внимание на том или ином ее аспекте. Однако эта проблема, как отмечалось, постоянно в фокусе внимания, постоянно исследуется, исходя из имеющегося набора фактов в рамках господствующей парадигмы, определенного культурно-исторического менталитета. Необхо-

димом особо отметить, что, вне зависимости от намерений того или иного мыслителя, его концепция всегда описывает не просто Мир (как он есть независимо от того, существует ли человек или нет), а всегда *Мир Человека*. Не случайно Н.А. Бердяев, акцентируя внимание на данном обстоятельстве, отмечал: «Бытие открывается через субъект, а не объект. Поэтому философия с необходимостью антропологична и антропоцентрична»<sup>2</sup>. Однако, как представляется, все обстоит несколько сложнее.

Человек действительно рассматривает мир исходя из своей сущности, но сама эта сущность обусловлена сущностью Мира как органичного системного целого, дающей более адекватное понимание как Мира, так и Человека. Думается, здесь уместно использовать, в качестве методологического, известное положение Ф.В.Й. Шеллинга, утверждавшего: «В машине функция (свойство) каждой части зависит от ее фигуры, тогда как в организации<sup>3</sup>, наоборот, фигура каждой части зависит от ее свойства<sup>4</sup>». Сущность разума, человека как его носителя, несомненно, обусловлена той функцией, которую они выполняют в мироздании, его органичном бытии как Целого.

Представляется, что все имеющиеся варианты решения проблемы Мир - Человек содержат эле-

---

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Мое философское мирозерцание // О русской философии. В 2 ч. Ч.1. Свердловск, 1991. С.19.

<sup>3</sup> Шеллинг связывал этот термин с системностью, органичностью объекта. См., например: Шеллинг Ф.В.Й. Соч. В 2 т. Т.1. С. 91, 164, 244 и др.

<sup>4</sup> Шеллинг Ф.В.Й. Соч. В 2 т. Т.1. М., 1987. С.143.



ты абсолютной истины, ибо, пока человек остается человеком, существует и нечто неизменное, характеризующее его как такового вне зависимости от степени выраженности и от конкретных условий. Все концепции Человека и *его Мира* с древнейших времен и до наших дней можно рассматривать как равноправные варианты интерпретации действительности, выражающие ее с адекватностью, доступной данной эпохе, культуре, этносу. Тем более что аргументация, доказывающая ту или иную концепцию, никогда не была и не может быть в принципе идеальной, удовлетворяющей всех оппонентов (кстати, именно это, в определенной степени, и стимулирует научный поиск). То же общее, что, при всем их несхождении и своеобразии, содержится в концепциях разных авторов, - обладает, как представляется, максимальной приближенностью к Абсолютной истине, наибольшей объективностью, ибо явно диктуется объективными причинами, коренящимися в сущности Мира как органичного целого, частью которого является и Человек, человечество.

Фактически в истории науки вообще, а не только исследования данной проблемы, идет непрерывный (от эпохи к эпохе) процесс переформулировки и интерпретации основных проблем познания на языке данной эпохи, причем процесс этот обеспечивает преемственность культурного развития. Следует подчеркнуть, что особое значение данный процесс приобретает для общества в период ломки старой парадигмы и становления новой, в эпоху переоценки цен-

ностей, перехода от одной эпохи к другой (именно это и происходит с человечеством в настоящее время). Причем указанное обстоятельство, касаясь науки вообще (а возможно, не только науки), особую актуальность имеет именно для проблемы Мира и Человека, ибо сохранение человеческого в человеке вовсе не предопределено. Основные параметры, характеризующие человека, оставались пока что неизменными при всей динамичности его истории. Именно соотношение сущности и существования с точки зрения явленности атрибутивных и, в этом плане, эталонных свойств человека - одна из центральных задач рассмотрения в рамках данного исследования, представляющего собой попытку очередной интерпретации ряда ключевых вопросов проблемы Человека в Мире (ведь, как отмечалось, *мы всегда имеем дело именно с ситуацией человеческого измерения мира*). При этом в рамках данной работы делается попытка пройти между Сциллой и Харибдой - крайностями **абсолютной системности**, упускающей реальное биение жизни в предмете исследования и **крайнего персонализма**, ведущего к абсолютизации уникального в восприятии и истолковании предмета исследования каждым исследователем.

Что есть Мир? Что есть Человек? Как Человек соотносится с Миром и почему? Такова логика рассуждений по проблеме соотношения Человека и Мира, Человека в Мире. Все начинается с выяснения, что же собой представляет то целое, в котором мы находимся - **Мир**, затем выясняется, зачем Миру чело-

век, что есть Человек в свой сущности и как эта сущность являет себя в существовании, то есть, по существу, возвращаемся к вопросу, что есть Мир, но уже как мир Человека. Такова общая схема построения монографии.

Методологические ориентиры данного исследования содержатся в работах, прежде всего отечественных философов: Н.Н. Страхова, С.Н. Булгакова, Н.О. Лосского, В.Г. Афанасьева, Н.Н. Моисеева, А.М. Мостепаненко и др. В монографии применен проблемно-теоретический метод изложения материала. Автор опирается на теоретические посылки органицизма, принципами которого являются системность и историчность, а также генетичность построения теоретической конструкции (рекомендация Шеллинга<sup>5</sup>). Органицизм позволяет понять сущность человека как носителя разума и подсистемы Мира, занимающей ключевое положение в мироздании и через это вернуться к более полному и адекватному образу Мира как органичного целого. Ключевые положения органицизма, как представляется, позволяют задать такой угол рассмотрения, который обеспечивает охват сущности предмета исследования и обуславливает структуру данной работы и принципы отбора материала. Отметим, что здесь для автора значимым является и известное положение Платона (сформулированное им в «Тимее»), писавшего, что он намерен при-

---

<sup>5</sup> См.: Шеллинг Ф.В.Й. Соч. В 2 т. Т.1. С.56.

держиваться в своей концепции «пределов вероятного, и... идя от начала, сказать обо всем вместе такое слово, которое было бы не менее, а более правдоподобно, нежели любое иное»<sup>6</sup>.

В связи с тем, что рассматриваемая проблема традиционно лежит на стыке науки, философии и богословия, представляется абсолютно необходимым определить позицию автора и по поводу взаимосвязи этих социокультурных явлений<sup>7</sup>. Итак, по моему глубокому убеждению, предмет у богословия, философии и науки один (хотя акценты разные) - Бытие во всех его проявлениях. Наука исследует отдельные фрагменты Бытия, акцентируясь на различных конкретных аспектах существования. Философия делает своим предметом Бытие в целом, акцентируясь на сущности (т.е. внутренне необходимом устойчивом, инвариантном). Богословие же исследует феномены, связанные, прежде всего, со Сверхсистемными основами Бытия, восприятие которых невозможно в формах человеческой логики и доступно лишь вере. То, что философия может быть атеистичной, связано с ее формой. Логические конструкции имеют тенденцию к отрыву от реальности, функционированию по своим собственным закономерностям, элиминирующим закономер-

---

<sup>6</sup> Платон. Соч. В 4 т. Т.3. Ч.1. М.,1971. С.489.

<sup>7</sup> Впрочем, позиция автора была уже заявлена в учебном пособии и принципиальных изменений не приобрела - см.: Брагин А.В. Философия: Курс лекций. Иваново, 1999. С.4.

ности объективной реальности. Там, где наука и философия сталкиваются с неразрешимыми для них противоречиями - антиномиями, сфера богословия. Таким образом, наука, философия и богословие взаимодополняют друг друга, являясь относительно самостоятельными социокультурными явлениями, которые вступают в конфликт друг с другом лишь в случае нарушения исследователем границ их применимости. Поэтому в данной работе автор вполне сознательно старался не нарушать указанных границ, лишь обозначив их - маркировав, или, если угодно установив «опознавательные вешки».

Подчеркнем, что особый интерес к проблеме Мира как органичного целого существовал в философии в период античности. Позднее к ней так же обращались многие философы, акцентируя внимание то на Мира, как, например, Н. Кузанский, Р. Декарт, Г. Лейбниц или И. Ньютон; то на человеке, как М. Шелер, А. Бергсон, Х. Ортега-и-Гассет, К. Поппер и многие другие. В наиболее полной и гармоничной форме эта вечно актуальная проблема поднималась, как представляется, в рамках немецкой классической философии (в частности Г.Ф.В. Гегелем), еще позднее русскими философами органицистами (в частности Н.Н. Страховым), далее С.Н. Булгаковым, Н.О. Лосским, А.Ф. Лосевым, во Франции П. Тейяр де Шарденом, в наши дни отечественными философами В.Г. Афанасьевым, Н.Н. Моисеевым,

В.В. Бибихиным и Ю.В. Мамлеевым, а также в ряде учебных пособий<sup>8</sup>. Здесь необходимо особо отметить также примыкающие частью рассматриваемых вопросов и аспектов проблемы и некоторые значимые работы опять же отечественных ученых, специализировавшихся, прежде всего в сфере естествознания<sup>9</sup>, а также работы по проблемам ноосферы и синергетики<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> См.: Страхов Н.Н. Мир как целое. Черты из науки о природе. СПб., 1872; Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994; Лосский Н.О. Мир как органическое целое // Лосский Н.О. Избранное. М., 1991; Лосев А.Ф. Философия имени. М.: МГУ, 1990; Тейяр де Шарден П. Божественная Среда. М., 1994; Афанасьев В.Г. Мир живого: системность, эволюция, управление. М., 1986; Мамлеев Ю.В. Судьба бытия // Вопросы философии. 1993. №10-11; Бибихин В.В. Мир. М., 1995; Сафронов И.А. Человек и космос в истории культуры: Текст лекций. СПб., 1993; Моисеев Н.Н. Восхождение к Разуму: Лекции по универсальному эволюционизму и его приложениям. М., 1994; Мир как единое целое. Вологда, 1997; Основы онтологии. СПб., 1997; Брагин А.В. Философия: Курс лекций. Иваново, 1999.

<sup>9</sup> Петрушенко Л.А. Самодвижение материи в свете кибернетики. М., 1971; Алексеев В.П. Становление человечества. М., 1984; Мостепаненко А.М. Проблема существования в физике и космологии. Л., 1987; Шкловский И.С. Вселенная, жизнь, разум. М. 1987; Вейник А.И. Термодинамика реальных процессов. Минск 1991; Панин Д.М. Теория густот. М., 1993.

<sup>10</sup> Список обширен, укажем лишь некоторые работы: Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. М., 1989; Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987; Моисеев Н.Н. Восхождение к Разуму. М., 1994; Смирнов Г.С. Ноосферное сознание и ноосферная реальность. Иваново, 1998; Александров И.А. Начало космической философии: Основы методологии познания единого и целостного мира. М., 1997; Девис П. Случайная Вселенная. М., 1985; Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М., 1986; Савин А.Ю. Основы ноокоsmологии. М., 1994; Хоружий С.С. Синергия. М., 1995.

Представляется вполне обоснованным начать данную работу с краткого обзора античных концепций Мира, оказавших определяющее влияние на дальнейший философский дискурс по этой проблематике и в русской философии, и в целом в мировой. Античные концепции в этом контексте можно рассматривать как своеобразный камертон, задающий свойственное древнегреческой философии классическое - целостное, гармоничное и ясное восприятие мироздания. Заметим, что возврат к истокам философского рассмотрения проблемы, весьма эвристичен, ибо позволяет увидеть проблему более ясно, вне накопившихся за тысячелетия стереотипов и предубеждений.

Автор монографии выражает глубокую признательность кафедре философии Ивановского государственного энергетического университета, научному редактору, рецензентам и всем коллегам за благожелательность при обсуждении и ценные критические замечания, которые были учтены при подготовке рукописи к изданию.



## Вместо введения: античное видение Мира



Уже в глубокой древности Бытие в аспекте его системной упорядоченности стали обозначать терминами «космос», «мир»,

причем здесь наметились два основных подхода:

- Мир понимался как некая вещь;
- Мир - звуковая волна, звуко-цифровая гармония.

Заметим, что поскольку первая непосредственная реальность, с которой имел и имеет дело человек - это его собственный внутренний мир, пространство его самосознания, то и внешний мир он воспринимает по аналогии (прямой или опосредованной) с внутренним - миром человеческого самосознания и социума, а такая аналогия может быть только относительной, метафоричной. В этом плане концепции мироздания, сформулированные в период античности, отличаются от современных, в общем-то, лишь большей непосредственностью метафор и меньшей проработанностью деталей (часто при большей глубине проникновения в суть предмета).

Итак, рассмотрим наиболее интересные и значимые концепции в рамках *первого подхода*, как наиболее органичного европейской традиции (причем ак-



цент будет сделан на онтологическом аспекте проблемы). Заметим, что мир, вселенная, космос, мироздание - эти термины еще только начинали формироваться, поэтому в концепциях большинства философов их можно рассматривать как тождественные или близкие.

### 1. *Гомер (IX-VIII вв. до нашей эры)*

Уже в глубокой древности сложилось представление о мироздании как некоей упорядоченной и внутренне завершенной структуре, образующей целостное единство - космос. Одной из древнейших дошедших до нас концепций о космосе явились свидетельства Гомера, сохранившиеся в его бессмертных произведениях «Илиаде» и «Одиссее»<sup>11</sup>. Хотя Гомер еще не использовал философских (или уж тем более - научных) понятий, однако в своих поэмах отразил (пусть и фрагментарно, ибо не ставил цели сделать это специально) представления своих современников (примерно IX век до нашей эры) об устройстве мироздания.

Итак, что же собой представлял Мир по Гомеру? Прежде всего, Мир этот конечен и, видимо, представляет собой металлическое (медное или железное) вместилище (форма его не ясна, но, возможно, напоминает яйцо), внутри которого находятся три специфические области - светлое Небо, Земля и сумрачный Тартар. Земной диск делил из-

---

<sup>11</sup> См.: Гомер. Илиада. М., 1982; его же. Одиссея. М., 1982.

нутри мироздание, обиталище людей и богов. От Небес до земли, а от нее до Тартара одинаковое расстояние. Вопрос: «Что за пределами этого Мира?», - не ставился, не ставился даже вопрос о том «где находятся Солнце, Луна и планеты, когда, пройдя свой путь по небосклону, скрывались в водах Океана (огромной реки, замыкавшей в себе плоскую Землю)»? Мир выглядел статичным и завершенным, в нем все занимает должное и заранее предустановленное Судьбой место.

## **2. Гесиод (к. VIII-1 пол. VII вв. до нашей эры)**

У Гесиода, сделавшего в своих «Трудах и днях» и «Теогонии»<sup>12</sup> одну из первых попыток объединения систематизации представлений древних греков о мироздании, дается величественная картина космогонического *процесса*, т.е. Мир рассматривается не как некое статическое состояние, а как динамический процесс (облеченных в мифологическую форму). Первым зародился Хаос - зияние, затем уж Земля-Гея - «вечно незыблемое основание» для всех, Тартар, Эрос, Ночь-Нюкта и Мрак-Эреб, только на третьем этапе Земля рождает Небо-Уран и т.д. Люди - случайный и побочный продукт эволюции богов (на это справедливо указывает А.Н. Чанышев<sup>13</sup>), которые не очень заинтересованы в их существовании.

---

<sup>12</sup> См: Гесиод. Труды и дни; его же. Теогония // Эллинские поэты. М., 1968.

<sup>13</sup> См: Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981. С.113.

Образ Мира во многом тождествен представлениям Гомера, однако, все более тщательно проработано. В частности точно указывается расстояние от Небесного свода до земли и соответственно от земли до Тартара - медная наковальня падает 9 дней на десятый, достигая земли, и еще столько же - до Тартара. Ж.-П. Вернан, а вслед за ним И.Д. Рожанский вполне справедливо утверждают, что пространственная форма Мира у Гесиода еще не сферическая. Мир напоминает перевернутый узкогорлый сосуд (у Гесиода говорится о медной «шее» Тартара)<sup>14</sup>.

Время и пространство уже четко обозначены, как атрибуты Мира, причем они неоднородны, их специфика зависит и от места (сферы мироздания) и от эпохи. Так в частности, высшая небесная сфера заполнена божественным нетленным эфиром, а околоземная - воздухом, соответственно и время протекает там по-разному. Интересно, что и течение земного времени тоже не однородно, а изменяется от эпохи к эпохе. Говорится о пяти генетически не связанных веках в истории людей - золотом, серебряном, медном, героическом и железном, составляющих, видимо, цикл (кроме того, говорится о том, что сменилось 5 поколений богов, правит - шестое). Вместе с этими этапами претерпевало изменение и мироздание, оно деградирует - от лучшего состояния к худшему (изобильность природы, продолжительность жизни,

---

<sup>14</sup> См.: Рожанский И.Д. Развитие естествознания в эпоху античности. М., 1979. С.130-131.

качество социальной жизни и человеческой нравственности и т.п.).

### **3. Анаксимандр (610-546 гг. до нашей эры)**

От творений Анаксимандра, к сожалению, до наших дней мало что дошло, и о его творчестве приходится судить по ссылкам на него у Аристотеля, Диогена Лаэртского<sup>15</sup> и некоторых других античных авторов. Указанные авторы упоминают, что свою концепцию мироздания Анаксимандр изложил, прежде всего, в трактате «О природе»<sup>16</sup>.

Анаксимандр, наверное, один из первых древнегреческих философов, который дает сферическую модель Мира. Генетическим началом космоса у Анаксимандра является апейрон (беспредельный, бесконечный): «Начало сущего есть беспредельное... А из чего происходит возникновение существующих [вещей], в том же самом находят они гибель согласно необходимости»<sup>17</sup>. Сам же апейрон бессмертен и неуничтожим, но из него саморазвивается в результате первоначального деления на противоположающиеся начала (первоначально - тепло и холод) все преходящее. Августин пишет об Анаксимандре, излагая да-

---

<sup>15</sup> См, например: Аристотель. О небе // Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 3. М., 1981; Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.

<sup>16</sup> Из современных отечественных авторов наиболее полно космология Анаксимандра изложена в монографии Рожанского И.Д. Развитие естествознания в эпоху античности. М., 1979.

<sup>17</sup> Цит. по: Богомолов А.С. Диалектический логос: Становление античной диалектики. М., 1982. С. 47.

лее его теорию: «Он считал, что эти начала отдельных вещей беспредельны и порождают бесчисленные миры и все, что только в них возникает»<sup>18</sup>. Таков же был механизм возникновения и Земли.

Испарения влажного и холодного центрального ядра Вселенной порождает твердую Землю, покрытую океанами (остатками еще не испарившейся влаги) и внешней огненной сферы, которая, расширяясь, разрывается и, оторвавшиеся части, образуют расположенные на разном расстоянии, лежащие наклонно, огненные кольца, окруженные как трубкой темным и холодным воздухом. Указанные воздушные трубки имеют отверстия (соизмеримые по размеру с Землей) через которые просвечивает огненная плазма, что и воспринимается людьми как солнце луна и звезды (внутренние диаметры огненных колец, если взять за единицу диаметр земного диска, относятся друг к другу как 27:18:9), причем ближе всего к Земле звезды, затем идет Луна и дальше всего находится Солнце. Подчеркнем, что согласно представлениям этого философа Вселенная, окруженная огненной оболочкой, имеет в центре своем свободно висящую цилиндрическую Землю (высота земного цилиндра равна 1/3 его поперечника).

Космос у Анаксимандра есть результат динамического равновесия противоборствующих сил, подчиняющихся в своем взаимодействии мировому закону равновесия и справедливости, гармонии. Время выс-

---

<sup>18</sup> Цит. по: Богомолов А.С. Указ. соч. С. 50.

тупает тем порядком, в котором возникают и вновь уничтожаются вещи. Поскольку Анаксимандр отрицал статичность мироздания, то вполне логично, что он придерживался концепции множественности возникающих и гибнущих миров. При этом, по Анаксимандру, «части изменяются, целое же остается неизменным»<sup>19</sup>.

#### **4. Гераклит (520-460 гг. до нашей эры)**

Именно Гераклит одним из первых греческих философов использует термин «космос» наиболее близко к классическому, космос понимается как прежде всего миропорядок. По своим базовым посылкам концепция мироздания Гераклита во многом перекликается с концепцией Анаксимандра хотя, возможно, и менее экзотична, и в ней не разработаны детали. Поскольку от трудов Гераклита дошло около 130 фрагментов, а от трудов Анаксимандра только 1, то наше представление о концепции Гераклита (хотя современники и называли его темным) более аутентично, что, несомненно, весьма ценно.

Итак, что же такое Мир, по Гераклиту? Прежде всего заметим, что, по Гераклиту, Мир один и он вечен, а вселенная не равна Миру и всегда конечна. Мир же есть «мерами вспыхивающий и мерами погасающий огонь». По мнению этого автора, начало всего сущего в *мировом огне*, при этом огонь, конечно, понимается весьма специфично,

---

<sup>19</sup> Цит. по: Богомолов А.С. Указ. соч. С.51.

огонь Гераклита это не огонь чувственного мира. Мировой огонь - первооснова всего, он вечен, обладает жизнью и разумом, он подвижен и изменчив, все сущее есть ни что иное, как модусы огня. По Гераклиту, мировой огонь проходит в своем развитии определенные циклы. В основе этого процесса лежит т.н. «Великий год» равный 10800 лет, который представляет собой период, необходимый мировому огню, чтобы пройти путь «сверху вниз» - превратиться в многообразие чувственно воспринимаемых вещей, а потом пройти «снизу вверх» - вернуться к изначальному состоянию (и так бесконечно). Здесь необходимо подчеркнуть, что признание цикличности в бытии Мира вовсе не означало признания неизменности преходящих вещей, напротив, по Гераклиту, ничто в мире не повторяется - каждая вещь, событие уникальны. Гераклит подчеркивал, что Вечность - это «дитя, переставляющее шашки, царство ребенка», что и обуславливает уникальность всего преходящего.

Все Пульсации мирового огня подчиняются Логосу, всеобщему закону, определяющему бытие Мира как органического живого целого. Логос в этом плане есть душа Мира, единая по своей природе с душой человека. Бытие Мира гармонично, но в основе этой гармонии лежит динамика борьбы противоположных сил, через которую и обеспечивается единство мирового процесса. Гибель Вселенной вовсе не есть прекращение космоса, как порядка мироздания, а лишь необходимый этап его. Та-

кова общая схема концепции Гераклита, дошедшие же до нашего времени детали, уточняющие эту схему, весьма архаичны (как, например,<sup>4</sup> утверждения, что Солнце, Луна и звезды это ковши, наполненные огнем) и отрывочны.

### **5. Парменид (544-480 гг. до нашей эры)**

О творчестве Парменида, одного из основателей элейской школы, можно судить по частично дошедшей до нас поэме «О природе», взгляды Парменида излагаются, например, в диалоге Платона «Парменид», неоднократно делал это Аристотель и другие авторы.

Парменида принято считать антидиалектиком и теоретическим антагонистом Гераклита, что не вполне верно, в том числе и применительно к его концепции мироздания. Парменид считал, как известно, бытие единым, неделимым, неизменным и неподвижным, замкнутым в себе и самодостаточным. Он писал: «Не существует и не будет существовать ничего другого кроме бытия, так как Судьба связала бытие с законченностью в себе и неподвижностью»<sup>20</sup>. Однако Парменид представлял бытие как некую физическую реальность, а не только как идеальную. Бытие у Парменида обладает предельностью, непрерывностью, заполненностью и сферичностью, т.е. фактически это пространственно-вре-

---

<sup>20</sup> Цит.по: Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. М., 1972. С.242.



менной континуум, неотделимый от заполняющего его вещества (вполне обоснованно, например, Г. Рейхенбах отождествлял его с континуумом Эйнштейна - Минковского<sup>21</sup>), позволяющий отождествить Бытие и мироздание.

