

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Вместо введения</i>	4
<i>Глава 1. Наше мироздание с точки зрения некоторых современных физических представлений</i>	22
<i>Глава 2. Ритм и его проявления</i>	46
<i>Глава 3. Деятельность смысла</i>	70
<i>Глава 4. Знаковая природа смысла</i>	94
<i>Глава 5. Субъективная организация смысла</i>	121
<i>Глава 6. Структурная организация Я</i>	158
<i>Заключение</i>	202

Вместо введения

Предлагаемая работа представляет собою попытку решения вопроса о природе субъективного мира человека. Реальность, которую мы называем субъективным миром, присуща огромному количеству живых образований. Она, на наш взгляд, формируется на основе сенсорных данных, представляющих собой информацию, в пределах которой может быть реализована генетическая программа деятельности того или иного организма. Такой реальностью обладает и человек. Вместе с тем особенностью, принципиально отделяющей субъективный мир человека от прочих субъективных образований, является тот факт, что условием появления человека, вне всякого сомнения, есть духовная составляющая его субъективного мира. И когда мы говорим, что человек появился, выйдя из некоего животного существования, то должны иметь в виду возникновение такой качественно новой основы жизни, которая не может быть сводима к животному началу.

Вместе с тем эта новая основа появилась в пределах животного состояния, и человек, возвысившись над ним, всё же содержит в себе “животное” как исходный пункт своего развития. Но поскольку у человека, кроме этого исходного пункта, появилось ещё и то, что несводимо к нему, то он представляет собой поразительное взаимодействие двух начал – того, которое присуще всему животному миру, и того, которым владеет он один. В этом взаимодействии – вся тайна человеческой жизни, истоки всех её драм и трагедий, поразительных взлётов и глубочайших падений, радость ничем не замутнённой свободы, выносящей человека за пределы видимого мира и обречённость животной зависимости от него.

Попытки объяснить эту тайну в основе своей всегда сводились к стремлению выставить одно из этих начал причиной другого. **Эволюционная точка зрения**, согласно которой любое сложное явление закономерно выводится из менее сложных, такой причиной объявляет именно животное начало. При этом предполагается, что духовная составляющая представляет собой такой результат развития, который оказался возможным вследствие появления

общественных организмов как естественно возникшей формы существования больших масс людей. **Позиция креационизма**, наоборот, духовное начало объявляет причиной возникновения жизни как таковой в форме как духовных её проявлений, так и животных. Следует иметь в виду ещё и **пантеистическую точку зрения**, в соответствии с которой природа представляет собой форму разумной жизни, по-разному проявляющей себя на разных уровнях развития самой природы как единственной причины всего сущего. Согласно этой точке зрения разумный мир человека есть выражение разума самой природы и в своём совершенном состоянии может быть её адекватным выражением.

Существуют и другие точки зрения на существование такой удивительной природы человека, среди которых следует упомянуть мнение Гердера о человеке как о “вольнотпущеннике природы”, по сравнению с которым все остальные живые образования являются её рабами и в отличие от человека лишены возможности творить мир своего собственного бытия. Человек же, используя именно те особенности своего духовного мира, благодаря которым он освободился от животного рабства, выступает именно свободным творцом. Таким образом, существуют два полюса его существования и два его измерения: погружаясь в одно из них, человек возвращается в животное существование, выходя из него, он обретает свободу. При этом возможности движения как в одно, так и в другое измерение хотя и являются взаимоисключающими, однако не выступают изолированными друг от друга. Отсюда та загадочность бытия субъективного мира человека, в котором его свободная воля не может осознать себя, не учитывая при этом наличия своего противоположного полюса.

Отношение этих измерений – центральный нерв всех религиозных исканий, а также значительной части философской проблематики, имеющей отношение к теории познания и вопросам морали. Действительно, если благодаря духовной составляющей моего субъективного мира я выделяюсь из всего остального животного царства, то не вправе ли я предположить, что она внеживотного происхождения? И что же тогда лежит в основе моих познавательных способностей – ощущения, которыми пользуется любой червяк или моя способность придавать им смысл и в этом качестве свободно оперировать ими? И если человек – самый жестокий из зверей (Ницше), то почему же он – единственное животное, которое краснеет. Или *должно краснеть*. (Марк Твен)?

Руссо, один из самых глубоких мыслителей XVIII века, так выразил эту проблему в своём замечательном эссе “Исповедание веры савойского священника”: “Я существую и имею чувства, посредством которых получаю впечатления. Вот первая истина, которая поражает меня и с которой я вынужден согласиться... (Но) есть ли у меня собственное чувство своего бытия или я чувствую последнее только через ощущения? Вот моё первое сомнение, которое при наличных данных невозможно мне разрешить. Ибо, получая непрерывные ощущения непосредственно или через память, как могу я знать, не есть ли это сознание моего “я” нечто отдельное от этих самых ощущений и может ли оно быть независимым от них?” [1].

Предположим, что сознание моего “я” невозможно вне ощущений. Почему же тогда оно осознаётся мною как совершенно самостоятельный мир? Предположим, что моё “я” существует отдельно от ощущений. Почему же тогда я попадаю в зависимость от них настолько, что рискую потерять свободу своей воли? Вот постановка этого вопроса у Руссо: “Когда я предаюсь искушениям, я действую под давлением внешних предметов. Когда я упрекаю себя в этой слабости, я слушаюсь только воли своей: я раб в силу своих пороков и свободен в силу угрызений совести; чувство моей свободы лишь тогда изглаживается во мне, когда я развращаюсь и не даю, наконец, голосу души возвышаться против законов тела” [1].

