



**Искандар Курбанович Асадуллаев** родился в Душанбе 26 марта 1949 года. В 1973 году окончил исторический факультет Московского Государственного Университета им. М.В.Ломоносова. Кандидатскую диссертацию защитил по философии на тему «Исторический характер субъективного фактора социальной революции», был доцентом кафедры философии Таджикского Государственного Медицинского Института им. Абуали Ибни Сино, работал лектором и консультантом Идеологического отдела ЦК Компартии Таджикистана, и там же в ЦК КПТ заведующим отделом социологии, в последующем - заведующим центром стратегических исследований Института мировой экономики и международных отношений АН РТ. Был корреспондентом русской службы Радио Свободы (Конгресса США), создал и возглавил неправительственную организацию Информационно-исследовательский центр «Симург». С июля 1996 года работал помощником Президента Республики Таджикистан, а с 1998 – директором Центра стратегических исследований при Президенте Республики Таджикистан – помощником Президента Республики Таджикистан. С декабря 2001 по январь 2007 гг. являлся главным научным сотрудником Института философии и права Академии наук Республики Таджикистан. В 2003 году защитил докторскую диссертацию по теме «Экспансия подобия (понятия, аспекты)». Заслуженный работник Таджикистана, член Международного Общества Гегеля. На основе экспертного опроса 114 политиков, ученых и экспертов он был назван Ученым Года 2010.

И.К. Асадуллаев - автор ряда монографий и многих статей. Им создана философская система «Новый материализм», разработаны концепция пограничной зоны, теория экспансии подобия, поставлены проблемы существования около 40 новых категорий, законов и принципов философии. В его работах отразились проблемы геополитики, философии политики, международной жизни, региональной и национальной безопасности Таджикистана. По вопросам современности он неоднократно выступал на международных научных и политических конференциях в Таджикистане и за рубежом, ряд его научных исследований переведен на иностранные языки. Перу И.К.Асадуллаева принадлежат сатирическая пьеса «Любовь моя, демократия», рассказы «Самаркандская сага», сатира «Необыкновенные приключения юного Мюнхгаузена в Космосе» и другие, сборники афоризмов и стихов. Книги И.К.Асадуллаева: «Новая парадигма. Онтология» (2011), «20 новых категорий и принципов философии» (2010), «Красота, любовь вечное движение. 16 новых категорий: читая Аристотеля, Авиценну, Гегеля» (2008), «Новые категории философии и философия политики» (2006).

ИСКАНДАР  
АСАДУЛЛАЕВ

БЫТИЕ - СИМФОНИЯ ДИССОНАНСА

И.К. АСАДУЛЛАЕВ

# БЫТИЕ - СИМФОНИЯ ДИССОНАНСА

ТРИ КОНЦЕПЦИИ,  
КАТЕГОРИИ, ДИАЛЕКТИКА  
СУФИЗМА, ГИПОТЕЗЫ

**И.К. АСАДУЛЛАЕВ**

**БЫТИЕ - СИМФОНИЯ  
ДИССОНАНСА**

**Три концепции, категории,  
диалектика суфизма, гипотезы**

Душанбе  
«ЭР-граф»  
2014

ББК 87.3+87.3(2)+87.717  
А-90

Ответственный редактор  
*доктор философских наук Л.Я. Бабаева*

**И.К. Асадуллаев.**

Бытие - симфония диссонанса. *Три концепции, категории, диалектика суфизма, гипотезы.* – Душанбе: «ЭР-граф», 2014. – 340 с.

В книге Искандара Курбановича Асадуллаева, доктора философских наук, члена Международного Общества Гегеля, содержатся три концепции – Нового материализма, экспансии подобия и пограничной зоны, более сорока новаций, в том числе около тридцати новых категорий и принципов философии, а также исследуются новые универсальные законы; впервые рассматривается диалектика суфизма как система философии суфизма, гипотеза об изменении и дополнении Периодического закона Д.И. Менделеева, гипотеза о первом объединении арийских родов и племен. В работе статья посвящена первому достоверному знанию человека – знанию-вере в истинность того, что высказывает человек, в противовес известной мысли Рене Декарта: «я мыслю, следовательно, существую», которую он рассматривал как первое достоверное знание. Это ставит задачу пересмотра начал традиционного рационализма.

Книга будет интересна широкому читателю, интересующемуся проблемами современной философии.

ISBN 978-99975-40-74-4

© И.К. Асадуллаев, 2014.

## ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Книга представляет собой сборник исследований, поэтому в ней есть некоторые повторы, например, небольших фрагментов отдельных статей в концепции «Новый материализм» в виду того, что автор стремился сохранить исследования на основе логики их первых публикаций. Концепция «Нового материализма» возникла как обобщение ряда предыдущих исследований, и они опубликованы в соответствии с требованием журналов ВАК Минобрнауки РФ и РАН с указанием публикаций в них. Вместе с тем статьи, легшие в основу концепции, содержат в себе много совершенно нового, и по этой причине приводятся в их целостном первоначальном виде.

Автор выражает признательность за полемическую поддержку своих идей и публикаций, прежде всего, коллегам, которые были первыми читателями его работ

[dr\\_asadullaev@mail.ru](mailto:dr_asadullaev@mail.ru)  
Душанбе, Таджикистан

# **ТРИ КОНЦЕПЦИИ**

## **НОВЫЙ МАТЕРИАЛИЗМ <sup>1</sup>**

### **ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ КОНЦЕПЦИИ**

Моя первая встреча с Искандаром Курбановичем Асадуллаевым произошла в 2008 году после публикации им статьи о гипотезе об ограниченности принципа сохранения массы и энергии, когда мы долго обсуждали пограничные проблемы физики и философии. Это было время активной разработки и публикации им новых категорий философии. Таких новых категорий, отраженных в его книгах, на сегодня около трех десятков.

Представляемая на суд читателя книга о Новом материализме и экспансии подобия отличается новизной не только стремлением создания материализма, отличающегося от существующих философских традиций, в том числе марксистской, но и публикацией материалов об экспансии подобия. Понятие и теория экспансии подобия также являются новыми для науки, несмотря на то, что теория была разработана в 90-е и начале 2000-х годов, и по этой проблеме была им защищена докторская диссертация.

Новое в науке не всегда сразу становится фактом для всей науки, проходят годы, прежде чем оно принимается наукой в целом. Такой является и теория экспансии подобия – вторая

---

<sup>1</sup> Асадуллаев Искандар. Новый материализм и экспансия подобия. / Душанбе: «ЭР-граф», 2013. Некоторые основания нового материализма / Журнал ВАК «Политика и общество» №6, 2012. Институт социально-политических исследований Российской Академии Наук. Российский журнал по вопросам социальной политики. Стр. 37-48. Новый материализм / Электронный журнал «Проблемы общества и политики» РАН №2, 2013.

часть предлагаемой книги, поэтому со всем основанием мы можем сказать о публикуемой книге в целом как философской новации.

Что же такое физическая реальность и окружающий нас мир с точки зрения современной физики и с точки зрения философии? Физика обычно исследует не что есть реальность, а как она проявляется. А именно, каким образом описываются законы, управляющие нашей Вселенной. В современной физике объекты обычно описывают с помощью математических моделей, причем для каждого объекта математические модели имеют область своей применимости, диапазон изменения параметров, при котором они дают достаточно адекватное описание реального объекта.

Насколько возможно отождествление этого «платоновского мира» абстрактных математических понятий с физической реальностью? И здесь мы приходим к философскому вопросу о соотношении материального и идеального в естественных науках, и прежде всего, в физике, которое начало приобретать особую значимость в начале XX века, когда наука вплотную подошла к изучению микро- и мега- мира, когда наши интуитивные соображения перестают «работать».

Предлагаемая вниманию читателей книга И.К. Асадуллаева представляет интересный взгляд на данную проблему, причем во многом этот взгляд находится в тесной связи, и, даже можно считать, является обобщением авиценновского взгляда на мир, Вселенную, реальность.

Когда автор говорит о «вплетении» идеального в канву материального, в память приходит один из основных, фундаментальных принципов квантовой механики, а именно, - невозможность отделить субъект и объект, наблюдателя от наблюдаемого. Ведь более того, «стандартная» интерпретация квантовой механики подразумевает наличие наблюдателя. Копенгагенская интерпретация рассматривает квантово-механическую волновую функцию не как реальную физическую сущность, а как нечто существующее в сознании наблюдателя, т.е. измерение, или наблюдение, в конечном итоге должно проводиться разумным существом и обязательно влияет на результат наблюдения.

Ярчайшие достижения XX века, - а именно, квантовая механика и теория относительности, показали, что окружающая нас физическая реальность в микро- и мегамасштабах может коренным образом отличаться от картин, которые были созданы физикой предшествующих столетий на основе непосредственных, интуитивных соображений. В XXI веке следует ожидать бурного развития физики, например в физике высоких энергий и элементарных частиц – замены точечных объектов протяженными, – суперструнами и бранами, замены протяженного пространства-времени на многомерную ткань пространства-времени, состоящую из узлов, петель и скрытых, свернутых размерностей. Думается, что новые и оригинальные философские идеи, изложенные в работах И.К.Асадуллаева, могут послужить в философском осмыслении и развитии новых направлений развития физической науки.

*Х.Х. Муминов*  
*доктор физико-математических наук,*  
*член-корреспондент АН РТ*

Марксизм критиковали много раз, и читатель, возможно, усомнится в необходимости траты времени для чтения еще одной критики. Однако предлагаемая критика настолько очевидна, что подчас удивляешься тому, что до сих пор она оставалась без внимания. Однако только после прочтения данной книги читатель решит, творческое ли это развитие марксизма, ревизия или обоснованный пересмотр?

Мысли, изложенные в статье, приводят к подтверждению позиций немарксистских теорий, в частности Макса Вебера, но опираясь, что парадоксально, на логику самого марксизма. Новый материализм близок учению Спинозы, считавшего мышление присутствующим всей природе – живой и неживой.

Прежде всего, обратим внимание на то, что марксизм создал присущую ему культуру логики или логическую культуру теории, которую невозможно пересмотреть, не отрицая теории в целостности. Наше новое отношение к марксизму не затрагивает важных его принципов: это материализм, материалистическая диалектика, отрицание в мире самодовлеющего духовного начала, стремление не отрываться от реальности в угоду спекулятивному мышлению. Но многие принципы получают совершенно новое понимание в связи с тем что идеальное выдвигается на передний план в качестве атрибута материи как и материальное (наличное бытие). Однако возникают вопросы, ответы на которые уведут нас в новые сферы понимания действительности на значительную дистанцию от марксизма, отрицая его.

Для начала достаточно сказать, что частная собственность, которая является одним из бастионов марксистского понимания первичности общественного бытия (наряду с другими материальными отношениями) не может реализоваться без идеи – без сознания частной собственности - вслепую. То же самое относится вообще к материальным отношениям, которые не существуют без вплетенного в них сознания. Это означает, что не общественное бытие определяет общественное сознание, а другое



сознание как основа общественного бытия и общественного сознания. Причем первичность или вторичность материального или идеального относительно, так как мы постулируем и затем пытаемся доказать диалектическое двуединство – материально-идеальной неразрывности, континуума. Признавая в то же время их относительную самостоятельность. Это двуединство похоже на молекулу из двух атомов, которые меняются местами, очень подвижны в пластической энергетической оболочке, отодвигаются или тесно сближаются, но всегда нераздельны.

К середине XX столетия, когда непреложным фактом стала научно-техническая революция, наиболее последовательные марксисты стали искать и находить у классиков марксизма-ленинизма отдельные высказывания и цитаты, свидетельствующие об их внимании к знаниям, вплетенным в материальное производство, чтобы обосновать их предвидение эпохи, в которой наука становится непосредственной производительной силой. Но эти высказывания и цитаты суть отдельные эпизоды и не характерны для всей теории в целом. Они не выросли в систему научного знания.

Маркс устами Энгельса и их последователи много говорили об обратной активности сознания по отношению к материальной жизни и отношениям, но почти ничего не говорили о качестве – содержании и роли сознания, вплетенного в материальное производство. А ведь без ведущей роли сознания в материальном производстве не может быть результатов труда – орудий труда. Речь идет не об общественном сознании, а о формах и видах сознания, вплетенного в процесс самого примитивного труда.

Еще с эпохи Возрождения наука знала, что сознание является участником деятельности человека, и в обществе оно вездесуще. Выдающийся советский русский физиолог Петр Кузьмич Анохин в своих трудах показал одно из главных свойств живых организмов, начиная от примитивных до самых высокоразвитых – людей, а именно опережающее отражение. Вся жизнь в биосфере, жизнь любого организма не может осуществляться без опережающего отражения – без предвидения будущих действий

и предвосхищения будущего. Без ведущей роли опережающего отражения.

Да, у животных нет сознания как у человека, но как же предвосхищается будущее? Ответ на это есть: идеальным отражением в форме реагирования и раздражимости, ощущений, чувств, инстинктов, психической жизни. Высшей формой идеального является сознание человека и человечества. При этом идеальное связано и сопровождает материальное и на уровне организма в целом и на уровне биохимических и биофизических явлений. Куколка и гусеница бабочки также связаны с опережающим отражением идеальным, как и организм в целом.

Марксизм, его яркий представитель Э.В. Ильенков ограничи-чили идеальное только человеком и его производством. Но на самом деле идеальное как опережающее отражение в мире вездесуще. И не только в биосфере, о чем говорил П.К. Анохин.

Эта мысль еще две тысячи лет назад была заложена в науке Аристотелем. Ключевой является мысль Аристотеля о возможности вообще, которая везде существует. Нет ничего действительного без воплощения в него предшествовавшей ему его возможности. Возможность изначальна во Вселенной, и она идеальна.

Посмотрим, что пишет Аристотель: «Ведь если что-то возникает, то ясно, что в возможности, но не в действительности должна быть некая сущность, из которой произойдет возникновение и в которую необходимо изменится уничтожающееся. Будет ли этой сущности присуща в действительности какая-либо из прочих [категорий]? Я имею в виду, например, следующее: то, что как определенный предмет существует только в возможности, но прямо не есть что-либо определенное и существующее, может ли оно обладать количеством, качеством и местом?»<sup>2</sup> Аристотель не мог в то время поставить вопрос о возможности как об идеальном, его суждения идут в других направлениях. Но из хода его суждений четко в аспекте нашей проблемы выявля-

---

<sup>2</sup> Аристотель. Сочинения в четырех томах / Том 3, Москва: Мысль, 1981, -С 390.

ется нематериальность возможного, которое не определяется категориями материального – наличного бытия.

Аристотель говорит об опережении возможностью действительности, в которую она воплощается. Возможность в этом смысле есть опережающее отражение действительности – универсальный закон мироздания. Возможность идеальна, нематериальна, проявляется повсюду и в силу этого нематериальное – идеальное является атрибутом материи.

Другим атрибутом материи является материальное, это наличное бытие. В связи с этим второй позицией для нас имеет значение понятие наличного бытия, то есть материального, которое, на наш взгляд, является атрибутом материи, как и идеальное, пронизывающее весь мир. Идеальное и материальное это два атрибута материи, кроме материи ничего иного не существует.

Двуединство идеального и материального проявляется повсеместно. Отсюда единство мира не только в его материальности, но и в его идеальности. При этом идеальное это не самостоятельная субстанция, дух или Абсолютная Идея, оно противоположно и неразрывно с материальным, обладая относительной самостоятельностью.

Иной традиционный марксист ухватится за определение идеального атрибутом материи и начнет обвинять в спиритуализме и дуализме, но посоветуем прислушаться к словам яркого ученого XX века Э.В. Ильенкова. Он пишет: «Домарксистский материализм, справедливо отвергая спиритуалистические и дуалистические представления об идеальном, как об особой субстанции, противостоящей материальному миру, рассматривал идеальное как образ, как отражение одного материального тела в другом материальном теле, т.е. как атрибут, функцию особым образом организованной материи. Это общематериалистическое понимание природы идеального, составляющее существо линии Демокрита – Спинозы – Дидро – Фейербаха, независимое от вариантов его конкретизации у отдельных материалистов, послужило отправной точкой и для марксистско-ленинского решения

проблемы»<sup>3</sup>. Это суть марксистской точки зрения, связывающей идеальное только с особым образом организованной материей. То есть в таких ограниченных пределах, понимается идеальное как атрибут не материи вообще, а ее определенной организованности – определенного уровня развития.

Однако признавая идеальное атрибутом материи, мы найдем подходы для ответа и на вопрос, откуда появляется сознание. Оно возникает не только в процессе труда, который сам невозможен без сознания, а в процессе развития двуединства названных нами атрибутов. К единству материального и идеального уходят корнями не только жизнь высших человекообразных обезьян, гуманоидов, но и истоки самой жизни, в основе которой находится фундаментальное противоречивое единство материального и идеального в мире.

Идеальное это то, что существует объективно, но не материально. Это идеальное бытие. Идеальное объективно, но существует и в субъективной форме у человека. В частности возникает проблема соотношения наличного бытия и сущности. Материальное всегда представлено как наличное бытие, но сущность его идеальна не в смысле идеализма, а объективного идеального. Идеальное во Вселенной существует с самого ее зарождения, продолжает свое развитие на уровне жизни и производящего человека. И всегда неразрывно с материальным. Идеальное это не наличное бытие, но в нашем случае оно сущность материального. Сущность идеальна, явление материально.

Если же говорить о явлениях сознания, то и здесь проявляется материально-идеальное двуединство: явления сознания неразрывно связаны с материальным, проявляются в материальной форме – язык, вся вторая очеловеченная природа и т. д.

Идеальны не только сознание, психика и формы опережающего отражения всей предшествующей и иной жизни до человека. Законы и категории также идеальны и материальны. Они объективно существуют, идеальны в преддверии воплощения в виде возможности, и, воплощаясь, «материализуются» в локальных вещах. Всеобщее свойство мира – отражение также двуеди-

---

<sup>3</sup> Ильенков Э.В. «Диалектическая логика» - Политиздат, 1984. – С. 165.

но: отражение идеально, а носитель, механизм, средства отражения материальны.

Например, зеркало отражает какой-либо предмет. Само отражение не содержит качеств отражаемого предмета – отражение идеально, но зеркало, лучи света материальны. Ленинская теория отражения это теория материально-идеального отражения, когда отражение идеально, а механизм отражения материален. Это относится к отражению физическому, химическому, биологическому, социальному. Отражение всегда идеально, а средства отражения материальны. Отражение никогда не содержит материальных качеств отражаемого. Железо, например, отражается в зеркале, но в отражении нет ни этого железа, ни его материальных свойств.