Мироздание самоограничено в своем пространстве и времени - как писал Парменид: «лежит в пределах оков величайших»<sup>22</sup>, здесь нет становления, а все изначально *есть в наличии*, и ни прибавить, ни убавить от этого наличного бытия ничего нельзя. Прошлого, настоящего и будущего как реальных модусов времени для *истинного бытия* нет, есть Вечность как актуальное *теперь*. В явленном бытии, по Пармениду, все видимое многообразие порождено взаимодействием двух изначальных форм - Света и Ночи, при этом бытие остается неподвижным и неизменным - «единое остается, а многое изменяется»<sup>23</sup>.

Конкретные детали этой космологии практически не дошли до нас, хотя известно, что Парменид один из первых провозгласил, «что земля шаровидна и что место ее в середине. Существуют две основы, огонь и земля, и первый служит творцом, а вторая веществом. Род человеческий первое начало свое имеет от солнца, но жар и холод, из которых все состоит, сильнее и солнца. Душа и

---

<sup>21</sup> См.: Рейхенбах Г. Направление времени. М., 1962. С.24.

<sup>22</sup> Цит. по: Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. М. 1972. С.242.

<sup>23</sup> Там же. С.257.

ум - одно и то же»<sup>24</sup>. Парменид считал, что вокруг Земли, как центра мироздания, вращаются сгустки огня - небесные светила. Мироздание заключено в твердую сферическую оболочку, под которой находятся «венцы» заключенные друг в друга и состоящие из разреженного или плотного вещества, из чистого света или смеси света и тьмы.

### **6. Демокрит (460-370 гг. до нашей эры)**

Одна из наиболее интересных античных концепций мироздания - атомистская, которую традиционно связывают с именами Левкиппа и Демокрита. Поскольку существование первого философа, провозглашаемого учителем Демокрита весьма спорно, а о взглядах его известно крайне мало, остановимся на концепции только Демокрита. Демокрит, в отличие от своих предшественников, один из первых оперирует только философскими и физическими понятиями, практически избегая мифологических, этических и пр., что делает его особенно понятным современному человеку.

Итак, по Демокриту, Мир - есть бесконечное пустое пространство (отождествляемое с небытием), наполненное неизменными и неделимыми, самодостаточными частицами бытия - атомами, находящимися в вечном движении. Говоря о мироздании, Демокрит подчеркивал: «Безначальны причины того,

---

<sup>24</sup> Диоген Лаэртский О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С.365.

что ныне совершается; искони с бесконечного времени, они в силу необходимости предсуществуют, предваряя без исключения все (когда-либо) бывшее, (ныне) существующее и будущее»<sup>25</sup>. В силу этих «безначальных» причин, среди атомов возникают спонтанные турбулентные потоки - вихри, в процессе которых происходит стратификация атомов, прежде всего по размеру и весу (наиболее крупные и тяжелые концентрируются в центре вихря, а более мелкие и легкие на его периферии). Здесь необходимо особо подчеркнуть, что, по Демокриту, тяжесть есть свойство *движущегося* объекта - атома.

У Демокрита Мир не делится на верх, низ и т.п., здесь все направления равноправны, а поскольку пространство бесконечно, то у мироздания нет единого центра. Демокрит исходит из множественности миров - вселенных (образованных турбулентными потоками), в каждой из которых свой центр и свой космос-порядок, замкнутый твердой оболочкой. В центре нашего мира находится Земля, как состоящая из тяжелых и крупных атомов, затем идут Луна, Венера (видимо и другие планеты), Солнце и неподвижные звезды. Причем все небесные светила, по мысли Демокрита, захвачены нашим миром в результате столкновений с другими мирами.

Очень ясную картину о представлениях Демокрита по поводу мироздания дает Ипполит, свиде-

---

<sup>25</sup> Антология мировой философии. Т.1. Ч.1. М., 1969. С.327.

тельствующий, что «Демокрит утверждает сходное с Левкиппом об элементах, о полном и пустом. Полное он называет сущим, пустое не сущим. Он говорил также, что сущие (вещи) вечно движутся в пустоте, и что миры бесчисленны и различны по величине. В одних нет ни Солнца, ни Луны, в других - Солнце и Луна больше (по размерам), чем у нас, а в некоторых их большее число. Расстояния между мирами не одинаковые; кроме того, в одном месте миров больше, в другом - меньше. Одни миры растут, другие достигли расцвета, третьи уже идут на убыль. В одном месте миры зарождаются, в другом - исчезают. Уничтожаются же они, сталкиваясь друг с другом. Некоторые миры не имеют животных и растений и вовсе лишены влаги»<sup>26</sup>. Ссылаясь на эти положения концепции Демокрита, некоторые современные философы утверждают, что Демокрит отошел от классического представления о едином и единственном космосе<sup>27</sup>, представления, свойственного всей античной науке. Однако подобный вывод совершенно безоснователен, ведь множество миров в концепции Демокрита вовсе не есть нечто абсолютно изолированное, они у него элементы упорядоченной метасистемы - Космоса (космоса с большой буквы), где действуют общие для данной метасис-

---

<sup>26</sup> Цит. по: Рожанский И.Д. Развитие естествознания в эпоху античности. М., 1979. С. 230-231.

<sup>27</sup> См., например: Рожанский И.Д. Там же. С.231.

темы законы (именно их конкретным выражением являются законы отдельных миров).

### **7. Платон (427-347 гг. до нашей эры)**

Наиболее полно взгляды Платона по вопросам устройства мироздания изложены в его диалоге «Тимей», который, как и очень многое из творческого наследия философа, дошел до наших дней.

По Платону, основой Мира являются три вечные первоосновы - *Ум-бог, идеи* (формы-образцы, цели) и *материя* («хора») - некое тождественное самому себе пластичное пространство бесформенного, способное принимать вид (форму) четырех стихий - огня, воздуха, воды и земли. Указанные четыре стихии имеют «по необходимости» пространственную конфигурацию соответственно: огонь - пирамида, воздух - восьмигранник, вода - двенадцатигранник, а земля - куб. Первые три стихии могут переходить друг в друга и находятся в круговращении, в основе всех стихий мельчайшие треугольники (равнобедренные и неправильные). Платон подчеркивает, что «четыре рода [стихии] обособились в пространстве еще до того, как пришло время родиться устрояемой из них Вселенной».<sup>28</sup> Заметим, что только вечные идеи тождественны истинному бытию, а материя - его тусклое отражение стала субстанцией, из которой Бог (Ум, Демиург) создал Космос.

---

<sup>28</sup> Платон. Соч. В 4 т. Т.3. Ч.1. М.,1971. С.494.

Демииург упорядочил находящийся изначально в хаосе материал, создав из него третий вид сущего (промежуточный между миром идей и материей), - мир преходящих вещей, с появлением которого *возникает* время (тогда как пространство изначально). Созданный Демииургом Космос целесообразен - это его материальное живое тело, в котором все части служат целому. Вот как об этом говорит Платон: «Он устроил ум в душе, а душу в теле и таким образом построил Вселенную»<sup>29</sup>. Подчеркнем, что у Платона Бог имманентен Миру, который состоит из трех частей: ума, души (объемлющей космос и составленной по правилам музыкальной гармонии из душ небесных тел) и тела. Представляется верным утверждение А.Ф. Лосева, что из контекста «Тимея» следует понимание Платоном космоса «как сына Божия»<sup>30</sup>.

Вселенная представляет собой, по Платону, сферу (совершенная форма), поверхность которой равно отстоит от центра, где помещается сферическая же Земля, вокруг которой размещены Солнце, Луна и планеты (движущиеся по круговым орбитам), а также звезды. Все небесные тела представляют собой не просто живых существ, обладающих душой, но - богов. Именно этим богам было поручено Демииургом (взяв за образец Мир) создать других жи-

---

<sup>29</sup> Платон. Соч. В 4 т. Т.3. Ч.1. М., 1971. С.471.

<sup>30</sup> Лосев А.Ф. Античная философия и общественно-исторические формации // Античность как тип культуры. М., 1988. С. 14.

вых существ, в том числе человека. Тела этих переходящих существ смертны, но бессмертна душа (ее разумная часть из того же состава, что и душа Космоса). Душ было сотворено столько же, сколько звезд, их изначальных вместилищ (больше души не создавались). Поскольку в душах живых существ не все части сопричастны душе Космоса, то им было трудно удержаться в звездной сфере, созерцая божественный мир идей. Отяжелев души «падали» в мир переходящих вещей, причем и там они составляют некую иерархию, образуемую на основании степени сопричастности божественным идеям. Платон полагал, что существует метампсихоза, т.е. души переходят из тела в тело, неся наказание за грехи, пока не очистятся и не останутся навеки в мире идей. Поскольку душ изначально создано было определенное количество, то можно предположить, что, в конце концов, все они освободятся от власти материи и Мир станет совершенен.

#### ***8. Аристотель (384-322 гг. до нашей эры)***

Концепция Аристотеля, наиболее развитая и значимая, оказала огромное влияние на все последующие философские и научные решения проблемы Мира. Заметим, что Аристотель не только касался этой проблемы в таких своих работах, как «Физика», «Метафизика», «О возникновении и исчезновении», но и посвятил ей даже отдельную работу - «О Небе». Здесь под Небом (вообще этот термин и у Аристотеля весьма многозначен) он подразумевает именно Мир («Мы

имеем обыкновение называть Небом [мировое] Целое и Вселенную»<sup>31</sup>).

Мир у Аристотеля есть целостность бытия, это иерархически упорядоченная и качественно дифференцированная структура, устойчивая совокупность вещей (представляющих собой единство формы и материи), обладающая всей полнотой бытия, вне которой ничто не может оказаться. Мир, по мысли Аристотеля, имеет, хотя его ничто не объемлет, идеальную сферическую форму (душу), он конечен, ибо полон и завершен. Целью бытия Мира является Бог, как его *перводвигатель* и форма форм. Бог в концепции Аристотеля **не Творец**, а лишь вечное разумное и деятельное (но неизменное) существо, поддерживающее безначально и бесконечно существующий космос.

Мир не возникал и не может быть уничтожен, ему «по природе» присуще вечное круговое движение, которое просто и первично. Поскольку Мир есть вечное, живое (одухотворенное) существо, то, можно предположить (хотя полной ясности здесь нет, в силу противоречивости высказываний Аристотеля), что это и есть Бог (а перводвигатель - лишь его принцип и *разумная душа*). Любое живое существо, по Аристотелю, существует ради души как своей причины и цели, *неотделимой от тела* (касается это и Мира).

---

<sup>31</sup> Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 3. М. 1981. С.291.



Как отмечалось, Мир - это, по Аристотелю, наиболее совершенное и законченное тело, включающее в себя все остальные в качестве своих элементов как некую целокупность всего. В центре Мира шароподобная неподвижная Земля, далее идут Луна, Солнце, другие планеты и неподвижные звезды. Отметим, что Аристотель делит Мир (в зависимости от субстрата и характера движения) на две сферы - надлунную и подлунную. Первая сфера включает в себя состоящие из эфира сферические, божественные по своей природе, планеты, и звезды, прикрепленные к вращающимся «кругам» (круговое движение просто и первично). Вторая - сфера превращений четырех элементов-стихий: огня, воздуха, воды и земли. Именно подлунный мир есть арена возникновения и уничтожения. Здесь необходимо отметить, что возникновение и уничтожение, по Аристотелю, не есть движение, которое обязательно предполагает переход из субстрата в субстрат, т.е. метаморфозу. Процесс возникновения и уничтожения в Мире, по Аристотелю, не абсолютен, а относителен (ибо цикличен), он связан с отклонением от равномерного кругового движения и имеет место лишь в подлунном мире (это смена времен года, круговорот воды, смена поколений живых существ и т.п.).

Основой метаморфоз Мира выступает материя, которую Аристотель понимал как «субстрат возникновения и уничтожения», а в известном смысле «субстрат и других видов изменений». Сама по себе

материя есть бесформенная потенция, которая в действительности проявляется в форме 5 первоэлементов: вечного и качественно неизменного эфира, а также 4 стихий (комбинация комплекса противоположных свойств), переходящих (при совпадении хотя бы одного свойства) друг в друга: огонь - воздух - вода - земля - огонь. Эти четыре стихии уподобляются непреходящим вещам, ибо имеют источник постоянных изменений в самих себе.

Аристотель выстраивает иерархию форм живой и неживой природы: от первоэлементов до живых (одушевленных) существ - растений (обладающих *растительной* душой, главный признак которой - способность к питанию), животных (обладающих *животной* душой, главный признак которой - способность к осязанию, вдобавок к наличию растительной души), человека (обладающего *растительной, животной и разумной* душой, главный признак которой - способность рассуждения и размышления) и Бога (обладающего лишь *разумной* душой). Здесь необходимо, однако, подчеркнуть, что формы эти (носителем их у живых существ выступает не отдельный организм, а вид) не являются ступенями эволюции, ибо вечны и неизменны. Подчеркнем, что, по мнению Аристотеля, Мир неизменен (меняются лишь его состояния, а не он сам) и тождествен сам себе, ибо основы остаются все теми же, на уровне сущностей ничего не происходит.

Вне Мира «нет ни места, ни пустоты, ни времени», ибо ни потенциально, ни актуально там нет тел (материи), а, следовательно, и движения (время понимается как мера движения). Заметим, что поскольку у Аристотеля мир состоит из совокупности вещей (тел - непрерывных «совершенных» величин, имеющих 3 измерения) и занимаемых ими мест (отсутствие пустоты - постулат), то действительность всегда предшествует возможности, а отсюда самозамкнутая действительность Мира - абсолютна.

### ***9. Прокл Диадок (412-485 гг.)***

Прокл явился наиболее полным выразителем неоплатонизма, аккумулировавшего в себе все достижения античной философии. Он развил и последовательно систематизировал взгляды неоплатоников на мироздание, создав целостную философскую концепцию Мира в его развитии. До нас дошли целиком или частично многие произведения Прокла, особый интерес представляют, в плане изложения концепции мироздания, такие работы как «Начала физики», «Начала теологии» (в русском переводе «Первоосновы теологии»), «Теология Платона».

В названиях работ Прокла совсем не случайно часто встречается термин «теология», ибо схема мироздания, как это и свойственно неоплатонизму, начинается с божественного Сверхсущего - Единого. Здесь необходимо, однако, отметить, что Прокл, как и все платоники, пантеистичен, т.е. в его концепции Бог абсолютно имманентен Миру. Причем, божество есть

мифологизированное число, поскольку же чисел много, то и божеств много и они безымянны (по крайней мере, имя не имеет значения). Субстанционально бытие едино и потому речь в концепции Прокла идет о едином божественном Космосе, где все элементы его, в том числе и люди, есть воплощения божества, правда, разные по достоинству («хуже» или «лучше» в зависимости от близости к первоистoku - Единому).

Прокл использует в своей концепции ту же схему построения Мира, что использована и Платоном в его «Пармениде» - от Единого (беспредельного) к множественному (определенному). Подчеркнем, что тема Единого одна из центральных тем не только творчества Прокла, но и всей античной философии. Итак, иерархия уровней бытия строится от высшего уровня по нисходящей. Выстраивается следующая лестница:

- Единое;
- Ум;
- Душа;
- Космос.

Единое - это источник бытия сущего, его замкнутая, самодовлеющая и бесформенная потенция множественности. Прокл подчеркивал, что «существует единое-в-себе, и всякое множество происходит от единого-в-себе»<sup>32</sup>, Единое же, являясь причиной самого себя, «просто», вечно и неуничтожимо, оно не существует во времени. Единое эманурует (осуществляет силовое движение, создающее

---

<sup>32</sup> Прокл. Первоосновы теологии; Гимны. М., 1993. С.13.

новые формы бытия), осуществляет кенозис (нисходит в Мир) от предельной концентрации - единого-в-себе, до предельного ослабления Единого, распыленности в материи, в множественности. Материя мыслится здесь Проклом как «бездна, не имеющая корней», как «непрерывный мрак».

Все потенциально сущее эманурует к актуально сущему. Единое, переходя во многое, остается само собой, оно через многое вечно возвращается к самому себе. Здесь необходимо отметить, что, по мысли Прокла, «всякое множество тем или иным образом причастно единому»<sup>33</sup>, ведь это становящиеся преходящие и нисходящие формы единства. Поэтому все содержится во всем, хотя и всегда неповторимо, уникально. Все причастное Единому, по Проклу, предельно, «в одно и то же время и неделимо, и беспредельно по потенции»<sup>34</sup>. Все сущее предельно лишь для своего или высшего уровня бытия, но беспредельно для низшего, «более скудного».

Давая мироздание в конкретной динамике происходящих процессов, Прокл показывает, как Единое эманурует и, осуществляя кенозис, порождает сверхсущих единиц-богов, которым причастны умопостигаемые сущие боги, или умы. Бытию и умопостигаемым богам противопоставляются Ум, как таковой, и мыслящие боги, с которыми свя-

---

<sup>33</sup> Прокл. Указ.соч. С.9.

<sup>34</sup> Там же. С.70.

заны мыслящие души. Здесь по нисходящей идут: души ангелов, демонов, героев и «частичные души», в том числе людей; завершают этот ряд, нисходящий в «мрачное ущелье» материальности, неодушевленные тела. Космос же, как таковой, представляет собой вечное «световое тело», являющее собой синтез космических тела и души (тоже специфически телесной, как и все души), эманлируемой из Ума.

Космос является Целым, т.е. Единым, которое вобрало в себя многое, т.о. космос - организм, где единое и многое слиты во едино. В этом организме, который имеет границу, форму и структуру, целое целиком присутствует в каждом отдельном элементе. Космос имеет четкую структуру (12 ступеней космической жизни, олицетворенной именами олимпийских богов) и порядок функционирования. Так, Мировое пространство, являющее собой чистый свет (т.е. вполне телесное), - сферически замкнуто, космические тела вращаются по правильным кругам, Вечность, как жизнь Ума, эманлирует из себя время как длительность процесса, свойственного становящимся сложносоставным телам. Среди живых (одухотворенных) существ наличествует строгая иерархия (исходя из структуры души): души божественные, имеющие простое нематериальное тело; демонические, имеющие тело простое и материальное и человеческие души, имеющие тело составное и материальное. Все души, за исключением души Космоса, имеют перед собой

цель - «спасение» (под «спасением» имеется в виду возврат Единого к самому себе) через очищающее огненной душой Космоса восхождение к Уму и от него - к Единому. Так Единое через множественное вечно возвращается к самому себе.



# Глава 1. Мир как система

---

*«Происхождение сущего в несущем открыли мудрецы размышлением, вопрошая в сердце своем».*

*Гимн о сотворении мира. X.129 // Ригведа: Избранные гимны. М., 1972.*

## **§1. Структура Мира**

Бытие обладает определенной системностью - это эмпирический факт, констатация которого обусловлена всем опытом человеческой практики и осмысления действительности. Ведь то, с чем непосредственно имеет дело человек - Действительность - представляет собой многообразие относительно устойчивых фрагментов Бытия, причем фрагменты эти не простое множество, а явно **система**, т.е. нечто, хотя и состоящее из отдельных фрагментов, целостное, внутренне необходимым образом упорядоченное, единое и соразмерное, полное и законченное. Всякая система, как целое, обусловлена взаимодействием своих частей, придающих ей качественное своеобразие. Причем целостные свойства системы качественно отличаются от суммы свойств составляющих ее элементов (такие свойства называются эмерджентными). Подчеркнем, что системностью обладает не только *действительность*, это всеобщее свойство всех структурных элементов Бытия. В Бытии все опосредовано, связано, едино и это эмпирический факт. Поскольку все в Мире взаимо-



связано со всем, то все несет информацию обо всем, т.е. реально существует информационное поле Мира, функционирующее по своим внутренним законам как единое целое (здесь, правда, остается открытым вопрос о константности скорости света, как пределе информационных взаимодействий). Заметим, что признание Мира в качестве некоего целого, системы, связано с признанием универсального характера взаимодействия<sup>35</sup>.

Уже в глубокой древности Бытие в аспекте его системности (органичного порядка) стали обозначать терминами «Небо», «Космос», «Мир» (могущий, как у Демокрита, охватывать бесконечное множество локальных систем - «космосов», но и сам являющийся Космосом). Из указанных терминов, употреблявшихся как тождественные, выберем в качестве наиболее предпочтительного на сегодня (и чаще используемого именно в указанном контексте и содержании) термин «Мир». Что же все-таки представляет собой мир с точки зрения автора? Прежде чем попытаться ответить на этот вопрос, необходимо уточнить, что в русском языке понятие мир очень многозначно - это и состояние без войны, и община, и отдельная область действительности, и то природное органичное целое, частью которого является и сам человек. Именно в последнем из указан-

---

<sup>35</sup> На это справедливо указывал, в частности, Л.А. Петрушенко. См.: Петрушенко Л.А. Самодвижение материи в свете кибернетики. М., 1971. С.187.

ных смысловых значений и берется понятие *мир* в данном случае, причем автор разграничивает понятие *мир* и близкое по смыслу (на обыденном уровне) понятие *вселенная*. Здесь необходимо отметить, что попытки такого разграничения понятий уже предпринимались<sup>36</sup> и были связаны с необходимостью избежать смешения разных онтологических уровней Бытия.

Сегодня вообще часто наблюдается путаница с терминами, обозначающими мироздание. Все чаще в русской философской традиции используется термин «универсум». Возникает, однако, принципиальный вопрос: «Мироздание - это космос (как следует из античной традиции) или универсум (как следует из европейской традиции Нового времени)»? «Космос» вовсе не тождествен «универсуму» (на эту разницу справедливо указывал, например А. Койре<sup>37</sup>). **Космос** (в онтологическом аспекте) - это иерархически упорядоченная и качественно дифференцированная, гармонично завершенная система. **Универсум** - онтологически однородное, гомогенное и изотропное образование, открытая, неопределенная и бесконечная система (в частности в концепциях Р. Декарта, И. Ньютона и др.). Как бы ни была сложна структура (строение системы) мироздания, но, несомненно, оно есть *космос* (как

---

<sup>36</sup> См., например: Мостепаненко А.М. Проблема существования в физике и космологии. Л.,1987. С.63-65.(Здесь, правда, системой считается только вселенная, Мир же полагается хаосом. - А.Б.).

<sup>37</sup> См.: Койре А. Очерки истории философской мысли. М., 1985.

это будет показано ниже), а вовсе не универсум, если, конечно, давать классическое истолкование понятия *универсум*.

Итак, по мнению автора, **Мир - это предельная полнота Бытия в его всеобъемлющей единичности, самотождественности и самоограниченности, это единство возможности и действительности, сущности и явления, словом, - это вся реальность.** Изначально Мир - это *Единое*, т.е. нечто в-себе, самобытное, источник Бытия - чистая потенция, нечто лишенное различий, а потому и формы, только затем приобретающее вид и форму, т.е. становящееся актуально сущим, действительным, структурирующееся в системное **Целое** (т.е. органичное единство многого). **Вселенная - это один из модусов, одно из возможных состояний Мира как Целого** (у воды, например, три основных агрегатных состояния, у Мира же их множество). Заметим, что Целое есть этап системной завершенности развития системы Мир из своего истока - Единого. Бытие Единого субстанционально и первично, ему «ничто не противоположено»<sup>38</sup>, а бытие Целого атрибутивно и вторично, оно предполагает наличие частей (т.е. многого, входящего в некое единство). Поэтому Целое имеет структуру, т.е. определенную специфику и порядок сосуществования своих частей (закон их связи).

---

<sup>38</sup> Кузанский Н. Соч. В 2 т. Т.1. М., 1979. С.51.