Обозначенная здесь проблема соотношения материального и духовного, свободы и необходимости, своеволия и моральной ответственности и тому подобное открывает перед нами необозримое пространство тех попыток её решения, которые и составляют значительную часть содержания мировой культуры. Отличительной чертой этих решений, во многом предопределяющей недостаточность результата, является их умозрительность (метафизичность), которая исключала возможность рассматривать поиск решений и обнаруженные результаты как достоверно научные. Наследие таких корифеев мысли, как Декарт или Лейбниц, в целом не изменило ситуации, и уже такой последователь Декарта, как Спиноза с его “геометрическим методом”, выступает чистым метафизиком.

Однако если умозрительный характер философствующего мышления не смог достичь уровня научности, то в прошлом столетии уже сама научная методология вышла на такой уровень

обобщений, который выводы философского и культурологического характера рассматривает как естественные результаты своих собственных посылок. В качестве примера достаточно привести изучение природы самоорганизующихся систем, которым занимается синергетика и которое чревато продуцированием идей самого широкого общественного звучания. И хотя мы далеки от мысли, что умозрительное мышление не может быть революционным по своему содержанию (противоположные примеры слишком очевидны), всё же следует сказать, что современная философия едва ли может претендовать на сколь-нибудь значимые выводы без надёжной опоры на естественнонаучное знание.

Сказанное в полной мере касается и вопроса о природе субъективного мира человека как центрального в данной работе. Методологически важным в толковании любого явления есть требование не постулировать его существование, а рассматривать это явление как результат развития исходных по отношению к нему начал, сводимых, по возможности, к деятельности некоего универсального принципа, который лежит в основе нашего бытия. Такowymi, по мнению некоторых известных физиков, являются имплицативная (неявная) природа нашей Вселенной, её “программное обеспечение”, неведомый для нас источник всех тех закономерностей развития, которые мы изучаем в экспликативном (явленном) для нас мире. Такой взгляд на устройство нашего мира, который восходит ещё к учению Платона о мире идей и мире вещей, вполне созвучен современным научным представлениям о решающей роли программы в деятельности, например, кибернетических или генетически определённых систем.

Важнейшей особенностью выражения имплицативной природы в явленном нам мире является то, что он, согласно некоторым научным представлениям, существует как универсальным образом синхронизованная совокупность ритмических процессов, а сам ритм выступает в качестве важнейшей характеристики нашего бытия. Благодаря универсальной синхронизации всех ритмических процессов нашего мира, он представляет собой фрактальную (самоподобную) организацию, в которой каждое её явление можно рассматривать как некоторое повторение остальных и как подобие организации в целом. В ряду этих явлений каждое последующее отличается от предыдущего на какую-то величину, так что в целом весь ряд представляет собой гомологически организованную целостность. Логика приведённого здесь рассуждения

заставляет нас рассматривать и субъективный мир как явление этой гомологической организации.

Поскольку количество субъективных миров практически безгранично (существует огромное множество живых систем, которые на основе сенсорной информации реализуют свои генетические программы), а нас интересует субъективный мир собственно человека, то принципиально важно отличать организацию его субъективного мира от всех остальных. Такое принципиальное различие возникает вместе с появлением у человека способности мыслить как совершенно уникальной формы деятельности, в которой человек обрёл субъективный вариант содержания имплицативного мира. Однако в той мере, в какой этот вариант принадлежит экспликативной (явленной) действительности, и поскольку он как всего лишь **вариант** находит своё особенное выражение в каждом из субъективных миров, он не может претендовать на адекватное выражение имплицативного содержания.

Таким образом, с появлением у такого животного существа, как человек, мыслительной деятельности его субъективный мир обретает невиданные возможности. С одной стороны, эта деятельность представляет собой вариант имплицативной программы, и как таковая она несёт в себе способность к универсальному видению мира. Но, с другой стороны, поскольку мыслительная деятельность в каждом конкретном случае ограничена своими субъективными характеристиками, такая способность полностью никогда не может быть объективирована. Вот этот вечно существующий зазор между предоставленной человеку возможностью и реализуемой им действительностью представляет собой сферу тех поисков, которые принято называть духовными. Их результаты окружают твёрдое ядро исходных мыслей и выражены в материале, где эти мысли принимают форму религиозных верований, этических концепций, моральных установок и т.п. Существование и развитие всех этих и других направлений духовных поисков невозможны без реализованной “свободы воли” и обязательности “выбора”, а то и другое являются способами человека сознать себя в условиях упомянутого выше “зазора”. Таким образом, наши представления о “бесконечных возможностях человеческого духа” справедливы в той мере, в какой мы будем учитывать и действительность как некий итог этих возможностей.

Однако, как бы там ни было, наша духовная деятельность невозможна без усилий, природа и смысл которых обязывают человека

заглянуть за имеющиеся границы его единичного и животного существования, выходя, таким образом, в пределы универсального. Весь драматизм этих усилий, а также и патетика этого драматизма в том, что прижизненная их реализация невозможна, а потусторонняя оказывается вне нашего контроля. Отсюда полярные выводы относительно содержания и необходимости духовных поисков человека – от их прямого отрицания до изощрённых попыток согласовать наличное с искомым. В наивысшей степени это стремление характеризует религиозные духовные поиски. Так, например, ощущение, что человек несёт в себе некое универсальное начало, выражено в представлении о божественной природе человека (“...В человеке я вижу некий божественный облик”, – говорит Плотин), а понимание того, что это начало при всех усилиях человеческой воли не может быть отождествлено с его источником (импликативной программой) многообразно изложено в концепции апофатического богословия.