Двуединство материального и идеального не означает «дурной смеси» и того и другого. Материальное и идеальное едины, противоположны, но обладают относительной самостоятельностью: есть идеальная реальность, и есть реальность материальная – наличное бытие. Однако они неразрывны как основные атрибуты материи.

Сознание, идеальное как опережающее отражение не порождаются только трудом, который сам есть воплощение развития идеального, наряду с материальным. Сознание, опережающее отражение как сторона двуединства идеального и материального представляют собой цепочку не одних материальных детерминант – причинности, а самостоятельную цепь двуединой детерминации. Единой материально-идеальной детерминации.

Поэтому говорить о том, что материальное первично по отношению к идеальному в качестве решения основного вопроса философии совершенно неправильно.

Основной вопрос философии правилен как вопрос о том, что первично: материя или сознание? Но не содержит смысла в вопросе о том, что первично: материальное или идеальное, материя или идеальное? Атрибуты материи существуют изначально, и вопрос о первичности в отношении их не имеет смысла. Они могут быть первичными или вторичными только относительно. Материальное и идеальное как атрибуты материи не по-

рождают друг друга, но в разных аспектах решающим образом влияют друг на друга.

Таким образом, подведем некоторые итоги. Проведем относительную краткую классификацию содержания новых понятий.

Идеальное – это идеальная реальность, идеальное бытие, нематериальное бытие, неналичное бытие.

Идеальное существует в виде возможности, которая вездесуща перед переходом в действительность. Каждый вид действительности происходит путем перехода в нее ее возможности. Возможность это форма или вид идеального.

Идеальное – это всякая возможность, переходящая в действительность. Идеальное в виде возможности существует как атрибут материи с самого зарождения Вселенной, начиная с сингулярного состояния.

Идеальное как возможность представляет собой опережающее отражение.

В форме опережающего отражения реально в виде возможности существуют универсальные законы, общие и частные законы, категории как всеобщие свойства материи. Возможность, которая воплощается в действительность, совпадает с действительностью, поэтому является опережающим отражением действительности.

Законы, универсальности (категории, универсальные законы) реально существуют до проявления в вещах, представляют собой опережающее отражение, существуют в форме возможности. В свою очередь материальное – вещь или наличное бытие в форме локальности, то есть в виде отдельной вещи - отражает в возникновении вещей универсальные законы и категории. Законы и категории существуют идеально и материально. Идеально до проявления в вещах как возможность и опережающее отражение. Материально – проявляясь в самих вещах. Происходит взаимное отражение: два атрибута материи – идеальное и материальное – взаимно отражают друг друга. Идеальное как возможность будущей вещи отражает эту будущую вещь, а вещь является отражением идеального, которое воплощается в этой вещи. Поэтому универсальные законы и категории представляют собой изначальное опережающее отражение вещей, возник-

кающих на основе этих универсальностей. Идеальное переходит в локально материальное, идеальное опережает материальное и сливается с ним в нем. При этом идеальное в известной мере тождественно материальному, в которое воплощается. Идеальное переходит в материальное, сохраняя инвариант или подобие. То есть опережающее отражение является универсальным явлением – универсальным законом мироздания. Предельно расширяем теорию Петра Кузьмича Анохина, который говорил об опережающем отражении только в отношении жизни <sup>4</sup>.

Наглядно это можно представить следующим образом. Реально существуют законы и категории до их проявления в предметах, вещах. В этом состоянии они представляют собой возможность и опережающее отражение. Когда в вещах воплощаются законы и категории, эти законы и категории становятся материальными. То есть происходит опережающее отражение.

Это бытие законов и свойств в форме возможности до воплощения в материальную реальность.

Законы и категории существуют идеально и материально, воплощаясь в материальные вещи – наличное бытие.

Идеальное существует в виде отражения с самого начала Вселенной, в виде всевозможных видов отражения, в том числе и опережающего отражения. Отражение физическое, химическое, биологическое, социальное.

Идеальное – это не самостоятельная субстанция, то есть не то, что лежит в основе основ. В основе основ находится материя.

Признание идеального атрибутом материи не означает одушевления всей материи. Душа это свойство только человека, у природы и животных нет души. Но у всех вещей есть идеальное, которое на уровне человека становится душой и мышлением. Идеальное на уровне животных, живых организмов представлено чувствительностью, ощущениями, инстинктами, психиче-

---

<sup>4</sup> Анохин П.К. Опережающее отражение действительности / Избранные труды. Философские аспекты теории функциональной системы // Москва: “Наука”, 1978, с. 7-26. См.: Асадуллаев И.К. Новая парадигма. Онтология. – Душанбе: ЭР-граф, 2011. – С. 65-66.

ским. Лишь у человека идеальное это душа и мышление со всеми человеческими чувствами, ощущениями и психикой.

Идеальное как атрибут материи может быть первичным по отношению к материальному, наличному бытию, но одно не порождает другое, хотя может решающим образом влиять на другое. Но не может иметь смысл вопрос о первичности или вторичности идеального и материи.

На наш взгляд, марксизм неправильно считает, что сознание порождается материальным. Материей – да, но не материальным. Говорить, что материя порождает сознание для нас это значит порождение высшей формы идеального двуединством материального и идеального. Грубо говоря, мать рождает ребенка, а не только его голову с инстинктами. Появление человека и человечества это появление высшей формы двуединства материального и идеального из предыдущих форм материально-идеального. Задачей науки является ответ на вопрос о том, как это двуединство переходит от одного этапа к другому, более высокому. Поэтому источник сознания необходимо искать не только в материальном развитии, которое будет однобоко, если не брать в единстве с развитием идеального. Раздельного развития нет.

Первичность или вторичность имеет смысл по отношению к идеальному и материальному, но не материи и идеальному.

Наличное бытие – это материальное бытие, органически связанное с идеальным бытием.

Детерминация происходит как детерминация двуединства через единый противоречивый процесс, например, возникновение общественного бытия: и как идеального в виде сознания и как материального в виде наличного бытия. Для науки остается открытой проблема для будущих исследований возникновение двуединства идеального и материального в виде возникновения человека и труда. Автора Нового материализма не удовлетворяет марксизм в вопросе возникновения человеческого труда и сознания.

Однако ясным является то, что в одних отношениях идеальное первично по отношению к материальному, и, наоборот, в других отношениях – вторично. При этом исключается вопрос о



порождении одного другим: идеального материальным или материального идеальным – атрибуты материи друг друга не порождают.

Есть множество аспектов первичности материального по отношению к идеальному и есть много других аспектов первичности идеального по отношению к материальному. Не в смысле порождения одного другим, а определяющего влияния одного на другого. Еще раз обратимся к примеру о том, что без сознания – идеи частной собственности не может быть частной собственности. Без сознания не существуют материальные отношения. То есть отношения собственности, технологические отношения, отношения обмена и отношения потребления. Вместе с тем, если говорить о том, что нельзя заикливаться только на частной собственности, то следует говорить вообще о материальных отношениях, которые осуществляются не вслепую, а через участие сознания.

Новый материализм по-новому ставит вопросы, на которые марксизм давал свои ответы.

Однако, например, остается вопросом, как возникают сознание и материальные отношения? Разумеется, не только исключительно из материальной сферы – наличного бытия, а из двуединства идеального и материального в процессе возникновения человека. Эти вопросы остаются открытыми для науки и над ними надо работать. Но это уже задача другого исследования.

Отход от марксизма Нового материализма во всех этих вопросах может привести у твердых и непреклонных марксистов к обвинению Нового материализма в эклектицизме или гилозоизме. У всех свой выбор. Но обвинение в эклектицизме строится на неприятии мысли Аристотеля о том, как же проявляется возможность – количественно, качественно и в каком же месте эта возможность находится?

Обвинение же в гилозоизме строится на несогласии с тем, что мы говорим: идеальное на уровне животных это все же не душа и не мышление, которые свойственны только человеку и человечеству.

Кратко о гилозоизме. «Гилозоизм (от греч. ... – материя и ... жизнь), термин введенный Кедвортом в 1678 году для обозначения натурфилософских учений (преим. ранних греч философов), отрицающих границу между «живым» и «неживым» и полагающих «жизнь» имманентным свойством праматерии. Как учение о всеобщей одушевленности Г. – синоним панпсихизма... Предельным случаем гилозоизма можно считать гилоноизм... - «сознание, дух, разум»...<sup>5</sup>

Новый материализм не является ни гилозоизмом, ни гилоноизмом, так как не одушевляет природу и животный мир, душа принадлежит только человеку.

Признание идеального атрибутом материи предполагает признание прогрессирующего развития идеального, наряду и совместно с развитием материального.

Идеальное в своем двуедином развитии с материальным достигает уровня души и мышления при возникновении человека и общества, но это не саморазвитие идеального. Есть развитие двуединства материального и идеального при переходе от предчеловека – гуманоида в человека.

Марксист, отвергающий эти суждения, все же пусть попробует ответить на вопрос о том, имеет ли возможность качество, количество и место до воплощения в действительность? Во-вторых, как быть с идеальным опережающим отражением, которое не пассивно, а активно творчески ведет живой организм в его действиях и поступках? Только ли на материальной основе это происходит? Или все же существует материально-идеальная неразрывность, где нет пассивной стороны? В-третьих, как быть с трудом, частной собственностью и другими материальными отношениями: материальны ли они или все же представляют собой материально-идеальную непрерывность? И абсурдно их разделять?

В связи со сказанным ленинское определение материи становится недостаточным, неполным, не во всем адекватным.

---

<sup>5</sup> Философский энциклопедический словарь / Редкол.: С.С. Аверинцев, Э.А. Араб-Оглы, Л.Ф. Ильичев и др. – 2-е изд. – М.: Сов. Энциклопедия, 1989. – С. 123-124

Идеальное как проявление материи не обладает способностью быть воспринимаемым органами чувств. Идеальное вне восприятия человека. Воспринимается наличное бытие, но и оно существует как двуединство материально-идеального. Гносеологические возможности человека в его непосредственном контакте ощущениями ограничены только наличным бытием.

Мы вполне отдаем себе отчет о серьезности проблемы, возникающей с предположением о существовании идеального как атрибута материи и такой универсальной стороны материи, как универсальный гомеостаз. Даже на уровне Евклидовой геометрии становится возможным допустить существование всех вещей одновременно в двух измерениях материи. Чтобы понять это, введем понятие универсального гомеостаза.

Теория и понятие гомеостаза развивались, прежде всего, в медицине, в частности в физиологии, и вообще в биологии как динамическое равновесие организма. Клод Бернар в середине XIX века, затем Уолтер Бредфорд Кеннон в XX веке поставили проблему динамической устойчивости живых организмов, У. Кеннон предложил соответствующий термин гомеостаз.

В данной статье предлагается рассматривать гомеостаз как универсальное явление. Для этого, прежде всего, обратимся к некоторым примерам. Например, надо отметить, что в реальной природе нет идеальных прямых или кривых. Реальные предметы в своем движении по прямой всегда испытывают колебания под влиянием среды, то есть по причине связей предмета с другими предметами и внутреннего движения. Летящий футбольный мяч никогда не описывает идеальной кривой, хотя мы можем представить эту кривую более или менее идеально без вибраций мяча и так далее. Это логика движения, свободная от учета многих незначительных отклонений. И это логика материального, она является идеальным. Мяч, испытывая некоторую вибрацию, колебания, все же придерживается своей идеальной кривой, вокруг которой происходят эти колебания. Наша гипотеза заключается в том, что абсолютно все вещи или предметы в своем движении являются уникальными, испытывая колебания, но обладают своими идеальными позициями, отклоняясь от которых, они снова и снова возвращаются к этим позициям, не совпадая

полностью. Другими словами, всякое движение обладает уникальностью, неповторимостью, но эта неповторимость обладает своей логикой и она, эта логика, идеальна, существенна, закономерна.

Гомеостаз как динамическое равновесие есть всегда отклонение-возвращение. Все вещи и предметы, переходя от одного отклонения иногда в противоположную сторону, снова и снова возвращаются к идеальным позициям. Идеальной устойчивости нет, есть только динамическое равновесие – движущаяся устойчивость. Но не материально, материально равновесие суть отклонения-возвращения. Равновесная точка идеальна. Вероятнее всего, рассматриваемая проблема, затрагивает неустойчивые системы Ильи Пригожина, но значительно расширяет и углубляет проблему неустойчивых систем. Ведь понятие волновых свойств является сквозным и для микромира и макромира и мегамира.

Идеальное это то, что существует объективно, но не материально. Идеальное объективно, но существует и в субъективной форме.

То есть у всех вещей есть идеальные позиции, с которыми реальная траектория предмета совпадает только в целом. Это эманация движения, которое не укладывается в идеальные рамки. Динамическое равновесие это не покой, а движение материального, которое только в целом совпадает с идеальной позицией. Представим себе маятник, который колеблясь, не может материально находиться во всех пространственных точках своего колебания. Ведь именно это делает его движущимся маятником, только все его движения в целом и делают его маятником. Все его движения в целом и есть логика маятника. Такое возможно только идеально. Это его сущность, она идеальна. Прошлое предметов, как и их будущее, идеальны, они не наличное бытие. Наличное бытие всегда конкретно во времени и пространстве. Вспомним известные слова песни: «есть только миг между прошлым и будущим и только он называется жизнь». Мы бы сказали: только он является наличным бытием.

Прошлое содержится в настоящем в снятом виде, в снятом виде как наличное бытие. Как развернутость прошлое может

существовать только в нашем сознании как идеальное, но объективно вне нас прошлое существует как наличное бытие в снятом виде в настоящем. В то же время и будущее всякой вещи не существует как наличное бытие. В наличном бытии будущее всякой вещи существует идеально. Это будущее всегда есть, но оно не материально. Так как наличного бытия будущего не может быть. Наличное бытие это и есть материальное.

Идеальное в гомеостазе охватывает все состояние материального в целом, совпадает и не совпадает с ним. Траектория мяча всегда есть неправильная кривая с чрезвычайно многими незаметными для глаза вибрацией и отклонениями-возвращениями, но идеально она представляет собой правильную кривую, которая является магистральной траекторией мяча. При этом последняя столь же объективна, как первое, совпадают они только в целом.

Все предметы находятся в реальном движении, которое в целом совпадает с идеальными позициями, «выпрямляющими» реальные траектории. Но это в механике. В физике мы полагаем то же самое. Есть реальное движение, бесконечно богатое уникальностью, но в целом совпадающее с идеальными позициями – со своей логикой.

При этом следует учесть, что идеальные траектории или позиции, к которым стремятся предметы в процессе универсального гомеостаза, не являются только фактом сознания познающего человека, а объективны, то есть также реальны.

Надо отметить, что рассматриваемое соотношение идеального и материального присуще материи изначально и атрибутивно.

Здесь мы сделаем небольшое отступление и обратим внимание на объективность сознания, то есть идеального, которое в этом бесконечном мире «выпрямляет» отражение мира в своих понятиях и знании, отвлекаясь и не умея охватить все разнообразие. Сознание, каким бы развитым оно не было, не может охватить все бесконечное многообразие реальности, но, даже схватывая логику развития вещей, сознание всегда беднее реальности, и поэтому оно есть в определенном смысле «выпрямление» материального. Очень часто говорят о сознании неопре-

деленно. Однако оно существует в человечестве, производстве и людях как носителях идеального. Для каждого отдельного человека его сознание субъективно, но сознание другого человека это объективная реальность – объективная субъективность. То есть когда мы говорим, что сознание это субъективный образ объективного мира, это, мягко говоря, натяжка. По существу, сознание столь же объективно, сколь и субъективно. Как объективность сознание участвует в гомеостазе - и как идеальная позиция и как отклонение-возвращение (колебание).

То есть мы имеем две стороны объективной реальности: объективную реальность идеальной позиции и колеблющуюся вокруг нее реальность «невыпрямленную», в качестве которой может выступать и сознание с его носителем, и социум. Каждой вещи, которая всегда существует в связях с другими вещами, присущи колебания, отклонения и гомеостатическое возвращение к идеальной позиции (состоянию, траектории или точке). Существуя во всеобщей связи с другими вещами, каждый предмет подвержен колебаниям и отклонениям в своей магистральной линии или позиции. Вещь при этом не всегда находится в магистральной позиции, но это ее магистральная позиция, она объективна. Влияние другой вещи нарастает и снижается в процессе движения предметов, определяя его отклонения-возвращения. То есть вещь может не находиться в идеальной позиции, но она там объективно идеально пребывает, так как постоянно к ней стремится отклонениями-возвращениями.

Математика, изучая реальность материальную, «выпрямляет» ее богатое многообразие, сводя к более простому, но существенному. Поэтому идеальные позиции отражают, прежде всего, математика и геометрия в контексте физики, физика более склонна к отражению уникальной реальности предмета со всем его богатством отклонений и колебаний. Физика допуская неточности и часто отвлекаясь от них, всегда явно имеет в виду существование этих неточностей и очень часто с помощью математики. В тоже время физика, отражая законы мира, обнаруживает идеальное. Законы, сущность вещей идеальны и обнаруживаемы как наличное бытие в единстве с материальным. Между тем, не надо представлять материальное как «безжизненное»

начало, которое оживает при воздействии идеального как якобы особой активной сущности. Материальное и идеальное неразрывны, только их единство проявляет активность и движение.

Математическое описание явления, если оно адекватно реальности, объективно как объективное идеальное. Оно умещает огромное многообразие в богатство более простого, но существенного. Идеальное является идеальным потому, что никакая математика не может охватить все бесконечное богатство реальности, но выхватывает ее логику. Она ее «выпрямляет». В тоже время математика может быть адекватна реальности в силу указанных причин. То же делает логика человека. С этим связано соотношение логического и исторического в процессе познания, однако, в другом аспекте. Логическое столь же адекватно реальности, как и историческое в процессе познания. Только логика это выпрямленное историческое. И то и другое объективно отражают реальность или стремятся к этому. Мы берем случай адекватности миру и логического и исторического.

Если обратиться к принципу относительности Галилея, то он выражается следующим образом: «В каюте корабля, движущегося равномерно и без качки, вы не обнаружите ни по одному из окружающих явлений, ни по чему-либо, что станет происходить с вами самими, движется ли корабль или стоит неподвижно». Принцип универсального гомеостаза отрицает правомерность принципа Галилея в виду того, что каждая вещь движется уникально, а значит неповторимо в процессе отклонений и возвращений к идеальным позициям. Отклонения-возвращения могут быть незаметны в одних случаях, но в других случаях чересчур заметны как, например, преодоление мирового кризиса с сохранением капитализма. Своими колебаниями материальное постоянно пересекает идеальные позиции. Но идеальные позиции также объективны. Вот они то и могут быть синхронными. Абсолютная синхронность предметов как наличного бытия, то есть материально, не существует. Абсолютная синхронность может существовать идеально. То есть один и тот же предмет находится одновременно в двух измерениях: материальном и идеальном. Это касается и универсального гомеостаза и «вездесущей» возможности, без которой нет действительности.