Мир - это не только Целое, это еще и Сущность, это сфера содержания, а вселенные - это не только необходимые элементы структуры, но и конкретные формы проявления (развертывания) данного содержания, конкретные формы Существования данной Сущности, зависимые и от Сущности, и от условий, которые создают сами (в том числе от своей собственной системностью в составе Целого, т.е. - Мира). Подчеркнем, что в этом аспекте вполне уместно аристотелевское понимание сущности, связывающее сущность с движением к определенной цели<sup>39</sup>. Поскольку же все на уровне Существования движется, а цель, по справедливому утверждению Аристотеля, всегда сопряжена с движением, то и Существование имеет Цель - свою Сущность, ее полную актуализацию. В этом плане Мир не просто органичное Целое (организм - т.е., как отмечал Ф.В.Й. Шеллинг, «последовательность, которая, будучи замкнута в известных границах, возвращается к себе самой<sup>40</sup>»), но и *динамичная* система<sup>41</sup>. Система бесконечная, вечно воспроизводящая самую себя, преходящие и конечные элементы своей вечной структуры. Индуцирование системой самой себя выступает как важный системообразующий фактор.

---

<sup>39</sup> См., например: Аристотель. Соч. В 4 т. Т.1. М., 1975. С. 70, 146.

<sup>40</sup> Шеллинг Ф.В.Й. Соч. В 2 т. Т.1. С. 91.

<sup>41</sup> Хотя такое определение мира и порождает ряд антиномий, подобных антиномиям теории множеств.



Мир является системой, но системой весьма специфичной, уникальной. С одной стороны, Мир, как и любая система, хотя и состоит из частей, однако, есть внутренне необходимым образом упорядоченное гармоничное целое, детерминированное взаимодействием своих час-

тей-элементов; а с другой - он не граничит и не взаимодействует ни с чем кроме своих подсистем. То есть, Мир открыт по отношению к своим элементам и закрыт по отношению к Иному. Причем абсолютно Иного Миру просто нет, не случайно еще Платон писал по этому поводу: «Ничто не выходило за его пределы и не входило в него откуда бы то ни было, ибо входить было нечему»<sup>42</sup>. Мир как нечто имеющее структуру, т.е. внутреннюю форму, имеет и определенность качества. Мир - это *гармоничное* целое (т.е. космос в античном понимании этого термина), которое самодостаточно и замкнуто в себе, как песочные часы, которые сколько не переворачивай - песка не станет ни больше, ни меньше.

Заметим, что подсистемы Мира выполняют определенные функции в его целостном бытии, функции, выступающие как «формальная тенденция развития, как неизбежность существования»<sup>43</sup>.  
Более

---

<sup>42</sup> Платон. Соч. В 4 т. Т.3. Ч.1. М., 1971. С.473.

<sup>43</sup> Аверьянов А.Н. Системное познание мира. М., 1985. С.51.

того, каждый структурный элемент Мира (как Системы систем) с необходимостью представляет собой микрокосм (как известно, по Г. Кантору, бесконечное множество обладает свойством быть эквивалентным каждому своему элементу), уравнивающий все воздействия на него окружающей среды, Космоса. Поскольку Мир есть бесконечная форма, то, как указывал еще Н. Кузанский, она «есть актуальность всех образуемых форм и точнейшее равенство их всех»<sup>44</sup>. Подчеркнем, что *любая* структура является формой адаптации к внешним условиям<sup>45</sup>. Применительно к Миру, видимо, можно говорить лишь об адаптации явной структуры (Действительности) к латентной (Возможности) и наоборот. Считается, что соответствие явной и латентной структур системы является условием оптимального функционирования системы<sup>46</sup>. Однако для Мира это означало бы бесконечное увеличение актуальных элементов в Системе и разрушение старой формы связи, не способной удерживать бесконечное и непрерывно растущее количество элементов,<sup>47</sup> в силу ограниченности и определенности действительного.

---

<sup>44</sup> Кузанский Н. Соч. В 2 т. Т.1. М., 1979. С.372.

<sup>45</sup> См.: Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М., 1986. С.55-56.

<sup>46</sup> См.: Уемов А.И. Системный подход и общая теория систем. М., 1978. С.233.

<sup>47</sup> На это указывает, в частности, А.Н. Аверьянов. См.: Аверьянов А.Н. Системное познание мира. М. 1985. С.211.

Для Мира существование внешних (в полном смысле этого слова) условий вообще проблематично, а их рассмотрение осуществимо уже не в рамках философии, а, скорее, теологии, хотя проблемы такого рода неизбежно возникают. Рассмотрение Мира как системы ставит, например, очень важную для человека проблему - проблему Сверхсистемного начала Мира. Здесь следует отметить, что сверхсистемностью обладает любой объект в мироздании (степень сверхсистемности, правда, различна, она зависит от характера объекта), ибо он в этом аспекте практически неисчерпаем. Мир, как полнота бытия самоограничен, однако полноценное существование предполагает взаимодействие с Иным, т.е. выход за рамки данной системы. То, с чем взаимодействует Мир, неизбежно лежит не на одном с ним онтологическом уровне, а или ниже - человеческий разум, или выше - Бог. В полном смысле Иным для Мира является Бог. В связи с внесистемным аспектом бытия Мира выдвигаются различные гипотезы.

Так, в частности, русский философ Н.О. Лосский вполне обоснованно полагал, что мир, будучи систематическим единством множества элементов, не может быть изначально самостоятельным сущим, т.к. везде, где есть хотя бы два элемента, взаимодействующие друг с другом, неизбежно должно существовать третье начало, объемлющее эти два элемента и являющееся условием каких-либо отношений между ними. Мир же есть систематическое единство, пронизанное множеством отношений, поэтому **должно быть и есть**,

как основа Мира, некое Сверхсистемное начало, которое *не соизмеримо* с Миром и выше его, которое не выразимо ни в каких понятиях, применимых к Миру и его элементам. Это начало - Бог, стоящий выше каких бы то ни было определений<sup>48</sup>.

Рассматривая логику рассуждений Н.О. Лосского, следует отметить ее внутреннюю противоречивость, отнюдь не случайную там, где философия (предмет которой сущее, его общие закономерности) пытается выйти за свои объективные пределы и подменить собой теологию (предмет которой Сверхсущее). Здесь, оставаясь в рамках философии, оперируя в формах человеческой логики, уместно вспомнить очень верное высказывание А.Ф. Лосева (развивавшего в данном случае идеи Гегеля<sup>49</sup>) по поводу чего-либо выходящего за рамки определенной системы, выступающего как «иное» ей. А.Ф. Лосев, в частности, утверждал: «Отличаться от иного и не сливаться с другим можно только тогда, когда есть определенная граница, очертание, форма..., чистое «иное» будет не просто другое сущее же, но не-сущее, меон..., меон есть момент в сущем же»<sup>50</sup>. Совершенно верно, Иное Миру есть лишь момент его определенности и, в силу этого, имманентен Миру, но такое определение неприменимо к Сверхсущему.

---

<sup>48</sup> См.: Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М., 1991. С.49-50.

<sup>49</sup> См., например: Гегель Г.Ф.В. Наука логики. М., 1970. Т.1. С.141.

<sup>50</sup> Лосев А.Ф. Философия имени. М., 1990. С.53.



Поскольку Мир - это всеобъемлющее, всеобщее совокупное бытие, то это бытие с большой буквы - **Бытие**. Применительно к нему, видимо, есть смысл говорить не о возможности и действительности (потенциальной и актуальной формах бытия), а о *Возможности*, как совокупном поле всех конкретных возможностей, и о *Действительности*, как дискретной континуальности всего явленного. Возвращаясь к сказанному выше, подчеркнем, что Возможность (Меон) почти безгранична, тогда как Действительность всегда самоограничена<sup>51</sup> своей органичной формой, степенью ее явленности. Здесь необходимо отметить, что *все* модусы Мира есть изначально в Возможности, отсюда и *двойная* причинно-следственная связь (из прошлого в будущее и обратно), скрепляющая любую вселенную<sup>52</sup>. Причем в Едином, охватывающем в качестве Целого все формы Бытия, разница между Возможностью и Действительностью неразличима, т.к. они равно актуальны (различие становится заметным лишь с переходом в множественность), ибо в Едином нет различий, нет ни более раннего, ни более позднего - Бытие едино, оно просто есть. Мир связан в сис-

---

<sup>51</sup> На это справедливо указывал, в частности, Ф. Жюльен: «Всякая актуализация означает ограничение, ибо являет собой ограничение из всего прочего». - Жюльен. Ф. «Пресность» как добродетель: от эстетики к политике в китайской традиции // Бог - человек - общество в традиционных культурах Востока. М.: Наука, 1993. С.67.

<sup>52</sup> На последнее обстоятельство указывают, в частности, Московский А.В. и Мирзалис И.В. См.: Сознание и физический мир. Сборник статей. Вып.1. М., 1996. С.17.

темную целостность, возникают вопросы об источнике и характере этой целостности.

Мир, возможно, полицентричен - каждая сущность, составляющая множество, есть монада - микрокосмос, связанный с другими не непосредственно, а через Сверхсистемное начало<sup>53</sup>, т.е. их единство принадлежит более высокому уровню бытия, на общем же для всех сущностей, составляющих Мир как Целое, царит различие, уникальность каждой сущности, множественность. Подобный подход позволяет преодолеть противоречие между эмпирическими множественностью и единством Мира, позволяет понять, как наличие единой сущности Мира совмещается с множественностью сущностей его структурных элементов (делает взаимодействие между ними, а следовательно, и существование реальным, а не иллюзорным, как это утверждается в буддистской философии). Кстати, такой подход позволяет объяснить эмпирическое сосуществование свободы и необходимости, понять причины нелинейного характера протекающих в Мире процессов.

Так выглядит проблема системного бытия Мира с точки зрения философии, причем, как видно из приведенного материала (излагающего позицию автора), проблема эта лежит на стыке философии, науки и теологии.

---

<sup>53</sup> На это указывал еще великий Лейбниц в своей «Монадологии», см.: Лейбниц Г.В. Собр.соч. Т.1. С.421.

## **§2. Характер причинно-следственной связи в мироздании**

*Мир*, как отмечалось выше, - это предельная полнота бытия в его всеобъемлющей единичности, самотождественности; это единство возможности и действительности, сущности и явления, словом - это **вся** реальность (*вселенная* же лишь один из модусов *Мира*, одно из возможных его состояний). Весь вопрос в том, что собою представляет **вся** реальность (если ее можно представить в человеческом сознании)? Что связывает элементы реальности, ее различные уровни в единое целое? Причинно-следственные связи? А что, собственно, это такое?

Великий Аристотель в свое время утверждал, что «мудрость есть наука об определенных причинах и началах»<sup>54</sup>. Это Аристотель, следуя данному утверждению, глубоко разработал системную концепцию причинно-следственных связей, значимую и сегодня. Аристотель утверждал, что существует четыре типа причин:

1. «Causa formalis» - структура, или идеальная суть вещи;
2. «Causa materialis» - субстрат, из которого вещь состоит;
3. «Causa finalis» - цель, ради которой вещь существует;
4. «Causa efficiens» - движущая причина.

---

<sup>54</sup> Аристотель. *Метафизика* // Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 1. М., 1976. С.67.

Здесь следует подчеркнуть, что только последняя, как справедливо отмечал В. Гейзенберг<sup>55</sup>, примерно соответствует современному сильно суженному пониманию термина «причина». Смысл этого понимания в том, что настоящее состояние системы однозначно предопределяет ее будущее состояние. Именно этот смысл термина «причина» и будет использован ниже.

В основе представлений о единстве Мира лежит признание существования причинно-следственной связи в качестве базовой, обусловленной самой структурой бытия как Целого, специфика и сосуществование частей которого выражают категории «пространство» и «время». Причинность предполагает, что существует некий процесс, взаимодействие между частями и состояниями которого передается в определенном временном порядке (воспоследовании) событий. Причем, если нет причинно-следственной связи, то нет и Мира как органичного целого, а есть лишь некое множество внешним образом (т.е. случайно) связанных элементов. А если все в мире взаимосвязано, взаимообусловлено, находится в непрерывном взаимодействии, то значит причинность *абсолютна*, существование ее непреложная объективная необходимость.

Однако эмпирическим фактом, фиксируемым в человеческой практике, является не только нали-

---

<sup>55</sup> Гейзенберг В. Исследование атома и закон причинности // Гейзенберг В. Шаги за горизонт. М., 1987. С.123.

чие необходимости, но и случайности. Откуда же берется случайность? Напомним, что отношения между причиной и следствием могут выступать в двух формах: *необходимой и случайной*. **Необходимость** - это выражение степени детерминированности явления, предполагающее *внутреннюю* неизбежность возникновения строго определенного следствия. **Случайность** - это выражение степени детерминированности явления, предполагающее *внешнюю* (для данного круга условий) причину возникновения определенного следствия, в результате пересечения независимых причинных процессов. Необходимое в одних условиях (при открытом характере существующих систем, эквипотенциальность<sup>56</sup>) может быть случайным в других, и наоборот, т.е. связь между ними носит диалектический характер, они не только отрицают, но и предполагают наличие друг друга, имеют общее основание.

Существуют подходы, объясняющие случайность ограниченностью человеческих знаний о мироздании, т.е. сводящие ее к некой иллюзии (возникающей лишь при описании реальных объектов<sup>57</sup>), обусловленной недостаточным уровнем развития науки (в частности, ограниченной мощностью современной вычислительной техники). При-

---

<sup>56</sup> Объективное свойство системы, позволяющее рассматривать любую систему как подсистему более обширной и наоборот - любую подсистему в качестве системы, образованной другими подсистемами.

<sup>57</sup> См., например: Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М., 1986. С.8.

чем, имплицитно предполагается (хотя и не всегда четко осознается) принципиальная недостижимость иного уровня науки в силу множественности элементов Мира и того, что все находится в непрерывном развитии и изменении. Представляется, что такой подход весьма упрощает реальность и противоречит эмпирическим фактам, всему опыту существования человечества. Суть проблемы лежит значительно глубже, решить ее можно лишь обратившись к исходному - структуре бытия. Здесь существуют принципиально отличные варианты истолкования тех фактов, которыми обладает современная наука по поводу структуры мироздания и механизмов его функционирования. Не претендуя на абсолютную истину, остановимся на наиболее, как представляется, приемлемом.

Как справедливо отмечал В. Гейзенберг, исследуя историю развития детерминизма, «уже в древнем атомизме Левкиппа и Демокрита предполагается, что процессы на макроуровне осуществляются как результат множества нерегулярных процессов на микроуровне»<sup>58</sup>. Такой подход сегодня (в свете теории относительности Эйнштейна и квантовой механики) опять актуален. Заметим, что и статистический характер детерминации в подобных системах вовсе не исключает универсальности взаимодействия элементов и, следовательно, при-

---

<sup>58</sup> Гейзенберг В. Исследование атома и закон причинности // Гейзенберг В. Шаги за горизонт. М., 1987. С.124.

ряет необходимость и случайность в существовании органичного целого.

Мир допустимо представить как систему возможных состояний, обусловленных его сущностью. Каждое такое состояние - вселенная, внутренне самосогласованно и определено. Вселенная - «это сложная стохастическая система взаимосогласованных элементов и связей, реальные состояния которой отбираются на основе принципа устойчивости»<sup>59</sup>. Определенность вселенной постоянно нарастает в ее развитии по мере развертывания одних заложенных в данном модусе Мира возможностей и отбрасывании других. Здесь возникает два варианта истолкования:

- можно предположить, что Мир - это *ансамбль* существующих в *действительности* вселенных (т.е. наличествует некоторое общее основание, относительная сопряженность вселенных), имеющих разные базовые параметры (например, пространственно-временные характеристики), разные законы природы (эти параметры могут быть в разных вселенных даже взаимоисключающими, хотя и взаимосогласованными в рамках определенной вселенной)<sup>60</sup>. При таком подходе признается неразрывная причинно-следственная связь между явления-

---

<sup>59</sup> Мостепаненко А.М. Проблема существования в физике и космологии. Л., 1987. С.116.

<sup>60</sup> Эту мысль высказывал еще Демокрит.

ми, случайность рассматривается как нечто субъективное, связанное с неспособностью (не обязательно абсолютной) человека учесть все взаимосвязи;

- можно предположить, что Мир - это *ансамбль* вселенных, из которых *лишь одна* существует в действительности, а все остальные (и даже варианты *данной* вселенной) в возможности, т.е. существуют *виртуально*.

Здесь опять возможны два варианта. Мир как ансамбль всех возможных своих состояний должен иметь общее основание, он может быть объединен в системное целое:

- единым замыслом Божьим (в этом случае вселенных может быть бесконечное множество, а причинно-следственная связь разомкнута, в силу сверхприродного характера *их основы и источника*);
- модусом Мира реализованным (по неизвестной причине) в действительности, где иные модусы есть потенциально наличествующие в нем тенденции, могущие никогда не реализоваться или, точнее, реализоваться при определенных условиях, но никак не параллельно (в этом случае *возможных* вселенных чрезвычайно, но не бесконечно много, в силу ограниченности действительности).

Заметим, что последний вариант касается лишь модели, исходящей из единственности действитель-



но существующей вселенной, ибо логически обосновать наличие связи между существующими в действительности *параллельными* (абсолютно!) вселенными невозможно. Разве что они не вполне «параллельны» и между ними тоже есть связь и взаимное согласование, что неизбежно предполагает единую причинно-следственную связь и наличие общих законов природы не только в рамках метасистемы Мира, но и в рамках каждой вселенной (причем и здесь остается открытым вопрос о причинах и источнике бытия Мира).

Мир как Целое есть нечто, т.е. он вещь, имеющая специфическую (замкнутую в себе и собой) форму, меняющуюся и не меняющуюся от зона к зоне, ибо сущность его находится одновременно и в вечности и во временности (через существование своих модусов-вселенных). Поэтому, как отмечалось, в Мире разница между возможностью и действительностью относительна и абсолютно непринципиальна, ибо и возможность, и действительность изначально **наличествуют как некая информация** (актуальность или потенциальность информации, ее свернутость или развернутость не отрицают этого). Указанная разница возникает лишь на физико-энергетическом уровне бытия, надстраиваемом (в силу нарушения симметрии Мира) над своим системно-информационным основанием.

В свое время Эвереттом была предложена оригинальная интерпретация квантовой механики, раз-

вита де Виттом, применительно ко Вселенной<sup>61</sup>. Согласно их концепции, т.к. во Вселенной реализуются все возможности, допускаемые законами квантовой механики, то все процессы во Вселенной строго детерминированы. Однако *при измерении* квантовых явлений (редукции волновой функции) происходит «ветвление» Вселенной, т.е. возникает бесчисленное множество вселенных - вариантов изначального оригинала, в которых реализуются все потенциальные возможности, присущие ему до наблюдения (и которые соответствуют различным членам разложения волновой функции). Поскольку во вселенной всегда реализуется лишь одна возможность, то и возникает иллюзия вероятностного, случайного *в наблюдаемых* процессах<sup>62</sup>. Ненаблюдаемость других вселенных, вытекающую из законов квантовой механики, вполне можно истолковать именно как *виртуальное* (т.е. системно-информационное) существование этих («эвереттовских») вселенных, а вовсе не обязательно действительное (как это сделали Эверетт и де Витт). Кстати, возможно, что именно в системно-информационном плане все действительные и виртуальные модусы Мира и составляют систему, ансамбль (что предполагает их взаимодействие на этом уровне бытия).

---

<sup>61</sup> De Witt B. S. The Many-Universes Interpretations of Quantum Mechanics // Proc. Intern. School of Physics «Enrico Fermi»: Foundations of Quantum Mechanics. NY; London, 1971.

<sup>62</sup> Данное положение с некоторыми оговорками принимает и А.М. Мостепаненко. Мостепаненко А.М. Проблема существования в физике и космологии. Л., 1987. С.119.

Здесь необходимо подчеркнуть, что все свойства любого элемента данного ансамбля *не фундаментальны*, они все исходят из свойств других элементов, а общая когерентность их взаимодействий и определяет структуру всего ансамбля.

Поскольку Человек как субъект-наблюдатель, в присутствии которого происходят указанные метаморфозы Мира, принадлежит прежде всего актуальному модусу, то и должен бы отражать в своем сознании только его. Однако на практике это не так. Человек может и реально воссоздает в своем сознании (при помощи специально выработанных знаков и образов) возможные вселенные. В природе нет ничего лишнего, данное свойство человеческого сознания должно иметь объяснение. Можно предложить следующее объяснение - человеческое сознание связывает два уровня органичного бытия Мира: системно-информационный и физико-энергетический, принадлежа изначально (прежде всего в плане субстрата) первому, хотя возникновение и развитие второго, несомненно, является условием его актуализации.

Если бы Человек был привязан только к физико-энергетическому уровню, то был бы столь же жестко детерминирован его структурой, как и другие элементы Вселенной, однако носитель Разума обладает **свободой**, т.е. способностью к самоопределению, в силу указанной специфики феномена сознания. *В рамках Вселенной* человек носитель инде-

терминизма, т.к. выступает в качестве некоего особого сверхсистемного фактора (по отношению к данной физико-энергетической вселенной, т.е. данному актуальному состоянию Мира). Можно согласиться с гипотезой Ю. Вигнера и др.<sup>63</sup>, считающих сознание бифуркатором, могущим *на основе самоопределения* обеспечить переход из одной актуальной системы детерминации к другой. Весь вопрос в том, как меняется при этом сам бифуркатор и каково значение этой функции сознания для бытия Мира? Здесь опять выплывает вопрос о жесткой детерминации в рамках метасистемы.

Вопрос о характере причинно-следственной зависимости в Мире неизбежно ставит проблему времени - всеобщего системообразующего фактора<sup>64</sup>. Быть - это значит находиться во временной последовательности смены своих состояний (исходной точкой которой является Единое), сохраняя при этом свое качество. Вселенная обладает полноценным бытием, она не есть нечто статичное, она представляет собой процесс (смену состояний), потому и атрибутом его является **Время**, как единый континуум конечных интервалов<sup>65</sup> в силу конечности скорости света, различия энергии взаимодействия на

---

<sup>63</sup> См., например, подходы российских ученых А.Е. Акимова, В.Н. Бинги, А.В. Московского, И.В. Мирзалиса в сборнике статей «Сознание и физический мир». Вып.1. М., 1995.

<sup>64</sup> Об этом аспекте времени см., например: Аверьянов А.Н. Системное познание мира. М., 1985. С.53-56.

<sup>65</sup> На это указывал, в частности, Пуанкаре.

разных уровнях стабильности и т.п., не могущих быть универсальной величины. Здесь необходимо отметить, что в рамках определенного типа взаимодействия время (как и пространство) континуально, дискретность же его связана с иерархией физических взаимодействий.

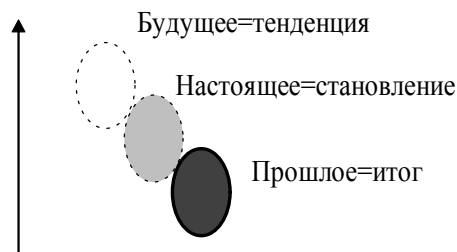
Время «объединяет и в то же время разъединяет данное состояние и движение»<sup>66</sup>. Время - величина не постоянная, динамическая, зависящая от скорости протекания и характера процесса в конкретной системе. Необходимо подчеркнуть, что, согласно квантовой механике с ее принципом неопределенности, «в предельно малых пространственно-временных областях, порядок величины которых тот же, что и у элементарных частиц, пространство и время странным образом исчезают, а именно: для столь малых времен уже нельзя правильно определить сами понятия «раньше» и «позже», более того процессы, происходящие на микроуровне, могут протекать «в направлении времени, как бы обратном тому, которое соответствует их казуальной последовательности»<sup>67</sup>. К этому можно добавить, что в микромире теряют смысл и понятия «право», «лево». Все эти факты свидетельствуют об отсутствии на уровне микромира симметрии, уменьшающей свободу любой системы.

---

<sup>66</sup> Афанасьев В.Г. Мир живого: системность, эволюция, управление. М., 1986. С.139.