Согласно этой концепции, Бог как всемирное начало, говорит архиепископ Киприан в своей работе “Антропология св. Григория Паламы”, не может быть полностью выражен ни в чём «тварном», а, следовательно, и в человеческом разуме. “Он настолько возвышен, что никакая мысль не может Его охватить, и ни одно логическое определение к Нему не приложимо, ибо понятие есть уже вид ограничения. Поэтому надо совершенно отказаться от попытки найти какое бы то ни было наименование самой сущности Божьей, поскольку ни одно имя не выражает ее ни в какой мере” [2].

Очевидно, что в этой форме отношения человека к своей “импликативной программе” нам дан вариант абсолютной веры, которая для своего существования не нуждается даже в логике как таком механизме разума, который имеет дело с «тварным» миром. Здесь разум как бы отказывается от самого себя, но зато решительно обретает себя там, где в полной мере проявляет свои возможности именно логика. Вот это пространство (“зазор”) от самодостаточной логики до тех своих пределов, где она всё более интенсивно “разбавляется” настроениями веры и, наконец, переходит в неё, мы будем называть миром человеческого интеллекта, или духовной составляющей его жизни. Это мир, который даёт человеку возможность соотносить себя с миром, существующим вне его.

Такое двойное существование – моё, внутреннее, и то, внешнее, является источником появления мысли о том, что нечто “есть”. Это “есть”, наполненное интеллектуальным миром человека,

представляет собой его бытие, то есть виденье мира, совершенно недоступное для животного. Наличие своего бытия – единственное, но зато решающее отличие человека от животного. **Человек – это животное, обладающее понятием “есть”.** В этом-то “есть” – вся природа субъективного мира человека. Сложность этого мира состоит в том, что его наличие вовсе не нивелирует животной природы человека. Она присутствует в его субъективном мире в качестве начала, целиком подчинённого необходимым законам животного существования, и в той мере, в какой духовная составляющая человека выходит за пределы этих законов, она им всегда противостоит.

Но и “естественное” начало не уступает духовному в силу именно своей естественности. Таким образом, “есть” – это поле постоянного сражения духовного начала с животным, возможности самоопределения с чувством внешней зависимости, моего «Я» с тем, что его нивелирует. Результат сражения перед нами. Это вся мировая история, “объективные законы” которой представляют собой всего лишь обезличенную и обобщённую форму выражения этой непрекращающейся битвы. Не “законы исторического развития” породили Будду или Христа, а субъективный мир того и другого, а также возникшее там содержание положили начало новому ходу истории. Обратное невозможно, иначе нам необходимо одухотворить сами законы. Уберите эту борьбу человека с самим собой, и исчезнет не только одухотворённость, но и сама “историческая закономерность”, вместо которой останется закономерность только биологическая.

Её сила огромна, а необходимость возвышения над ней (как основная задача человеческого становления) требует особых затрат энергии, и каждый успех на этом поприще есть этапом на пути цивилизационного развития. Подъём на этом пути осуществляется медленно и тяжело, ибо мы идём к искомому, падение же мгновенно и не требует никаких усилий, ибо мы возвращаемся к изначальному. Сила “земного тяготения” в пределах нашего духа действует постоянно. При этом предельный уровень падения или наше изначальное состояние всегда с нами, существует как естественная основа нашего бытия. Человек как существо, обладающее интеллектуальным миром, пытается, как утверждает психоанализ, “вытеснить” эту основу за пределы своего интеллекта как нечто для себя чужеродное. Так, по мнению Фрейда, основоположника этого учения, появляется сфера бессознательных импульсов,

желаний и порывов, которые человек стремится держать под контролем своей духовной власти.

Вместе с тем это стремление вовсе не нивелирует мир бессознательного, и, если бы, как утверждает Фрейд, мы дали ему волю, оно, в целях нашего собственного превосходства, уничтожило бы каждого из наших ближних так же, как древний человек уничтожал своих чужаков. Наше тайное желание в одном: всё, что стоит на нашем пути должно быть физически беспощадно устранено. “В нашем бессознательном, – завершает Фрейд свою мысль, – все мы и поныне – банда убийц” [3].

Следует сказать, что такие радикальные выводы – достояние не только психоанализа. Уже упоминавшийся нами Руссо, который понятия не имел о бессознательном, а учил, как известно, о том, что “естественный” человек добр от природы, как-то задал своим читателям такую загадку: “Представьте себе, – говорит он, – что в Пекине живёт пожилой и всеми почитаемый мандарин, чья кончина могла бы доставить вам большую выгоду, и вы можете его убить простым усилием воли, не покидая Парижа, и, разумеется, так, что никто и никогда не узнает о вашем поступке. Спрашивается, как долго будет жить мандарин?” [3]. (“Если бы желание убить и возможность убить всегда совпадали, кто из нас избежал бы виселицы?” – говорит по этому поводу один знаменитый американец).

Такова природа исходного пункта человеческого бытия, один его полюс.