С точки зрения универсального гомеостаза ни один предмет не движется в унисон с другим предметом, у каждой вещи движение уникально, неповторимо. Могут же они совпадать движением только идеально. То есть изначально в материи заложено противоречие – единство противоположностей. Вещи могут двигаться синхронно, но в объективном идеальном аспекте – в аспекте выпрямленного движения. И одновременно синхронности нет. То есть когда мы имеем дело с прямолинейным движением системы вещей по инерции, то синхронность существует как синхронность идеальных позиций, но не движений реальных невыпрямленных, которые уникальны, и в силу своей уникальности не совпадают.

Рассматриваемая здесь проблема не сводится к проблеме соотношения материи и сознания. Марксизм и, прежде всего Э.В.Ильенков, очеловечили идеальное, считая его существующим только в связи с существованием производящего субъекта – человечества.

Если признать существование универсального гомеостаза как одной из универсальных сторон материи, а идеальное в связи с этим как ее атрибута, то надо признать изначально присущие материи – идеальное и материальное, которые едины, не существуют друг без друга, но и не порождают одно другое.

Деятельность человечества и человека это человеческий гомеостаз. Одной из форм идеального выступает сознание с его целеполаганием и деятельностью, стремящаяся осуществлять эти цели. Но это сложнейшая диалектика целей, осознанных и неосознанных, таких же явных и скрытых потребностей, с которыми часто не совпадает деятельность людей и ее результаты. Человек, общество выдвигают идеальные цели, вокруг которых разворачивается деятельность. Объективные законы формируют целеполагание. Гегель по-своему отмечал гомеостатические явления у человека, который желает одно, но получает другое, и назвал это иронией истории. Но это совершенно особая область универсального гомеостаза.

Двигается и активна материя через единство и противоположность своих атрибутов. На уровне человечества идеальное



становится одновременно и субъективной реальностью, не переставая быть объективной реальностью.

В таких суждениях нет пантеизма в новой форме, так как предельно широким понятием является категория материи. И мы стоим на точке зрения Нового материализма.

В тоже время не следует во всем этом видеть новую разновидность дуализма Рене Декарта. У Декарта идеальное это субъективность, параллельная материи. В нашем же аспекте есть единая материя с присущими ей объективными атрибутами – материальным и идеальным. Это не раздвоение материи и духа, а единство противоположных атрибутов единой материи. Идеальное вне жизни это не «живой дух» материи. Те, кого называют идеалистами, полагают идеальное как особое существо, но «дух» природы это не отдельное бытие. Для идеалистов дух выступает как самодовлеющая субстанция. Но это не так, материальное столь же атрибутивно, как и идеальное. При этом сознание человека выступает как объективно-субъективная реальность, идеальное же не совпадает полностью с понятием сознания, оно шире по объему, включая всю историю Вселенной в этом аспекте.

Еще одной позицией, мы в этом убеждены, является продолжение исследования идеи, рельефно высказанной Рене Декартом несколько столетий назад. Это идея протяжения или протяженности, и включает в себе еще одну позицию нового материализма. Понятие рассматривалось издревле, но более рельефно у Декарта. На наш взгляд, идея о протяжении (протяженности) имеет исключительное значение, так как, продолжая мысли Декарта в противоположном направлении, мы приходим к обнаружению новых категорий философии, высвечивающих, скажем, забегая вперед, иные аспекты проблемы возникновения жизни на Земле. Это категории жесткости и пластичности <sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Асадуллаев И.К. Идеи Платона не противоречат материализму. Идеальная протяженность // “Experimentum - 2011”: Сборник научных статей философского факультета МГУ / Под ред. Мошелкова; Сост. А.В. Воробьев, Т.Ю. Денисова. – М.: Издатель Воробьев А.В., 2010. – 103-110; Асадуллаев И.К. Новая парадигма. Онтология. – Душанбе: ЭР-граф, 2011. – С. 50-61.

Декарт в суждениях опирался на ясность очевидного, считая его достоверным знанием. Таким очевидным знанием была для него идея протяжения (протяженности) материи и пространства. Как свидетельствует его творчество, Декарт отождествлял материю и пространство, называя ее протяжением, имеющим высоту, длину и ширину. Душа же это мысль, не имеющая протяжения.

Прежде всего, надо отметить, что, основываясь на идее материи как протяжения, можно пойти и в ином направлении. Для этого следует отказаться от признания протяжения только свойством материального. Материя как протяженность это протяжение материальное. Но мы можем допустить, что существует протяжение и идеальное. Ведь идеальные образы материальной реальности не сосредоточены в какой-то даже идеальной точке, а развернуты как протяженность идеальная <sup>7</sup>. И это также очевидно.

Есть принципиальная разница между материальной протяженностью и идеальным протяжением. Аксиома Декарта, ставшая с момента выдвигания им идеи протяжения, развитием теоретической и экспериментальной науки еще и доказанным знанием, должна, на наш взгляд, быть дополнена аксиомой существования идеального протяжения, пока только очевидной, но требующей соответствующего развертывания. Закономерно возникает вопрос: в чем отличие материального протяжения от идеального протяжения?

Во-первых, идеальное не протяженно материально, оно протяженно только как идеальное. Материальное как наличное бытие существует в материальном пространстве, идеальное же существует вне материальной протяженности. Идеальная протяженность измеряется идеальными мерками. Идеальное делится на две группы явлений. Во-первых, на жесткие универсально-

---

<sup>7</sup> Там же. См.: Асадуллаев И.К. Единство материального и идеального и экспансия подобия (универсальный закон встречной соразмерной активности) // Журнал ВАК «Политика и общество» №3, 2011. Институт социально-политических исследований Российской Академии Наук. Российский журнал по вопросам социальной политики.

сти, законы, сущности, которые существуют объективно как общее и проявляются в наличном бытии локально, существуют они как идеальные возможности до генезиса вещей. Информация также является идеально-материальной: информация идеальна, ее же носитель - материален. И, во-вторых, идеальное на уровне жизни это новая форма опережающего отражения, когда возникает новая идеальная протяженность – идеальное пространство, идеальная «плоть», которые становятся предметом осязаемых пластических идеальных изменений. Опережающее отражение на уровне живых организмов представляет собой идеальное пространство, подвергаемое пластическим изменениям.

Материальное обладает жесткостью необходимости, когда его нельзя произвольно изменять. Идеальное в сознании человека (разумеется, не у Шарикова из романа М. Булгакова “Собачье сердце”) стремится к бесконечной пластичности, комбинациям, к расширению сферы произвольного, что является основой его фантазии, неограниченного и во многом случайного конструирования идеальных образов, возникающих на основе восприятия материального. Жесткость не отменяется, но принимает принципиально новые формы, отступает в сфере идеального.

С другой стороны, пластичность не является уделом только идеального, все материальное также пластично, как и жестко, но пластика иная, по сравнению со специфической формой идеального на уровне человека - сознанием, мыслью и душой. Материальное всегда находится в движении, взаимодействии, когда одно возникает под влиянием другого, и это мир созидания нового, конструирования материей своих новых качеств. Это постоянная пластика объективной реальности, выражающаяся в постоянном обновлении и изменении мира. Движение, развитие это постоянная пластика. Но этот мир пластичности материального прямо опосредован существованием жесткой необходимости, когда возникающее явление или предмет возникает не только случайно и произвольно, но по законам, необходимости материального мира. Идеальное также не свободно от необходимости, но совершенно по-другому.

Однако настало время дать хотя бы предварительное определение понятиям жесткости и пластичности, чтобы затем развернуть их философское содержание, между тем не обязательно в виде краткой философской дефиниции. С.И.Ожегов<sup>8</sup> дает следующее определение. “Жесткий; жестче. 1. Твердый, плотный на ощупь. 4. перен. Не допускающий отклонений, безоговорочный”. Владимир Даль<sup>9</sup> отмечает жесткость как плотный в составе, “твердый, мало поддающийся резцу или ножу; не мягкий, не гибкий, не упругий; черствый, грубый, суровый, загорбелый”. В противоположность жесткости, С.И.Ожегов определяет пластичность (пластику) как “3. поддающийся деформации под давлением, не ломкий, плавкий” (там же стр. 449). Другими словами, явно понимая неполноту своей попытки, попытаемся обобщить и еще более кратко выразить искомые понятия. В этом ключе жесткость следует понимать как сопротивляемость изменениям, а пластичность как существующую готовность вещей к изменениям, с последующими часто случайными и произвольными изменениями. Причем на уровне идеального мира человека это мир невообразимых комбинаций - пластичности.

В истории общественной мысли и науки эти понятия развивались в русле различных направлений интеллектуальной жизни человека и человечества. Достаточно сказать, что существует такая дисциплина, как сопротивление материалов, различные области физики и других наук, изучающие явление сопротивляемости вещей внешнему воздействию, устойчивость, инерцию, например, психология или медицина (проблема отторжения чужеродной ткани или предмета и множество других). Они же рассматривают и аспект восприятия и изменчивости. С другой же стороны, идеи пластичности развивались в русле религиозных идей о создании Богом мира, человека и постоянном его вмешательстве в поведение людей и всех процессов в мире, в

---

<sup>8</sup> Ожегов С.И. Словарь русского языка (издание 18, стереотипное, под редакцией члена-корреспондента АН СССР Н.Ю.Шведовой / Москва: “Русский язык”, 1986, с. 165.

<sup>9</sup> Владимир Даль. Толковый словарь живого великорусского языка. Том I, А-З / Москва: “Русский язык”, 1978, с. 536.

идее его всемогущества в самых различных модификациях в зависимости от направлений религиозной или философской мысли. По ходу изложения необходимо сказать, что творчество, созидание есть высшая форма пластичности. В религии высшей формой пластичности, как полагают верующие, обладают потусторонние силы, божество. В материализме высшая форма пластичности как созидания и творчества присуща человеку, он преобразует девственный мир в мир очеловеченный – вторую человеческую природу.

На наш взгляд, существует диалектика категорий жесткости и пластичности, присущая каждой вещи, но проявляющаяся существенно по-разному в сферах материальной протяженности неживой природы и идеальной протяженности у живых организмов. Идеальное такой же атрибут материи, как и материальное, но на уровне жизни начинает приобретать необыкновенное богатство пластики в опережающем отражении. То есть следует отличать формы идеального в неживой природе от идеального в живой природе. Опережающее отражение на уровне жизни представляет собой совершенно новое качественное образование идеального, отличающегося от идеального в неживой природе. Это предполагает проведение классификации форм проявления идеального в мире.

Понятия жесткости и пластичности близки понятиям свободы, случайности и необходимости, но не подменяют и не повторяют их, о чем будет сказано дальше. Ниже мы обратимся к проблеме возникновения жизни как возникновению особой сферы неудержимого развития пластичности и произвольного, стремлению к бесконечным преобразованиям идеального. Здесь надо иметь в виду, что по устоявшейся философской традиции свобода не понимается как произвол, в этом первое отличие пластичности от понятия свободы, более узкого по объему.

Декарт не считал, что идеальное присуще животным, представляя их механизмами. Однако допущение аксиомы идеальной протяженности неизбежно приводит к идее о необыкновенно богатой идеальной пластичности, присущей вообще живым организмам, всему живому, когда возникает новый уровень развития идеального. Хотя здесь есть эскалация пластичности от

простейших организмов до человека и человечества. Жизнь это конструирование - пластика - всевозможных форм отражений объективной реальности даже на уровне самых простейших живых организмов в более ограниченных видах и кончая человечеством с его величайшими технологиями, стремлением к неограниченному произволу фантазии, которая, однако, никогда не освобождается полностью от “проклятия” - обремененности жесткостью необходимого в иных проявлениях.

Вместе с тем надо отметить, что универсальное, общее, законы, сущности, веера возможностей являются объективными и существуют идеально до воплощения в единичность. В форме возможности. Универсальное это всегда возможность наличного бытия в процессе его генезиса.

Материальное наличное бытие как локальность отражает в себе идеально существующую универсальность в форме опережающей возможности будущего вещи. В этом отношении можно сказать, что идеи Платона в нашем аспекте не противоречат новому материализму, в контексте которого пишется данная статья. Философия Платона содержит в себе интеллектуальные достижения, которые непреходящи, независимо от того, материализм это или идеализм.

Для Нового материализма важна и следующая позиция.

В связи с этим несколько слов следует сказать о соотношении общего и единичного. Универсальных сторон объективной реальности бесконечно, бесконечно категорий философии, универсальных законов, это принципиально (в связи с этим автор этих строк поставил проблему существования еще тридцати категорий, принципов и универсальностей). Но все они проявляются в единичных вещах в своеобразных сочетаниях, в уникальном результирующем их наличном бытии. Каждая вещь уникальна и в силу уникальности все универсальности в каждом отдельном случае и каждый раз по-своему воплощаются в вещах. При этом все происходит в борьбе, когда одни универсальности «выдавливают» других. Это не борьба в идеальной сфере, это борьба в идеально-материальной реальности вещей. Есть единство идеального и материального в вещах, в этом континууме и происходит борьба идеально-материальных сил в сугу-

бо уникальном аспекте данной вещи. Нет, универсальности повсеместны, но они обладают еще и уровнями плотности (этажами). Например, экспансия подобия вездесуща, но помимо этого есть явления, где экспансия подобия проявляется «дополнительно»: устойчивость (экспансия подобия) всех вещей во времени «дополняется» областями специального проявления – религии, идеологии, ассимиляции и так далее. В одних вещах эти плотности рельефно выражены, а другие – нет. Вещи это перекрест универсальностей, такое их уникальное сочетание, когда одни из универсальностей не проявляются своей «плотностью», но проявляются многие другие. Локальные законы это конкретное своеобразное сочетание универсальных законов и явлений. Универсальности до возникновения вещи – ее генезиса - существуют идеально как возможность будущего проявления в личном бытии. Вещи это «слепок» своеобразно и уникально пересекающихся универсальностей в материальной «плоти», их результирующая в локальном идеально-материальном. До возникновения вещи все эти бесконечные универсальности (категории, законы) существуют идеально и как возможность, которая при генезисе становится материальным – наличным бытием.

Таковы некоторые черты философии, которую можно было бы назвать Новым материализмом. Данная статья представляет собой только начало поиска нового на пути преодоления неразрешимых вопросов марксизма и вообще философии.

В заключении хотелось бы сказать словами Гамлета из пьесы Шекспира: «Есть многое на свете, друг Горацио, что и не снилось нашим мудрецам...»

### **Использованная литература**

1. Аристотель. Сочинения в четырех томах / Том 3, Москва: Мысль, 1981, -С 390.
2. Ильенков Э.В. «Диалектическая логика» - Политиздат, 1984. – С. 165.
3. Анохин П.К. Опережающее отражение действительности / Избранные труды. Философские аспекты теории функциональной системы // Москва: “Наука”, 1978, с. 7-26. См.: Асадуллаев И.К. Новая парадигма. Онтология. – Душанбе: ЭР-граф, 2011. – С. 65-66.

4. Философский энциклопедический словарь / Редкол.: С.С. Аверинцев, Э.А. Араб-Оглы, Л.Ф. Ильичев и др. – 2-е изд. – М.: Сов. Энциклопедия, 1989. – С. 123-124.

5. Асадуллаев И.К. Новая парадигма. Онтология. – Душанбе: ЭР-граф, 2011.

6. Асадуллаев И.К. Идеи Платона не противоречат материализму. Идеальная протяженность // Experimentum – 2011: сборник научных статей философского факультета МГУ / Под. Ред. Е.Н.Мощелкова; Сост. А.В.Воробьев, Т.Ю.Денисова. – М.: Издатель Воробьев А.В., 2010.

7. Асадуллаев И.К. Универсальный гомеостаз (новая физическая картина мира? Абсурдность основного вопроса философии) // Журнал ВАК «Философия и культура» №7, 2010. Институт философии Российской Академии наук.

8. Асадуллаев И.К. Экспансия подобия – категория философии, универсальный закон мироздания и универсальная форма движения материи // Журнал ВАК «Политика и общество» №5, 2010. Институт социально-политических исследований Российской Академии Наук. Российский журнал по вопросам социальной политики.

9. Асадуллаев И.К. Идеи Платона не противоречат новому материализму. Универсальный закон опережающего отражения // Журнал ВАК «Политика и общество» №11, 2010. Институт социально-политических исследований Российской Академии Наук. Российский журнал по вопросам социальной политики.

10. Асадуллаев И.К. Единство материального и идеального и экспансия подобия (универсальный закон встречной соразмерной активности) // Журнал ВАК «Политика и общество» №3, 2011. Институт социально-политических исследований Российской Академии Наук. Российский журнал по вопросам социальной политики.



# ЭКСПАНСИЯ ПОДОБИЯ<sup>10</sup>

## ЭКСПАНСИЯ ПОДОБИЯ И ЛОГИКА ГУМАНИЗМА

Окружающий нас мир чрезвычайно многообразен, хотя в то же время проявляет свою однородность в регулярности специфики происходящих явлений, связей, отношений и законов. Проблема соотношения различий и тождества находилась в поле зрения многих мыслителей прошлого и современности. Но мы хотели бы остановить наше внимание не на единообразии и тождественности явлений или мира самому себе, а на движении единообразия - экспансии подобия.

Речь идет о выделении самостоятельного аспекта исследования проблемы, которая так или иначе затрагивалась учеными в контексте анализа других вопросов (например, единообразия в процессе распространения религий или утверждения тоталитаризма и т.п.). Мы коснемся, прежде всего, сферы человеческой, не столь затрагивая в данном аспекте вопросов расширения однородности глобальных процессов.

Развитие человеческого общества во многом разворачивается между различными полюсами, и есть тенденции, которые за-

---

<sup>10</sup> Впервые идея экспансии подобия была высказана в 1995 году, докторская диссертация по этой теме была защищена в 2003 г. Экспансия подобия – категория философии, универсальный закон мироздания и универсальная форма движения материи. Журнал ВАК «Политика и общество» №5, 2010. Институт социально-политических исследований Российской Академии Наук. Российский журнал по вопросам социальной политики. Стр. 74-79. Iskandar K.Assadullaev. Expansion de la similitude (definition, particularites). (Institut de philosophie et du droit, Academie des sciences du Tadjikistan) / Document de travail de l'IFEAC, №10 (November 2004). Institut Francais d'Etudes sur l'Asie Centrale, Tashkent – 2004. Экспансия подобия, демократия и Таджикистан (понятие, проблемы, аспекты). Душанбе: Шарки озад, 2002.