<sup>67</sup> Гейзенберг В. Исследования атома и закон причинности // Гейзенберг В. Шаги за горизонт. М., 1987. С.133.

ВРЕМЯ как смена состояний,  
проявляющихся в  
действительности сущностей



Итак, Мир в его актуальном модусе - вселенной есть система взаимодействующих сущностей, *проявляющихся, становящихся (т.е. переходящих от одних качественных состояний к другим) в действительности* в ходе этого процесса, имеющего определенную длительность (ведь взаимодействие не абсолютно и всеобъемлюще, а относительно и ограничено объективными условиями). Поэтому *не само «время может интерпретироваться как координатор событий, которые протекают в системе, вышедшей за границы термодинамического равновесия»<sup>68</sup>*, а именно **временность**. *Модусы временности: прошлое, настоящее и будущее* можно рассматривать как этапы взаимодействия, т.е. процесса, где **настоящее** - это сам процесс становления, **прошлое** - его результат, а **буду-**

---

<sup>68</sup> Щербаков А.С. Самоорганизация материи в неживой природе: философские аспекты синергетики. М., 1990. С.26.

**щее** - тенденции. Здесь необходимо иметь в виду, что, как справедливо отметил А.Н. Аверьянов, «время как будущее и прошлое есть нечто внешнее по отношению к конкретной системе. Ее внутренним временем является настоящее»<sup>69</sup>. Подчеркнем, что во вселенной нет абсолютно завершенных процессов, есть лишь относительно завершенные. Абсолютное завершение возможно лишь в конце существования конкретной вселенной, когда она исчерпает все свои возможности, открывая тем самым Возможность существования другим модусам Мира (т.е. Мир как Единое возвращается сам в себя для нового выхода, и так бесконечно).

Следует еще раз подчеркнуть, что Мир представляет собой именно систему, а не просто множество, ибо его элементы скреплены в гармоничное целое пространственно - Действительностью, а темпорально - еще и Возможностью. Видимо, именно это обстоятельство имел в виду М. де Унамуно, когда писал:

«Как темная река, струится время,  
Проистекая из первоисточка,  
Который именуют вечным Завтра...».

«Вечное Завтра» - это и есть неизменно **актуальная** Возможность, тенденция, как первоисток всего наличествующего в Действительности, всего существующего. Эта Возможность является «Вечным Завтра» для всех подсистем Мира, будучи внутри себя вечным Настоящим.

---

<sup>69</sup> Аверьянов А.Н. Системное познание мира. М., 1985. С. 56.



Заметим, что Мир, как некая сущность, системное целое, всегда «покоится» (лишен качественных

изменений, инвариантен, самотождествен), этот его аспект и есть Вечность (неизменно настоящее Мира, объемлющее специфические темпомиры своих подсистем). В свое время Ф.В.Й. Шеллинг справедливо подметил, что мир, несомненно, есть *организация* («остановленный в своем движении поток причин и действий»), *всеобщий организм*, а значит, «последовательность, которая, будучи замкнута в известных границах, возвращается к самой себе»<sup>70</sup>.

Вечность можно сравнить с замкнутой на себя стоячей волной, имеющей константные максимумы и минимумы (остается открытым вопрос об источнике и назначении движения этой волны). Утверждение это вполне допустимо, если принять, что движение есть любое изменение, т.е. в том числе и переход из возможности в действительность (другое дело, что это хотя и движение, но отнюдь не развитие). У данной системы нет смены состоя-

---

<sup>70</sup> Шеллинг Ф.В.Й. Соч. В 2 т. Т.1. М., 1987. С.91.



ний **во времени**, но **вечность** - это **модус времени**<sup>71</sup>. Таким образом, **время** - это **атрибут не просто вселенной, но Мира**. *Время и временность в этом аспекте не одно и то же* - разные вселенные обладают своей уникальной временностью, но Вечность - их единый исток. Подчеркнем, что для возникновения стоячей волны *необходимо* движение, а для него, в свою очередь, необходимо чтобы имелось чему изменяться, т.е. наличие некоего субстрата, традиционно называемого «материя». Именно наличие материи, искривляющей пространственно-временной континуум, делает возможным существование самозамыкающейся всеобъемлющей цепи событий - наличие Мира<sup>72</sup>.

В заключение можно констатировать, что у наблюдающихся в Мире процессов наличествует строгая детерминация, ее же отсутствие всегда относительно и объяснимо при учете множественности уровней стабильности и «зернистости» физико-энергетического строения вселенной, специфики человеческого сознания, а главное - особенности структуры Мира. Фундаментальным свойством Мира является то, что любая его подсистема имеет выход за собственные рамки, т.е. является открытой, потому-то

---

<sup>71</sup> Другой точки зрения придерживался Ф. Аквинский, утверждавший, что «время и вечность не суть одно и то же... вечность есть мера пребывания» См.: Антология мировой философии. В 4 т. Т.1. Ч.2. М., 1969. С. 833.

<sup>72</sup> На самозамкнутость мироздания, исходя из данных современной физики, указывает, например, В.С. Барашенков. См.: Барашенков В.С. Кварки, протоны, Вселенная. М., 1987. С.89.

и наличествует в мироздании эмпирически устанавливаемая случайность, строго детерминированная (как это не парадоксально) самой сущностью Мира, его структурой (Мир замкнут собой<sup>73</sup> и его актуальное состояние - вечность, тогда как его подсистемы всегда открыты по отношению к Иному, и их актуальное состояние - временность). По той же причине и принципиально невозможно обратное течение времени во Вселенной, ведь для этого было бы необходимо, чтобы *все* процессы в данном ансамбле *синхронно* изменили свое течение на обратное.

Вообще, поскольку *любое* взаимодействие передается в определенном воследовании событий, т.е. *временном* порядке, то и причинность абсолютна. Нарушение же общего временного порядка тождественно нарушению причинности, оно может происходить, учитывая *локальность* пространства и времени, только относительно, только в отдельной *подсистеме* Мира, вселенной, **при сопоставлении** ее с Целым или с другой подсистемой. То есть, наличествует специфика в пространственно-временной и причинной последовательности Целого и его отдельных частей, что не отрицает, однако, абсолютный характер детерминизма Мира как органичной системы.

---

<sup>73</sup> Актуальной вселенной быть замкнутой не позволяет наличие Разума, берущего на себя свободную селекцию возможных состояний (данное свойство разума жестко детерминировано), не тождественность которых проявляется только во взаимодействии с Разумом.

### **§3. Механизм становления и смены модусов Мира**

Мир вечен и бесконечен, но состоит из конечных подсистем, способных в силу своей конечности к развитию. Сам Мир, будучи абсолютно полным (завершенным), не развивается (его *внутренняя* форма - эйдос, неизменна), наблюдается лишь псевдоразвитие, заключающееся в переходе из возможности в действительность, из неопределенности в определенность. Здесь, как справедливо подметил еще Аристотель, «возникает и уничтожается не космос, а его состояния»<sup>74</sup>. Смена модусов Мира есть механизм «вычерпывания» актуальностью потенциала возможностей Мира. Мир - система несимметричная, асимметрия его вытекает из абсолютности возможного и неизбежной относительности, ограниченности действительного.

Вселенная, как модус Мира, есть совокупность взаимодействующих вещей, которые как таковые имеют пространственно-временные и ситуативные ограничения, не позволяющие какой-либо сущности явить себя с исчерпывающей полнотой в Действительности. Подчеркнем, что во вселенной все взаимосвязано и изменение в одном ее элементе влечет изменение во всех (различна только степень), что опять сказывается на всей системе, делая невозможным достижение равновесия. Вселенная - открытая,

---

<sup>74</sup> Аристотель. О Небе // Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 3. М., 1981. С.295-296.

неравновесная и нелинейная система, это ритмический (амплитудно-фазово-частотный) поток взаимосвязанных событий.

Становление определенного модуса Мира в Действительности связано с нарушением равновесия Мира и наличием определенных флуктуаций, запускающих механизм резонансного возбуждения, осуществляющий функциональное согласование элементов самоорганизующейся системы - Вселенной. Как следует из теории самоорганизации, согласование начинается с определенного фрагмента и постепенно охватывает всю систему посредством локальных взаимодействий. Здесь формируется некий фазовый объем, в рамках которого возможны определенные варианты развития данной системы. Селекция этих вариантов обусловлена прохождением системой ряда критических состояний - точек бифуркации, когда малейшая флуктуация может изменить направление развития системы *в рамках данного фазового объема*.

Безусловно, можно согласиться с И.Т. Фроловым, отмечавшим, что элементы в органичной системе взаимодействуют на основе не прямой механической детерминации, а сложной опосредованной, могущей быть зафиксированной лишь статистически<sup>75</sup>. Опосредованный характер детерминации, ее статистичность обусловлены сложным переплетением

---

<sup>75</sup> См.: Фролов И.Т. О причинности и целесообразности в живой природе. М., 1961. С.83-84.

и разнообразием взаимодействий элементов органичного целого. Хотя указанный автор имел в виду живой организм, высказанное им положение, как представляется, применимо и к Миру, многие параметры функционирования которого напоминают живой организм (о чем уже говорилось выше). Относится это и к наличию, в функционировании Мира, коррелятивной зависимости элементов, выражающейся в том, что под влиянием одних элементов и их функций происходит соотнесительное изменение других<sup>76</sup>.

Во Вселенной все находится в движении, выступающем атрибутом материи. Свойством составляющих Вселенную объектов является их конечность, ограниченность, рождаемая *покоем* как моментом устойчивости абсолютного движения. Не было бы конечности, не было бы и многообразия наличного бытия (покой в этом контексте соотносится с небытием как границей конкретного бытия). Множественность наличного бытия коренится в фундаментальной асимметрии Мира, в движении. Изменения, носящие направленный, качественный характер, называются *развитием*. Наша Вселенная не просто изменяется - движется, она развивается - это эмпирический факт.

Материя, находящаяся в непрерывном движении, не может существовать без пространства и вре-

---

<sup>76</sup> На это указывал применительно к живому организму и В.Г. Афанасьев. См.: Афанасьев В.Г. Мир живого: системность, эволюция, управление. М., 1986. С.100.

мени, традиционно определяемых через движение (**пространство** - это протяженность движения, а **время** - это длительность движения). Подчеркнем, что, в отличие от эпохи Ньютона, движение, пространство и время понимаются не как самостоятельные сущности - вместилища вещей и самих себя, а как атрибуты материи.

Время и пространство зависят от данного состояния движущейся материи, являясь неотъемлемой формой (границей) самих вещей («степенью их телесности», как справедливо отмечал А.Ф. Лосев<sup>77</sup>). Поскольку же время и пространство зависят от качественного состояния движущейся материи (отличающейся разнокачественностью), то, конечно, можно согласиться с утверждением Т.П. Григорьевой, что **ритм** движения, выражающий внутреннюю форму любой вещи, выше, изначальнее времени<sup>78</sup>. Особое значение имеет и скорость движения: теоретически при бесконечной скорости вещь - везде (и потому покоится), при нулевой - нигде (т.е. тоже покоится). Мир как Целое есть нечто, т.е. он - вещь, имеющая специфическую (замкнутую в себе и собой) форму, меняющуюся и не меняющуюся от зона к зоне, ибо сущность его, как отмечалось, находится одновременно и в веч-

---

<sup>77</sup> См.: Лосев А.Ф. Теория относительности как новое мировоззрение // Вопросы философии. 1996. № 10. С.127.

<sup>78</sup> Григорьева Т.П. Синергетика и Восток // Вопросы философии. 1997. № 3. С.100.

ности, и во временности (через существование своих модусов-вселенных).

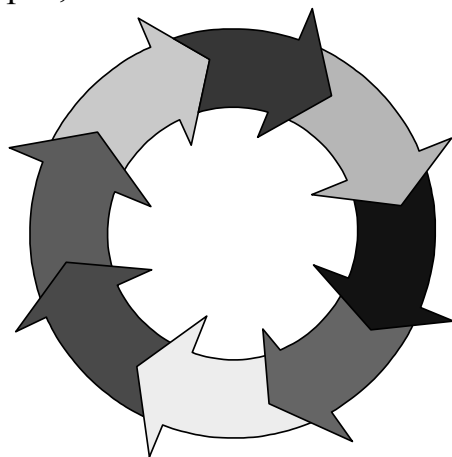
Начало конкретного модуса Мира - конкретной вселенной (на языке астрофизики «Большой взрыв»), представляет собой начало реализации одного из модусов, его перехода из Возможности в Действительность. Все модусы Мира сразу существовать в Действительности не могут, ибо, как отмечалось, действительность всегда ограничена, относительна, дискретна. Действительность вариативна в силу своей дискретности, дробности в едином поле взаимодействия. Ведь действительность любой конкретной вещи ее бытие тоже есть меон, т.к. она, будучи процессом, «беременна» возможностями, пусть и связанными инвариантом. Касается это и вселенной. Весьма вероятно, что именно через действительное существование одного из модусов Мира, все возможные модусы объединяются в систему, а не просто некое множество<sup>79</sup>.

Модус Мира, становящийся в Действительности - конкретная вселенная - развивается по своей внутренне присущей ему логике (например: если возникли атомы, то должны возникнуть и молекулы, как специфические комбинации атомов и т.п.), суть которой в нарастании определенности, реализации изначально имеющегося в данном модусе потенциала. Чем больше «объем» прошлого у данной стано-

---

<sup>79</sup> На это указывал еще Прокл, см., например: Прокл. Первоосновы теологии. М.: Прогресс. 1993. С.63.

вящейся системы, тем, с одной стороны, больше потенциальных вариантов развития, а с другой - больше инертность системы, толкающая ее во все более четко определенном направлении (возникает как бы «накатанная колея»). Можно предположить, что *без асимметрии не было бы движения и Мир был бы не космосом, а хаосом*. И все-таки вопрос о том, почему существование Мира связано с нарушением симметрии между Возможностью и Действительностью, между абсолютным и относительным, почему сопровождается взаимопереходом из Единого (сам вопрос о природе Единого, как показал еще Платон в «Пармениде», - сфера антиномий) во многое, из Вечности во временность, остается открытым для рационального познания (его можно, по крайней мере, пока лишь констатировать), ибо это уже не предмет науки или философии, а, скорее, богословия.



им базовым параметрам). Начало любой

В любом случае Мир существует через бесконечную (ибо только «выпав» в чистую временность, Мир мог бы уничтожиться) смену своих модусов-вселенных (которые могут принципиально отличаться друг от друга по сво-



вселенной в бесконечности возможного, далее идет нарастание явленности в Действительности одного из модусов, которое делает невозможным одновременное существование других. Причем и внутренние возможности данного модуса подвергаются селекции - если реализуются одни, то неизбежно отбрасываются другие. Конец любой вселенной наступает тогда, когда она, исчерпывая свои возможности (реализуя или отбрасывая), сужает свой аттрактор возможностей до известного предела. За этим пределом наступает смена данного эона (качественно своеобразного временного периода) в Бытии, данного модуса Мира, и вновь открывается бесконечность возможного (сначала в рамках всех возможных вселенных, затем отдельной вселенной, что и означает начало сужения ее аттрактора). Заметим, что еще П.А. Флоренский в «Пифагоровых числах» писал: «Непрерывность изменений имеет предпосылкою отсутствие формы»<sup>80</sup>, но ведь изначально Мир, как Единое, ее и не имеет.

Если рассматривать Мир как систему, как Целое, то неизбежно возникает вопрос об источнике и сущности действующих в этой системе Законов. Заметим, что сам факт наличия регулярности и устойчивой повторяемости в процессах, происходящих в данной уникальной системе, - эмпирическая данность. Эта эмпирическая данность и фик-

---

<sup>80</sup> Цит. по: Григорьева Т.П. Синергетика и Восток // Вопросы философии. 1997. № 3. С.96.

сируется в понятии закон, законы Природы<sup>81</sup>. В истории человеческой мысли существовали разные подходы к определению источника и сущности законов Природы. Наиболее соответствующим эмпирическим фактам, наиболее непротиворечивым (и, кстати, самым распространенным в науке и философии сегодня) является подход, рассматривающий порядок Природы как нечто обусловленное характером реально существующих объектов (элементов системы), составляющих в совокупности основание этого порядка. Здесь, правда, остается в стороне вопрос о первоисточке указанного порядка, причем вопрос этот явно не разрешим в рамках естествознания или философии, а лишь в рамках веры, богословия (не случайно, например, Григорий Нисский утверждал, что Бог управляет миром через естественный закон, направляемый уже сотворенным в едином вневременном порыве, содержащим в себе *все*, Замыслом Божьим).

Если исходить из того, что все объекты Природы взаимосвязаны, а характер этой связи определен сущностью самих объектов, которые изменяются во времени и пространстве (ибо понятия Природа и Вселенная в данном контексте тождественны), то неизбежно и признание законов При-

---

<sup>81</sup> Представляется, что позиция, по этому поводу высказанная И. Пригожиным и И. Стенгерс, полагающими будто понятие «закон природы» сформировалось в недрах лишь европейской цивилизации (см, например: Пригожин И., Стенгерс И. *Время, хаос, квант // Химия и жизнь*. 1993. №9. С.10), явно ошибочно.

роды как чего-то относительного, развивающегося, меняющегося (а вовсе не абсолютного и неизменного). Ведь получается, что свойства любой части системы отнюдь не абсолютны и фундаментальны, а относительны, ибо взаимодействуют. Общая когерентность взаимодействий элементов системы определяет всю ее структуру. Здесь можно предположить, что объективно существуют некоторые ограничения подобной изменчивости, связанные с ограниченностью вселенной и составляющих ее базовую структуру уровней стабильности. Главное ограничение, и в этом плане закон Природы, - необходимость постоянного взаимосогласования составляющих вселенную объектов<sup>82</sup> (закон *подвижного равновесия*, выражаемый в древнекитайской философии категорией «хе»).

#### **§4. Роль жизни и разума в функционировании Мира**

Любая неустойчивая система стремится к равновесию, что проявляется в росте энтропии (как меры хаоса), однородности - это эмпирический факт. Однако эмпирическим фактом является и наличие случайных отклонений - флуктуаций, нарушающих нарастание однородности, вносящих организованность, структурирующую систему, противостоящих тем самым хаосу, т.е. существует процесс самоорганиза-

---

<sup>82</sup> На это справедливо указывал, в частности, А.М. Мостепаненко. См.: Мостепаненко А.М. Проблема существования в физике и космологии. Л., 1987. С.142.

ции системы. Конечно, процесс самоорганизации возникает не в любой системе, а лишь в сложной (многокомпонентной), *открытой*, неравновесной, динамической, связи элементов которой носят не жесткоопределенный, а вероятностный характер. Как отмечал Д.С. Чернавский: «Самоорганизация означает самопроизвольное усложнение формы или в более общем случае структуры системы при медленном и плавном изменении ее параметров»<sup>83</sup>. Необходимо подчеркнуть, что речь в этом случае идет именно об **открытых** системах, т.е. системах, могущих спонтанно принимать никогда не реализовавшиеся ими состояния.

Здесь следует иметь в виду, что чем больше элементов содержит система, тем меньше флуктуаций и тем точнее выполняется 2-й закон термодинамики, т.е. нарастает бесструктурный хаос, а информация в системе уменьшается теми же темпами, что и растет энтропия. Кстати, рост энтропии на микроуровне обуславливает рост информации на макроуровне, куда передается вся первоначальная информация, формирующая более высокий уровень и т.д. Процесс развития любой системы идет в двух противоположных направлениях - разрушении микроформ и созидании макроформ, в результате чего вновь и вновь достигается равновесие в системе (максимум энтропии). Убывание энтропии возможно только за счет поглощения информации извне, по-

---

<sup>83</sup> Чернавский Д.С. Синергетика и информация. М., 1990. С.11.

этому возникновение таких структур всегда очень вероятно (причем реализуется та структура, которая обеспечивает минимум энтропии в данных условиях). Именно эта закономерность и лежит в основе процессов самоорганизации. Заметим, что науке известно только три исключения из действия 2-го закона термодинамики (роста энтропии) – атом, живые организмы и Вселенная. Еще Клаузиус, введший в научное обращение в 1865 году термин «энтропия», установил, что во Вселенной, согласно действию 2-го закона термодинамики, уже давно должна была бы наступить «тепловая смерть» (как результат диссипации энергии и вещества). Препятствуют такому исходу развития Вселенной именно процессы самоорганизации.

Существовать, как отмечалось, - значит взаимодействовать, а взаимодействие предполагает **отражение**, т.е. обмен **информацией**, которая есть не только способ существования одной системы через другую, но и мера упорядоченности. Полнота отражения зависит от уровня стабильности объективной реальности (микро-, макро-, мегауровни). Отражение, в этом аспекте, есть «рефлексия» Мира, причем только высшие уровни стабильности дают возможность вобрать его в себя (в виде информации) не частично и односторонне, а *весь*. Если говорить применительно к Вселенной, как конкретному и развивающемуся модусу Мира, то появление этих уровней связано со способностью любой становящейся системы (касается это и вселен-

ной) достраиваться до завершенности. Подчеркнем, что (если судить по нашей Вселенной) по времени первым возникает микроуровень стабильности, затем - мега и только впоследствии - макро, являющийся самым сложноорганизованным, самым энергетически и информационно емким. Здесь необходимо уточнить, что макроуровень является самым сложноорганизованным уровнем *Действительности*, т.е. сложность этого уровня не абсолютна (микроуровень, например, самый сложный потенциально, т.е. в Возможности).

Определенная вселенная, как уникальная Явленность Мира, стремясь к системной завершенности (а потенциально она заложена в полноте бытия Мира), нуждается в таких негентропийных феноменах, как Жизнь и Разум. Кстати, и Ф. Энгельс в свое время отмечал, что «материя приходит к развитию мыслящих существ в силу самой своей природы, а потому это с необходимостью происходит во всех тех случаях, когда имеются налицо соответствующие условия»<sup>84</sup>. Жизнь и Разум есть *высшие* проявления процесса самоорганизации, они связаны не только с сохранением уровня организованности вселенной, но и его повышением посредством накопления и усложнения информации. Подчеркнем, что *полнота бытия* (антиномичное понятие, предполагающее одновременно абсолютность и от-

---

<sup>84</sup> Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т.20. С.524.

носительность) с необходимостью требует существования Иного Миру и в то же время исключает существование такого феномена (ведь к *полноте* нельзя ничего ни прибавить, ни убавить). Именно Разум (будучи высшим качественным состоянием развития Жизни) позволяет разрешить указанное противоречие. Б. Картер (сформулировавший антропный принцип), указывая на необходимость относительно иного Миру, справедливо отмечал: «Вселенная (и, следовательно, фундаментальные параметры, от которых она зависит) должна быть такой, чтобы в ней на некотором этапе эволюции допускалось существование *наблюдателей*»<sup>85</sup>.

Разум выступает как **относительно** Иное Миру и, т.о., как объективное условие полноты Мира, «запрограммирован» уже в основании его структурной организации. Касается это, естественно, и такого феномена, как Жизнь - естественной предпосылки Разума. Подчеркнем, что и наличие трехмерности макропространства (оптимально соответствующего необходимости передачи информации), и наличествующие гравитационные, тепловые и иные условия (в частности, обилие углерода в космосе) сделали возникновение Жизни и Разума во Вселенной очень вероятными. А.М. Мостепаненко, например, пишет, что рассмотрение этих условий невольно создает «впечатление, что все элемен-

---

<sup>85</sup> Картер Б. Совпадения больших чисел и антропный принцип в космологии // Космология: Теории и наблюдения. М., 1978. С.373.

тарные частицы и их взаимодействия, атомные ядра и атомы с их многообразными характеристиками подверглись какой-то тонкой «подстройке» в весьма благоприятном для нас направлении»<sup>86</sup>. Кстати, Г. Кастлер, исследовавший возможность перехода химической формы движения в биологическую (соглашаясь с необходимостью возникновения жизни), убедительно доказывает, что вероятность *случайного* возникновения жизни равна  $10^{-255}$ . Исходя из этих данных он делает обоснованный вывод: «Из чрезвычайной малости этой величины вытекает фактическая невозможность появления жизни в результате случайного соединения молекул»<sup>87</sup>.