Но есть и другой, существующий в человеке как совершенно особом природном образовании, и без чего он уже вовсе не человек. Мы имеем в виду его представления о добре, долге, самопожертвовании. Мы говорим о его способности любить, которая предполагает неизбежное желание отдать, поделиться, а не отнять и уничтожить. Мы имеем в виду его стремление построить мир отношений, основанных на гармонии и совершенном взаимопонимании. Удивительным является то, что все эти качества человека вовсе не являются следствием обстоятельств, благоприятных для их существования, а часто возникают в условиях, которые должны были бы увести человека прямо в обратном направлении.

Возникает невольное представление о некоем иммунитете, которым человек с этим своим вторым полюсом защищён от внешнего мира, и о том, что этот иммунитет составляет едва ли не врождённое достояние человека. Особенно ярко это достояние обнаруживает себя

в детском восприятии мира, чистота и непосредственность которого являют нам этот иммунитет самым поразительным образом. Достоевский, один из глубочайших знатоков самых сокровенных тайн человеческой души, отмечает в своём “Дневнике писателя”: “Пяти-шестилетний ребенок знает иногда о боге или о добре и зле такие удивительные вещи и такой неожиданной глубины, что поневоле заключишь, что этому младенцу даны природою какие-нибудь другие средства приобретения знаний, не только нам неизвестные, но которые мы даже на основании педагогики должны бы были почти отвергнуть” [4].

Мы, со своей стороны, убеждены в том, что собственно врождённой (и здесь нам следует вспомнить Декарта) у человека является такая уникальная форма деятельности, как мысль, существующая в качестве субъективного варианта содержания имплицативной программы мира. В качестве обладателя этого варианта человек, повторяем, ощущает в себе способность к универсальному видению мира, субъективная же форма этого видения порождает у него усилия, результат которых образует содержание его духовного мира с такими его обязательными составляющими, как основы нравственности и представления о непреходящих ценностях. Именно они в качестве общечеловеческих образуют тот начальный пласт формирующегося мира ребёнка, который наиболее отвечает его первым попыткам мыслить и, таким образом, приобретают значение “врождённых”, существующих помимо его животного начала. Обнаружив себя, они со временем начинают осознаваться в качестве величайшей ценности, потеря которой рассматривается человеком как потеря самого себя, как его личное поражение, как нечто постыдное.

Но вот вопрос: эти основы нравственности, порождающие потребность стыдливо оправдывать в чём-то самого себя или изо всех сил стремиться не вспоминать о чём-то или не признаваться в чём-то самому себе, зависят ли от конкретных обстоятельств или имеют силу сами по себе? Говоря иначе, *присущи ли* они человеку, являются ли его “природой”?

Выше мы видели, какую загадку по поводу этой природы задал Руссо. А вот загадка об этой же природе Достоевского: “Мне, – пишет он, – вдруг представилось одно странное соображение, что если б я жил прежде на Луне или на Марсе и сделал бы там какой-нибудь самый срамный и бесчестный поступок, какой только можно себе представить, и был там за него поруган и обещен так,

как только можно ощутить и представить лишь разве иногда во сне, в кошмаре, и если б, очутившись потом на Земле, я продолжал бы сохранять сознание о том, что сделал на другой планете, и, кроме того, знал бы, что уже туда ни за что и никогда не возвращусь, то, смотря с Земли на Луну, – было бы мне всё равно или нет? Ощущал ли бы я за тот поступок стыд или нет?” [4].

Этими двумя “загадками” очерчены все возможности субъективного мира человека, а жизнь каждого из нас (независимо от того, сознаём мы это или нет) представляет собой неповторяющийся более нигде вариант их решения. Решение заключается в поиске постоянного балансира и устойчивого состояния в том поле действий, которое мы назовём “пространством Руссо – Достоевского”. Исключительная сложность этого пространства является следствием того, что как один, так и другой его пределы существуют в чистом виде только в нашем воображении, идеализированно. Человек же, отвергая эту идеализацию на деле, пребывает всем своим существом сразу во всех точках пространства. Наслаждаясь одним, отдавая также должное другому, человек пытается совместить и то, и другое в том течении времени, которое он называет своей жизнью. И он счастлив, если такое совмещение ему удалось. При этом не существует единиц, которыми можно было бы измерить степень нередко скрываемого от самого себя самообмана, дающего возможность отличать себя от других в качестве “порядочного человека”.

В чём самообман? В том, что **человеку каким-то непостижимым, но при этом самым достоверным образом отчётливо дано знать**, что его качество именно как человека определяется его способностью волевым образом удалиться от “пределов Руссо” и приблизиться к “пределам Достоевского”. Желая выглядеть в своих собственных глазах пристойно, человек не отказывает себе в такой способности и готов видеть (а втайне даже и видит) себя на самом высоком духовном уровне, но вместе с тем он, прежде всего, желал бы быть вполне удовлетворённым результатами своего пребывания на уровне животного существования. Обычно об этом говорят так: “Вначале я должен обеспечить себя всем необходимым”. При этом мерки такой “необходимости” якобы диктуются условиями среды, к которой принадлежит человек (хотя, в действительности, они определяются им произвольно и субъективно) и которая, таким образом, определяет как жизнь людей, так и способ осознания человеком мира.

Такова основа теорий, рассматривающих человека в качестве продукта среды или, шире, отношений, существующих в обществе. Согласно этим теориям (Локк, Маркс и др.), духовный мир, которым обладает человек, формируется обществом, и совокупность всех общественных отношений, по мнению Маркса, как раз и образует то, что мы называем сущностью человека. Естественным и неизбежным следствием такой точки зрения является вывод о том, что эта сущность, будучи функцией общественного развития, лишена самостоятельного значения, а самое человеческое Я есть не более чем мираж и фантом.