метно проявляются на протяжении всей его истории. С одной стороны, например, это постоянно зарождающееся многообразие, рождение новаций, нового, непохожего на уже известное. Вторая тенденция - это стремление явлений расширять свои сферы, к устойчивости и превращать другие в подобие себя. И та и другая обнаруживаются на различных уровнях человека и общества.

Последнюю - речь пойдет о ней - можно называть по-разному: движением единообразия или экспансией подобия.

### **НЕТЕРПИМОСТЬ К ИНОМУ**

Экспансия подобия действует не сама по себе, а в результате нетерпимости одних явлений к непохожести им других.

Мы осознаем известный антропоморфизм в применении термина “нетерпимость”, который исчезает, как только мы вступаем в область социальных движений.

Не вызывает сомнений, что именно экспансия подобия (разумеется, в рамках своей специфики) лежит в основе антропоморфизма, который уподобляет человеку окружающий его мир растений и животных, наделяет живую и неживую природу, небесные тела и сверхъестественные силы человеческим обликом, свойствами, душой и разумом.

В иных сферах вышеназванная тенденция проявляется то в виде насильственной экспансии, то в форме эволюционной диффузии, то как политико-экономический или духовный пресинг, или даже как добровольное принятие того, что ранее было чуждым.

Экспансия подобия проявляется как в духовной сфере с присущим ей своеобразием, так и в других областях - биосоциальной (о ней мы скажем ниже), экономической, политической и других.

В истории человечества мы наблюдаем мощные, обладающие удивительным динамизмом явления, которые преобразовывали все пласты жизни человека и общества. Это и стремительное появление мировых религий, сначала на ограниченных территориях и через некоторое время охвативших население ог-

ромных регионов. В этом ряду мировое коммунистическое движение; проявилась тенденция и в фашистской экспансии, или же сегодня - в стремлении либерально-демократического преобразования жизни народов планеты после утверждения демократии в ее ведущих странах.

Ответ на вопрос, будет ли распространение явления насильственно- кровавым или же мирно проникающим, зависит от природы взаимодействующих явлений и конкретно-исторических условий. Иногда происходит сочетание и того и другого.

Нетерпимость человека, общества или иных сил к “непохожему на них” иногда абсолютизировалась и принимала страшные формы. Вспомним средневековую инквизицию или фанатизм экстремистов различных радикальных партий, некоторых религиозных движений, расизма или национализма в наши дни.

Экспансия подобия может питаться как самыми прекрасными идеями и идеалами, так и самыми низменными чувствами и страстями людей. Она может быть средством и прикрытием материальных интересов, сочетаться с ними или другими факторами.

В ряду кроваво-насильственных экспансий находятся национализм, расизм, фашизм, политика геноцида, фундаментализм - все это различные формы доведенной до крайности нетерпимости к людям иной нации, этноса, расы, религии или другой духовной ориентации, иной культуры, политических взглядов или образа жизни. В рассматриваемых движениях истоки нетерпимости и экспансии заключаются как в самих целях, так и в социально-психологических корнях радикализма, сопровождающих и питающих эти идеи в исторических условиях их возникновения и утверждения.

## **ТЕРПИМОСТЬ К ИНОМУ НА ОСНОВЕ ПОДОБИЯ**

К счастью, природа человека, да и вообще живого, состоит не только из этого. Есть изначальный демократизм жизни, заключающийся в том, что с самого начала своей истории человек проявлял, если так можно выразиться, “нетерпимость к нетерпимости” - учился терпимо относиться к себе подобным, не-

смотря на одновременную их несхожесть по иным параметрам: членам семьи, рода, соплеменникам и так далее, вплоть до самых предельных сообществ сегодня.

Терпимость к иному человеку, образу жизни, инакомыслию не является открытием демократии Запада. Ею противоречиво, на основе нахождения различного рода подобия людей, друг другу, проникнуты древнейшие религии, духовность людей, утопии, народные движения (правда, не всегда и не везде), она характерна для творчества мыслителей, общечеловеческой нравственности, идей Махатмы Ганди, Альберта Эйнштейна, Бертрана Рассела и других. Все это также экспансия, но только гуманизма, ненасилия и терпимости.

Терпимость к подобным себе - важное свойство и условие существования любого живого сообщества. По всей видимости, она является инвариантным проявлением на более высоком уровне фундаментальных основ бытия, являющего себя через скупенность или определенное множество (солнечная система, галактика, метagalaktiki, системы атомов, молекул, белок, живая клетка, организм, социум и т.д.).

Природа дает нам примеры сообщества растений, когда одни и те же виды сосуществует и растут в пространственной близости, составляя одну взаимодействующую систему. Эту же тенденцию мы наблюдаем и в мире животных. Говоря словами Яна Щепаньского, сообществами являются такие, “в которых имеет место взаимодействие в поведении особей”.

В данном случае есть смысл говорить о жизненном пространстве определенного множества живых существ, хотя последнее не исключает существование такого пространства “места для жизни” (В.И. Вернадский) - для отдельного организма.

В рамках единообразия или ограниченного множества подобных друг другу особей или индивидов, составляющих данное сообщество, существует (в пределах) взаимная терпимость как условие существования.

## ОСОЗНАНИЕ ПОДОБИЯ КАК ОСНОВА СОЮЗА. ЛОГИКА ГУМАНИЗМА

В человеческом обществе это коренное свойство обнаруживается при участии сознания людей. Свидетельство сказанному мы находим повсеместно и в ранних обществах и в современных.

Для наглядности обратимся к этнографическому материалу, изученному авторами известной книги “Мир первых австралийцев” (М.: Наука, 1981 г.). Р. М. Берндт и К. Х. Берндт подмечают следующую особенность австралийских племен: в основе целостности племени лежит не просто схожесть (подобие) людей одного сообщества, а признание ими этого факта. Наряду с другими признаками, исследователи выделяют социальное признание общности как основу племени, хотя круг схожих людей может быть более широким. “Термин “племя” означает группу людей, которая владеет общим языком или диалектом при условии, что они сами признают эту общность. Следует учитывать эту оговорку, потому что иногда лингвист обнаруживает сходство между двумя и более диалектами или языками, на которых говорят в различных районах; но если сами говорящие не признают этого сходства, то их нельзя объединить в одно племя. В этом случае важно социальное признание сходства языков или других характерных черт”<sup>11</sup>.

Из этого следует, что самосознание представителей какой-либо общности обладает своей структурой и основанием.

Чтобы подобие людей стало основой их общности, порождающей терпимость к несхожему во всем остальном в рамках этого сообщества, необходимо достаточно высокое осознание принадлежности людей к данному обществу.

Подчас все, что выходит за пределы сообщества чем-то подобными людям, не является нормальным и обычным для них. Так начиналась история человека. Схожее и несхожее, подобное

---

<sup>11</sup> Берндт Р.М., Берндт К.Х. Мир первых австралийцев.- М.: Наука, 1981. – С.21.

и различное разворачивались в сознании и жизни людей исторически через оппозиции “мы” и “они”.

“Мы”, - считает Б.Ф. Поршнев,- это “не просто осознание реальной взаимосвязи, повседневного сцепления известного числа индивидов....На деле это осознание достигается лишь через антитезу, через контраст: “мы” - это те, которые не “они”; те, которые не “они”, это - истинные люди”<sup>12</sup>.

“Они” - нечто чуждое, вызывающее нетерпимость. Р.М. Берндт и К.Х. Берндт приводят такое наблюдение: “Следующим моментом, заслуживающим внимания, является то, что племя - относительно замкнутая система со своей собственной социальной организацией и структурой. Контакты с другими племенами могут быть нерегулярными, ограничиваться обменом или церемониями. Члены одного племени часто относятся с предубеждением к членам других племен. Они могут заявить, например, что люди племени, живущего неподалеку от них, - каннибалы и придерживаются странных обычаев, что их женщины сожительствуют с собаками или что все их мужчины - колдуны”<sup>13</sup>.

Мы видим, что осознание подобия как принадлежности к некоторому сообществу возникает не произвольно, а зависит от исторических условий. Оно - ключ к пониманию механизма терпимости людей к иному.

То есть, ты как бы “прощаешь” другому живому существу его отличие от тебя во всем остальном, если чувствуешь свое подобие с ним в чем-то очень важном для вас. Но если нет такого осознания и чувства, то ваша несхожесть, даже если вы и подобны в других отношениях, может стать причиной отчуждения и нетерпимости в определенных условиях.

В подлинно демократическом обществе терпимость к иному, многообразию (на основе законов) существует как единый принцип большинства в этом и взаимоподобных друг другу людей.

---

<sup>12</sup> Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. – М.: Наука, 1979. – С.82.

<sup>13</sup> Берндт Р.М., Берндт К.Х. Мир первых австралийцев.- М.: Наука, 1981. – С.23-24.

Подобие - одно из условий, скрепляющих изнутри и каждый раз по-своему сообщества растений, животных, людей. Подобие первых двух категорий в рамках своего вида детерминировано биологически.

Люди же свое подобие осознают на самой разной основе, если есть нечто общее, являющееся существенным: собственность, язык, кровно-родственная связь, территория, хозяйство (экономика), культура, психология, генеалогия рода, племени или единая история, общий враг, самоназвание, эндогамия или у народов - предпочтительные однонациональные браки, религия, идеология и т.п.

Сознание подобия людей, принадлежащих некоторому сообществу, может возникнуть на основе любого общего их признака, если последний имеет особое значение, вызывая взаимную благосклонность и терпимость в противовес “чужому” - “они”. “Они” на заре истории “куда” конкретнее, реальнее несут с собой те или иные определенные свойства – бедствия от вторжений “их” орд, непонимание “ими” “человеческой” речи (“немые”, “немцы”)<sup>14</sup>. “Они” - многообразный чуждый мир, включающий в себя все враждебное, с колдунами, ведьмами и злыми духами. “Мы” - это нечто нормальное. И если кто-то выпадал из этого понятия, то в лучшем случае становился изгоем, в худшем его убивали или сжигали, как носителя нечистой силы. Первобытная история как и последующая освещена живыми факелами. Не является исключением и наша эпоха с многочисленными “охотами на ведьм” во многих обществах.

Этой структуре социальной жизни противостоит иная - архитектуроника гуманизма.

Логика (скажем, и идеология) мира или союза, к которым стремятся люди в поисках завершения конфликта или вражды, всегда находит нечто общее, устанавливающее в чем-то важное подобие враждующих сторон.

Это было замечено еще Вильямом Шекспиром в его великой трагедии “Ромео и Джульетта”. Враждующие роды Монтеки и Капулетти, одинаково потрясенные и ввергнутые в несча-

---

<sup>14</sup> Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. / М.: Наука, 1979. – С.81.

стве смертью самых близких людей - Ромео и Джульетты,- пре-  
вращают вражду. “О брат Монтекки, дай свою мне руку”, - вос-  
кликает Капулетти в последних аккордах трагедии.<sup>15</sup>

Знаменитый голландец и автор “Трех книг о праве войны и  
мира” (труд появился в свет в 1625 году) Гуго Гроций обраща-  
ется к этой же логике гуманизма, чтобы обосновать беззаконие  
насилия. “К тому же и священная история, - пишет он, - сверх  
того, что содержится в ее предписаниях, немало способствует  
также возбуждению в нас того же стремления к общению, так  
как показывает нам, что все люди произошли от одних и тех же  
прародителей. Так что можно подтвердить с полным основани-  
ем то, что высказал некогда Флорентин в ином смысле..., а  
именно, что природа установила между нами некоторого рода  
сродство; откуда следует, что человеку строить козни против  
человека есть величайшее беззаконие”.<sup>16</sup>

Или же вот другой пример использования этой логики.  
Обоснованием союза Талейрана (министра Наполеона) с рус-  
ским царем Александром Павловичем против того же Бонапарта  
послужило заявление князя Талейрана царю: “Вы должны спа-  
сти Европу, а вы в этом успеете, только если будете сопротив-  
ляться Наполеону. Французский народ - цивилизован, француз-  
ский же государь - не цивилизован; русский государь - цивили-  
зован, а русский народ - не цивилизован; следовательно, рус-  
ский государь должен быть союзником французского народа”.<sup>17</sup>

Есть и другие парадигмы, подтверждающие вышеприведен-  
ную структуру идеологии союза и мира, ненасилия и терпимо-  
сти (хотя из вышеприведенного примера явствует, что эта фор-  
мула не всегда имеет достойное применение). Обратимся к XX  
веку.

Известно, что в своем гуманизме Махатма Ганди исходил из  
разума и морали, единства священных книг различных религий:

---

<sup>15</sup> Шекспир В. Комедии. Хроники. Трагедии.- Т.2 / М.: Художественная лите-  
ратура, 1989. – С.129.

<sup>16</sup> Гуго Гроций. О праве войны и мира / М.: Государственное издательство  
юридической литературы, 1956. – С. 47.

<sup>17</sup> Тарле Е.В. Талейран / М.: Издательство Академии наук СССР, 1957. – С. 90.



“Я полагаю, что Библия, Коран, Зенд Авеста боговдохновенны так же, как и Веды... Но я утверждаю, что знаю и понимаю истинную сущность учения священных книг. Я отказываюсь признать какое бы то ни было толкование, сколь ученым оно ни было, если оно противоречит разуму и морали”<sup>18</sup>. Махатма Ганди находил свою основу гуманизма - подобие людей разных духовных направлений через подобие их духовных начал.

На протяжении всей истории, наряду с насилием, кровью, бедами и войнами, мы наблюдаем распространение гуманизма, стремящегося проникнуть во все поры общества, утверждающего ненасилие и терпимость через противоречивое воплощение его формулы (логики гуманизма) - утверждение подобия несхожего - в архитектонике всевозможных движений и процессов.

При этом экспансия гуманизма предельно расширяет пределы подобия, единообразия многообразного и различного мира людей, экспансия же подобия, несущая насилие, ограничивает эти пределы, противопоставляя одно сообщество другому путем абсолютизации нетерпимости к иному, многообразному иному типу людей.

Например, эпоха Возрождения выдвинула на передний план идею человека и любви к человеку. Были разорваны всякие ограничения в понимании человека, а идея человека предельно расширяла в глазах современников человеческое сообщество. Это было присуще и марксизму с его идеей социальной сущности человека. К сожалению, последователи К. Маркса идею и способ утверждения любви к человеку возлюбили больше самого человека и тем самым не предотвратили трагедии воплощения.

Сегодня логика гуманизма составляет каркас строения Мирового Сообщества, Всеобщей декларации прав человека, других достижений современной цивилизации с ее системой международного права, трудными подвижками в сторону создания нового мирового экономического порядка, снятия глобальных противостояний полюсов человечества.

---

<sup>18</sup> Мохандас Карамчанд Ганди. Моя жизнь / М.: Наука, 1969. – С. 475-476.

В этом ряду следует сказать о современном экологическом мышлении людей с центральным понятием единства биосферы, хрупкости и неповторимости нашей планеты, единства всего живого и неживого на Земле.

История гуманизма осуществлялась через расширение пределов сообщества людей, их социокультурной жизни, живых существ, живого и неживого на пути поиска, нахождения и осознания общего и сущего как основы движения этого рода. Нетерпимость в механизме последней направлена против всего, что разрушает основание жизни, и этот вектор она стремится положить в основу расширяемого ею единообразия мира людей, биосферы и ноосферы в бесконечном море их многообразия.

Возникает вопрос: зачем вводить категорию “экспансия подобия” в научный оборот? Наука до сих пор обходилась такими понятиями как “расширение влияния”, “распространение”, просто “экспансия”, например, - завоевание, поглощение как расширение сферы власти и т.д. С таким же успехом можно говорить о распространении языка, культурных явлений, идеологии, экономических форм жизни.

Однако речь в нашем случае идет о такого рода экспансии, когда-то или иное общественное движение (явление и процесс) не ограничивается распространением одного или нескольких своих признаков. Явление, представляя собой систему (целостность), пытается уподобить себе не часть, а всю целостность (систему) другого явления - человека, класса, партии, общества и т.п., то есть все его многообразие. При этом многообразие само по себе не отрицается абсолютно носителем единообразного начала. Происходит только то, что многообразие другого явления (общества, партии, человека) уподобляется многообразию источника экспансии подобия.

Для этого используются идеи исключительности данного явления, но не для самого себя, а для других - идеи избранности человека, рода, племени, народа, расы или всемирно-исторической миссии класса, партии (ее опыта), вождя, культуры, той или иной системы идей, теории, религии, образа жизни и др. Но если к идее исключительности явления присоединяется еще и идея “чистоты” этого явления, то трагедия неминуема.

“Исключительность” сообщества людей имеет исторические основания.

Постепенный переход человека от полуживотного состояния к собственно человеческому означал возникновение совершенно нового мира глубоких различий людей. Сущностное единобразие человечества было для последнего скрыто и понималось очень ограниченно: в понимании единства и подобия членов одного рода, затем племени и т.д. Ментальность первобытных людей, связанная с их ограниченным миром, определялась замкнутостью социального организма, к которому они принадлежали. Но она постепенно менялась с развитием и расширением социальных организмов, их взаимодействием - возникновением народов, сообществ народов, вплоть до создания единого человечества (у лучшей ее части). Это был путь и через возникновение мировых религий, расширивших социокультурный мир человека. “Мы” и “они” охватывали уже громадные регионы с многочисленным населением множества социальных организмов.

В последнем случае экспансия гуманизма противоречиво прокладывала себе путь через экспансию подобия этого рода.

Осознание принадлежности к некоторому сообществу, как и само подобие людей друг другу, - явление многоуровневое, историческое и все возрастающее. Исторически первое подобие людей заключалось в появлении Хомо сапиенс в биосфере как новой геобиохимической силы (В.И. Вернадский), начавшей преобразование облика Земли.

В дальнейшем, развитие обогащало определения человека, следовательно, и его подобие самому себе через непрерывно возникающие качественные новации в жизни человечества. Происходит это через превращение истории мира человека во всемирную историю, установлением многочисленных связей между социальными организмами, разрушением перегородок между ними и возникновением сообщества человечества.