Разум способен не просто взаимодействовать с Миром (а не только с его данным модусом), но и предполагает *дистанцию* - инаковость, т.е. он может себя даже противопоставить тому предельному целому, элементом которого является сам. Разум представляет собой некий инвариант, частным выражением которого выступает *человеческое сознание*, Человек как его носитель. Человеческое сознание, как относительно иное Миру, обладает определенной тождественностью с ним. Так, в частности, если единая вневременная сущность Мира являет себя в бесконечной чреде своих модусов – вселен-

---

<sup>86</sup> Мостепаненко А.М. Проблема существования в физике и космологии. Л., 1987. С.89.

<sup>87</sup> Кастлер Г. Возникновение биологической организации. М., 1967. С.19.



ных (которые предвечно наличествуют в Возможности<sup>88</sup>, обусловленной сущностью Мира), то и единая сущность Разума являет себя в чреде своих модусов (в числе которых и человеческое сознание), вечно становящихся в Действительности и уходящих обратно в Возможность.

Подчеркнем, что человеческое сознание обладает свойством определенной универсальности, преодолевающим его локальность, привязанность к конкретным условиям возникновения и развития на Земле. Сознание может охватить **все** сущее Мира, обладая «прозрачностью», позволяющей вмещать бесконечное множество объектов, служить общим фоном для любых мысленных объектов и событий. Разумная жизнь представляет собой своеобразный мост между физико-энергетическими и системно-информационными сторонами Бытия. Как своеобразный мост, Разум не только обладает относительной самостоятельностью, но и становится действенным фактором, регулирующим взаимосвязь физических явлений и информационных процессов<sup>89</sup>.

Если считать Разум атрибутом материи (а это логически вытекает из изложенного выше), то возникает вопрос - что он собой представлял в сингулярности, имевшей место до Большого взрыва? Ра-

---

<sup>88</sup> Дионисий Ареопагит справедливо отмечал в этой связи: «Следствия преизбыточно предсуществуют в причинах». См.: Дионисий Ареопагит. Божественные имена // Мистическое богословие. Киев, 1991. С.28.

<sup>89</sup> См.: Мостепаненко А.М. Проблема существования в физике и космологии. Л., 1987. С.138-141.

зум как константа должен был существовать и там? Его «масса» абсолютно неизменна или относительно? Или эта константа возникает только на определенной стадии развития вселенной (а почему и зачем?), и есть стадии, где разум отсутствовал? Вот, например, в Ведах говорилось о периодах в бытии Космоса, где нет ни жизни, ни разума - «ночь Брахмы» (правда, и здесь их отсутствие не абсолютно). Представляется, все-таки что Разум - атрибут Мира, но он может быть в разных формах явления - потенциальной или актуальной, причем для полноты бытия это не принципиально. Как справедливо отметил Н. Винер: «Мы лишь водовороты в вечно текущей реке. Мы представляем собой не вещество, которое сохраняется, а форму строения, которая увековечивает себя»<sup>90</sup>.

Законы Вселенной определяются характером составляющих ее объектов, а их общим свойством является конечность, рождаемая покоем, как моментом абсолютного движения. Не было бы конечности, не было бы и окружающего нас многообразия действительности. Имеющийся в нашем распоряжении эмпирический факт свидетельствует - носителем сознания является существо социальное - человек. Вне социума он не может существовать в качестве существа разумного, т.е., если сказать образно, Вселенная отражается не в целом зеркале, а в мозаике зеркал или, точнее, - в брызгах водопа-

---

<sup>90</sup> Винер Н. Кибернетика и общество. М., 1958. С.104.

да, брызгах, которые постоянно возникают и тут же исчезают, уступая место другим. Возникает вопрос - почему отражение Вселенной происходит на основе *дискретной континуальности*?

Возможно потому, что абсолютная статичность чужда ограниченной Вселенной, единство элементов которой прежде всего в их взаимодействии. Здесь, безусловно, можно согласиться с А.М. Мостепаненко, утверждавшим, что «любые разумные существа представляют собой своеобразные «микрокосмы», особым образом моделирующие и воспроизводящие иерархию природных связей», в силу чего «подобно такому объекту, как мир в целом, *любой индивидуум* и уникален и универсален»<sup>91</sup>. Целостность через взаимодействие дискретного, а не спокойную неподвижность континуального - закон Вселенной. А раз так, то Ноосфера, как *необходимое* системно-завершенное состояние Разума, может быть только *дробной целостностью*, мерцающим постоянством конечного.

---

<sup>91</sup> Мостепаненко А.М. Проблема существования в физике и космологии. Л., 1987. С.142.

## Глава 2. Человек как необходимый элемент Мира

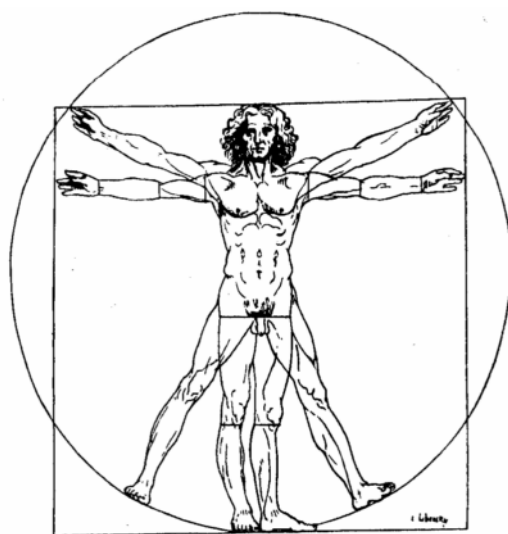
*«Великая бездна сам человек...., волосы его легче счесть, чем его чувства и движения его сердца»*

*Августин А. Исповедь. 4, 14, 22. М., 1991.*

*«Человеку нельзя дать определение, как столу или часам, и все же определение этой сущности нельзя считать полностью невозможным»*

*Э. Фромм. Человек: кто он такой.*

### §1. Проблема определения Человека



Уже в глубокой древности Мир и Человек рассматривались как явно соотносимые понятия - как макро- и микро- космосы. Заметим, что теоретический и прак-

тический интерес представляет не только сам факт такой интуитивно ощущаемой соотносимости, но и сам характер связи Человек - Мир. Проблема специфики сущности Человека, его бытия, в историко-философском аспекте достаточно много и подробно рассматривалась и в отечественной и в зару-

бежной философской литературе<sup>92</sup>. Представляется, однако, целесообразным дать краткую схему вариантов решения этой проблемы в историческом развитии.

Мыслителям, пытавшимся понять специфику Человека, было изначально ясно, что хотя человек и похож на других животных, однако качественно отличается от них. Весь вопрос - чем? В древних мифах действительно содержатся прозрения относительно Человека, который считается сопоставимым с внешним миром, Космосом - гармоничным порядком Бытия. Отсюда и общепринятое в древнегреческой традиции определение Человека как *микрокосма*. Были попытки, порвав с мифологией, дать свое рациональное определение специфики Человека. Такие попытки были не всегда удачны, так известный античный историк философии Диоген Лаэртский (II век нашей эры) приводит анекдотичный случай с попыткой определения Человека, предпринятой Платоном. Платон (возможно, в учебных целях) определил Человека, перед своими учениками, как «животное на двух ногах и без перьев». Узнав о таком определении, другой афинский философ Диоген Синопский купил и ощипал

---

<sup>92</sup> См., например: Григорьян Б.Т. Философская антропология. М., 1982; Драч Г.В. Проблема человека в раннегреческой философии. Ростов/н/Д.1987; Губман Б.Л. Современная католическая философия: человек и история. М., 1988.; Панфилова Т.В. Человек в мировоззрении Востока. М., 1991; Бондаренко Ю.Я. Человек. Судьба. Вселенная. Глазами древних мудрецов. М., 1994; Гуревич П.С. Философская антропология. М., 1995.

живого петуха, а затем выпустил его в людном месте, предлагая афинянам полюбоваться на «платоновского человека»<sup>93</sup>. Заметим, что до нас дошли труды Платона, в которых проблема определения своеобразия человека решается уже по-другому (там специфика Человека видится Платоном в наличии бессмертной души, состоящей из разума, воли и благородных желаний, а также влечений и чувственности)<sup>94</sup>.

Сам Диоген Синопский не оставил определения Человека, однако он высказал очень глубокую мысль о том, что человеком *не рождаются* (делал он это в своей эпатажной манере - ходил среди белого дня с зажженным фонарем по заполненным народом улицам Афин и говорил всем, что «ищет Человека»)<sup>95</sup>. Другой афинский философ того богатого на таланты времени - Аристотель, определял Человека как живое существо, наделенное *духом* (разумной душой), способное к общественной жизни (по-древнегречески - зоон политикон) и к тому же способное смеяться<sup>96</sup>. Подчеркнем, что именно указанные определения специфики Человека оказали огромное влияние не только на античное пони-

---

<sup>93</sup> См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С.246.

<sup>94</sup> См.: Платон. Тимей // Платон. Соч. В 4 т. Т.3. Ч.1. М., 1971. С.515.

<sup>95</sup> См.: Антология кинизма. М., 1984. С.135.

<sup>96</sup> См. Аристотель. О душе; Никомахова этика; Политика // Аристотель. Соч. В 4 т.Т.1; Т.4. М., 1976-1983.

мание человека, но и на все последующее философское исследование этой проблемы.

Христианские философы, например, считали Человека венцом творения Божьего, т.к. он единственный среди других творений несет в себе *образ и возможность подобия Божьего*. Человек представлялся даже по аналогии с Богом троичным, состоящим из тела, души и духа, которые до грехопадения были в гармонии, а после него - в постоянной борьбе (причем тело стало тленным, смертным, а душа и дух остались бессмертными). Один из известных и оригинальных христианских философов - Аврелий Августин (IV век нашей эры), уточняя христианскую концепцию человека, отмечал, что именно ум отличает человека от животного, ум знает сам себя и целиком пребывает в себе, а человеческое Я есть единство ума, памяти и воли<sup>97</sup>.

Концепции философии Нового времени, пытавшиеся отмежеваться от религии, оказались намного менее глубокими в понимании Человека, чем концепция, упомянутого выше Августина. В частности, в XVII веке французский математик и философ Р. Декарт видел специфику человека в способности *мыслить*, именно разум понимался им как конечная субстанция, зависящая только от Бога<sup>98</sup>. Английский философ Т. Гоббс, живший в этом же веке, считал человека разум-

---

<sup>97</sup> См., например: Августин А. Исповедь. М., 1991.

<sup>98</sup> См.: Декарт Р. Соч. В 2 т. Т.1. М., 1989. С.335.

ным животным, совокупностью природных способностей (питаться, двигаться, размножаться, чувствовать, мыслить и др.)<sup>99</sup>. Французский же философ XVIII века Ж.О. Ламетри, будучи материалистом, полагал, что человек лишь количественно отличается от животных (объемом потребностей) и является самостоятельно заводящейся машиной (подобной механическим часам)<sup>100</sup>. Американский ученый, философ и политик (в последнем качестве он известен больше) Б. Франклин определял человека как существо, производящее орудия, видя именно в этом главную специфику человеческого бытия<sup>101</sup>.

Важное место в постижении сущности человека занимает в истории человеческой мысли немецкая классическая философия. И. Кант, например, первый из европейских философов попытался все формы бытия объяснить исходя из человека как такового, поэтому и главный вопрос его философской концепции - «Что есть человек?». Кант видел сущность человека в его разуме, способности встать над инстинктами, познавать мир. Причем И. Кант исходил из того, что разумных существ во Вселенной много и степень их разумности зависит от свойств материи, с которой они связаны. Вообще

---

<sup>99</sup> См.: Гоббс Т. Человеческая природа // Гоббс Т. Избр. произв. В 2 т. Т.1 М., 1964. С.442.

<sup>100</sup> См.: Ламетри Ж.О. Человек-растение // Ламетри Ж.О. Соч. М., 1983.

<sup>101</sup> См.: Франклин Б. Избр. произв. М., 1956.



И. Кант рассматривал разум как цель эволюции Вселенной<sup>102</sup>. Интересны представления о человеке и другого представителя немецкой классической философии - Г.В.Ф. Гегеля. Гегель полагал, что сущность человека выражается в понятии «дух». Процесс развития природы у Гегеля есть процесс «самоосвобождения духа» от всех не соответствующих ему форм наличного бытия, завершающим этапом здесь и является человек. Причем, по мысли Гегеля, субстанцией духа является свобода, по степеням которой и поднимается человек в своем историческом развитии, продолжающем естественное развитие природы (как инобытия абсолютной идеи)<sup>103</sup>.

Марксистская философия, оказавшая огромное влияние на развитие философской мысли, акцентировала внимание на социальности человека, его историческом становлении в процессе общественного производства<sup>104</sup>. И все-таки основные направления философии XX века отталкиваются, в разработке антропологической проблематики, прежде всего от И. Канта и творчества такого мыслителя как С. Кьеркегор. Кьеркегор видел специфику человека в том, что он - природное существо «рождает себя» в *свободном волевом акте выбора*, становясь самоопределяе-

---

<sup>102</sup> См., например: Кант И. Всеобщая естественная история и теория неба. 1755 // Кант И. Соч. В 6 т. Т.1. М., 1963.

<sup>103</sup> См., например: Гегель Г.В.Ф. Философия права // Гегель Г.В.Ф. Соч. М.-Л., 1934. Т.7.

<sup>104</sup> Более подробно об этом смотри далее.

мой личностью<sup>105</sup>. Представитель марбургской школы неокантианства Э. Кассирер полагал, что человека отличает от животных переход в новое качество - человек живет в новом *символическом* измерении реальности<sup>106</sup>. Оказавшая большое влияние на философское понимание человека экзистенциальная философия приняла в качестве постулата утверждение, что существование предшествует сущности, причем, как полагал, например, Ж.П. Сартр, «сущность бытия человека подвешена в его свободе»<sup>107</sup>. Э. Фромм видел специфику человека в том, что он «трансцендирует» природу, стоит вне ее, будучи ее частью<sup>108</sup>. Усилия философов привели, в конечном счете, к возникновению антропологии, как специфического направления в философии XX века.

В рамках философской антропологии работали такие философы, как М. Шелер, Г. Плеснер, А. Гелен и др. В частности, М. Шелер видел сущность человека в трансцендировании себя и всякой жизни, в надбиологичности, духовности<sup>109</sup>. Г. Плеснер трактовал человека как «эксцентри-

---

<sup>105</sup> См.: Кьеркегор С. Или-или // Антология мировой философии. Т.3. М., 1971.

<sup>106</sup> См., например: Кассирер Э. Опыт о человеке // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.28.

<sup>107</sup> Сартр Ж.П. Бытие и ничто // Человек и его ценности. Ч.1. М., 1988. С.99.

<sup>108</sup> См., например: Фромм Э. Пути из больного общества // Проблема человека в западной философии. М., 1988.

<sup>109</sup> См., например: Шелер М. Положение человека в космосе // Шелер М. Избр.произв. М., 1994.

ческое» самосозидающееся существо, открытое всяким возможностям. А. Гелен, исходя из специфики биологической организации человека, выдвинул тезис о человеке, как «незавершенном», «недостаточном существе», полагая эту «недостаточность», неспециализированность человека условием его открытости миру. Интересные мысли относительно специфики человека высказал П. Тейяр де Шарден, утверждавший, в частности, что человек, существо наделенное не только сознанием но и самосознанием, - итог запланированной Богом эволюции Космоса<sup>110</sup>.

В рамках русской философской мысли (религиозной характеру), нашедшей свое выражение в трудах В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, Н.О. Лосского и др.<sup>111</sup>, явно преобладал синтетический подход к пониманию человека, предполагавший рассмотрение человека в его единстве с миром, всем творением Божьим. Человек понимался прежде всего как духовное существо, что и превращало его в микрокосм, соизмеримый с макрокосмом.

Как видно из приведенного, вне зависимости от того, в рамках каких подходов (научного, философс-

---

<sup>110</sup> См., например: Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987.

<sup>111</sup> См.: например: Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Соловьев В.С. Соч. М., 1994; Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 1994; Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М., 1990; Лосский Н.О. Мир как органическое целое // Лосский Н.О. Избранное. М., 1991.

кого или теологического) решается проблема человека, его специфика выводится относительно более низкого уровня бытия - бытия животных. Все авторы едины в том, что специфика человека не сводима к его физической, телесной организации; что человек - существо развивающееся и потенциально соизмеримое с космосом. Если резюмировать выделенные философами специфические особенности, то Человек есть существо прежде всего одушевленное; разумное; социальное и моральное; свободное; символическое; выходящее за пределы природной данности, преобразующее себя и среду своего обитания. Остаются, правда, открытыми вопросы о сверхприродном начале в человеке и о месте человека в мироздании.

## **§2. Человек: сущность и существование.**

В свое время Э. Фромм очень точно подметил, что «человеку нельзя дать определение, как столу или часам, и все же определение этой сущности нельзя считать полностью невозможным»<sup>112</sup>. Что же все-таки такое Человек, какова его сущность? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо обратиться к специфике человеческого *существования*. М. Хайдеггер справедливо отмечал, что **вещи** существуют, **живые существа** просто живут, **человек** же существует, как вещь, живет, как любое живое существо, но *присутствует (экзистировать, стоит в просвете бытия)* - как может присутствовать только человек и

---

<sup>112</sup> Фромм Э. Человек: кто он такой \\ О человеке. М., 1991. С. 7.

все человеческое<sup>113</sup>. Как представляется, Хайдеггер ошибался, считая *присутствие* сущностью человека, несомненно, однако, что именно в присутствии эта сущность себя проявляет. **Человеческое бытие** - это осознание себя (конкретного и уникального человеческого Я) в Мире, это присутствие в нем на основе физического существования и Жизни. Только человек осознает объективную ограниченность и необратимость своего земного бытия, существуя вопреки этой ограниченности. Человек - это единственное живое существо, которое живет не только тем, что есть в наличии, но и постоянно соотносит свою жизнь с тем, что *должно* быть, стремится к этому идеалу должного.

Не поставила точку в научном поиске по проблеме *сущности* человека и концепция, намеченная К. Марксом. Не отвлекаясь на ее обстоятельную критику (не являющуюся в данном случае моей задачей), замечу только, - если исходить из того, что «сущность человека есть совокупность всех общественных отношений», а «вся история есть не что иное, как непрерывное изменение человеческой природы»<sup>114</sup>, - то, значит, необходимо в конечном счете признать историческую релятивность этой сущности, вряд ли тогда даже можно говорить о ней как о чем-то едином, в социально-историческом плане, и к тому же сущность оказывается тождественной существованию. Со всем этим трудно согласить-

---

<sup>113</sup> См., например: Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 196-200.

<sup>114</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т.42. С. 265; Т.4. С. 162.

ся, ведь проявление подлинно человеческого с все большей полнотой и составляет содержание истории культуры, как временной последовательности событий социальной жизни, объективирующих совокупность *духовной* и материальной деятельности людей. Совпадение же сущности с существованием возможно лишь в том случае, если сущность эта единая и единственная, если нет в ней и ей Иного, но в этом случае о данной сущности вообще нельзя сказать ничего позитивного, ибо здесь невозможна явленность.

Как отмечалось, о сущности как таковой можно говорить, только отталкиваясь от существования, исходя из него. Человек реализует себя сообразно своей человеческой природе, родовой сущности на основе своей телесной организации и общества в его историческом развитии, т.е. в определенных объективных рамках. Причем человек обладает способностью самоопределяться в указанных конкретно-исторических и ситуативных рамках. В силу указанных причин существование как отдельного человека, так и человечества может с разной степенью полноты соответствовать родовой сущности Человека (вплоть до полного несоответствия, означающего самоликвидацию Человека как носителя разума). Отсюда очень широкая вариативность и уникальность проявлений родовой сущности в существовании отдельного человека, что неизбежно сказывается и на специфике человеческого познания. Поэтому определение сущности человека (а, точнее, и содержательнее - его «родовой

сущности», ведь человек - существо социальное) в соотношении и через соотношение с существованием - действительно единственно возможная и чрезвычайно трудная задача, решение которой позволяет приблизиться к пониманию этой сущности. Каждая попытка такого решения имеет чрезвычайно большое теоретическое и практическое значение. Приближение к истине - процесс бесконечный, бесконечно и количество путей ведущих к ней. Исходя из этого, и не претендуя на исчерпывающее решение указанной задачи, представляется вполне допустимо предложить следующие рассуждения.

Бытие человека охватывает сущность и ее явление - существование (имеющее внутренний - духовный и внешний - предметный планы), а также рефлексию по поводу существования - экзистенцию. Сущность человека, как существа разумного, явлена в любом его взаимодействии, поэтому окружающий человека Мир - Мир Человека. Сущность лежит в области возможного и действительного, а существование - только действительного, связанного инвариантами? Во взаимодействии рождается из сущности сущее - действительность, но оно никогда не может быть всеобъемлющим, охватывающим *все*, в силу бесконечности возможного и ограниченности (пространственной, временной, ситуативной) сущего.

Единая родовая человеческая сущность являет себя в (существовании рода через бесконечное множество уникальных вариаций - личностей, разворачиваясь во времени и пространстве все более полно

и адекватно, стремясь к невозможному - к всеохватности. Человеческая сущность в рассматриваемом контексте - это сущность, так сказать, первого порядка, т.к. она является в своем собственном взаимодействии - присутствии, выступающем результатом этой явленности. Остальные сущности, в этом аспекте, - сущности второго порядка, не обладающие вне сознания явленностью даже во взаимодействии между собой (это, однако, вовсе не означает отрицания объективности их бытия, т.к. сознание - необходимое, но отнюдь не достаточное условие существования). Термины, описывающие в данном случае состояние вещи, конечно, условны, т.к. ее состояние вне соотношения с сознанием не описывается в терминах сущности и существования. Тут есть лишь предмет, вещь как таковая, даже взаимодействуя с другими вещами, она остается вне сознания неявленной, самодостаточной - это изначальный вид бытия целостного и всеохватного, равного самому себе, нерасчлененного, замкнутого внутри себя.

Человек, как существо разумное, представляет собой, будучи частью природы, определенный этап развития природы, на котором она, достигнув, видимо, избыточной полноты своего бытия, трансцендируется, начинает осознание себя через расщепление первоначальной целостности. Ф.В.Й. Шеллинг в связи с этим подчеркивал: «Высшую свою цель - стать самой себе объектом - природа достигает только посредством высшей и последней рефлекс-



сии, которая есть не что иное, как человек, или - в более общей форме - то, что мы называем разумом, посредством которого природа полностью возвращается в саму себя...»<sup>115</sup>. Здесь, в расщеплении изначальной природной целостности, начало диалектического противоречия сущности и существования, как разных уровней человеческого бытия. Именно в этом аспекте существование можно рассматривать как категорию, тождественную категории «явление». Существовать - значит являть сущность, явленная сущность и есть существование, явленная значит проявившаяся в результате взаимодействия с другими сущностями (или элементами своей собственной структуры) в определенных свойствах, возможность, перешедшая в действительность.

Необходимо подчеркнуть, что свойства, в которых проявляет себя сущность, отнюдь не произвольны (в том плане, что они обусловлены параметрами среды и природой данной сущности, ее спецификой.) Причем, явленность свидетельствует, что данная сущность составляет компонент некоего множества, некой системы, законы функционирования и развития которой с необходимостью не сводимы к механической сумме законов, действующих в ее элементах. Отсюда изначальная возможность противоречия не только между элементами системы, но и - элементами и Целым, т.е. в

---

<sup>115</sup> Шеллинг Ф.В.Й. Система трансцендентального идеализма // Шеллинг Ф.В.Й. Соч. В 2 т. Т.1. М., 1987. С.233-234.