Но если моё Я – это всего лишь производная величина, в которой чувство изначальности меня самого теоретически ликвидировано, а достоверность знания моей ответственности за себя есть вздор, поскольку достоверно лишь то, что извне побуждает меня к действию, то не вправе ли я снять с себя ответственность за всё то, что творится в мире? К такому естественному выводу, который следует из теории “среды”, пришёл в период своего увлечения этой теорией такой бескомпромиссный мыслитель, как В.Г. Белинский. “Знаете ли вы, – горячо полемизировал он со своими друзьями, – что нельзя насчитывать грехи человеку и обременять его долгами и подставленными ланитами, когда общество так подло устроено, что человеку невозможно не делать злодейств, когда он экономически приведен к злодейству, и что нелепо и жестоко требовать с человека того, чего уже по законам природы не может он выполнить, если б даже хотел...” [4].

Будучи субъективно абсолютно искренним, Белинский, думается, был бы немало обескуражен тем, что так горячо пропагандируемое им понимание жизни гораздо более доходчиво излагают в одном из современных “боевиков” (имя им легион) два криминальных “авторитета”, озабоченные проведением очередной кровавой операции по добыванию денег. “*Не мы такие, – говорит один из них другому, – жизнь такая*”.

Тот, кто декларирует этот принцип, едва ли осознаёт себя сторонником теории “среды”. Он просто реализует её выводы практически. Это тем более просто, что сам принцип и в теоретическом, и в практическом его варианте даже и не рассматривает возможности существования у человека того изначально существующего у него духовного пространства с его “пределами” и “полем тяготения” между ними – источником вечной борьбы человека с самим собой, без чего он уже и вовсе не человек, а бездуховное

животное. Впрочем, в рамках теории “среды” человек изначально и является таким животным. Что же касается духовного содержания, то оно-де приходит к нему извне, в результате воздействия на него общественных отношений.

А там-то оно откуда взялось? Впрочем, такое объяснение природы духовного носит статус “последовательно проведённой научной точки зрения на принцип эволюционного развития человека”.

С практической реализацией этой теории (теми даже, кто о ней ничего не знает) ещё проще. В той мере, в какой в “пространстве Руссо – Достоевский” источаются, затем подвергаются осмеянию и, наконец, вовсе исчезают представления о поступках, за которые человеку будет стыдно, даже если бы он со своим духовным миром переместился в другие галактики, в той же мере у человека прекращается борьба с самим собой, и он полностью оказывается в “пределах Руссо”. Вот когда он с удовлетворением переключает всю ответственность с себя на внешний мир, не желая создавать себе в том, что “*мир таков, потому что я таков*”. В этом случае и теоретическая, и практическая точки зрения совпадают в провозглашении главного тезиса всей этой концепции: дайте мне возможность удовлетворить мои материальные потребности, и на этой основе я разовьюсь в высокодуховную, нравственную личность. А до того времени не спрашивайте с меня ничего.

Этот тезис выдвигается в качестве радикального аргумента теми, кто рассматривает человека в качестве величины производной. Не менее радикальным является ответ противоположной стороны. Предположим, говорит автор “Дневника писателя”, “сошёл огонь с небеси” и “камни превратились в хлебы”. “Вот, – закричали бы все филантропы, – теперь, когда человек обеспечен, вот теперь только он проявит себя! Нет уж более материальных лишений, нет более заедающей “среды”, бывшей причиной всех пороков, и теперь человек станет прекрасным и праведным! Нет уже более непрерывного труда, чтобы как-нибудь прокормиться, и теперь все займутся высшим, глубокими мыслями, всеобщими явлениями. Теперь, теперь только настала высшая жизнь!”

Но вряд ли, продолжает Достоевский, и на одно поколение людей хватило бы этих восторгов! Люди вдруг увидели бы, что жизни уже более нет у них, нет свободы духа, нет воли и личности, что кто-то у них всё украл разом; что исчез человеческий лик, и настал скотский образ раба, образ скотины, с тою разницею, что

скотина не знает, что она скотина, а человек узнал бы, что он стал скотиной” [4].

Таковы две традиционно противостоящие друг другу позиции в решении вопроса о природе внутреннего мира человека. Но и та, и другая оставляют после себя вопросы. Так, если человек формируется средой, то почему он то там, то здесь восстаёт против неё? С другой стороны, если человек обладает свободным духом, то почему он, пренебрегая таким великим даром, готов иногда принять действительно скотский образ? Не исключено, что деятельность его Я представляет собой такую систему, которая в равной мере может развиваться в обоих направлениях.

Действительно, хотя человек как среднестатистическая величина и как существо, обладающее некоей общей для него природой, представляет собой, видимо, величину постоянную, в истории человечества были времена, когда в этом существе начинали преобладать именно скотские устремления, низводящие на нет его свободу, и были эпохи, обозначенные взлётом его духа. Один период сменялся другим, и амплитуда этих смен представляет собой едва ли не решающую характеристику истории человеческого развития. И мы полагаем, что важнейшую роль в этой истории играла и всегда будет играть такая реальность, как субъективный мир человека с пределами его духовного пространства и “полем тяготения” между этими пределами.