При этом нельзя думать так, что идея единой природы, сущности человечества возникает поздно. Отнюдь нет. В человечестве она просыпается довольно рано. Достаточно напомнить о софистах пятого века до нашей эры, которые противо-

поставляли естественные права человека его реальному положению в обществе.<sup>19</sup> Один из старых софистов - Антифонт находил в природе людей их единство и подобие. “Тех, - говорил он, - которые происходят от знатных родителей, мы уважаем и чтим, тех же, которые не из знатного дома, мы не уважаем и не почитаем. В этом мы поступаем по отношению друг к другу как варвары, потому что по природе мы все во всех отношениях равны, притом (одинаково) и варвары, и эллины, (здесь) уместно обратить внимание на то, что у всех людей нужды от природы одинаковы... И в самом деле, мы все (одинаково) дышим воздухом - через рот и нос и едим мы все (одинаково) - при помощи рук”.<sup>20</sup>

Сущностное единство людей, их природы проявлялось через различные идеи. Одна из них, мы о ней уже говорили, - это идея естественного права, дань которой отдали, наряду с софистами, Аристотель, Цицерон, стоики. В средние века она была включена в различные теологические учения, выражалась в системах права (Гуго Гроций), а кульминацию, свое особое звучание получила в идеологии Просвещения (Локк, Руссо, Монтескье, Гольбах и др.). Она же легла в основу американской Декларации независимости (1776 г.) и французской Декларации прав человека и гражданина (1789 г.).<sup>21</sup>

Другая линия логика гуманизма проходила через идею любви к человеку как основы жизни, столь характерную как для европейского Возрождения, так и для Средне-Восточного и Китайского.

Рядом с ней, через нее и с ее знанием в различных частях света утверждалась одна из самых великих идей человечества - идея универсализма (Н.И. Конрад). “В политическом аспекте

---

<sup>19</sup> Григорьян Б.Т. На путях философского познания человека // Проблема человека в современной философии. - М.: Наука, 1969. - С. 15.

<sup>20</sup> Антология мировой философии. В 4-х томах. - Т.1.- Часть 1 // М.: Мысль, 1969. - С. 321.

<sup>21</sup> Философский энциклопедический словарь. 2-е издание / М.: Советская энциклопедия, 1989. - С. 191.

этот универсализм оказался иллюзией”<sup>22</sup>, какую военно-политическую трагедию воплощения вселенской идеи мы бы ни взяли. Но вселенская идея - идея универсализма - плодотворно воплощалась и набирала силу в великих культурных симбиозах народов, в мировых религиях.

Такой же трагической была и политическая история идеи коммунизма с ее вселенским размахом и динамизмом. Призрак, воплотившись, не перестал быть призраком политически. Но в историко-культурном смысле - это была эпоха нового звучания того, что получало универсальность в противовес политическому универсализму коммунизма.

### **“МЕСТО ДЛЯ ЖИЗНИ” И КУЛЬТУРА**

Какой бы ни была трагической история человечества, тем не менее, мы должны отметить жизнеутверждающее ее начало, как ведущую тенденцию.

Однако возникают весьма не риторические вопросы: почему в ноосфере - сфере побеждающего разума - возникает угроза самоуничтожения жизни в атомный век, где кроются причины “красных книг” растений и живых организмов, народностей и культур? Откуда берет свое начало нетерпимость к инобытию людей, их иному образу жизни, доходящая до абсурда?

Мы подошли к важному пределу - вопросу о соотношении жизни и смерти. Глобальная проблема всего живого и прежде всего человека и общества имеет множество аспектов. Еще древние утверждали, что мы каждым своим шагом идем на встречу смерти и умираем ежедневно.

Это движение навстречу смерти, имманентно присущей самой жизни, Л. Фейербах выразил образно: “Как цветок из бутона, так и смерть вырастает из жизни; как художник, трудясь над своим творением, приближается к завершению, так, и только так, смерть приближается к живым. Сама смерть есть художник,

---

<sup>22</sup> Конрад Н.И. Запад и Восток / М.: Главная редакция восточной литературы, 1972. – С. 275.

который трудится в жизни и подкрадывающаяся смерть есть лишь завершенное, готовое и удавшееся творение”<sup>23</sup>.

Проблема жизни и смерти привлекала внимание многих и в древности, и в наше время. Однако, нас интересует иной аспект - смерть, насилие во имя жизни - фундаментальная проблема биосферы и расширяющейся ноосферы, проблема, которую ноосфера стремится преодолеть.

Обратимся к трудам В.И. Вернадского, одного из крупнейших исследователей жизни на Земле.

В книге “Философские мысли натуралиста” он отмечает важную особенность вновь возникающей жизни. В окружающей человека “живой природе все свободные площади заполнены живым веществом, и для того, чтобы вести новую жизнь, человек должен очистить ей место, площадь от другой жизни”<sup>24</sup>.

Несмотря на то, что речь идет о земледелии и скотоводстве, В.И. Вернадский выделяет одно из свойств биосферы. Это положение в известном смысле можно обобщить и сказать, что речь идет об уничтожении жизни во имя продолжения и утверждения другой путем создания ей пространства жизни.

Последуем за ходом мысли автора: “Организмы живы только до тех пор, пока не прекращается материальный и энергетический обмен между ними и окружающей их биосферой. В биосфере выясняются грандиозные определенные химические круговые процессы миграции атомов, в которые живые организмы входят как закономерная неразделимая, часто основная часть процесса”<sup>25</sup>.

Другими словами, миграция атомов, как форма существования биосферы через взаимоуничтожение, взаимопоглашение живых организмов. Смерть, прекращение жизни, насилие над ней, как условие ее продолжения.

---

<sup>23</sup> Фейербах Л. Из Эрлангенских лекций по логике и метафизике // Мир философии. - Часть 2. - М: Издательство политической литературы, 1991. - С. 107.

<sup>24</sup> Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. / М.: Наука, 1988. - С. 147.

<sup>25</sup> Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста / М.: Наука, 1988. - С. 134.

Чтобы обеспечить себе жизнь, организм проявляет нетерпимость (в широком смысле этого слова) к существованию других организмов, и это важно, в строгих пределах - конкретных и своеобразных. Для животных эти рамки определены их биологической детерминацией.

В биологии известно существование автотрофных и гетеротрофных организмов, последние из которых используют для питания органические вещества. К гетеротрофным относятся некоторые высшие растения, грибы, микроорганизмы, все животные и человек. Но это лишь часть процесса. Понятие “места для жизни” гораздо шире гетеротрофного способа существования организмов и включает последнюю в себя как часть процесса биосферы.

Жизненное пространство животного определяется биологической детерминацией, заключающимся в нем самом “началом смерти” - то есть необходимостью поглощения, уничтожения и вытеснения другой жизни (строго различных ее видов). Одна жизнь как источник нетерпимости к другой составляет фундаментальное свойство биосферы наряду с терпимостью к себе подобным видам и безразличием ко множеству других.

И в этом одно из основных различий биосферы от ноосферы. Биосфера устроена так, что жизнь, несущая в себе начало смерти на основе биологической детерминации, в то же время ограничивает это начало, накладывая на него предел. Это приводит к тому, что смерть в биосфере не тотальна. Возможность всеобщей, тотальной смерти возникает лишь на определенном этапе развития ноосферы.

Человечество сегодня - это одновременно движение в оба конца маятника: с одной стороны - возможность всеобщей гибели, а с другой развивающийся процесс установления все новых и новых пределов для начала смерти, которую заключают в себе люди и общество для себя и жизни планеты.

“Место для жизни” (В.И. Вернадский) человека и его сообщества благодаря культуре все более и более совмещается с жизненным пространством других людей и обществ.

Человеческая культура, говоря словами Зигмунда Фрейда, имея “в виду все то, в чем человеческая жизнь возвысилась над

своими биологическими обстоятельствами и чем она отличается от жизни животных<sup>26</sup> основывается на вновь возникающих запретах (пределах), определяющих собственно человеческое поведение.

Культура, в широком смысле этого слова, поднимая человека над биологическими обстоятельствами, постоянно стремится ограничивать заключающееся в человеке, как представителе биосферы, начало смерти, разрушения и насилия, одним словом, нетерпимости к другой жизни.

Благодаря переходу человека от замкнутых социальных организмов в конечном счете к открытому человеческому сообществу путем создания многообразных связей, постепенно преобразуется и его жизненное пространство. Оно совмещает человечество и жизнь планеты. Шаг за шагом он приходит к осознанию универсальности человека, жизни и планеты, расширяя пределы подобия людей друг другу посредством логики гуманизма.

В заключении можно отметить то, что процесс перехода биосферы в ноосферу еще только начинается и можно лишь надеяться на несомненную победу в будущем жизнеутверждающего начала человеческого сообщества.

## **СОРАЗМЕРНОСТЬ И ПОДОБИЕ. ВСЕЛЕННАЯ КАК ЭКСПАНСИЯ ПОДОБИЯ**

«Словарь русского языка» С.И. Ожегова определяет слово «соразмерный» как соответствующий какой-нибудь мере, соответственный чему-нибудь. То есть устанавливается подобие чего-либо определенной мере. В этом смысле соразмерность не терпит произвола, любые произвольно взятые явления соразмерны только в том случае, если в каком-либо отношении существует их подобие. К примеру возьмем электрон и предмет макромира. Ясно, что первый представляет собой явление микромира и тем самым относится к иному порядку явлений. Однако,

---

<sup>26</sup> Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. - М.: Издательство политической литературы, 1990. - С. 95-96.



и то и другое как явления имеющие массу покоя подобны друг другу, между которыми возможна гравитационная связь. Явления могут быть соразмерны и в том случае если они противоположны друг другу. Электрон и позитрон, имея взаимоисключающие заряды, в тоже время соразмерны друг другу как элементы одного и того же порядка, микромира.

В мире не существует абсолютного подобия вещей, то есть и абсолютной соразмерности явлений. Точно так же нет и полностью несоразмерных во всем вещей, то есть абсолютно неподобных. Соразмерность и несоразмерность, подобие и неподобие явлений – это диалектические стороны их существования.

Поэтому не существует каких-либо произвольно взятых явлений, глубоко отличных друг от друга, чтобы невозможно было бы установить между ними отношений подобия. Наиболее фундаментальный уровень подобия явлений заключается в монистическом характере мира, разворачивающемся в различных аспектах. С точки зрения материализма последнее отражает материальное единство мира, фундамент иерархии подобия явлений друг другу. Например, не менее фундаментальная соразмерность существует между геобиохимической эволюцией и Вселенной, о чем говорит антропный принцип, открытый космологами. Антропный принцип разворачивает перед нами соответствие, глубочайшее подобие, соразмерность различных форм движения материи. Обратимся к тому как это трактуют космологи. «... В умеренно-позитивной позиции, - пишет Л.Б. Баженов, - антропный принцип можно охарактеризовать как емкое (и, видимо, прочно вошедшее в научный обиход) наименование широкого круга проблем, связанных с новыми результатами космологии и физики высоких энергий. Это, прежде всего, обнаруженная в последние десятилетия взаимосогласованность фундаментальных констант Вселенной, чрезвычайно тонкая «подстройка» ее основных параметров. Антропный принцип не

объясняет этой согласованности, но обозначает ее и ставит проблему объяснения».<sup>27</sup>

Хрупкость и тонкость «подстройки», взаимосогласованность явлений Вселенной рельефно обрисована академиком Н.Н. Моисеевым. «В последние годы, - пишет ученый, - физика обнаружила, что набор мировых констант, таких, как скорость света, гравитационная постоянная и т.д. обладает удивительным свойством. Даже ничтожное их изменение, порядка малых долей процента, привело бы к такому изменению характера мирового процесса самоорганизации, который исключил бы возможность появления в рамках Вселенной структур достаточно стабильных, таких, как, например, Солнечная система и планеты, для того чтобы в их структурах могло появиться живое вещество. Это парадокс, именуемый принципом антропности, заставляет совсем по-иному увидеть роль живого вещества в формировании мироздания. «Мир таков потому, что мы есть» – говорят его исследователи».<sup>28</sup>

Выражаемая антропным принципом глубочайшая соразмерность жизни, человека и Вселенной говорит об их сущностном единстве, подобии одним и тем же мерам. Вселенная, образно говоря, позволяет появиться жизни, а появление жизни говорит о соразмерности ей Вселенной – глобальная соразмерность, лежащая в основе иных этажей подобия явлений друг другу.

Другими словами, происходит экспансия подобия Вселенной. Она соразмерна своему началу на протяжении всего своего развития. Экспансия подобия Вселенной заключается не только в процессе ее расширения, это также одна из ее сторон. Речь идет о том, что в каждый новый момент времени Вселенная подобна, соразмерна своему началу и своим фундаментальным основам. Подобно процессу рассеивания энергии –энтропии как

---

<sup>27</sup> Баженов Л.Б. О статусе антропного принципа в космологии //Вселенная, астрономия, философия. - Издательство Московского университета, 1988. - С.90

<sup>28</sup> Моисеев Н.Н.. Вернадский и современность. // Вопросы философии, 1994, №4. - С. 13).

глобального закона, таким же универсальным является процесс экспансии подобия Вселенной.

Вселенная постоянно порождает в своем развитии свое подобие более высокого уровня – свою соразмерность на протяжении всей своей истории и развития и самой себя в каждый взятый момент времени.

В этом смысле можно сказать, что Вселенная представляет собой универсальную форму экспансии подобия, включающей в себя бесконечное множество различных форм экспансии подобия.

Этажи подобия явлений друг другу существуют как определенные множества, сообщества, скученности разного порядка, элементы, особи, субъекты которых объединяются неумолимым притяжением подобных явлений друг другу, их взаимной терпимостью. И в тоже время они проявляют нетерпимость к тому, что несоразмерно им, несхоже с ними.

Мы уже говорили, что нет явлений, обладающих только подобием или только различием. Но и то и другое не приводят к тому что элементы равно отстоят друг от друга. В окружающем нас мире мы видим именно скученность подобных, притяжение подобных в более или менее сложенную целостность

Мы видим глубоко своеобразный рисунок соотношения различных по своей природе множеств и сообществ в биосфере, человеческом обществе, неживой природе. Но каким бы ни был общий рисунок своеобразия мира мы всегда встречаемся с притяжением подобных явлений друг к другу. Каковы же механизмы осуществления этого закона? Почему неподобные в других отношениях явления какого-либо множества не отторгают друг друга?

По-видимому, центробежные силы подавляются центростремительными. Но не настолько чтобы создать гармоническую идиллию. Есть вражда и конкуренция не только между различными сообществами, но и между самими особями, индивидуумами внутри множества, сообщества и социума. Конкуренция вызывается противоположными устремлениями живых организмов. Один из ученых-биологов, систематизировав взгляды на конкуренцию, дал ей такое определение: «Конкуренция – это

стремление двух (или более) животных обладать одним и тем же определенным предметом или же захватить часть, необходимую для каждого, из запаса, недостаточного для удовлетворения потребностей обоих (или всех) животных».<sup>29</sup>

Это говорит о том, что нетерпимость друг к другу подобных существ в результате конкуренции повышает уровень их взаимной несоразмерности. Они подобны существованию у них одних и тех же стремлений к одному и тому предмету, но обладание последним для обоих одновременно невозможно в виду ограниченности данного объекта.

Здесь мы встречаемся с фундаментальной особенностью всего живого на Земле, связанной с ограниченностью соразмерности окружающей среды организмам. «И здесь, - пишет Тейяр де Шарден, - выступает внешне банальный факт, в котором, однако, в действительности проявляется одна из самых фундаментальных черт космической структуры – округлость Земли. Геометрическая ограниченность небесного тела, замкнутого, как гигантская молекула, в самом себе... Это свойство нам казалось необходимым уже при осуществлении первых синтезов и полимеризации на молодой Земле. Фактически, хотя мы на это и не указываем, именно оно постоянно лежало в основе всех дифференциаций и всего прогресса биосферы. То ли еще можно сказать о его функции в ноосфере!

Чтобы стало с человечеством, - продолжает исследователь ноосферы, - если бы оно имело свободу расширяться и бесконечно распространяться по бескрайней поверхности, то есть было бы предоставлено исключительно игре своих внутренних свойств. Безусловно, что-то невообразимое, что-то весьма отличное от нынешнего человеческого общества и, может быть, даже совсем ничто, если принять во внимание чрезвычайное значение для его развития сил сжатия. В момент возникновения и в процессе многовекового развития ничто заметно не стесняло распространение человеческих валов по поверхности земного

---

<sup>29</sup> Мильн А. Определение понятия «конкуренция» у животных // Механизмы биологической конкуренции. - М.: Мир, 1964. - С. 74.

шара, и, возможно, именно в этом заключается одна из причин медлительности социальной эволюции человечества».<sup>30</sup>

Исследователь обращает здесь внимание на глобальный, космический процесс возрастающей ограниченности для жизни пространства, времени и природных ресурсов в процессе эволюции, который в наши дни приобретает катастрофические масштабы. Но именно эта ограниченность, порождая конкуренцию, вражду и нетерпимость, повышая уровень несоразмерности окружающей среды живым организмам корректировала эволюцию, уплотняя ее, и приводила, в конечном счете, к обратному процессу, повышению уровня их соразмерности, создавая все новые и новые «этажи» подобия живых существ, особенно, с возникновением человека. Биосфера расширялась, уплотнялась, превращаясь в ноосферу, демонстрировала тенденцию несоразмерности и соразмерности к возрастанию. С возникновением ноосферы, с одной стороны, происходила экспансия подобия, сопровождающаяся нарастающим валом гуманизма в человеческом обществе, развитием культурно-преобразовательной деятельности в широком смысле, а с другой – экспансией несоразмерности с нарастанием нетерпимости и ненависти, создавших индустрию взаимного уничтожения людей с более изощренной технологией, достигшей масштабов возможности абсолютного уничтожения жизни на Земле.

Как же так получается, что подобно-неподобные существа (люди) поворачиваются друг к другу то своим подобием, вызывая терпимость, то своей несхожестью, вызывая вражду и ненависть – несоразмерность?

Как бы там ни было, можно проследить «тропу» эволюции на Земле: через ограниченность ресурсов, порождающих и усиливающих несоразмерность живых организмов и их среды, к повышению их соразмерности через механизмы эволюции – биохимической и социальной. В этом характерная особенность экспансии жизни и человечества как экспансии подобия.

Человечество от эпохи к эпохе кардинально меняется, становится непохожим на предыдущие этапы развития. Вместе с

---

<sup>30</sup> Пьер Тейяр де Шарден. Феномен человека / М.: Наука, 1987. – С. 190 – 191.

тем происходит расширение соразмерности человечества самому себе как процессу возрастания негэнтропии. В этом аспекте человечество выступает как постоянное порождение негэнтропийной системы самой себя на все более высоких уровнях.