пределе - Природой. Сказанное, конечно, относится и к человеку (и даже прежде всего к человеку), как к явленной сущности, сущности уникальной, в явленности которой только и возникает данное противоречие. Добавим, что континуальная дискретность человечества, выражая исторически и пространственно сущность человека, в силу спонтанности ее компонентов, особо противоречива. Причем дискретность и спонтанность в явленности родовой человеческой сущности изначально допускает возможность эмпирической дробности человечества.

Как отмечалось, предпосылки возникновения человека как носителя разума обусловлены той функцией, которую разум выполняет в мироздании (быть относительно иным Миру, выполняя интегративные и негентропийные функции в его бытии). Поэтому деятельность человека и носит целеполагающий характер, связанный с постоянным процессом познания, т.е. приобретения осознанной, систематизированной информации о Мире и себе как его органичной части. Заметим, что человеческое познание носит противоречивый характер и предполагает большие затраты энергии на приобретение истинных знаний, они не даны человеку изначально (хотя человек и органичная часть мира). Дело в том, что цели человеческой деятельности продукт свободного творчества, а не естественной (природной) заданности (поэтому, кстати, и вы-

полнение человеком своего космического предназначения - *императив*, а не необходимость). Человек - это квант явленности родовой человеческой сущности, но точнее будет сказать, что это солитон - пакет (квантированный) волн-квантов, т.е. он дробен. Каждый момент времени человек уже *не подобен* себе предшествующему, хотя сохраняется преемственность. Эта дробность побуждает постоянно стремиться к целостности и гармонии, порождает такие *человеческие* феномены как, например, мораль и искусство.

Возникает вопрос о специфике *человеческой* сущности (предопределенной, как отмечалось, космической ролью Разума) и специфике ее познания. Человек, как любая явленная сущность, есть открытая система, и поэтому по существованию можно судить о сущности. Однако сделать это чрезвычайно трудно в силу сложной структуры человеческого бытия, а также квантово-дробной явленности человеческой сущности (единой родовой, но осуществляющейся *через* и *в* уникальном существовании отдельных индивидов). Если сопоставить мнения разных исследователей проблемы, то можно попытаться интегрировать выделяемые ими сущностные свойства человека. Как представляется, сущностными характеристиками феномена Человека выступают (кроме указанного выше свойства - быть причиной явленности) такие свойства:

1. *Дистантность* (или присутствие в Мире), обусловленная относительной инаковостью Миру;
2. *Трансцендентность* - способность выходить за пределы природной данности (условие взаимодействия с Иным);
3. *Творчество* - т.е. негентропийность, генерирование неоднородности, новых и новых форм организации;
4. *Моральность*, обеспечивающая дискретное единство социума, как необходимое условие возникновения и функционирования сознания;
5. *Свобода* - как условие оптимизации выполнения Человеком своего предназначения (космической функции);
6. *Религиозность* - связь с Сверхсистемным началом мира.

Это же важнейшие характеристики такого специфически человеческого состояния, как духовность. Видимо, можно утверждать, что именно в духовности наиболее полно являет себя родовая сущность человека. *Духовность, т.о., предстает в этом аспекте как целостность явленности родовой человеческой сущности*, целостность, стремящаяся к все большей полноте, самодообраивающаяся в этом направлении. Подчеркнем, что наличие духовности как интегрального качества - свидетельство подлинно человеческого характера существования.

Существование человека имеет, как представляется, три основных уровня: физический, животный (биологический) и духовный (социальный по своему характеру), находящиеся в диалектическом единстве. Здесь можно согласиться с М. Шелером, утверждавшим, что человек «соединяет в себе все сущностные ступени наличного бытия вообще, а в особенности жизни, и по крайней мере в том, что касается сущностных сфер, вся природа приходит в нем к самому концентрированному единству своего бытия»<sup>116</sup>. Специфика человеческого выражена именно в духовном уровне, который являет родовое сущностное, очеловечивающее все существование человека, в том числе его физический и животный уровни. Целостное существование человека, безусловно, нечто большее, чем сумма составляющих его уровней. Уровни эти связаны функционально и генетически. В филогенезе возникновение и переход от уровня к уровню есть процесс саморазвития природы и возникновения в конечном счете Разума, то же - и в онтогенезе. Необходимо, однако, подчеркнуть, что развитие в данном случае не есть изменение сущности, а изменение существования, т.е. изменение полноты явленности человеческой сущности.

Так, ребенок - это только возможность, потенция (физическая и биологическая) человеческого существования, явления родовой человеческой сущ-

---

<sup>116</sup> Шелер М. Положение человека в космосе \ Шелер М. Избр. произв. М., 1994. С.139.

ности. Рождаясь и становясь как Человек, человеческое существо как бы «отливается» в предсуществующую форму -эталон, причем каждая такая «отливка» уникальна и неповторима. Она зависит не только от конкретных условий, но и самого человека (обладающего свободой в реализации своей сущности). «Цехом» же, где производится данная отливка, может быть только человеческий социум. Люди взаимодействуют в общем, культурно-историческом поле существования человечества (как дискретно-континуальной явленности единой родовой сущности), где каждый человек выступает как бы квантом этого поля, т.е. обладает относительной самостоятельностью. Дискретность и спонтанность в явленности родовой человеческой сущности изначально допускает возможность эмпирической дробности человечества. Вообще, человеческая сущность в развитии отдельного индивида проявляется с необходимостью во взаимодействии с явленной сущностью всех существовавших и существующих поколений людей.

Существование человека конечно, ограничено и необратимо, однако его родовая сущность не вмещается в эти рамки. Родовая человеческая сущность, если определять ее в терминах христианской теологии, есть образ Божий и возможность подобия Божия, - это как раз то, что выделяет человека среди всех живых существ. Как отмечалось, особенность бытия человека еще и в том, что Человеком не рождаются, а становятся в общении с Богом и людьми, в качестве необходимо-

го элемента некой целостности - социума (в пределе всего человечества). Человеческое в человеке - лишь потенция, реализуемая с той или иной степенью полноты, в зависимости от условий в процессе человеческой деятельности. Человеческое - это существование индивида соответствующее родовой человеческой сущности.

Реализуя в своей деятельности определенные цели, экстерииоризируя определенный момент своей сущности, переводя его в наличное бытие, человек дает тем самым этому бытию относительную независимость от самого себя как творца (именно творца, ибо характер явленности сущности однозначно не определен). Он дает, т.о., самостоятельное существование этой явленности, как своеобразной своей эманации, в условиях, имеющих объективный характер, являющихся результатом предшествующего развития мира в целом и конкретного социума в частности. Последнее особенно значимо, ведь социальная жизнь, социальная форма существования носителя сознания Человека с необходимостью предполагает столкновение с другими людьми, активно, с разной степенью полноты, трансцендирующих свою родовую сущность, уникально преломляющуюся в существовании отдельного человека и общества, которые они сами свободно творят в своей совокупной деятельности. Сущность человека, человечества, Разума - едина, а существование - уникально и бесконечно многообразно, хотя и ограничено.

Как уже отмечалось, в оценке характера существования родовая сущность человека выступает неким абстрактным эталоном Человека, чистой потенции, в реализации которой смысл человеческого существования постепенно через объективирование, преобразующего мир. Развитие человека заключается в трансцендировании его родовой сущности, стремящейся все более полно быть явленной в объективной реальности. Нарастание явленности человеческой сущности есть процесс самосовершенствования человека в мире, в мире, становящемся все более непосредственно человеческим. Процесс этот (и в случае его продолжения, что, как отмечалось, совсем не предопределено) не может, однако, получить естественного завершения, т.к. в природном бытии непреодолимо различие между сущностью и существованием; возможностью и действительностью; духовным и вещным, тварным; субъектом и объектом и т.п. Таким образом, человек есть существо объективно незавершенное, не могущее получить абсолютно адекватного воплощения, но бесконечно стремящееся к невозможному, реализующему это стремление в своей деятельности.

Специфика человеческой деятельности в целеполагании, фокусирующей такие свойства человеческой сущности, как трансцендентность, свобода (как указывалось выше, ограниченная условиями, полностью, однако, не детерминирующими человека) и творчество. Трансцендирова-



ние сущности реализуется у человека именно через целеполагание, которое имеет внутреннюю детерминацию, и потому всегда есть созидание, творение (ведь даже простой выбор представляет собой творческий акт). Причем выбор у человека есть всегда, варьируется лишь ассортимент вбираемого, его диапазон, т.е. трансцендирование всегда свободно. Свобода же с необходимостью предполагает ответственность, которая выступает в социуме как моральность (не только в модусе действительности, но и возможности).

Подчеркнем, что носитель сознания - Человек - существо с *необходимостью* социальное, ведь человеческая сущность, как отмечалось, являет себя в чреде человеческого рода через и в цепи уникальных существований отдельных человеческих личностей. Здесь можно согласиться с В.С. Соловьевым, утверждавшим, что семья, народ, человечество представляют собой «три пребывающие степени воплощения собирательного человека»<sup>117</sup> Представляется, что еще и поэтому, формирование подлинного Человека и человеческого общества (т.е. человека и общества наиболее полно соответствующих родовой сущности) обязательно предполагает формирование моральности, обеспечивающей оптимальное соответствие сущности и существования, достигается это в силу того, что в основе морали лежит (проблему

---

<sup>117</sup> Соловьев В.С. Оправдание добра \ Соч. В 2 т. М., 1988. Т.1. С.485.

источника этой основы пока обойдем) отношение личности к благу общества как к первичной цели, к благу личности как к конечной цели, и к их единству - как к высшей цели<sup>118</sup>. То есть, мораль обеспечивает согласованность, гармонию между составляющими общество индивидами, а подобная гармония возможна только при как можно более полном приближении существования к родовой человеческой сущности.

Указанное основное моральное отношение находит свое выражение в системе моральных норм, идеалов и ценностей, предъявляемых личности от имени общества. Отметим, что внешний характер этих требований для индивида есть *кажимость*. Осознание их, как внутренних установок деятельности, - необходимое условие функционирования морали как социокультурного регулятора, позволяющего привести существование индивидов и общества в соответствие с родовой человеческой сущностью. Данное осознание, или интуитивное освоение, и есть моральность как свойство личности, неизбежно проявляющееся в деятельности, поведении.

Сущность человека, как отмечалось, трансцендентна, она всегда направлена вовне - на что-то или кого-то, столкновение с этим «вне» дает возможность увидеть ее как объект каждому носителю этой сущности (как свое отражение в зеркале), т.е.

---

<sup>118</sup> См.: Гумницкий Г.Н. Основные проблемы теории морали. Иваново, 1972. С. 134.

предполагает возможность рефлексии. Сущность трансцендируясь в существование, сталкиваясь с существованием других сущностей в их явленности, дробясь (квантируясь) в существовании, образует единое поле Существования. Поле, находящееся в непрерывном становлении, подобном сиянию радуги, поддерживаемом возникающими и исчезающими мириадами водяных брызг в лучах солнца.

Трансцендирование сущности с необходимостью предполагает самоопределение личности в каждой данной точке ее уникального существования, творимого этим непрерывным самоопределением. Существования состоящего в этом плане из актов выбора и их последствий; существования, структура которого, т.о., тоже носит квантовый характер, ведь сам выбор есть ограничение множества возможностей, обособление лишь части возможного для перевода в действительное. Подчеркнем, что, как отмечалось выше, выбор сам по себе свободен, родовая сущность и обстоятельства существования - изначально лишь его условия, а вовсе не причина. Источник выбора в самом человеке как целостности, главную роль в соответствии выбора родовой сущности играет мораль.

Человек существо не только духовное, но и телесное, поэтому его трансцендирование не ограничивается целеполаганием, а лишь начинается с него. Трансцендирование находит свое выражение в деятельности, охватывающей и материальное, - в практике. В процессе практики чело-

век реализует себя, свою сущность, экстериоризирует свое сознание, переводя его в наличное бытие, объективирует. Стремясь реализовать себя, человек пытается преодолеть разрыв внутреннего и внешнего, бесконечного и конечного, духовного и тварного, сущности и существования, восстановить свое единство через абсолютную явленность, всеохватность.

### **§3. Человек - искусственная среда - природа**

В свое время Иоанн Дамаскин отмечал: «Сущее есть общее имя всего, что есть, и оно подразделяется на субстанцию и акциденцию... Субстанция есть вещь самосущная и не нуждающаяся для своего бытия в другом. Акциденция же есть то, что не может существовать в самом себе, а имеет свое бытие в другом»<sup>119</sup>. Данное определение, как представляется, и сегодня подходит для разграничения естественных и искусственных объектов и среды, соотносящихся соответственно в терминах Иоанна Дамаскина (и всей классической философии<sup>120</sup>) как субстанция и акциденция. Поскольку во Вселенной все находится в непрерывном движении, развитии, то можно сказать, что естественное есть проявление объективной необ-

---

<sup>119</sup> Антология мировой философии. В 4 т. Т.1. Ч.2. М., 1969. С.624.

<sup>120</sup> Развивающей идеи Аристотеля, указывавшего: «Все вообще вещи могут быть разделены на два основных класса: на вещи, существующие по природе, естественно, и на предметы, возникшие в силу других причин». Аристотель. Физика // Аристотель. Соч. В 4 т. Т.3. М., 1981. С.19.

ходимости развития определенной системы, а искусственное изначально являет собой систему, имеющую внешнюю для нее цель, определяющую ее функционирование. В этом аспекте искусственное, несомненно, «является своеобразным отклонением от закона развития системы»<sup>121</sup>. Правда, отклонением *относительным*, ибо Разум *неизбежно* (следовательно и закономерно) проходит через создание искусственной «второй природы», как необходимую стадию осознания и освоения «первой природы», - не только как тела Мира, но и своего собственного (что одно и то же). Здесь, безусловно, можно согласиться с Ф. Энгельсом, отмечавшим, что история движется к «примирению человечества с природой и самим собой»<sup>122</sup>.

Подчеркнем, что любой искусственный объект имеет причину своего существования изначально в человеческой идее, привносящей в него упорядоченность, и исходит из ее логики, а не логики собственного органичного бытия (в отличие от любого естественного объекта). Не случайно искусственный объект, предоставленный сам себе, стремится к исходному состоянию, а не к тому, которое ему «навязал» человеческий разум. Указанное обстоятельство обуславливает необходимость постоянного вмешательства человека, постоянных и значительных

---

<sup>121</sup> Тетерина Н.В. Системный подход к проблеме соотношения естественного и искусственного в развитии природы и общества // Методологические проблемы современной науки. Ярославль, 1984. С.14.

<sup>122</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.1. С.551.

затрат им энергии - ее внешней «накачке» (как в случае с дырявой камерой в колесе БМП, продолжающей функционировать и в таком виде, пока компрессор нагнетает в нее воздух). В этом аспекте развитие человечества в русле нарастания степени искусственности в окружающей среде означает нарастание энергетической затратности функционирования цивилизации. Хотя следует подчеркнуть, что нарастание искусственного фона, несомненно, позволяет быть отдельным искусственным объектам более стабильными, органичными с искусственной же средой (имеющей собственную логику функционирования и развития).

Напомним, что Разум играет во Вселенной очень важную *негентропийную* функцию и в идеале «Вселенная» обретает с помощью человека (в частности) способность познавать не только саму себя, но и направлять свое развитие так, чтобы компенсировать или ослабить возможные дестабилизирующие факторы»<sup>123</sup>. Разум способен выполнять эту миссию опосредованно - через создание в процессе творческой деятельности соответствующих искусственных объектов, как своих акциденций. Искусственное внутренне противоречиво, т.к. оно есть отклонение конкретной естественной системы от нормы, и в то же время - источник этого отклонения во внутренней необходимости Мира. Подчеркнем, исток *искусственного* в объективной не-

---

<sup>123</sup> Моисеев Н.Н. Универсальный эволюционизм // Вопросы философии. 1991. №3. С.11.

обходимости, в самопроявлении сущности Разума, определяющего природу его носителей, и, в том числе - человека. Однако, поскольку эта необходимость проявляет себя опосредованно через естественное существо, обладающее не только разумом, но и свободой воли, то неизбежны коллизии. Добавим к этому, что здесь имеет место открытый и незавершенный процесс.

Человек являет свою родовую сущность в активном взаимодействии со средой, в которой разворачивается его жизнедеятельность. Важным аспектом существования человека является сфера его совокупного социального взаимодействия с природной средой (взаимодействия непосредственного или опосредованного). Ведь само появление Человека в предметном, телесном плане связано с изменением характера этого взаимодействия - переходом предков человека от присвоения необходимых ему средств к жизни, к их производству, т.е. к труду - целенаправленному преобразованию предметов природы.

Человек сам создает среду своего обитания, - реализуя себя в этой творческой деятельности настолько, насколько это позволяют наличествующие обстоятельства. То есть, объективация человеческой сущности никогда не бывает полной, результаты никогда адекватно не соответствуют целям, замыслам, в силу бесконечного числа причинно-следственных связей и взаимообусловленностей объективного мира (связанного инвариантами своих имманентных закономерностей). Это не означа-

ет, что существование человека изначально обречено на неуспех (в смысле реализации свободного целеполагания), это лишь означает возможность возникновения таких побочных эффектов, которые могут свести на нет достигнутую цель (хотя это и не предопределено). Именно поэтому *нельзя все последствия человеческой деятельности предшествующих и нынешнего поколений человечества считать исключительно реализацией родовой человеческой сущности.*

Человек реализует свою родовую человеческую сущность, давая ей объективность в Объективном Мире, при этом сущность трансцендируется в единичное существование конкретных индивидов, которое приобретает все большую определенность в процессе уникального развития индивида через перетекание (эманацию) сущности, в ее явленности, с внутреннего духовного уровня на внешний предметный, и обратное - восходящее, отталкивающееся от созданных объективации. В итоге этого процесса человек непосредственно и предметно преобразует природу, создает как бы слепок своей непосредственной явленности во множестве вещей (в том числе своей телесности), фрагменты этого слепка приобретают самостоятельное существование, длящееся и после физической смерти породившего их индивида. Эти слепки-объективации создают своей совокупностью ту искусственную среду, которая в значительной степени задает направление дальнейшему развитию последующих поколений.



Можно даже сказать, что характер искусственной среды как фильтр обеспечивает фильтрацию, селекцию качеств, необходимых человеку для стабильного существования и развития в ней. А ведь в искусственной среде могут накапливаться и накапливаются не только позитивные (соответствующие человеческой природе), но и негативные, деформирующие явление человеческой сущности моменты. Здесь можно предположить, что накопление деформаций человеческой сущности в общественной жизни имеет *объективный* предел, за которым неизбежен переход в новое - «нечеловеческое» качество.

Сам процесс объективации, опредмечивания явления, носит технический характер и необходимо связан с совершенствованием *искусственных* органов человеческой деятельности, в процессе которой в основном совершенствуются орудия опредмечивания, а не физическое тело человека. Указанный процесс, что необходимо подчеркнуть, создает иллюзию того, что жизнедеятельность человека на его предметном уровне сопровождается процессом преодоления воздействия среды, полностью заменяющий собой изначальный процесс приспособляемости. На самом деле эти процессы идут параллельно, сложно переплетаясь и взаимодействуя (как на предметом, так и на духовном уровнях существования). Путь же технического прогресса - это путь активного преодоления, целенаправленного преобразования среды обитания, и здесь,

несомненно, противоречие такого пути с реальными возможностями человека, их естественной направленностью. Причем движение по такому пути сегодня все больше приобретает характер самоцели. А ведь Цель Человека - явленность его родовой сущности, и явленность эта отнюдь не ограничивается созданием все более и более сложной техносферы, к тому же экспансионистски элиминирующей, замещающей собой естественную среду обитания, навязывающей человеку свои ограничения, свою чуждую логику. Так, с одной стороны, объективно нарастает социально-экономическая, политическая и культурная целостность человечества, все более осознается его родовое единство (и это притом, что отдельный индивид получает возможность большей непосредственной автономии от Рода). С другой стороны, идет лавинообразное нарастание таких негативных явлений, как загрязнение окружающей среды, истощение ресурсов параллельно с углубляющим эту ситуацию, ростом населения при ухудшении его качества (биологического и духовного).

Фактически идет, объективно обусловленный выбранным путем технического развития, массовый процесс дегуманизации человека, его нивелировки со средой (чему отдельный человек или группа субъективно могут, конечно, и противиться). Дегуманизация проявляется не только в специализации, но и в доминировании *технократического* мышления, мышления, ориентированно-

го на насильственное **овладение** миром (тогда как он нам уже дан), на утилитарные манипуляции с предметами-вещами, что переносится и на взаимодействия с людьми. Стремясь встать **над** вещами, человек в результате оказался как бы **под** их «иглом», а ведь, как уже отмечалось, сохранение человеческого в человеке не предопределено в силу свободы как атрибута явленности родовой человеческой сущности. Уравнявшись с вещами и даже став ниже их (ведь это вещи задают сегодня эталон взаимодействия между людьми), человек встал на путь духовного регресса, все более возрастающего от поколения к поколению, свертывания явленности родовой сущности (тем большего, чем больше зависимость человека от созданной им техносферы). Такое направление развития человечества, замеченное еще, в частности, Л. Клагесом, безусловно, дает веское основание считать, что «человек как таковой есть болезнь»<sup>124</sup>. Здесь необходимо, однако, уточнить, что *все-таки не «человек как таковой» есть болезнь мироздания, а человек, каким он являет себя в рамках современной глобальной западной технократической цивилизации.* Здесь уместно вспомнить Г. Маркузе, предупреждавшего, что в такой цивилизации не человек, а его техника (т.е. средства, обретшие са-

---

<sup>124</sup> Глубокий анализ взглядов Л. Клагеса и его единомышленников дает М. Шелер в своей статье «Человек в истории», - см.: Шелер М. Избр. произв. М., 1994. С. 86-93.

мостоятельность, ставшие самоцелью) определяет «границы культуры в целом, ... *задает* проект исторического целого - «мира»<sup>125</sup>.

Путь НТП, по которому безоглядно идет современное человечество, - это **сегодня** путь превращения Человека в человека «частичного», в *не-человека*. Этот путь опасен для жизни вообще, т.к. сопровождается резким ростом технического могущества человека (могущества, сравнимого уже со стихийными силами природы), унифицирующим расширением его экологической ниши, стремящейся «охватить» весь мир. Заметим при этом, что рост технических возможностей человека явно опережает его биологическую и культурную эволюцию, - и в этом величайшая опасность. Опасность, потому что сегодня, пожалуй, даже одному человеку по силам уничтожить не только человечество, но и жизнь на Земле вообще. Правда, надежда на лучшее еще имеет под собой объективное основание, потому что биологически человек продолжает еще оставаться носителем универсальных возможностей, подлинно человеческих потенций. Однако уже идет стихийная генетическая селекция, выбранная человечеством модель развития обрела такую степень реальности, объективности и самостоятельности, что интенсивно подстраивает под себя обеспечивающих ее существование индивидов. Глобальная ситуация сегодня складывается так, как ее определили еще в

---

<sup>125</sup> Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994. С.202.

1991 г. Участники Римского клуба: «Мы (имеется в виду человечество - А.Б.) должны либо измениться, либо исчезнуть»<sup>126</sup>. Кстати, возможно, не по этой ли причине переживает сегодня кризис жанр научной фантастики (фантазия исчерпалась или будущее?).