Процессы, происходящие в этом “поле”, имеют непреходящее значение для жизни как человека, так и общества. И если в общественную жизнь (а она “питается” содержанием, вначале формирующимся в субъективных мирах) длительное время не поступает никаких духовных импульсов из того или иного субъективного мира, то в содержании этой общественной жизни начинаются изменения, связанные с растущим преобладанием животного или “природного” предела духовного пространства человека. В этом случае наблюдается то же, что и во всех естественных процессах: для того чтобы подняться к пределам, отдалённым от “естественных”, нужна энергия, если же она недостаточна, то начинается движение вспять. А оно всегда сопровождается ростом энтропии. Но вот вдруг этот рост останавливается, и мы наблюдаем быстрое, или даже в высшей степени интенсивное движение в обратном направлении, сметающее на своём пути всё привычное и устоявшееся.

Эта смена в направлении движения может означать только одно: из какого-либо субъективного мира в сознание остальных

людей поступило сообщение, в котором закодирована некая новая мысль. Для человека, который отличается от животного тем, что располагает мыслительной деятельностью, поступление такого закодированного сообщения – событие такой же важности, каким для животного является сигнал о поступлении пищи, и наиболее восприимчивые к нему обладатели своего духовного пространства начинают активно его осваивать. Начинается движение от “природного” предела к противоположному.

В истории развития науки, философии, религии, морали примеры того, как новая мысль открывает возможности плодотворного общественного движения в том или ином направлении бесчисленны. “Дайте мне точку опоры, и я подниму Землю”, “Я мыслю, следовательно, я существую”, “Существовать – значит быть воспринимаемым”, “Всё действительное разумно, и всё разумное действительно”, “Не сотвори себе кумира” и т.д. – всё это коды, расшифровка которых составила основу цивилизационного развития. Особого внимания заслуживают те из них, которые были образованы творцами мировых религий – этими радикальными преобразователями человеческой истории.

Но вот мы видим, как со временем расшифровка таких кодов (иными словами, процесс творческого мышления) для большинства субъективных миров теряет свою актуальность. Нередко это происходит по причине того, что процесс расшифровки начинает уходить в слишком специальные сферы, и ею занимается уже ограниченный круг людей, например, учёных или узких специалистов. Но может случиться и так, что в осмыслении кодов мышление перестаёт видеть перспективу, начинает повторять себя и лишается своей привлекательности для большинства людей. Сформированный круг понятий переходит в рутину, духовные поиски прекращаются, и только свежий взгляд на, казалось бы, решённый вопрос может привести к новому движению мысли. Так, например, произошло с давно устоявшимися представлениями о свободе, которые были в корне разрушены и заново сформированы христианством, что привело к перестройке духовных представлений у значительной части человечества.

Если же ничего подобного не происходит и рутина составляет основное содержание субъективного мира человека, то в этом мире немедленно активизируется другой полюс его духовного пространства, и мы видим, как человек стремительно возвращается к своим “природным” основам. В это время возникают идеи,

обеспечивающие комфортность такого “возвращения”: прославляются *естественные* удовольствия жизни, *духовные радости* с восторгом приносятся в жертву *телесным наслаждениям*, счастье всё увереннее отождествляется с возможностями безграничного потребления, а степень свободы – с величиной наличного капитала.

Подобные “возвращения” (то есть переход от энергии к энтропии) случаются не только с отдельными людьми, но и с целыми общественными организмами. Когда Людовик XIV умер, оставив Францию в состоянии крайнего разорения, на троне оказался его пятилетний наследник, а страной стал править регент, герцог Орлеанский. Он, в частности, известен тем, что провозгласил такой принцип: “Запрещено все, что мешает наслаждению”. Если нация не лишена чувства самосохранения и желает идти вровень с остальными народами, она вынашивает в себе соответствующую реакцию на подобные принципы. В результате в сознании самых выдающихся людей возникают идеи такого радикального характера, которые производят революцию в духовном пространстве всех своих субъективных миров. Что касается Франции, то там эти идеи явились следствием расшифровки знаменитого кода “Свобода, равенство, братство”. Практические результаты этой расшифровки во Франции известны, и они, а также всё, что им сопутствовало, оказалось в высшей степени значимым не только для неё, но и для всей Европы.

За два столетия эти результаты выразились в невиданном развитии всех сфер общественной жизни и материального благополучия человека в Старом и в Новом Свете, так как в Америке идеи, преобразившие Европу, появились ещё раньше. Однако в процессе этого развития сами эти идеи и код, их вызвавший, стали рутинной. Вместе с тем (и это очень важно) их успех показал возможность мощного воздействия на человека идей не только “вечных”, с которыми человечество выросло, поскольку они были освящены традициями морали и религии, но и “лабораторных”, сконструированных для целенаправленного воздействия на ход общественных и, прежде всего, политических процессов.

Толстой в “Анне Карениной” писал: “Ну-ка, пустите нас с нашими страстями, мыслями, без понятия о едином Боге и творце! Или без понятия того, что есть добро, без объяснения зла нравственного. Ну-ка, без этих понятий постройте что-нибудь!” [5]. Эти слова были написаны в 70-х годах XIX века, а весь XX век был

как раз попыткой построения без этих понятий не “чего-нибудь”, а огромных общественных организмов. И в человеческой истории не было более кровавого и преступного века. Эксперименты, предполагавшие возможность обойтись без вечных ценностей и выстроить жизнь на основе “лабораторных” кодов, закончились неудачей. А потому и эти коды для большинства скоро стали рутинной.