## **СОЗНАНИЕ КАК ЭКСПАНСИЯ ПОДОБИЯ**

Сознание человека как отражение объективной действительности по существу является возникающим и стремящимся к бесконечности идеальным образом, подобием реального мира. Сначала совершенно ограниченное, узкое, фрагментарное, приблизительное, но от эпохи к эпохе все более точное, хотя и противоречивое подобие мира в идеальной форме.

Происходит становление, углубление и расширение сознания как подобия действительности. То есть объективная реальность через свою высшую форму развития – человека и общество – уподобляет себе идеальный мир человека, его сознание. И в этом смысле мы имеем дело с исключительно своеобразной формой экспансии подобия.

Экспансия подобия представляет собой движение единообразия, однородности и в связи с этим возникает вопрос: где здесь проявляется движение единообразия, если сознание направлено на отражение бесконечного многообразия мира? Разумеется не в самом многообразии, а в его «удвоении», - умножении через возникновение высшей формы идеальной реальности. Расширение однообразия как экспансия подобия проявляется в процессе возникновения новой высшей формы движения материи – человечества как сложного социобиологического организма на основе коллективной жизни человеческих индивидов.

Парадоксальным на наш взгляд в аспекте изучаемого понятия является процесс взаимодействия природы и общества. Принимая во внимание обратное воздействие человека, одаренного сознанием и на основе его сознания, мы можем сказать об экспансии подобия человека, «проецирующего» свое сознание на природу, которую он преобразует в соответствии со своими идеальными формами. С одной стороны происходит удвоение многообразия материи через рефлексию материи, через ее иде-

альное инобытие. С другой стороны, если учитывать обратный «переход» идеального в материальное – преобразование природы по меркам человека, воздействие человека на окружающий мир, то мы имеем дело со сложной динамической системой не только «удвоения», но и «утроения» и т.д. мира человеческой реальности. Крайне упрощая и обедняя картину, можно представить ее в виде двух зеркал, поставленных на расстоянии друг против друга, с бесконечным их взаимным отражением. Подобие множится как изображение с той лишь разницей, что мы имеем дело не с пассивным отражением, а с процессом активным – бесконечным уподоблением друг друга – природы и человека. Рефлексия не ограничена разовым процессом и представляет собой непрерывный процесс саморефлексии системой «человек и природа», процесс цикличного развивающегося взаимного уподобления материи и человека, идеального и материального.

Вместе с тем экспансия подобия не означает уменьшения многообразия. Наблюдая восходящую линию развития Вселенной как одну из его направлений, следует сказать, что в окружающей действительности имеет место и экспансия многообразия. В истории развития Вселенной мы видим последовательное возникновение форм движения материи, каждая из которых разворачивается мирами многообразия на более сложных, новых уровнях. «Число иерархических уровней в системе, - пишет В.С. Стрельницкий, - может служить мерой ее сложности (хотя этот критерий, как, впрочем, и все другие предлагавшиеся критерии сложности, по-видимому, не универсален). Приняв этот критерий сложности, мы можем констатировать, что по мере эволюции Вселенной сложность систем в разворачивающейся последовательности «элементарные частицы – ядра – атомы - молекулы» монотонно возрастает»<sup>31</sup>.

Последнее касается не только сложности как меры многообразия, но и других параметров развития мира и эволюции жизни на земле.

---

<sup>31</sup> Стрельницкий В.С. О прогрессивном развитии во Вселенной // Вселенная, астрономия, философия. – МГУ, 1988. – С.33.

Имеет место целая система свойств, уровень которых повышается. В этом ряду процесс ускорения развития, проявляющийся как уплотнение новаций в равные промежутки времени (Б.Ф. Поршнев), процесс негэнтропийного возрастания организованности и упорядоченности материи, в том числе ароморфоз как одно из главных направлений процесса в эволюции – процесс повышения уровня жизнедеятельности, лучшего приспособления к условиям среды и биологического прогресса.

Все это суть разные стороны единого процесса все возрастающего богатства определений действительности. Поэтому экспансию подобия нельзя ограничивать только понятием расширения единообразия. Магистральной линией экспансии подобия, включенного в механизм осуществления прогресса, является движение единообразия, отрицающее себя через обогащение экстраполяции заключенного в нем многообразия. То есть «удваивающееся», множасьщееся многообразие в процессе эволюции все более усложняется. Хотя наряду с магистральной линией прогресса мы встречаемся с такими фактами эволюции как сохранение вида того или иного живого организма на протяжении миллиардов лет без какого либо «усложнения» - тупиковые линии экспансии жизни.

Человеческое общество не является исключением. В истории имели и имеют место движения, которые стремятся законсервировать развитие, ограничивая его утверждением единообразных для всех моделей поведения и образа жизни, направленных против новаций.

Экспансия подобия открытая для новаций отрицает понимание движения и расширения единообразия как «дурной бесконечности». Исходя из этого, следует сказать: явления в различных уровнях и аспектах обладают изменяющейся мерой подобия, которая может возрастать, уменьшаться или «уплотняться». Экспансия подобия представляет собой одну из существенных характеристик, фундаментальных свойств глобального мирового процесса.

Мы имеем в виду сознание как рефлексию материи, как экспансию подобия материального в идеальном. В связи с этим уместно обратиться к идеям Петра Кузьмича Анохина. Его тео-



рия опережающего отражения раскрывает перед нами механизм осуществления этой наиболее глобальной для человечества и живой природы экспансии подобия. Согласно его исследованиям жизнь была бы принципиально невозможной без опережающего отражения живыми организмами будущих процессов (для более простого уровня – циклических событий). Жизнь опережает будущие события и готовится к ним заранее. На уровне человека ни одно его действие невозможно без «идеального предвидения», без планов и моделей будущего действия. Человек создает в своем сознании «будущее» и своей деятельностью осуществляет его. Переход от идеальной модели будущего к реальному будущему происходит в процессе экспансии подобия: будущая реальность уподобляется идеальным планам и моделям. Переход идеального в инобытие – материальное это часть процесса. На деле человек представляет собой единство идеального и материального. Это относится ко всякой вещи объективной реальности. И в этом плане человек опережает себя в своем собственном сознании.

Существует ирония истории: человек стремится к одному, но получает другое. Это реальность. Но реальностью является и то, что человек всегда стремится воплотить в жизни свои планы и модели. В этом смысле можно сказать, что важнейшей особенностью человека является стремление к осуществлению опережающего отражения – экспансии подобия как перехода от идеального к его отражению в материальном, воплощению в будущем.

Другими словами, каждый шаг человека органически связан с экспансией подобия – экспансией его сознания.

Вместе с тем, рассматриваемая нами форма экспансии подобия, обладает ограничениями. Во-первых, переход от настоящего к будущему в человеческом действии как «удвоение» реальности не ограничивается абсолютным повторением. Будущее, рождающееся как воплощение идеальной модели, не совпадает во всем с моделью, и это принципиально. Имея это в виду, Гегель говорил об иронии истории. Во-вторых, само сознание как рефлексия не может быть абсолютной. Отклонения в процессе уподобления могут быть различными. 1. По причине

усложнения многообразия при «повторении». Например, экспансия жизни на земле, как глобальная форма экспансии подобия, шла по пути развития многообразия. То есть жизнь использовала экспансию подобия не просто для своего продолжения, а как средство развития многообразия, усложнения при сохранении преемственности. 2. По причине принципиальной исторической ограниченности возможностей сознания к опережению будущего. 3. В силу подвижности обстоятельств, изменения которых не допускают сохранение первоначальных целей, и др.

Значение теории П.К. Анохина об опережающем отражении еще и в том, что она раскрывает процесс активного воссоздания сознанием человека отражаемых объектов действительности. Сознание это не пассивное отражение, а творческий процесс идеального созидания отражаемого объекта.

Ленинская теория отражения с самого начала делала акцент на отражении одного предмета другим. В дальнейшем Ленин усилил творческий аспект сознания, говоря о заключенной в нем фантазии, без которой отражение невозможно.

Понятие экспансии подобия отражает принципиальную активность специфических объектов, стремящихся к созданию своего подобия. Материя в лице своей высшей организованной формы – человечества – осуществляет экспансию подобия. Сознание как идеальное инобытие материи является плодом активного творчества. Материя, обладая и порождая инобытие, стремится к тому чтобы уподобить себе это свое идеальное инобытие. Другими словами, само человечество и фундаментальное свойство материи - сознание –представляют собой глобальную форму экспансии подобия материи.

Образно говоря, с возникновением человека и человечества происходит раздвоение материи, создание бесконечной материей своего подобия в своем ограниченном, локальном фрагменте.

## МНОГООБРАЗИЕ И ЕДИНООБРАЗИЕ В АСПЕКТЕ ЭКСПАНСИИ ПОДОБИЯ

Тезис К. Маркса «конкретное как единство многообразного» фигурировал в различных аспектах научных исследований советских философов. В истории, прежде всего в неоплатонизме, центральной его категорией являлось «единое», обозначающее начало всякого множества, всякого бытия и ума, предшествующее им и превосходящее их.<sup>32</sup> Понятие единообразия используется при характеристике тоталитарного общества. Категории единичного и общего – это другой аспект, близкий к понятиям многообразного и единообразного, но не совпадающий с ними. Единообразие трактуется в словарях как устроенное по единому образцу. Мы здесь не ставим задачу разъяснения развития данных понятий в истории философии и будем обращаться к ним по мере необходимости в аспекте исследования понятия экспансии подобия. Понятия единое, единичное, единообразное – близкие по содержанию, но они не отрицают многообразие в своем определении. Каждое из них включено в соответствующую теорию или систему взаимосвязанных понятий, конструирующих свой специфический аспект исследования.

Когда мы говорим об экспансии подобия как расширении единообразия, то мы имеем в виду не расширение некоего однородного объекта, не имеющего свойственного ему многообразия – структуры, свойств, элементов и связей. Источник экспансии подобия всегда обладает этим многообразием. Но это многообразие всегда конкретно и определено. Например, человек стремится уподобить себе другого человека в каких-либо определенных аспектах – систему его идей, духовность, образ жизни. Все эти идеи источника экспансии подобия обладают своим присущим им многообразием, своеобразной системой взаимных определений, связей, переходов, системой доказательств и др. Точно также и образ жизни состоит из множества качественных определителей, параметров, характеристик – материальных, ду-

---

<sup>32</sup> Философский энциклопедический словарь. 2-е издание. / М.: Советская энциклопедия, - 1989, - С. 190.

ховных, религиозных, политических, экономических в зависимости от того, какой образ жизни мы имеем в виду. Например, коммунистическое движение стремилось к превращению всех обществ на планете в коммунистические общества, каждое из которых обладало бы чрезвычайным многообразием, но в строго ограниченных рамках коммунистических принципов. Расширение единообразия следует понимать как тиражирование систем определенного, ограниченного многообразия, повторение источника во многих других «лицах» - объектах: обществах, государствах, партиях, движениях, людях и т.д.

Таким образом, когда мы говорим об экспансии подобия как расширении однообразного, однородного, то это значит, что происходит повторение в новом пространстве и в новых объектах конкретно-определенной системы многообразия источника экспансии подобия, которое может являться единичным, неповторимым за своими пределами.

Среди многих проявлений экспансии подобия хотелось бы остановиться на таком его осуществлении, как появление, расширение множества из единичного, повторяющего это единичное. В этом смысле экспансия подобия представляет собой отрицание единичности в процессе повторения, умножения или тиражирования единичного. Экспансия подобия является в данном аспекте процессом постоянного самоотрицания единичного.

Единичное как нечто несходное с другими является выражением неповторимости определенных свойств, черт предмета. Единичное как источник экспансии подобия вырывается за пределы своей неповторимости, повторяясь во множестве других объектов, уподобляя их себе.

Таким образом, экспансия подобия выступает как процесс отрицания единичного, неповторимого. Например, та или иная партия проводит пропаганду своих идей, позиций и принципов. Каждый вновь обращенный в идеологию этой партии становится похожим на ее членов своими мыслями, идеями, поведением. То есть расширяется «множество» - круг людей, охваченных данными идеями. Каждый новый сторонник этой партии повторяет то, что до этого было характерно только для более ограниченного круга людей. При этом свойственное данным идеям их

внутреннее многообразие переходит в другое сознание, повторяя в нем его конкретику, конкретную конфигурацию, «качество» передаваемого многообразия. Другими словами, многообразие одного предмета передается другому объекту и в этом смысле повторяется единообразие с его конкретным «рисунком». В известном смысле экспансию подобия можно назвать расширяющимся процессом с консервацией некоего многообразия. Происходит процесс консервации данного многообразия как сохранение и умножение во времени и пространстве, например, данного вида живого существа.

Для живой природы характерны различные виды размножения, что представляет собой экспансию жизни в его повторяющихся видах: деление живых организмов, почкование, фрагментация, размножение с помощью спор, половое размножение с бесконечными их путями и т.д. Но все они служат единой задачей: созданию подобия. Подобное порождает подобное – экспансия подобия. Организм – чрезвычайно сложное многообразие, но это многообразие определенное, конкретное и оно создается вновь в новом живом существе. Новые поколения подобны предыдущим как ограниченно тождественные.

Вместе с тем следует отметить, что понятие подобия отличается от понятия тождественного. Уместно привести слова Аристотеля, который в своем произведении «Метафизика» пишет об их различиях. «А сходными, - отмечает он, - называются вещи, когда, не будучи во всех отношениях тождественными и имея различие в своей составной сущности, они одни и те же по форме, как больший четырехугольник сходен с малым, и неравные прямые сходны друг с другом, ибо они именно сходны друг с другом, но не во всех отношениях одни и те же. Далее, вещи называются сходными, когда, имея одну и ту же форму и будучи в состоянии быть больше и меньше, они не больше и не меньше... Наконец, вещи называются сходными, когда у них больше тождественных свойств, нежели различных, или вообще, или очевидных...»<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Аристотель. Метафизика / Сочинения. В 4 т. -Т.1 - М.: Мысль, 1975. - С. 258-262.

Следуя суждениям первоучителя и продолжая его в контексте нашего исследования, мы можем сказать, что понятие экспансии подобия в «статическом» плане не совпадает с понятием тождества. Взятое же в движении понятие экспансии подобия содержит в себе момент творчества, которое при созидании подобия выходит за его пределы в сферу различия.

Источник создает свое подобие, но это подобие не тождественно ему, так как в новом подобном объекте содержится много и различия. То есть многообразие повторяется в другом не как мертвый слепок, по существу, оно есть и подобное и различное по отношению к источнику.

Однако выход экспансии подобия в сферу различия может быть по крайней мере двояким. Во-первых, при творчестве, «несовпадающего», отличающегося подобия источник экспансии подобия ограничивается творчеством новых вариаций предыдущего без существенного развития нового объекта – подобия. Это вариации старой темы. Для такого пути характерна нетворческая консервация модели или образца. В природе такое имеет место, когда мы встречаемся с тупиковыми формами развития жизни, «консервацией» того или иного вида живого организма на миллиарды лет.

Во-вторых, живая природа, как и история человечества, знает формы экспансии подобия, создающей более высокие ценности и уровни организации жизни и общества по восходящей линии. Ярким примером являются Японское и Германское чудо как само развитие, когда каждый предыдущий этап экономически является основой более высокого взлета: «новое подобие» содержит при этом творческие импульсы, которые снова и снова выводят страны на более высокий уровень.

Мы коснулись вопроса развития по восходящей линии, которое является особой формой экспансии подобия.

## **ЭКСПАНСИЯ ПОДОБИЯ В ПРОСТРАНСТВЕ И ВРЕМЕНИ: УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ЗАКОН МИРОЗДАНИЯ И УНИВЕРСАЛЬНАЯ ФОРМА ДВИЖЕНИЯ МАТЕРИИ**

Многие аспекты проявления экспансии подобия подробно рассматриваются в монографии «Экспансия подобия, демократия и Таджикистан». – Душанбе: «Шарки озода», 2002 г. – 128 с. В настоящей работе внимание уделяется экспансии подобия как расширению единообразия в пространстве и времени. Например, процесс происхождения и распространения жизни или религии, идеологий, или процесс расширения Вселенной. Разумеется, единообразное понимается в относительном смысле как расширение в пространстве и во времени вполне конкретной и определенной многообразной системы – в социальном аспекте – мыслей, образа жизни и поведения или, вообще, бесконечного множества – явлений – фрагментов многообразного мира, рассматриваемого со стороны его устойчивости, или превращение одними системами других систем в свое подобие. Другими словами, в первом случае имеет место «трансляция» данной системы и превращение ее в относительное единообразие через превращение других людей (или вещей, явлений и предметов) в подобие источника. Создание множества подобных вещей. В этом же ряду – продолжающееся единообразие фундаментальных основ Вселенной, имеется в виду антропный принцип.

В частности, в человеческом обществе и природе источник экспансии подобия выступает в начале как единичное, которое впоследствии отрицает свою единичность, неповторимость (также относительно и в определенных пределах) через создание множества подобных в каком-то отношении единичных явлений. Через создание в пространстве и во времени множества подобных единиц единичное как определенная неповторимость отрицает самое себя в определенных отношениях и повторяется. Например, то или иное движение или идеология вначале имеет источник, который в результате соответствующей деятельности добивается охвата этим движением множества людей. Множество возникает путем расширения в пространстве отрицающей себя единичности. Другими словами, мы видим расширение в

пространстве и времени единообразного (разумеется, в определенном отношении, в других отношениях данная вещь или субъект являются собой иное многообразие).

Другой вид экспансии подобия представлен движением единообразного уже не столько в пространстве, явление сохраняет свои пространственные пределы, а во времени. Вещь, являющаяся устойчивой определенностью, в каждый новый момент времени сохраняет свое подобие. Мы говорим о подобии, но не о тождестве, так как в пределах своего качества данная вещь все же непрерывно изменяется. Например, данная вещь, скажем, стул представляет собой фрагмент многообразия мира, но вполне определенный и конкретный его фрагмент. Это конкретное ограниченное многообразие стула движется во времени, сохраняя в каждый новый момент времени свое подобие самому себе. В данном случае время выступает как продолжение существования данного устойчивого предмета – единообразия во времени. Есть единообразие в пространстве как множество подобных вещей, единичных явлений и есть единообразие во времени как постоянство во времени определенного фрагмента многообразия в форме данной вещи.