В.И. Вернадский в свое время установил тот эмпирический факт, что масса живого вещества на Земле стабильна во времени, т.е. это некая константа, в рамках которой возникают и исчезают виды животных нисколько не влияя на ее величину. Можно предположить, что эта закономерность касается и сферы духа, сферы сознания. Так, в частности, вне зависимости от численности человечества «масса» разума на Земле единожды возникнув - константна. Указанная закономерность, вероятно, касается не только Земли, но и всего данного уровня стабильности, т.е. если где-то в космосе исчезает цивилизация, на ее место неизбежно приходит новая. Если же говорить только о Земле, то константность «массы» Разума, может быть, дает ключ к объяснению наблюдающихся в рамках человечества негативных процессов - росту числа генетических заболеваний, вызывающих интеллектуальную неполноценность, распространению бездуховности среди людей, *формально* соответствующих норме и, на этой базе, - небывалому процветанию наркомании, преступности и т.п.

---

<sup>126</sup> Кинг А., Шнайдер Б. Первая глобальная революция. Доклад Римского клуба. М., 1991. С.231.

Константная дискретность «массы» разума ставит и множество вопросов, в частности, существует ли предельный «объем» разума для отдельных его носителей. Применительно к человечеству если ответ «нет» - то, возможно, существование как Сверхчеловека, так и, при дальнейшей эскалации численности населения Земли, полное его (Разума) рассредоточение, угасание. Если же - «да», то возникает вопрос об оптимальной численности носителей разума и связанные с этим вопросы о назначении избыточного биологического материала. Возникает и вопрос о распределении «массы» разума между областями Вселенной, планетами, районами нашей планеты, этносами и т.п. во времени.

В заключение подчеркнем, что в своем бытии (в зависимости от соотношения родовой сущности и конкретного, уникального существования, могущего быть гармоничным или дисгармоничным) человек проявляется как противоречивая целостность. Пока существование человека в рамках диалектической меры соответствует сущности (обусловленной космической ролью Разума), человек продолжает воспроизводиться как Человек. При этом, *чем более полно человечество реализует свою сущность, тем стабильнее его существование (как совокупного носителя разума) во Вселенной, отказ от родовой человеческой сущности означает отказ от жизни, самоуничтожение*. Необходимо вспомнить предупреждение, сделанное еще в конце XIX века Н.Ф. Федоровым: «Цивилизация, эксплуатирую

щая, а не восстанавливающая, не может иметь иного результата, кроме ускорения конца»<sup>127</sup>. Осознав все это, человечество еще вольно сделать выбор, определить свое будущее.

#### **§4. Человек, человечество: ноосферный вектор эволюции Вселенной**

В свое время Ф.В.Й. Шеллинг высказал справедливое, как представляется, суждение по поводу идеи *непрерывного* прогресса. Он подчеркивал: «Идея непрекращающегося прогресса есть идея бесцельного прогресса, а то, что не имеет цели, не имеет смысла»<sup>128</sup>. Если рассматривать Мир как органичное целое, как систему, где все элементы целесообразны, неизбежна мысль о целесообразном характере эволюции Вселенной, ее актуального становления, к ноосфере. Существующие концепции ноосферы исходят из того, что развитие Мира, Природы неизбежно и закономерно приводит к возникновению человеческого разума и его переходу к качественно новому состоянию - ноосфере, т.е. превращению разума в фактор, соразмерный Миру, необходимый фактор развития Вселенной. Попытаемся разобраться в какой степени неизбежен переход человеческого разума к ноосфере и как согласуются с этим некоторые явно обозначившиеся сегодня тенденции развития человечества.

---

<sup>127</sup> Федоров Н.Ф. Сочинения. М., 1982. С.301.

<sup>128</sup> Шеллинг Ф.В.Й. Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1987. С.33.

Представляется, что **Ноосфера** есть *оптимально соответствующее объективной необходимости, обладающее системной завершенностью состояние разума, высший этап его актуального развития, характеризующийся оптимальным соответствием его роли в мироздании*. Ноосфера - это объективная необходимость, имманентная потенция Мира, условие полноты его бытия. Ноосфера может иметь реальное воплощение не обязательно в развитии конкретной планеты, но обязательно в бытии Мира, являющегося органичным целым, заключающем в себе всю полноту природного бытия в его всеобъемлющей единичности и самодостаточности. Именно в этом аспекте можно говорить о существовании ноосферы, причем не только как возможности, обусловленной тем, что только Разум может выступать относительно иным Миру и тем самым являться необходимым условием его бытия (с необходимостью полного и завершенного). Ноосфера вполне реально представлена и в нашей Вселенной, как актуально становящемся модусе Мира, разворачивающимся в направлении ко все большей определенности, осуществлению своего внутреннего потенциала. Однако и актуальное существование ноосферы вовсе не означает, что она связана только с развитием жизни и разума на Земле.

Ноосфера в узком смысле этого термина - поле актуальной явленности родовой человеческой сущности. Однако есть и более широкое толкование



термина. Ноосфера - это и способность космоса к рефлексии (созданию информационного аналога?), к самосознанию<sup>129</sup>. Просветленный космос - явленный в самосознании - есть Ноосфера. Значит ли это, что процессы самоорганизации в мироздании, Природе делают неизбежным осуществление именно *ноосферного* вектора в эволюции, например, Земли? Думается, что вовсе нет. Наличие процессов самоорганизации в Природе не может быть основанием для утверждения неизбежности перехода биосферы в ноосферу в конкретных условиях. И вообще, сам факт самоорганизации еще не несет в себе информации о направлении процесса. Тем более, что и эмпирические факты развития системы человечество - природная среда свидетельствуют: «в этой системе нет никаких внутренних кибернетических механизмов и не осуществляется никакого «автоматического» саморегулирования макропроцессов. Этим кибернетическим элементом эволюции нашей планеты является сам человек, способный активно воздействовать на формирование своего будущего»<sup>130</sup>.

Достижение человечеством этапа ноосферы в ходе *естественного* развития цивилизации вовсе не предопределено и прежде всего потому, что человек наделен

---

<sup>129</sup> Об этом см., например: Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. М., 1990. С.142.

<sup>130</sup> Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985. С.123-124.

свободой воли. Как отмечалось, отнюдь не все что совершает человечество в своей истории есть реализация родовой человеческой сущности. Так, в частности, преобразуя природную среду, человек стремился оградить себя от ее неблагоприятного воздействия и даже встать *над* Природой (т.е. целым, органичной частью которого он является). Последнее было, конечно, невозможно в принципе, ибо *часть* не может встать над *целым*. Поэтому и развитие цивилизации, разрешая одни проблемы порождало новые (причем не менее сложные).

Движение по пути совершенствования техносферы, определяющее развитие современной цивилизации, оказалось вовсе не тождественным совершенствованию человека как носителя разума, как духовного существа. Именно поэтому и осознание единства человечества, глобализация всех сфер и сторон человеческой жизни, происшедшие в XX веке, не повлекли за собой автоматической перестройки доминирующей системы ценностей, характера социальных отношений, характера взаимоотношений с Природой. И все это притом, что уже сегодня человечество действительно превратилось в геологическую силу, как это и предвидел В.И. Вернадский. Возможно, это объясняется тем, что Ноосфера (как объективная тенденция мироздания) может обеспечивать единство социума разными средствами в зависимости от конкретного человеческого субстрата, а данный земной «субстрат» по-

зволяет актуализировать лишь то, о чем сказано выше. Однако подобный подход означал бы утверждение жесткой детерминации и автоматизма во всех процессах, протекающих в Мире, что противоречит эмпирическим данным, касающимся, в частности, человека и общества.

Как представляется, все дело здесь в том, что одной из сущностных характеристик человека является свобода, т.е. способность к самоопределению. Наличие этого атрибутивного свойства, его проявления в человеческом социуме, делают невозможным такой же автоматический эволюционный переход в ноосферу, как это имело место в развитии мироздания и возникновении биосферы. Свобода выбора в социуме между Добром (как соответствием объективной ноосферной необходимости) и злом обеспечивает оптимум Добра (возможного в данных, конкретных условиях) при минимальных энергозатратах или - самоликвидацию социума, в случае склонности к злу. Здесь, кстати (поскольку речь идет о естественном процессе), все в полном соответствии с принципом Мопертюи - «когда в природе происходит некоторое изменение, Количество Действия, необходимое для этого изменения, является наименьшим возможным»<sup>131</sup>.

---

<sup>131</sup> Мопертюи П. Законы движения и покоя, выведенные из метафизического принципа // Вариационные принципы механики. М., 1959. С.53.

В свое время Ж. Кювье справедливо, как представляется, отмечал: «Всякое организованное существо образует целое, единую замкнутую систему, части которой соответствуют друг другу и содействуют путем взаимного влияния одной конечной цели»<sup>132</sup>. Если рассматривать Мир как организм, то не следовать Добру - это значит «плыть против течения», не содействовать, по терминологии Ж. Кювье, «конечной цели». Более того, это значит наносить ущерб и Миру (нарушая его предустановленную гармонию), и себе, как органической части этого Мира, это значит вносить диссонанс в «музыку сфер». Западная цивилизация с ее демонстративным преклонением перед человеческим *Разумом*, активным преобразованием мира в соответствии с самонадеянно полагаемыми им (*Разумом*) планами, отнюдь не выражающими адекватно человеческую сущность, - разрушают гармонию мироздания. Причем, в любом случае совершенно напрасно, ведь объективную необходимость нельзя произвольно формовать, ей можно лишь следовать! Какие бы деформации не навязывались Миру, он вернется к своему оптимуму с Человеком *или без него*. Есть объективный предел, за которым уничтожение данной актуальной системы, качественно не совпадающей больше со своим эталоном, т.е. не справляющейся с функциями, под которые и создавалась в Системе Мира.

---

<sup>132</sup> Кювье Ж. Рассуждение о переворотах на поверхности земного шара. М.-Л., 1937. С.130.

Мир не может существовать без Ноосферы (как высшего, оптимально соответствующего Миру состояния Разума), однако это не означает, что разумные существа на Земле или где бы то ни было, получили «индальгенцию» и гарантии своего **неизбежного** развития в *ноосферном* направлении. Это направление существует лишь как возможность, реализовать или не реализовать которую зависит от свободного выбора данного вида разумных существ. Н.Н. Моисеев по этому поводу справедливо заметил, что в случае чего «история будет продолжаться, только уже без свидетелей, представляющих биологический вид Homo sapiens»<sup>133</sup>.

Как радуга у водопада не исчезает с исчезновением одной капельки влаги, преломляющей солнечный свет, ибо ее место тут же занимают новые, - так и с разумом - *если где-то в космосе исчезает цивилизация, на ее место неизбежно приходит новая*. В свете всего изложенного бурная суэта Человечества, может показаться рябью, пеной на поверхности Вечности, а причина всех бед в свободе. У братьев Стругацких, например, в их «Миллионе лет до конца света», гомеостатическая Вселенная себя защищает, устраняя своевольных, игнорирующих объективные законы ее существования. Согласно такому подходу нет приобретений без потерь. Закон Вселенной - гомеостазис. Человек в зависимости от

---

<sup>133</sup> Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. М., 1990. С.269.

своих ценностных ориентаций, специфики восприятия может считать себя в выигрыше или проигрыше, свободным или несвободным, - но все это субъективно, объективно же лишь равновесие и жесткая детерминированность объективными законами Системы.

Однако такой подход в корне неверен, в реальности, как отмечалось, человеческая *свобода выступает* тоже как объективная необходимость - как фактор, обеспечивающий оптимум эффективности функционирования мироздания, ибо исключает необходимость дополнительных затрат энергии на создание и обеспечение функционирования систем принуждения. Объективная необходимость ноосферы не отменяет свободы воли разумных существ, она обозначает лишь ее рамки и дает действенный стимул к самосовершенствованию, **активной** борьбе за возрастание степени своей разумности. Здесь необходимо подчеркнуть, что реализация ноосферной тенденции императивно требует от носителей разума активности. Совсем не случайно, например, китайские даосы полагали, что **недеяние** требует активности, т.к. в стремлении жизни, чтобы остаться неподвижным и тем уподобиться Дао, нужно активно «грести веслами». Примерно та же мысль у Декарта, утверждавшего, что покой есть обладание силой. Применительно к рассматриваемой ситуации это значит необходимо (хотя это все более трудно) оставаться Человеком, активно бороться

за возможности все более полной реализации родовой сущности, вопреки действующим негативным тенденциям. «Исцеление всего человечества, - как справедливо подчеркивал С. Гроф, - должно начаться с исцеления каждой личности, ее микромира, проникнутого связями с окружающей средой. В процессе самоизлечения индивид должен освобождаться от эгоцентризма, чувствовать свою причастность к целостности мира»<sup>134</sup>.

Образно можно представить социум как некую систему - кристаллическую решетку, где есть изначально связанные ячейки. Заполняющие их частицы, чтобы соответствовать месту, должны вибрировать с определенной частотой («звучать» в определенной тональности). Вибрация передается от одной частицы другой (поскольку они взаимосвязаны как элементы системы) не автоматически, а через свободное целепологание и выбор. Причем, способностью к вибрации в данной частоте обладают не все возникающие и исчезающие частицы (аналогия - виртуальные частицы вакуума, «кипение» вакуума), и даже те из них, которые обладают такой способностью, могут, в силу своей свободы воли, *не пожелать* влиться в гармонию системы (аналогия - музыкант находится в оркестре, но не играет на своем инструменте, и не важно –

---

<sup>134</sup> Цит. по: Человеческое выживание и эволюция сознания. М., 1989. С.8.

то ли у него такая партия, то ли - бастует). Это касается и отдельных личностей и отдельных цивилизаций.

Современное человечество находится, как уже отмечалось, в состоянии «цейтнота» в силу остроты вставших перед ним глобальных проблем, порожденных техногенной цивилизацией. При этом оно, к сожалению, «в лучшем случае еще только готовится к созданию планетарных общечеловеческих форм ноосферного бытия»<sup>135</sup>. Задача каждого носителя ноосферы, не только в развитии своей собственной «разумности», «ноосферности» (хотя начинать надо именно с этого), но и в расширении ее поля путем активизации потенциально возможных носителей, пробуждения в них души (родовой ноосферной сущности?). Многие мыслители пытались представить, какова должна быть «критическая масса» людей добра, созидателей<sup>136</sup>, чтобы обеспечить неизбежность реализации ноосферной необходимости *земным* человечеством, решение им порожденных, его же неразумностью (т.е. несоответствием параметрам родовой сущности), проблем. Какова бы не была эта масса, необходима еще *сознательная* консолидация (основа ее «три кита» - космизм, экологичность, гумма-

---

<sup>135</sup> Смирнов Г.С. Ноосферное сознание и ноосферная реальность. Иваново, 1998. С.108.

<sup>136</sup> См, например: Панин Д.М. Держава созидателей. М., 1993.



низм), соборное единство в устремленности к Цели. Если это удастся, тогда земное человечество заткет «новую ткань духовного бытия»<sup>137</sup>, бытия подлинно разумного - ноосферного, соответствующего сущности человека и его месту в органичной целостности Мира.



---

<sup>137</sup> Ильин И.А. Путь духовного обновления // Ильин И.А. Собр.соч. В 10 т. Т.1. С.40.

## **Заключение**

Античная философская мысль, наиболее созвучная нашей эпохе (конца XX - начала XXI века) своей космичностью, органичностью, метафорической многозначностью и интуитивным проникновением в сущность явлений, соотносила Мир и человека, как макро- и микрокосмы. Эта трактовка является отправным постулатом философских построений, предлагаемых автором данной работы. Исходя из этого постулата и рассматривая Мир из него самого, делается попытка синтезировать достижения двух направлений философии - космизма и антропологии в рамках нового органицизма, принципами которого являются системность, естественность и гармония, а также генетичность построения теоретической конструкции. Такой подход позволяет понять сущность человека как носителя разума и подсистемы Мира, занимающей ключевое положение в мироздании (в силу важности той функции, которую выполняет Разум) и через это вернуться к более полному и адекватному образу Мира как органичного целого. Знание последнего позволяет выяснить естественное направление развития человечества и условия его успешности.

Мир характеризуется вечностью, самозамкнутостью, реализуемыми в бесконечной смене актуально становящихся модусов - вселенных, уникально и конкретно, все более определенно, а потому ограниченно выражающих сущность своего Целого.

Именно нарастание определенности в становящемся модусе Мира делает неизбежным смену этого модуса другим. Потенциальное количество таких модусов достаточно велико, но все-таки не бесконечно, учитывая те ограничения, которые накладывает необходимость максимально полной в данных конкретных условиях актуализации потенциала Мира. Телеологичность процессов функционирования Мира не исключает, а даже и предполагает стохастический и открытый и неравновесный характер протекающих процессов (бесконечный переход с уровня на уровень замкнутой структурной организации и пр.), делая возможным сосуществование жесткой детерминации и свободы, устойчивости и динамичности.

Органичность Мира, являясь эмпирическим фактом, фиксируемым современным естествознанием, подтверждает предположение Н.Н. Моисеева о том, что «граница между живым и неживым... размыта, а многообразие форм самоорганизации материи, может быть, содержит устойчивые образования, которые трудно отнести только к живой или неживой природе»<sup>138</sup>. Как представляется автору, Мир как раз и относится к числу образований, демонстрирующих особенностями своей структуры и функционирования определенную аналогию живым организмам. Мир, являясь организмом, как и любой организм, «скрепляется, - как отмечал Н. Ви-

---

<sup>138</sup> Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. М., 1990. С.30.

нер, - наличием средств приобретения, использования, хранения и передачи информации»<sup>139</sup>. Эволюция Вселенной, как актуально становящегося модуля Мира, закономерно и неизбежно создает такие средства (тем более, что в ходе становления насыщенность Вселенной информацией непрерывно возрастает). Причем поскольку самым энергетически и информационно емким уровнем системной организации действительности является макроуровень, то именно здесь и зарождается Жизнь и Разум (высший этап ее саморазвития). Эти феномены и скрепляют Мир в органичное, обладающее динамичной устойчивостью целое.

Как отмечал С.Н. Булгаков: «Человек есть всеживотное и в себе содержит как бы всю программу творения»<sup>140</sup>, т.е. человек несет в себе свернутую информацию о том целом, частью которого он является, - о Море. Развертывание этой информации в процессе исторического социального развития человечества определяет ноосферный вектор эволюции разумных существ, ее актуализация и составляет содержание процесса развития Разума в нашей Вселенной, как и любом другом актуально становящемся модуле Мира.

Чтобы выполнять свою космическую функцию, Разум, частным выражением которого является человеческое сознание, человек как его носитель, должен

---

<sup>139</sup> Винер Н. Кибернетика. М., 1968. С.234.

<sup>140</sup> Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 1994. С.249.

соответствовать определенным параметрам, проявляющимся с разной степенью полноты отдельными людьми и социумами. Напомню эти параметры:

1. Дистантность;
2. Трансцендентность;
3. Творчество;
4. Моральность;
5. Свобода;
6. Религиозность.

Эти параметры есть атрибутивные свойства родовой человеческой сущности, которые, проявившись, порождают такое интегративное качество, как *духовность*, с разной степенью полноты (в зависимости от конкретных условий и целенаправленности усилий) являемое в отдельных людях и социумах. Духовность и ноосферность представляют собой в данном аспекте тождественные определения человека как носителя разума, как микрокосма (по справедливому замечанию А.Я. Гуревича «микрокосм не просто малая часть целого, не один из элементов вселенной, но как бы ее уменьшенная и воспроизводящая ее реплика»<sup>141</sup>).

Разум выступает как атрибут Мира, как изначальная потенция, стремящаяся к адекватной, системно завершенной актуализации - Ноосфере (*Душе Мира* в терминах античной философии). Ноосфера как необходимая *функция* Мира, нуждающегося в ином себе, в соединении вещественно-энергетичес-

---

<sup>141</sup> Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. С.52.

кого и системно-информационного плана своего бытия, обладает способностью к регенерации выполняющих эту функцию элементов. Носители сознания - микрокосмы, неповторимо уникально выражающие макрокосмос, возникают в результате естественной эволюции Вселенной. Единые по своей сущности, но неповторимо уникально ее являющие в составе континуальной дискретности социума, носители разума проходят жесткую селекцию на разумность, осуществляемую как результат свободного выбора самих разумных существ между Добром и злом, разумностью и неразумностью, социальностью (соборностью и альтруизмом) и асоциальностью (индивидуализмом и эгоизмом), и т.п. Стабильности в своем актуальном бытии достигают только те разумные цивилизации, которые способны в своем свободном и противоречивом развитии сохранять постоянное соответствие сущности разума, следовать ноосферному вектору эволюции Вселенной, функционирования Мира.



## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Абдеев Р.Ф. Философия информационной цивилизации. М., 1994.
2. Абрамов М.А. Неопределенность свободы // Вопросы философии. 1996. №10.
3. Августин Аврелий. Исповедь. М., 1991.
4. Аверьянов А.Н. Системное познание мира: Методологические проблемы. М., 1985.
5. Аксенов Г.П. О причине времени // Вопросы философии. 1996. №1.
6. Актуальные проблемы социально-гуманитарного знания: Вып.2. Проблемы изучения человека в социально-гуманитарном знании. Иваново: ИвГУ, 2000.
7. Александров И.А. Начало космической философии: Основы методологии познания единого и целостного мира. М., 1997.
8. Алексеев В.П. Становление человечества. М., 1984.
9. Андреев Д.Л. Роза Мира. М., 1992.
10. Античность как тип культуры. М., 1988.
11. Античная культура. Литература, театр, искусство, философия, наука. Словарь-справочник. М., 1995.
12. Античная философия (фрагменты и свидетельства). М., 1940.
13. Антология кинизма. М., 1984.
14. Антология мировой философии. В 4 т. Т.1,4. М., 1974-84.

15. Антология даосской философии. М., 1994.
16. Антропологические идеи в русской и мировой культуре (сборник обзоров). М., 1994.
17. Антропологическая проблематика в западной философии. М., 1991.
18. Аристотель. Соч. В 4 т. М., 1976-83.
19. Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1976.
20. Асмус В.Ф. Историко-философские этюды. М., 1984.
21. Афанасьев В.Г. Мир живого: системность, эволюция, управление. М., 1986.
22. Ахундов М.Д. Пространство и время: от мифа к науке // Природа. 1985. №8.
23. Ахутин А.В. Понятие «природа» в античность и Новое время. М., 1988.
24. Барашенков В.С. Кварки, протоны, Вселенная. М., 1987.
25. Батищев Г.С. Найти и обрести себя // Вопросы философии. 1995. №3.
26. Бердяев Н.А. Мое философское мирозерцание // Бердяев Н.А. о русской философии. В 2 ч. Ч.1. Свердловск, 1991.
27. Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993.
28. Бердяев Н.А. Проблема человека: К построению христианской антропологии // Ступени. Л., 1991. №1.
29. Бесконечность в математике: философские и исторические аспекты. М., 1997.
30. Биbihин В.В. Мир. М., 1995.