Что же осталось? Осталась единственная надёжная опора – достигнутое материальное благополучие, которое при отсутствии конкурентных идей само стало идеей, заполонившей духовное пространство человека. Документально она была оформлена в теории, которая обосновывала необходимость построения “Общества массового потребления”. Технологию такого построения обеспечивало экономическое развитие, направленное на производство товаров и услуг, которое к тому же стимулировалось высокой покупательной способностью населения. Всё утонуло в изобилии вполне, впрочем, контролируемом. Маркетинговые стратегии крупных компаний, не желая зависеть от потребительских предпочтений населения, сами активно их формируют. Каждой компании экономически выгодно заставить людей (“потребителей”) жить не своими желаниями, а теми, которые дают прибыль. В результате общество постепенно превратилось в машину по потреблению товаров и услуг.

Неизбежным следствием этого процесса “превращения камней в хлебы” стал энтропийный обвал духовного мира человека, в котором исчезает его ощущение себя в качестве носителя некоего универсального начала. Разрушено то, что возвышает человека. Ницета этого разрушенного мира выражается, в частности, в том, что в его пределах именно общезначимые истины, благодаря которым человечество и воспринимает-то себя как некое единство, начинают пониматься ровным счётом наоборот. Так появляются новые моральные принципы. Вот один из них, который обычно пытаются преподнести как некую глубокую истину: “Себя надо любить. Будешь любить себя, то и другие тебя полюбят”.

С какой это, спрашивается, стати? Ведь если каждый будет любить себя, то как же любить друг друга? Но такова логика торжествующего обывателя, и таковы пределы его жалкой философии. Однако эта логика не остаётся безнаказанной. Неиспользованный потенциал духовного пространства человека, неисчерпанные возможности его субъективного мира в последние свои минуты неумолимо требуют ответа о том смысле существования, который теперь

уже не может быть реализован. Выражение “смертная тоска” характеризует именно такую ситуацию. Знаменитый Сансон, исполнитель смертных приговоров Конвента во имя “Свободы, равенства и братства”, в своих «Записках» вспоминает о том, как известную куртизанку, ставшую со временем графиней Дюбарри и возлюбленной Людовика XV, волокли на эшафот, а она все молила: «Минуточку, пожалуйста, еще только одну минуточку, господин палач!». Эта исполненная ужаса мольба есть вопль человека, который ищет и не находит, на что ему можно опереться в свой последний час. Не на воспоминания же о балах и приёмах... Жизнь прошла, а опоры в ней не оказалось.

Такой результат – закономерный итог жизни не только отдельного человека, но и целых обществ. Преодоление естественного, животного полюса своего существования и выход в пространство духовных поисков представляет собой необходимое условие исторического развития любого общественного организма и всякого народа. При этом наиболее плодотворными, о чём, как нам представляется, свидетельствует история, эти поиски оказывались в пределах тех вечных истин, на которых основало своё развитие человечество. Сами же поиски истоками своими уходят в ту реальность, которую образует субъективный мир человека.

В своей работе мы попытались проследить развитие тех естественных процессов, которые привели к возникновению этой реальности. Результаты этой попытки мы и предлагаем читателю.

Литература

1. Руссо Ж.-Ж. Исповедание веры савойского викария // Ж.-Ж. Руссо. Эмиль, или О воспитании : пер. с фран. – [2-е изд.]. – М., 1911. – Кн. 4.
2. Архим. Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.catholic.uz/tl_files/library/books/palama/
3. Фрейд З. Мы и смерть / З. Фрейд. – СПб., 1994. – С. 25.
4. Достоевский Ф. М. Дневник писателя / Ф. М. Достоевский. – М., 2006.
5. Толстой Л. Н. Анна Каренина // Л. Н. Толстой. Собр. соч. : в 22 т. – М., 1982. – Т. 9. – Ч. 8.

Наука – это не что иное, как попытка конструировать инварианты там, где они не очевидны.

М. Борн

Наше мироздание с точки зрения некоторых современных физических представлений

1

Одной из особенностей духовной жизни человечества является то, что в ней так или иначе взаимодействуют все уровни её развития – от архетипических бессознательных образов массового сознания до самых невероятных по своей новизне идей, творцами и носителями которых есть отдельные интеллектуалы. Динамика этого взаимодействия, однако, такова, что рано или поздно эксклюзивные идеи в той или иной форме становятся достоянием большинства, но при этом полюс исходных архетипов и полюс передовым образом мыслящих людей всё равно пребывают как постоянные альфа и омега. Скорость перехода выдающихся духовных достижений в массы зависит от характера эпохи, который, в свою очередь, определяется её ценностными установками, что, в целом, разумеется, вовсе не облегчает понимания природы нашей духовной жизни.

Трудность эта, кроме всего прочего, заключается ещё и в том, что время от времени мы видим как между двумя плюсами (“архетипическим” и “передовым”) вдруг обнаруживается разительное, но необъяснимое пока сходство, и мы с энтузиазмом начинаем исследовать то новое для нас содержание, которое, как затем оказывается, впервые было провозглашено тысячелетия назад. Мысль о том, а не возвращаемся ли мы в некоем заданном нам круге, усовершенствуя лишь форму изначально известного нам содержания, приходит сама собой. Результатом этого “вращения” есть те или иные промежуточные результаты, которые и являются устойчивой и надёжной опорой массового сознания.