Когда мы говорим об устойчивости, то имеем в виду, по крайней мере, два аспекта. Устойчивость во времени и устойчивость в данных условиях, не разрушающих определенность вещи и позволяющих ей существовать. То есть условия внутренние и внешние таковы, что происходит экспансия подобия данной вещи во времени. В каждый новый момент времени данная вещь сохраняет свое подобие, внутренние и внешние условия вновь и вновь воспроизводят ее в данном ее облике – структуре, законах функционирования и т. д. Нет бесконечных и мгновенных переливов качества из одного состояния в другое. Каждое качество, определенность обладает устойчивостью во времени своего существования, каким бы большим или малым ни было это время. Это говорит о том, что данная определенность в пределах своей единичности и пространственной ограниченности за время своего существования является протяженным во времени подобием или единообразием. Материя локально, в пределах данной единичности (системы, явления, структуры, предмета)



через данные условия непрерывно творит свое локальное единообразие в данном промежутке времени. Вещь не плывет инерционно во времени, а постоянно воспроизводится во времени условиями своего существования. Бесконечная материя является условием самое себя и постоянно творит самое себя, в этом проявляется самодвижение материи и самодвижение каждой вещи в пространстве и времени. Именно поэтому у нас есть все основания говорить об экспансии подобия во времени и пространстве.

Когда Серен Киркегор и Жиль Делез говорят вслед за Ницше о бесконечном повторении как извечном возвращении, то это во многом и прежде всего аспект пассивного восприятия повторения. В аспекте экспансии подобия повторение рассматривается как созидание, это постоянное заключение многообразия в единообразии через длительность, экспансию многообразия во времени.

В этом смысле перед нами и дополнительно новый аспект относительности покоя. Покой обычно рассматривают как относительное состояние вещи, которая в других отношениях находится в движении. Однако покоящаяся вещь представляет собой также и движение ее единообразия во времени, экспансию ее подобия во времени. То есть движение как категория выступает не только как пространственное перемещение или изменение состояния во времени в некоторых пространственных пределах, но и как движение единообразия во времени. Концепция экспансии подобия дополняет уже известные нам концепции абсолютности движения и относительности покоя в пространстве и во времени. Если пространство и время это формы существования материи, то эти самые формы проявляются через единообразие и многообразие. Единообразие это и есть время существования данной вещи, ее конкретного многообразия, сохраняющегося в каждый новый момент времени в данных пространственных пределах.

Многообразие и единообразие неразделимы. Единообразие как качественная определенность во времени и пространстве вещи не может существовать вне многообразия. Единичное как неповторимое отрицает себя через бесконечное многообразие

единичных вещей. Но среди этого отрицания неповторимости есть и другое отрицание, оно проявляется в подобии вещей на разных уровнях. В этом заключается процесс постоянного отрицания вещью самой себя. Единичное в своих пределах – это экспансия подобия во времени данной определенности, качества. Границей экспансии подобия данной единичности является другая единичность или множество подобных единиц, но уже в другом отношении.

Но есть и другой уровень экспансии подобия, когда единичное не удовлетворяется своими пределами и стремится превращать другие вещи, явления и системы в свое подобие.

Экспансия подобия вещей во времени это имманентное свойство материи, она существует везде и всегда. Экспансия подобия вещей в пространстве и во времени это особое проявление универсального свойства всеобщей связи, но она не проявляется одинаково в отношении каждой вещи. Например, предметы неживой природы могут существовать миллионы лет, не превращая в свое подобие окружающие предметы. Хотя они и представляют собой экспансию подобия во времени. Экспансия как расширение или движение подобия в пространстве свойственна не всем вещам, но, на наш взгляд, является фундаментальным свойством всей жизни на Земле. Хотя мы знаем и о расширении Вселенной и других явлениях неживой природы, которые можно рассматривать как проявление расширения единообразного в пространстве и времени. Живые организмы расширяют свое подобие в разной степени и в различных направлениях. Также и люди. Не все являются источником мировых движений или глобальных явлений, но в своих ограниченных пределах представляют собой различные формы экспансии подобия в пространстве.

Наряду с этим следует сказать, что каждая вещь связана с другими вещами в строго определенных отношениях сообразно своей природы, и в этом смысле существует экспансия подобия еще одного вида. Она также универсальна. Любая связь одного предмета с другим является их соразмерностью. Только соразмерность допускает определенную взаимосвязь, только подобие вещей в каком-либо отношении делает возможным взаимодей-

стве. Реагирование одной вещи на другую не произвольно, а строго определено и соответствует природе и той и другой вещи. Здесь нет изоморфного воздействия, но и в этом взаимодействии существует экспансия подобия. Определенность воздействия на другую определенность и порождает новую определенность.

Здесь мы снова встречаемся с понятием соразмерности. Даже если вещи противоположны, только их подобие в определенном измерении является основой взаимодействия.

Например, может ли быть прямое взаимодействие между силой тяготения на Юпитере и идеей демократии? Мы не можем полагать произвольные связи, иначе на каждом шагу будем впадать в нелепость, хотя и она может стать искомым измерением сочетания нелепых вещей в сознании человека. Связь, взаимодействие выступают как результат контакта соразмерных в чем-то, то есть подобных вещей. Вещь проецирует свою определенность на другую вещь и вызывает вполне определенные соответствующие изменения. В этом смысле это экспансия определенности данной вещи.

Перед нами открывается еще один очень важный аспект проявлений экспансии подобия – причинно-следственная связь. В основе детерминизма лежит соотношение подобия. Две подобные причины при одинаковых условиях вызывают подобные следствия. То есть данной причине при данных условиях соответствует определенное следствие (имеется в виду, прежде всего, макромир). Перед нами раскрывается соразмерность причины и следствия. Причина порождает соответствующее, соразмерное ей следствие. Подобие определенностей, не изоморфное, но подобие! Экспансия подобия в форме детерминизма.

Квантовая механика вносит в понятия, применяемые в микромире, свои ограничения, и мы не будем углубляться в мир неопределенностей. Однако вся исторически сложившаяся культура человечества построена на основе объективно существующего детерминизма, подтверждающегося практической деятельностью человечества.

Следует сказать о еще одном аспекте – гносеологическом. Экспансия подобия лежит и в основе такого метода познания

как экстраполяция знаний из сферы познанной в непознанную область. Происходит уподобление незнаемого знаемому. В этом процессе человек уточняет понятия, раскрывает их новые стороны. Таков, например, космологический принцип, согласно которому Вселенная единообразна в соответствии с верой в то, что повсеместно в обозримой Вселенной действуют законы, известные нам по известной части объективной реальности. Джордано Бруно наиболее ярко и жертвенно отстаивал познавательный принцип, основу которого определяет экспансия подобия – вся бесконечная и непознанная еще во многих областях Вселенная подобна видимой нами Вселенной. Экспансия подобия проявляется как метод познания. В этом смысле и принцип монизма представляется результатом гносеологического использования экспансии подобия, когда исследователь из понимания доступного ему ограниченного мира взаимосвязанных вещей приходит к выводу о единстве мира, о существовании всеобщей связи на определенной основе.

Идея экспансии подобия помогает по-новому взглянуть на второй закон термодинамики, энтропию и негэнтропию. Причем при их осуществлении действует закон допустимой меры новации (или усложнения – для негэнтропии, в случае энтропии – меры неупорядоченности).

На наш взгляд, перед учеными стоит чрезвычайно сложная и большая задача по классификации проявлений экспансии подобия, выявлению законов ее действия на различных уровнях. Универсальный закон объективной реальности в соответствии с законом инвариантности в различных аспектах и уровнях проявляется по-разному, и в каждом случае, на наш взгляд, существуют вполне конкретные инварианты проявления этого универсального закона, определяющие диалектическое богатство и понятия, и закона. Как универсальная сторона всеобщей связи экспансия подобия является категорией, наиболее общим понятием, отражающим фундаментальные стороны объективной реальности.

Понятие экспансии подобия отражает одну из универсальных сторон объективной реальности и в этом смысле является обобщением самого высокого уровня бесконечных конкретных

его форм проявлений. В истории философии это понятие до сих пор не вычленилось отдельно и было вплетено в содержание других понятий, которые, однако, универсальными назвать все же невозможно. Например, у Платона в его произведении «Тимей» соотношение между «сверхприродным» и «природным» представлено как соотношение между умом и необходимостью, бытием и становлением, образцом и подобием и т.д.<sup>34</sup>. Уже в работе Платона «Федон» была высказана идея о том, что истинной земле – образцу – противопоставлена земля здешняя – подобие. В этом диалоге Платон говорит следующее: «Да, повсюду по Земле есть множество впадин, различных по виду и величине, куда стеклись вода, туман и воздух. Но сама Земля покоится чистая в чистом небе со звездами – большинство рассуждающих об этом обычно называют это небо эфиром. Осадки с него стекают постоянно во впадины Земли в виде тумана, воды и воздуха.

А мы, обитающие в ее впадинах, об этом и не догадываемся...»<sup>35</sup>.

В «Тимее» и других диалогах Платон выдвигает учение о вечных идеях-парадигмах – это иная форма идеи, в которую вплетено понятие экспансии подобия. Ю.А.Шичалин пишет, что идея и материя в одинаковой мере суть (архе), и, хотя материя по сравнению с идеей представляет низшую ступень бытия, обе все равно необходимы для создания мира. Исходя из оппозиции «идея – тело», Платон определяет материю как «то, в чем» возникает чувственное подобие умопостигаемого образца<sup>36</sup>. В диалоге «Пир» Платон как бы вскользь затрагивает важнейший принцип идей экспансии подобия, но совершенно по другому поводу и не развивая его: «Зато с молодыми он неразлучен, - недаром исстари говорят, что подобное стремится к подобному»<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> Философский энциклопедический словарь. 2-е издание. / М: Советская энциклопедия, 1989. – С. 480.

<sup>35</sup> Платон. Сочинения в трех томах. - Т.2. / М: Мысль, 1970. – С.83.

<sup>36</sup> Философский энциклопедический словарь. Там же. - С.481

<sup>37</sup> Платон. Сочинение в трех томах. Т.2, там же. – С. 123.

Все эти суждения, встречающиеся в диалогах Платона, очень важны и показывают, как глубоко проникал он в проблему экспансии подобия, но в силу исторических условий эти суждения были ограничены проблемами лишь определенных видов соотношения образца – подобия, хотя и в глобальных масштабах мироздания и в идеалистической форме. Явление не рассматривалось как универсальный процесс.

Идею эманации также можно рассматривать как своеобразное и неосознаваемое проявление идеи экспансии подобия, но лишь как приближенное понятие, не имеющее универсального уровня у последователей идеи эманации.

У Ницше мир есть извечное возвращение одного и того же, но эта идея не содержит понятия экспансии подобия с энергичной стороны как постоянного созидания, возникновения подобия.

Понятию повторения, близкого к понятию подобия, специальное внимание уделено представителем постмодернизма последней трети XX столетия Жилем Делезом. Проблема поставлена у него масштабно в его книге «Различие и повторение», но аспекты изучения несколько иные. Он пишет: «Различие между повторением и подобием, даже наиболее значительным, существенно»<sup>38</sup>. Свое исследование Ж. Делез ведет на фоне современного европейского искусства и культуры, рассматривает множество аспектов соотношения повторения и различия, но постановки и исследования проблемы экспансии подобия у него не встречается.

Понятие экспансии подобия является универсальным и так или иначе содержится в множестве других понятий, но оно до сих пор не было вычленено специально как понятие универсального явления и закона объективной реальности. Джордано Бруно совершил подвиг и расширил горизонты мыслимой Вселенной, но не ведал, что основой его космологического принципа является такой метод познания как экспансия подобия.

В истории человеческого познания многие мыслители близко подходили к понятию экспансии подобия, но не отразили его

---

<sup>38</sup> Делез Ж. Различие и повторение. / ТОО ТК «Петрополис», 1998. – С.13

специально и не рассматривали его как универсальную сторону всеобщей связи. Ближе всех, на наш взгляд, к этому явлению подошел Платон.

Разумеется, Платон, Ницше и Делез не исчерпывают список исследователей различных аспектов идеи экспансии подобия, рассматривавшейся в контексте практической логики исследования других проблем. С другой стороны, постановка проблемы и изучение нового универсального закона, предпринимаемая нами впервые в философии и науке, не должна выглядеть, хотя и может показаться, некоторым преувеличением.

По поводу первого момента мы лишь заметим, что историко-философское исследование проявлений понятия экспансии подобия как специальная задача не ставилась. Вместе с тем следует указать на множество проявлений содержания понятия экспансии подобия в контексте многих других понятий в истории науки. В истории древней науки имели место некоторые намеки на это понятие, но оно не вычленилось в специальное понятие. Дальнейшая история философских идей свидетельствует о различных приближениях к понятию экспансии подобия, проявляющихся, например, в изучении антропоморфизма, распространения мировых религий, коммунизма, демократии, но специальной постановки и исследования проблемы экспансии подобия до сих пор не наблюдалось. То есть содержание понятия экспансии подобия частично отражалось в самых разных понятиях, но нигде о нем не говорилось как о предельно широком понятии универсального закона объективной реальности или формы движения материи, диалектически противоположной развитию как рождению новаций и многообразия.

На наш взгляд, историография содержательного проявления, или иначе сказать, проявлений в практической логике других понятий понятия экспансии подобия является чрезвычайно масштабной работой и мы ее специально не ставили в исследованиях, ограничившись обращением к работам Платона.

На наш взгляд, следует признать экспансию подобия «как пронизывающее единство объективной реальности», но именно это и есть универсальность экспансии подобия как универсального закона мироздания. Ей присущи все атрибуты закона объ-

ективной реальности. Мы бы добавили еще и как универсальной формы движения материи, как другой, противоположной стороны развития в сложной структуре движения как формы существования материи. То есть развитие суть единство противоположностей: постоянного рождения новаций и движения единообразия – экспансии подобия.

Этот тезис может более рельефно дополнить понимание экспансии подобия и не противоречит всем прежним позициям.

Речь идет об одной из универсальных форм движения материи, каковой является движение единообразия. В сложной структуре движения как формы существования материи среди таких его форм как прогресс и регресс, развитие как постоянное возникновение новаций, циклическое движение, необратимые и обратимые процессы и другие следует говорить об экспансии подобия как универсальной форме движения материи. Понятие экспансии подобия не только отражает универсальный закон объективной реальности, не только обогащает концепцию абсолютности движения, но является, как мы полагаем, также отражением одной из универсальных форм движения материи, противоположной развитию как постоянному возникновению новаций, многообразия.

Экспансия подобия как устойчивость качественной определенности явлений, имеющих продолжительность во времени, является важной составляющей основой других форм движения материи: механической, физической, химической, биологической и социальной, лежит в основе детерминизма. Все они невозможны вне этой универсальной формы движения материи – относительной устойчивости качественной определенности вещей, предметов и явлений.

Данный тезис не противоречит определению экспансии подобия и как универсального закона объективной реальности. Известно, что закон представляет собой объективные, необходимые, повторяющиеся и существенные связи вещей и явлений. Экспансия подобия проявляет себя именно таким образом. С другой стороны, всякое движение закономерно. Все зависит от процесса познания, от того с какой именно стороны мы будем рассматривать экспансию подобия: как категорию, как универ-



сальный закон объективной реальности или как одну из универсальных форм движения материи. На наш взгляд, понятие экспансии подобия имеет сложную структуру.

В свое время Бонифатий Михайлович Кедров, один из ведущих советских философов, сделал много для того, чтобы обосновать существование геологической формы движения материи, классифицируя науки и формы движения материи. Предпринимаемые нами попытки продолжить поиски структуры движения материи мы связываем с экспансией подобия, определяя ее как одну из универсальных форм движения материи. Разумеется, последнее представляет собой попытку постановки проблемы в направлении ее будущего исследования. Движение вообще закономерно для материи как форма ее существования, поэтому изучение экспансии подобия как универсального закона объективной реальности не противоречит постановке вопроса о движении как об экспансии подобия, являющейся одной из фундаментальных форм существования материи. В первом случае мы обращаемся к отношениям и связям, во втором отношении рассматриваем ее как движения единообразного.

Развитие как рождение новаций и многообразия и в этом смысле представляющее собой другую универсальную форму движения материи становится возможным через движение единообразного. Возникающее новое, то или иное изменение или многообразие пробивает себе дорогу, становясь устойчивым в процессе экспансии подобия. Новация развития, то есть возникшее нечто новое, становится устойчивым во времени, осуществляясь как экспансия подобия. В этом неразделимость и диалектическая связь универсальных форм движения материи: развития как постоянного зарождения нового и движения единообразного как экспансии подобия.

## ТАДЖИКИСТАН И «ПОПЫТКА ВЕЛИКОГО ОЧИЩЕНИЯ»

Самым удивительным на первый взгляд и, может быть, парадоксальным в Таджикистане является возникновение радикализма, который обобщенно можно было бы назвать «попыткой великого очищения». Происходит это в стране, где во многих сферах жизни общества достичь искомой чистоты принципиально невозможно в силу чрезвычайного ее многообразия.

С этим явлением в Таджикистане в начале 90-х годов была связана одна из наиболее действенных форм экспансии подобия, включившей в себя идеи «чистоты». Имела место попытка создания новой реальности – политической, культурной, геополитической, региональной, духовной – путем «великого очищения» от различного рода, условно назовем, «наслоений».

Речь не идет о нравственной чистоте или чистоте идеалов, они всегда и везде были доступны человечеству, не о гигиене, которая является реальностью в благополучной обществе, и т.д. Речь идет о политической сфере, где идеи чистоты чреватые для человека трагическими последствиями.

Вспомним историю XX столетия и трагедии, связанные с борьбой за чистоту марксизма-ленинизма, арийской расы, деление людей на «чистых» и «не чистых».

Объясняя явление, нельзя, однако, сводить его к следующей инстанции – радикализму. Вопрос заключается в том, почему эта форма радикализма была наиболее катастрофична в нашем столетии и почему это движение возникает и в Таджикистане?

Несколько необходимых замечаний по поводу понятия чистоты, которое, на наш взгляд обладает всеми признаками категории. При этом я буду опираться на обобщающий труд ученых, которые с разных точек зрения осветили явление на «Первом форуме таджикской общественности», организованной Программой Развития ООН и Информационно-исследовательским центром «Симург» (руководитель – И.К.Асадуллаев) в июне 1996 года в Душанбе.

Понятие чистоты отражает реальные отношения и процессы в природе и обществе, и, прежде всего, активное отношение че-

ловека к этому явлению. «Чистота» часто представляется благодатной целью, когда с ее достижением связывают решение многих трудных вопросов жизни. Причем образцом чистоты может быть и какая-либо смесь элементов, искомая и вычлняемая из других «смесей» – многообразия. Наряду с этим, отметим, что достижение, например, абсолютно чистого вещества в производстве и науке практически невозможно, все зависит от человека как инстанции, определяющей меру чистоты.