31. Блауберг И., Юдин Б. Понятие целостности и его роль в научном познании. М., 1972.
32. Быстрицкий Е.К. Феномен личности: бытие и деятельность (Онтологический подход) // Философская и социологическая мысль. 1989. № 8,9.
33. Бог - человек - вселенная. М., 1995.
34. Бог - человек - общество в традиционных культурах Востока. М., 1993.
35. Богданов А.А. Тектология. М., 1989.
36. Богомоллов А.С. Диалектический логос: Становление античной диалектики. М., 1982.
37. Богомоллов А.С. Античная философия. М., 1985.
38. Богословский Г. Ю. Теория локально-анизотропного пространства-времени. М., 1992.
39. Бондаренко Ю.Я. Человек. Судьба. Вселенная. Глазами древних мудрецов. М., 1994.
40. Бор Н. Атомная физика и человеческое познание. М., 1961.
41. Бородай Ю.М. Эротика - смерть - табу: Трагедия человеческого сознания. М., 1996.
42. Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990.
43. Брагин А.В., Ерофеева К.Л., Куликова О.Б. Философия Природы. Иваново, 1994.
44. Брагин А.В. Философия: Курс лекций. Иваново, 1999.
45. Бубер М. Проблема человека. М., 1992.
46. Бueva Л.П. Философская антропология: предмет, «поле проблем», место в системе филосо-

- фии // *Философская антропология: истоки, современное состояние и перспективы*. М., 1995.
47. Булгаков С.Н. *Свет невечерний: Созерцания и умозрения*. М., 1994.
48. Вайнберг С. *Первые три минуты: современный взгляд на происхождение Вселенной*. М., 1981.
49. Вайцзеккер К.Ф. *Физика и философия // Вопросы философии*. 1993. №1.
50. Валеев Д.Ж. *Мораль как важнейшая сущностная сила человека // Мораль и этика*. М., 1989.
51. Вартофский М. *Модели. Репрезентация и научное понимание*. М., 1988.
52. Васильев А. *За миллион лет до начала света // Эврика-89*. М., 1989.
53. Васильев Т.В. *Афинская школа философии*. М., 1985.
54. Вейник А.И. *Термодинамика реальных процессов*. Минск, 1991.
55. Вернадский В.И. *Размышления натуралиста*. В 2 кн. М., 1975-77.
56. Вернадский В.И. *Биосфера и ноосфера*. М., 1989.
57. Винер Н. *Кибернетика и общество*. М., 1958.
58. *Виртуальная реальность: Философские и психологические проблемы*. М., 1997.
59. Витаньи И. *Общество, культура, социология*. М., 1984.
60. Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. *Человек как космопланетарный феномен*. Ростов-на-Дону, 1993.

61. Захаров В.Д. Метафизика в науках о природе // Вопросы философии. 1999. №3.
62. Зыкова А.Б. Учение о человеке в философии Х. Ортеги-и-Гассета: Критический очерк. М., 1978.
63. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М., 1997.
64. Гачев Г. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. М., 1995.
65. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. М., 1970.
66. Гейзенберг В. Физика и философия. М., 1963.
67. Гейзенберг В. Шаги за горизонт. М., 1987.
68. Гивишвили Г.В. Принцип дополнительности и эволюция природы // Вопросы философии. 1997. №4.
69. Глобальный эволюционизм (философский анализ). М., 1995.
70. Гоббс Т. Человеческая природа // Гоббс Т. Избр.произв. В 2 т. Т.1. М., 1964.
71. Гомер. Илиада. М., 1982.
72. Гомер. Одиссея. М., 1982.
73. Горан В.П. Необходимость и случайность в философии Демокрита. Новосибирск, 1984.
74. Горбовский А.А. В круге вечного возвращения? Три гипотезы. М., 1989.
75. Горбовский А.А. Иные миры. М., 1991.
76. Горелов А.А. Человек - гармония- природа. М., 1990.
77. Горячкина Е.А. Синергетика и творческая синергия как моделирование космических перво-

- образов // *Общественные науки и современность*. 1995. №2.
78. Гоффман Б. *Корни теории относительности*. М., 1987.
79. Григорьева Т.П. *Синергетика и Восток // Вопросы философии*. 1997. №3.
80. Григорьян Б.Т. *Философская антропология: Критический очерк*. М., 1982.
81. Григорьян Б.Т. *Человек: его положение и призвание в современном мире*. М., 1986.
82. Гроф С. *Космическая игра*. М., 1997.
83. Грюнбаум А. *Философские проблемы пространства и времени*. М., 1969.
84. Губман Б.Л. *Современная католическая философия: человек и история*. М., 1988.
85. Гумилев Л.Н. *Биосфера и импульсы сознания // Природа*. 1978. №12.
86. Гумницкий Г.Н. *Основные проблемы теории морали*. Иваново, 1972.
87. Гуревич А.Я. *Категории средневековой культуры*. М., 1972.
88. Гуревич П.С. *Человек*. М., 1995.
89. Гуревич П.С. *Философская антропология*. М., 1997.
90. Давидович В.Е., Аболина Р.Я. *Кто ты, человечество? Теоретический портрет*. М., 1975.
91. Девис П. *Случайная Вселенная*. М., 1985.
92. Девис П. *Суперсила: поиск единой теории природы*. М., 1989.

93. Дильтей В. Категории жизни // Вопросы философии. 1995. №10.
94. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986.
95. Дмитриевская И.В. Онтологические модели мира и проблема реальности сознания // Философия сознания в конце XX века: проблемы и решения. Иваново, 1994.
96. Доброхотов А.Л. Учение досократиков о бытии. М., 1980.
97. Долгов К.М. От Киркегора до Камю: Очерки европейской философско-эстетической мысли XX века. М., 1990.
98. Долгов А.Д., Зельдович Я.Б., Сажин М.В. Космология ранней Вселенной. М., 1988.
99. Драч Г.В. Проблема человека в раннегреческой философии. Ростов-на-Дону, 1987.
100. Дубинищева Т.Я. Концепции современного естествознания. Новосибирск, 1997.
101. Зелинский А.Н. Идея космоса в буддийской мысли // Страны и народы Востока. Вып.15. М., 1973.
102. Зиновьев А.А. Глобальный человек. М., 1999.
103. Евлампиев И.И. Концепция Абсолюта в русской философии (В.С. Соловьев и С.Л. Франк) // Вестник РГНФ. 1997. №1.
104. Каган М.С. О духовном (опыт категориального анализа) // Вопросы философии. 1985. №9.

105. Казначеев В.П. Феномен человека: космические и земные истоки. Новосибирск, 1991.
106. Казначеев В.П., Спириин Е.А. Космопланетарный феномен человека: Проблемы комплексного изучения. Новосибирск, 1991.
107. Кант И. Всеобщая естественная история и теория неба. 1755 // Кант И. Соч. В 6 т. Т.1. М., 1963.
108. Капра Ф. Дао физики. М., 1998.
109. Карпенко М.К. Вселенная разумная. М., 1992.
110. Карпинская Р.С., Лисеев И.К., Огурцов А.П. Философия природы: коэволюционная стратегия. М., 1995.
111. Картер Б. Совпадения больших чисел и антропный принцип в космологии // Космология: Теории и наблюдения. М., 1978.
112. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры // Философские науки. 1991. №2.
113. Кастлер Г. Возникновение биологической организации. М., 1967.
114. Кастлер Г. Проблема существования в физике и космологии. Л., 1987.
115. Катасонов В.Н. Боровшийся с бесконечным. Философско-религиозные аспекты генезиса теории множеств Г. Кантора. М., 1999.
116. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. М., 1972.
117. Кинг А., Шнайдер Б. Первая глобальная революция. Доклад Римского клуба. М., 1991.

118. Кликс Ф. Пробуждающееся мышление. У истоков человеческого интеллекта. М., 1983.
119. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии. 1997. №3.
120. Коган Л.Н. Человек и его судьба. М., 1988.
121. Козырев Н.А. Избранные труды. Л., 1991.
122. Козырев Н.А., Насонов В.В. О некоторых свойствах времени, обнаруженных астрономическими наблюдениями // Проблемы исследования Вселенной. Вып.9. М., 1980.
123. Койре А. Очерки истории философской мысли. М., 1985.
124. Комаров В.Н. Человек в мироздании. М., 1990.
125. Комарова В.Я. К текстологическому анализу античной философии. Вып.2.: Младшие натурфилософы - младшие элеаты. Л., 1974.
126. Корсунцев И.Г. Субъект и виртуальная реальность. М., 1998.
127. Космология: Теории и наблюдения. М., 1978.
128. Коштоев В.В. Информационные системы и феномен жизни. Тбилиси, 1998.
129. Крейг У. Самое начало (Происхождение Вселенной и существование Бога). М., 1990.
130. Кричевец А.Н. Об априорности, открытых программах и эволюции // Вопросы философии. 1997. №6.
131. Кришнамурти Дж. Комментарии к жизни // Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX века. М., 1987.

132. Крупномасштабная структура Вселенной. М., 1981.
133. Кузанский Н. Соч. В 2 т. Т.1. М., 1979.
134. Кузнецов Н.А., Мухелишвили Н.Л., Шрейдер Ю.А. Информационное взаимодействие как объект научного исследования // Вопросы философии. 1999. №1.
135. Кулаков Ю.И. Синтез науки и религии // Вопросы философии. 1999. №2.
136. Кутырев В.А. Понимание как форма существования человека в искусственной реальности // Проблема метода в социально-гуманитарном познании. М., 1989.
137. Кууси П. Этот человеческий мир. М., 1988.
138. Кучевский В.Б. Философское учение о бытии и субстанции. М., 1993.
139. Кювье Ж. Рассуждение о переворотах на поверхности земного шара. М.-Л., 1937.
140. Ламетри Ж.О. Человек-растение // Ламетри Ж.О. Соч. М., 1983.
141. Лебедев А.В. Реконструкция древнейших космогонических тестов (Фалес, Анаксимандр, Гераклит). Тбилиси, 1979.
142. Левич А.П. Субституциональное время естественных систем // Вопросы философии. 1996. №1.
143. Лейбин В.М. «Модели мира» и образ человека. М., 1982.
144. Лейбниц Г.В. Соч. В 4 т. Т. 1,4. М., 1982-89.
145. Лемм С. Сумма технологий. М., 1968.



146. Лийв Э.Х. Инфодинамика: Обобщенная энтропия и негентропия. Таллинн, 1998.
147. Литература древнего Востока: Иран, Индия, Китай (тексты). М., 1984.
148. Лолаев Т.П. О «механизме» течения времени // Вопросы философии. 1996. №1.
149. Лосев А.Ф. Природа у Гераклита // Природа. 1970. №6.
150. Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. М., 1989.
151. Лосев А.Ф. Философия имени. М., 1990.
152. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993.
153. Лосев А.Ф. Из неопубликованного // Вопросы философии. 1996. №10.
154. Лоскутов А.Ю., Михайлов А.С. Введение в синергетику. М., 1990.
155. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики; Характер русского народа. М., 1991.
156. Лосский Н.О. Мир как органическое целое // Лосский Н.О. Избранное. М., 1991.
157. Лурье С.Я. Очерки по истории античной науки: Греция эпохи расцвета. М.-Л., 1947.
158. Лурье С.Я. Демокрит. Тексты. Перевод. Комментарий. Л., 1970.
159. Майнцер К. Сложность и самоорганизация // Вопросы философии. 1997. №3.
160. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М., 1990.

161. Мамлеев Ю.В. Судьба бытия // Вопросы философии. 1993. №10,11.
162. Марков М.А. О природе материи. М., 1976.
163. Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.42.
164. Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994.
165. Марутаев М.А. О гармонии мира // Вопросы философии. 1996. №1,6.
166. Маслеев А.Г. Человеческое измерение Вселенной: Космизм и антропоцентризм. Екатеринбург, 1996.
167. Материалисты Древней Греции. М., 1955.
168. Методологические проблемы современной науки. Ярославль. 1984.
169. Мир как единое целое: Учеб.пособ. Вологда, 1997.
170. Мистическое богословие. Киев, 1991.
171. Молчанов Ю.Б. Сверхсветовые скорости, принцип причинности и направление времени // Вопросы философии. 1998. №8.
172. Мопертюи П. Законы движения и покоя, выведенные из метафизического принципа // Вариационные принципы механики. М., 1959.
173. Мостепаненко А.М. Проблема существования в физике и космологии: Мировоззренческие и методологические аспекты. Л., 1987.
174. Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. М., 1990.
175. Моисеев Н.Н. Универсальный эволюционизм // Вопросы философии. 1991. №3.

176. Моисеев Н.Н. Восхождение к Разуму: Лекции по универсальному эволюционизму и его приложениям. М., 1994.
177. Нагель Э., Джеймс Р. Теорема Геделя. М., 1970.
178. Надточаев А.С. Философия и наука в эпоху античности. М., 1990.
179. Назаретян А.П. Интеллект во Вселенной: истоки, становление и перспективы. Очерки междисциплинарной теории прогресса. М., 1992.
180. Нелинейные волны. Структуры и бифуркации. М., 1987.
181. Никитин Е.П. Духовный мир: ограниченный космос или разбегающаяся вселенная? // Вопросы философии. 1991. № 8.
182. Николис Г., Пригожин И. Познание сложного. Введение. М., 1990.
183. Никольсон И. Тяготение, черные дыры и Вселенная. М., 1983.
184. Новиков И.Д. Эволюция Вселенной. М., 1990.
185. Носов Н.А. Виртуальная реальность // Вопросы философии. 1999. №10.
186. Носов Н.А. Виртуальный человек. М., 1997.
187. О свободе: Антология западноевропейской классической мысли. М., 1995.
188. О человеке. М., 1991.
189. О человеческом в человеке. М., 1991.
190. Обухов В.Е. Законы Евангелия и законы кибернетики. Киев, 1997.

191. Орлов В.В. Материя. Развитие. Человек. Пермь, 1974.
192. Ортега-и-Гассет Х. «Другие и Я» - развитие темы. Краткое размышление о «Ней» // Философская и социологическая мысль. 1990. №7.
193. Ортега-и-Гассет Х. История как система // Вопросы философии. 1996. №6.
194. Основы онтологии: Учеб.пособ. СПб., 1997.
195. Оуэн Т. Сравнительное изучение атмосферы планет и проблема происхождения жизни // Будущее науки. М., 1983.
196. Павленко А.Н. Космос и Вселенная: две парадигмы мироздания. М., 1993.
197. Панапурин В.А. Внутренний мир личности и искусство: К определению сущностной природы искусства. Свердловск, 1990.
198. Панин Д.М. Теория густот: Опыт христианской философии конца XX века. М., 1993.
199. Панфилова Т.В. Человек в мировоззрении Востока. М., 1991.
200. Панченко А.И. Философия, физика, микромир. М., 1988.
201. Пенроуз Р. Структура пространства-времени. М., 1972.
202. Петрушенко Л.А. Самодвижение материи в свете кибернетики. Философский очерк взаимосвязи организации и дезорганизации в природе. М., 1971.

203. Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985.
204. Платон. Соч. В 4 т. Т. 2,3 (Ч. 1.2). М., 1970-72.
205. Платон. Диалоги. М., 1986.
206. Плотин. О бессмертии души // Вопросы философии. 1994. №3.
207. Плутарх. Застольные беседы. Л., 1990.
208. Покровская З.А. Античный философский эпос. М., 1979.
209. Поппер К.Р. Логика и рост научного знания. М., 1983.
210. Поппер К.Р. Квантовая теория и раскол в физике: Из Постскриптума к «Логике научного открытия». М., 1998.
211. Портнов А.Н. Язык и сознание: Основные парадигмы исследования проблемы в философии XIX - XX вв. Иваново, 1994.
212. Постап Т., Стюарт И. Теория катастроф и ее приложение. М., 1980.
213. Пригожин И. От существующего к возникающему. Время и сложность в физических науках. М., 1985.
214. Пригожин И. Переоткрытие времени // Вопросы философии. 1989. №8.
215. Пригожин И. Философия нестабильности // Вопросы философии. 1991. №6.
216. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М., 1986.
217. Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант // Химия и жизнь. 1993. №9.

218. Проблема человека в западной философии. М., 1988.
219. Прокл. Первоосновы теологии; Гимны. М., 1993.
220. Прокл. Элементы физики // Вопросы философии. 1997. №6.
221. Псевдо-Аристотель. О мире // Античность в контексте современности. М., 1990.
222. Рейхенбах Г. Направление времени. М., 1962.
223. Рерих Н.К. Семь великих тайн Космоса. Бишкек, 1991.
224. Рожанский И.Д. Развитие естествознания в эпоху античности. Ранняя греческая наука «о природе». М., 1979.
225. Рожанский И.Д. История естествознания в эпоху эллинизма и Римской империи. М., М., 1988.
226. Рожанский И.Д. Античная наука. М., 1990.
227. Рузавин Г.И. Синергетика и принцип самодвижения материи // Вопросы философии. 1984. №8.
228. Савин А.Ю. Основы ноокосмологии. М., 1994.
229. Самопознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М., 1991.
230. Сартр Ж.П. Бытие и ничто (Извлечения) // Человек и его ценности. Ч.1. М., 1988.
231. Сафронов И.А. Человек и Вселенная. М., 1991.
232. Сафронов И.А. Человек и космос в истории культуры: Текст лекций. СПб., 1993.

233. Силк Дж. Большой взрыв. М., 1982.
234. Симонов П.В. Красота - язык сверхсознания // Наука и жизнь. 1989. №4.
235. Симонов П.В., Ершов П.М., Вяземский Ю.П. Происхождение духовности. М., 1989.
236. Скворцов Л.В. Культура самосознания: Человек в поисках своего бытия. М., 1989.
237. Смирнов Г.С. Ноосферное сознание и ноосферная реальность: Философские проблемы ноосферного универсума. Иваново, 1998.
238. Сознание и физический мир. Вып.1. М., 1995.
239. Соловьев В.С. Соч. В 2 т. Т.2. М., 1989.
240. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Сочинения. М., 1994.
241. Сотченков В.А. Диалектика взаимодействия природы, сущности и существования человека // Методологические и социальные проблемы медицины и биологии. М., 1989.
242. Степин В.С., Гуревич П.С. Философская антропология: очерк истории. Введение // Философские исследования. 1993. №2.
243. Страхов Н.Н. Мир как целое: Черты из науки о природе. СПб., 1872.
244. Тартаковский М.С. Человек - венец эволюции? М., 1990.
245. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987.
246. Тейяр де Шарден П. Божественная среда. М., 1994.

247. Ткаченко Г.А. Хаос и космос в традиционной китайской космологии. М., 1993.
248. Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М., 1990.
249. Уёмов А.И. Системный подход и общая теория систем. М., 1978.
250. Уитроу Дж. Естественная философия времени. М., 1964.
251. Урсул А.Д. Природа информации. М., 1968.
252. Федоров Н.Ф. Соч. М., 1982.
253. Феномен человека: Антология. М., 1993.
254. Фейнман Р. Характер физических законов. М., 1968.
255. Философские исследования современных проблем квантовой теории. М., 1991.
256. Философская антропология: истоки, современное состояние и перспективы. М., 1995.
257. Флоренский П.А. У водоразделов мысли. М., 1990.
258. Фома Аквинский. Сумма теологии I-II. Вопрос 18. О благе и зле применительно к человеческим действиям вообще // Вопросы философии. 1997. №9.
259. Фрагменты ранних греческих философов. Ч.1. М., 1989.
260. Франк Г.М. Клетка - самоорганизующаяся система // Наука и жизнь. 1962. №4.
261. Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.
262. Франклин Б. Избранные произведения. М., 1956.



263. Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М., 1991.
264. Фридман А.А. Мир как пространство и время. М., 1965.
265. Фролов И.Т. О причинности и целесообразности в живой природе. М., 1961.
266. Фролов И.Т. О человеке и гуманизме. М., 1989.
267. Фромм Э. Душа человека. М., 1992.
268. Хазен А.М. О возможном и невозможном в науке, или где границы моделирования интеллекта. М., 1988.
269. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993.
270. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Избранные статьи позднего периода творчества. М., 1991.
271. Хакимов Р.З. Становление и утверждение принципа детерминизма в биологическом исследовании. Учеб.пособие. Иваново, 1990.
272. Хоружий С.С. Синергия. М., 1995.
273. Хютт В.П. Парменид и физика // Философские науки. 1975. №6.
274. Чайковский Ю.В. Ступени случайности и эволюция // Вопросы философии. 1996. №9.
275. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981.
276. Человек в системе космо-земных связей. Научно-аналитический обзор. М., 1994.
277. Человек и духовность. Рига, 1990.

278. Человек и его бытие как проблема современной философии. М., 1978.
279. Человек и его ценности. Ч.1. М., 1988.
280. Человек - мера всех вещей. Горький, 1990.
281. Человек: образ и сущность. М., 1991.
282. Чернавский Д.С. Синергетика и информация. М., 1990.
283. Чернин А.Д. Физика времени. М., 1987.
284. Черняков А.Г. Онтологическая дифференция и темпоральность // Вопросы философии. 1997. №6.
285. Шахназаров Г.Х. Куда идет человечество (Критические очерки немарксистских концепций будущего). М., 1985.
286. Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.
287. Шеллинг Ф.В.Й. Соч. В 2 т. Т.1. М., 1987.
288. Шипов Г.И. Теория Физического Вакуума. М., 1993.
289. Шкловский И.С. Вселенная, жизнь, разум. М., 1987.
290. Шлегель Ф. Развитие философии в двенадцати книгах // Эстетика. Философия. Критика. Т.2. М., 1983.
291. Шредингер Э. Новые пути в физике. М., 1971.
292. Шредингер Э. Что такое жизнь? М., 1972.
293. Штеренберг М.И. Проблема Бергаланфи и определение жизни // Вопросы философии. 1996. №2.
294. Щербаков А.С. Самоорганизация материи в неживой природе: философские аспекты синергетики. М., 1990.

295. Экология духовности (к 2000-летию Р.Х.).  
Иваново, 2000.
296. Элиаде М. Космос и история. М., 1987.
297. Эллинские поэты. М., 1963.
298. Эллинистическая философия: Сборник статей.  
М., 1986.
299. Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К.,  
Энгельс Ф. Соч. Т.20.
300. Эткинс П. Порядок и беспорядок в природе.  
М., 1987.
301. Это человек: Антология. М., 1995.
302. Югай Г.А. Общая теория жизни: (диалектика  
формирования). М., 1985.
303. Яковленко С.И. Философия незамкнутости //  
Вопросы философии. 1996. №2.
304. Янгутов Л.Е. Философское учение школы хуа-  
янь. Новосибирск, 1982.
305. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.,  
1991.



## **Summary: The World as System and Man**

This monograph deals with the problem of the World's being. It explores the most significant concepts of philosophers of antiquity. Specific peculiarities of the World's being as an organic integral system are analyzed. The monograph also defines the roles of mind and man its bearer, in the functioning of this system.

On the basis of man's cosmic functions, Man's essence is determined. Special consideration is given to the specific character of man's existence in the context of the World's being.

The monograph is regarded as a creative development of ideas both in the antique and Russian cosmic philosophies.

It can be used by teachers of philosophy, students and post-graduates in the philosophical and world outlook ideology course «Man in the World», as well as in studying the philosophy and doctrine of modern science of nature.



## ***Оглавление***

<i>Предисловие</i>	<u>3</u>
<i>Вступительное слово</i>	<u>7</u>
<i>Вместо введения:</i>	<u>16</u>
<i>античное видение Мира</i>	<u>16</u>
<i>Глава 1. Мир как система</i>	<u>40</u>
§1. Структура Мира	<u>40</u>
§2. Характер причинно-следственной связи в мироздании	<u>51</u>
§3. Механизм становления и смены модусов Мира	<u>67</u>
§4. Роль жизни и разума в функционировании Мира	<u>75</u>
<i>Глава 2. Человек как необходимый элемент Мира</i>	<u>84</u>
§1. Проблема определения Человека	<u>84</u>
§2. Человек: сущность и существование.	<u>92</u>
§3. Человек - искусственная среда - природа	<u>108</u>
§4. Человек, человечество: ноосферный вектор эволюции Вселенной	<u>119</u>
<i>Заключение</i>	<u>130</u>
<i>БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК</i>	<u>135</u>
<i>Summary: The World as System and Man</i>	<u>156</u>



**Научное издание**  
**БРАГИН Андрей Витальевич**  
**МИР КАК СИСТЕМА И ЧЕЛОВЕК**

Редактор В.Н. Махова  
Компьютерная верстка А.В. Брагин  
Лицензия ЛР № 020264 от 15.12.96 г.

---

Подписано в печать 25.06.2001. Формат 60x84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Печать офсетная. Усл.печ.л. 10. Уч.-изд.л. 11,2.  
Тираж 300 экз. Заказ 2212

---

Ивановский государственный энергетический университет  
153003, Иваново, ул. Рабфаковская, 34  
Типография ИЭК Минэнерго РФ, 153025, г. Иваново, ул. Ермака, 41.