Оно, в силу своей консервативности, неохотно меняет сложившиеся представления, и потому мы нередко до сих пор судим о

реальности в соответствии ещё с законами физики И. Ньютона, то есть рассуждаем о нашем мире как об огромном природном механизме, который подчинён строгим принципам детерминизма. Согласно этим принципам всё происходит по закону причинно-следственных связей таким образом, что, досконально зная состояние системы на данный момент, можно с уверенностью предсказывать её будущее, поскольку, как выразил эту мысль французский математик Пьер Лаплас, каждый момент настоящего есть следствием предыдущего и причиной будущего. Кроме того, нормой обыденного сознания до сих пор является вера в то, что мир отражается в нашем сознании таким, каким он есть объективно, то есть независимо от нас, а мы постигаем его неизменные законы, что мы используем силы природы, чтобы переделать её по нашим собственным соображениям и т.д.

За несколько первых десятилетий прошлого века наши общие представления о физическом устройстве мира пополнились сведениями о том, что атом состоит из ядра и электронов, а ядро – из нуклонов. На этом наши физические познания (если только они не являются специальными) часто заканчиваются, и хотя эти сведения формально достоверны, методологически они в нашем сознании до сих пор не очень отличаются от старых ньютоновских представлений о мире как о целом, которое состоит из частей. Эти представления, подкреплённые повседневным опытом, распространяются как на Вселенную в целом, так и на отдельные вещи. До сих пор в ходу теория познания, согласно которой субъект, выделивший себя из мира, – наблюдатель, объект – наблюдаемое, познание же представляет процесс “вычёрпывания” субъектом содержания, данного ему объективно.

Вместе с тем революция в физике конца XIX века радикально изменила положение дел в этой науке и привычном способе видеть мир. Одновременное появление теории относительности А. Эйнштейна и теории атома Н. Бора поставило под сомнение представление ньютоновской механики об абсолютном характере времени и пространства, о строгой причинной обусловленности всех физических явлений и о возможности объективного истолкования природы. Если в классической физике вещество рассматривалось в качестве конгломерата отдельных неделимых частиц, то в новейшей физике было экспериментально показано, что при столкновении двух частиц с высокой энергией, они разбиваются на части, размеры которых не меньше размеров исходных частиц.

Кроме того, стало ясно, что любая частица может быть преобразована в другую, что энергия может превращаться в частицы и наоборот. В субатомном мире оказались бессмысленными такие привычные понятия, как “элементарная частица” или “изолированный объект”. Появившаяся в это время квантовая теория заявила о принципиальном единстве Вселенной. Она показывает, что нельзя разложить мир на не зависящие друг от друга мельчайшие составляющие. Квантовая теория заставляет нас взглянуть на мир не как на совокупность физических объектов, а как на сложную сеть взаимоотношений различных частей единого целого. Стало понятно, что законы классической физики представляют собой частный случай законов квантовой теории.

Во второй половине прошлого столетия методологический арсенал физической науки уже после её коренного преобразования такими корифеями, как А. Эйнштейн, М. Планк, Н. Бор, Луи де Бройль, В. Гейзенберг и другими, пополнился рядом идей такого радикального характера, которые окончательно исключают возможность смотреть на мир как на агрегат, состоящий из отдельных элементов. В ряду этих достижений следует назвать такие теории, как бутстрапа, суперструн, нелокальности мира, физического вакуума. О том, что все эти теории развиваются на волне отрицания идеи о мире как совокупности его элементов можно судить по тому, что первые три названные теории (если убрать детали) утверждают, что из Вселенной как целого нельзя выделить для рассмотрения ни один элемент, в котором бы мы опять не увидели всю Вселенную; что часть – это не что-то самостоятельное, а результат взаимодействия целого в себе; что в мире существует суперсимметрия струн (объектов размером 10^{-33} в минус степени сантиметра), связывающая между собой “звучания” четырёх основных сил взаимодействия – сильного, слабого, электромагнитного и гравитационного и т.д.

В целях использования некоторых из этих положений в дальнейшем изложении, мы в этой части нашей работы будем опираться на тексты и положения книги М. Талбота “Голографическая Вселенная”, в которой рассматриваются взгляды выдающихся учёных – физика Д. Бома и физиолога К. Прибрама относительно голографических принципов устройства Вселенной и мозга. Выводы, которые появятся в результате этого просмотра, должны послужить основанием для развития нашей собственной проблемы.

Наукове видання

Гнатюк Леонід Володимирович

Ритмика і мислення
Про природу суб'єктивного світу
(російською мовою)

Монографія

Головний редактор В.І. Кочубей
Технічний редактор А.О. Литвиненко
Дизайн обкладинки і макет В.Б. Гайдабрус
Комп'ютерна верстка О.І. Молодецька, А.О. Литвиненко

Підписано до друку 27.11.2009.
Формат 60x84^{1/16}. Папір офсетний. Гарнітура Скулбук.
Друк офсетний. Ум. друк. арк. 12,1. Обл.-вид. арк. 10,4.
Тираж 300 прим. Замовлення № 79

Відділ реалізації
Тел./факс: (0542) 78-66-12, 78-83-57
E-mail: info@book.sumy.ua

ТОВ «ВТД «Університетська книга»
40030, м. Суми, вул. Кірова, 27, 5-й пов.
E-mail: publish@book.sumy.ua
www.book.sumy.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 489 від 18.06.2001

Віддруковано на обладнанні ВТД “Університетська книга”
вул. Кірова, 25, м. Суми, 40030, Україна
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 489 від 18.06.2001