В политической жизни Таджикистана в конкретной, наиболее рельефной форме идеи чистоты сначала были связаны с коммунизмом (чистота марксизма-ленинизма), а к концу столетия – с делением таджиков на этнически «чистых» и «не чистых», идеями торжества борьбы за чистоту религии, провозглашенную Партией исламского возрождения Таджикистана.

Сложность и противоречивость вопроса заключается в неоднозначности места и роли этих идей в жизни общества. Ведь в возникновении идей чистоты таджиков ответственны и те процессы и события, которые в прошлом угрожали самому существованию их как этноса, самостоятельного этнокультурного явления. Точно также сторонники идеи чистоты ислама в праве бороться во имя сохранения религии как тождественной самой себе. Но с другой стороны, деление на «чистых» и «не чистых» приводило и к трагедиям как только переходило в область практической политики.

В февральских событиях 90-го года и позже в Таджикистане рельефно проявилось то, что можно было бы назвать «попыткой великого очищения». Провозглашались идеи изгнания ленинбадцев как «проводников советской имперской политики», пантюркистов и узбеков, защиты прав таджиков Узбекистана, деление таджиков на «чистых» и «не чистых - северян», проводились акции, подвергавшие сомнению правомерность российского присутствия в Таджикистане, с резкой критикой обрушивались на «топорное», по изысканному выражению историка, национально-территориальное размежевание в Средней Азии в 20-х годах и т.д.

То есть идеи чистоты, имевшие место в религии, в других сферах жизни общества переносились в иные сферы и выража-

лись в стремлении к очищению этнорегиональному, антиросийскому, антиевропейскому и др.

Между тем это не было логически последовательным бесконечным очищением, согласно которому следовало бы, и об этом абсурдно даже думать, вернуться к зороастризму или найти забытый богом кишлак и объявить его центром великих Ариев. (Хотя, надо думать, неслучайно именно древний моральный императив зороастризма в 1989 году был провозглашен в Таджикистане первым некоммунистическим политическим объединением «Растохез» – «Добрые намерения, добрые слова, добрые дела»). Однако «попытка великого очищения» в целом ряде вопросов не удалась. Этому есть причины разного характера.

Касаясь объективных причин, следует отметить существенное отличие Центральной Азии от Европы – слишком много здесь различных наслоений. Однако Центральная Азия это не котел цивилизаций, как упрощенно трактуют некоторые. Скорее всего, мы имеем дело с наслоением цивилизаций, узлом границ различающихся миров, пограничными их зонами (иранских и тюркских, исламского и светского посткоммунизма, восточного и российско-европейского и др.) Если в Европе государственные образования более или менее совпадали с географией расселения того или иного народа (хотя мы знаем, сколько здесь нерешенных проблем, и войны были связаны с территориальными и пограничными вопросами), то в некоторых частях обширного центрально-азиатского региона провести географическую границу между народами, живущими на этой территории, просто невозможно.

Это отразилось и на особенностях исторически существовавших в Центральной Азии государствах и империях: представители одних этносов обладали верховной властью, другие занимались государственным управлением и их язык являлся государственным и т.д.

Большевики, проведя национально-территориальное размежевание народов Средней Азии, фактически навязывали разделенным ими национальным обществам европейскую модель государственности. Они поставили задачу национальной идентификации народов Центральной Азии. По существу, этот процесс

был неизбежен, но пути, предложенные ими, не могли привести к бесконфликтному развитию. Большевистски понимаемая европейская модель формирования усеченной государственности в Центральной Азии и форсирования национальной идентичности ее народов не могли решить проблем межнациональных отношений и фактически явились одной из побуждающих причин взорвавшейся впоследствии «попытки великого очищения».

Между тем была еще одна идентичность, которая была утеряна – бухарец, бухарцы. Она была широко известна и за рубежами Бухарского Эмирата. До сих пор в Саудовской Аравии всех паломников из Центральной Азии продолжают называть бухарцами. Такое к ним отношение встречается и в других соседних зарубежных странах.

Если национальная идентификация, столь явно проявившаяся в нашем столетии, органически вписалась в современную европейскую цивилизацию (разумеется, путем беспримечных потерь и трагедий), то в Центральной Азии идет болезненный поиск оптимальных типов государственности для ее стран и народов.

Сегодня ясно одно: для этнически многообразных стран Центральной Азии, в том числе и Таджикистана, не может быть очищения от взаимного присутствия и проблем, несмотря на то, что это было заложено большевиками в 20-х годах.

Второй причиной неудавшейся «попытки великого очищения» является потенциал России.

Многие события, происходившие в Евразии, разворачивались согласно принципу: слабость провоцирует активность других. Развал СССР, ослабление России вызвали активность многих антироссийских сил, стремившихся к ограничению ее влияния. Эти силы, исходившие от национальных образований, можно было бы назвать национально-освободительными, если не одно обстоятельство. Если вместо российского присутствия не возникнет присутствие других стран и международных сил. Ведь даже в соседнем Афганистане движение Талибан возникло при содействии третьих стран.

Однако человечество разделено не только на различные страны, но и на мировые центры сил. В связи с этим следует

сказать, что национальный и международный потенциал России остается в силе, даже принимая во внимание Чечню и сложные процессы в стране.

Как ни странно, в мобилизации внутренних сил России, СНГ и Таджикистана содействовали внешние факторы: сохранение НАТО, стремление его расширяться, движение Талибан. Другими словами, силовое давление на геополитическое пространство стран Содружества не только удерживает СНГ от развала, но и подталкивает страны к объединению, выдвигая вопросы интеграции. Несмотря на прекрасное фрондирование по отношению к СНГ и друг к другу.

Страны СНГ обречены быть вместе и это определяется всем комплексом отношений мировых образований, цивилизаций и различных центров сил, которые не изменились коренным образом. Если смотреть на СНГ с юга и юго-запада, то в Центральной Азии на смену коммунизму пришли светские государства, если с запада – то Россия не стала до конца геополитическим партнером этих стран, если с юго-востока, то и здесь в отдаленной перспективе просматриваются проблемы, связанные с громадным демографическим перепадом на больших просторах.

Часть международных сил, окружающих СНГ, поступают в соответствии с принципом радикализма.

Радикализм, даже когда исчезли причины, породившие его и противостоявшие ему, все равно находит для продолжения своего существования оправдание и основание. Для этого используется метод отождествления. Для одних посткоммунизм отождествляется с коммунизмом, для других светская государственность приравнивается атеизму, и т.д.

Пока не будет изжит этот радикализм, до тех пор будут существовать силы, препятствующие стремлению других сил преодолеть разделенность мира, в том числе восточного.

Между тем, говоря о причинах «попытки великого очищения», на наш взгляд, следует обратиться и к следующему аспекту. Дело в том, что этот процесс связан с фундаментальным свойством человека сохранять и отстаивать свой облик перед угрозой его изменения.

По существу, это величайшее право человека, которое он постоянно отстаивает с древнейших времен. Происходит это в борьбе против другого не менее фундаментального свойства – стремления людей уподабливать себе других.

В пределах подлинной демократии человек имеет право воздействовать на других, осуществляя экспансию подобия. С другой стороны, он также обладает правом отвергать навязываемое ему чье-либо подобие – партийное, идеологическое, этнокультурное, модели чужих стран и т.д. Собственно эти два права развернуты сегодня в систему демократических прав человека.

Трагедия человека и общества часто была связана с насильственным навязыванием другого образа жизни, мыслей, воли и др.

Парадокс заключается не в том, что определенные представители народов стремятся вернуть им «первоначальный» облик. Это известно как стремление к первоистокам, фундаментальным основам. Парадокс в том, что народы, насильно вовлеченные в новые процессы, со временем настолько изменяют формы жизни, что «реконструкция» их прежнего облика часто невозможна без кровопролития, бедствий и нарушения права на мирную жизнь и иных демократических прав.

В тех событиях, которые связаны с «попыткой великого очищения» не следует, на наш взгляд, упускать и следующую цепочку причин и следствий.

Перед угрозой всестороннего преобладания северных стран в экономике, военных отношениях, производстве, науке и технике, новой информационной революции исламский мир стремится сохранить свой облик. Происходит это путем различного рода модернизаций и революций, а также усиления его духовного фактора. Радикальные силы же пытаются расширить свое влияние в полном согласии с указанным выше принципом: слабость одних вызывает активность других. Этот принцип реализуется в различных пограничных зонах по периметру взаимодействия миров, цивилизаций и центров сил (Алжир, Таджикистан, нельзя исключать Узбекистан, Чечня, Дагестан и т.д.)

В этом, на наш взгляд, некоторые причины явления, условно нами названного «попыткой великого очищения», и внешне-нетаджикского характера межтаджикского конфликта.

Какие же предварительные выводы можно сделать на основе изложенных суждений?

1. Многообразные политические, этнические, духовно-политические, культурные явления в Таджикистане рельефно проявляют себя в жизни страны и их невозможно «уложить» в прокрустово ложе религиозно-политического или этнополитического единообразия путем «попыток великого очищения».

2. Экспансия подобия, осуществляемая через использование идей «чистоты» или «очищения» политическими средствами, неизбежно ведет к трагедии.

3. Процесс «очищения» должен идти ненасильственно (например, сегодня в Таджикистане мирно и без эксцессов происходит переименование городов, населенных пунктов, улиц и др.). Для этого необходимо вести такую политику, которая превращала бы этот процесс в естественный. При этом не следует упускать из вида очень важное обстоятельство: есть новые исторически возникшие влияния, от которых нельзя «очищаться», это может привести к нестабильности и трагедиям. Например, от российского военного присутствия в стране; недопустимо деление таджиков на «чистых» и «не чистых», что содержит угрозу фашизма на нашей почве и др.

4. В развитии страны следует идти, прежде всего, не путем «очищения», а выдвижением на первый план национальных интересов во внутренней и внешней политике. Это приведет к мирному эволюционному процессу «очищения», допустимому в пределах гуманизма и мирного процесса. При этом необходимо умело очерчивать круги допустимых «очищений» и недопустимых. Допустимы «очищения» от политики дисбаланса между таджикским языком и русским, унаследованного от прошлого. Необходимо развивать многоязычие, но максимум внимания уделять развитию государственного языка. Страна освободилась от госатеизма, который противоречил национально-духовному характеру населения. Во имя духовного возрождения, в том числе и религиозного, ни в коем случае не следует «очищаться»



от такого наследия модернизации, имевшей место в советское время, как разделение государства и религии.

Теперь рассмотрим все это в аспекте понятия экспансии подobia.

5. Источником экспансии подobia, вооруженного идеями «великого очищения» были силы, выдвигавшие вышеприведенные модели «чистоты» и «очищения». Предстояло уподобить общество и образ жизни людей этим моделям. Попытки в этом направлении породили конкретно-историческую, крайне противоречивую форму экспансии подobia, выразившуюся в «попытке великого очищения», вызвавшую трагедию, но одновременно содействовавшую перестройке общества на новых основах.

### **НЕКОТОРЫЕ ВЫВОДЫ**

Понятие экспансии подobia отражает еще одну, очень важную сторону всеобщей связи объективной реальности, универсальности мира в его своеобразии. Говоря словами Осипа Мандельштама, «кудрявый порядок» окружающего нас мира подчиняется кардинальной связи явлений в их многообразии и движения этого многообразия через его «умножение», повторение и утверждение многообразной однородности, насколько позволяет это диалектика. Качественная устойчивость явлений, вещей и предметов это движение единообразия данного, определенного многообразия во времени и пространстве – одна из сторон экспансии подobia как универсального закона действительности.

Движение единообразия суть одна из важнейших форм движения, противоположная другой ее форме – постоянному рождению новаций, многообразия и различий. Движение единообразия имеет различные проявления: экспансия подobia, отражение, мимикрия, клонирование, регенерация, реставрация, подражание, социальное заражение, конвергенция, забегая вперед – универсальный закон встречной соразмерной активности, соразмерность, универсальный закон рефлектирующей соразмерности, принцип генетической соразмерности, инвариант-

ность, закон подобия, универсальный закон опережающего отражения, моделирование и другое<sup>39</sup>.

Есть фундаментальный закон бытия, отражающий сущностное стремление явлений к созиданию подобных себе систем или продолжению своего подобия. В теории отражения, разрабатывавшейся в XX столетии, мы встречаемся с более или менее пассивным отражением одних явлений другими, хотя очень много было исследователями сделано для выявления активной сущности отражения как всеобщего свойства материи.

Понятие экспансии подобия, на наш взгляд, совершенно по-новому ставит проблему и обращается к активности процесса отражения как универсальному закону объективной реальности.

Автор этих строк, впервые поставивший в своих исследованиях проблему экспансии подобия в ее универсальном значении, глубоко убежден в плодотворности нового подхода в изучении общества и природы, Вселенной на всех ее уровнях.

В науке очень много сделано учеными в плане изучения подобия явлений, соотношения тождества и различия, повторения и различия. Но в нашем аспекте движения подобия, как развертывающегося в пространстве и во времени и в самых различных масштабах и глубине, понятие экспансии подобия, без сомнения, должно найти математические, астрофизические, одним словом, естественнонаучные аспекты с выявлением специфических законов и отношений. Вместе с тем данная проблема высвечивает социум и все его многообразные явления под новым углом зрения. Исследование понятия экспансии подобия с необходимостью постоянно ставит все новые и новые вопросы и аспекты, ответы на которые будут находиться учеными, которые заинтересуются этой новацией науки.

Понятие экспансии подобия более полно раскрывает сущностные стороны демократического процесса, а также выявляет характерные особенности экстремизма и фундаментализма, другими словами, ее «кровавую мутацию», независимо от политической их окраски.

---

<sup>39</sup> Асадуллаев И.К. Универсальный гомеостаз (новая физическая картина мира? Абсурдность основного вопроса философии) / «Философия и культура» №7, 2010. Институт философии Российской Академии наук.

# ПОГРАНИЧНАЯ ЗОНА<sup>40</sup>

## "ПРИНЦИПЫ "ПОГРАНИЧНОЙ ЗОНЫ"

Республика Таджикистан представляется в будущем как:

1. Суверенная страна, правовое демократическое светское государство;

2. Экономически и политически развитое общество, заботящееся о своей духовности, формировании правовой и политической культуры, исключая экстремизм во всех областях жизни населения;

3. Страна, которая через систему социально-экономических, политико-правовых, военных, международных и иных мер, обеспечивает суверенитет, территориальную целостность и нерушимость границ, защиту интересов государства и мирной жизни населения;

4. Общество стабильности во всех сферах внешней и внутренней жизни: политической, экономической, религиозной, этнической, межнациональной и др.;

5. Страна, значительная часть коренных жителей которой - таджики - сохраняет и укрепляет этническую целостность народа на основе национального и гражданского согласия, создает условия для дальнейшего развития нации;

---

<sup>40</sup> В расширенном варианте концепция была опубликована в газете «Бизнес и политика» №№46, 47, декабрь 1993 г. Таджикистан: пограничная зона и экспансия подобия. Душанбе: Шарки Озод, 2000. Таджикистан: «пограничная зона». Вопросы безопасности. США и Россия в Евразии. Евразийское сообщество: экономика, политика, безопасность. Журнал выпускается в Республике Казахстан при содействии Фонда для Евразии (Турция). – 1995. - №11-12. – С. 35-40.

6. Общество, которое сохраняет и укрепляет целостность народа республики, состоящего из таджиков, узбеков, русских, киргизов, других представителей различных народов;

7. Общество, установившее и стремящееся установить добрососедские отношения со всеми граничащими с Таджикистаном странами;

8. Страна дружественных, равноправных, взаимовыгодных отношений со всеми странами Евразии, других материков в целях политического, экономического, научно-технического, духовного развития;

9. Общество развитой самобытности, сохраняющее и развивающее национальное своеобразие, государственный язык и многообразие культуры, языков, духовности народа Республики Таджикистан;

10. Общество, интегрированное в международное сообщество, международные организации и договоры, демократической направленности.

Подобные принципы не новы, они лежат в основе жизни целого ряда стран демократической направленности современного цивилизованного мира.

Но чтобы определить средства и интересы достижения желаемого общества, надо знать исходные позиции нынешнего его конкретно-исторические условия.

Рассмотрим специфику исторических условий страны. В силу исторических причин Таджикистан является неоднородным общественным образованием. Имея в виду неоднородность и многообразие внутренней жизни, уходящие ветвями и корнями за пределы его территорий. Таджикистан можно было бы назвать "пограничной зоной". Но не потому, что он прилегает к границам СНГ. Прежде всего, потому что сама территория и народ Таджикистана - это своеобразная граница между различными мирами и явлениями и в истории, и в современности.

Во-первых, ясно, что в Таджикистане значительную часть населения составляют таджики. Но в то же время - это территория народ которой представляет собой исторически сложившуюся общность представителей двух различных азиатских "океанов" - иранских народов и тюркских. На протяжении мно-

гих веков они жили бок о бок, скрепляя связи кровнородственными узами; совместной культурной, экономической и политической жизнью. Разделить их невозможно, а проведение между ними границ (или их перекройка) вызвало бы кровь, нестабильность, появление миллионов беженцев и трагедию для всех.

Во-вторых, в Таджикистане совместно с азиатскими народами проживали и проживают славяне (русские, украинцы и т.д.) и другие представители евроазиатских народов. Большинство укоренилось на протяжении многих поколений.

В-третьих, Таджикистан - "пограничная зона" потому, что здесь на протяжении многих десятилетий в прошлом уживались и конфликтовали ценности мусульманского мира и коммунистического.

В-четвертых, это общество, где на протяжении веков проявляли себя религиозное и светское начала, особенно в XX веке.

В-пятых, это зона взаимопроникновения и дистанцирования двух цивилизаций - восточной и европейской. И это в результате более чем столетней включенности регионов в геополитическую орбиту Севера, в центре которой находится Россия.

Таджикистан выступает "пограничной зоной" потому, что "по нему" проходят границы различных кругов цивилизаций, миров и явлений, центры которых находятся за пределами нашей страны.

"Пограничная зона" как особенность исторических условий Таджикистана возникла не случайно, а в результате длительного воздействия внешних и внутренних факторов. Последние привели, в известной мере, к устойчивой совместимости неоднородных частей "пограничной зоны", о которых мы говорили выше. Проблемы, напряженность, трагедия имели место тогда, когда на основе или по поводу какой-либо ее части возникали радикальные явления, направленные против других частей: национализм: фундаментализм или иного рода экстремизм, в зависимости от природы этого фактора. Так было в прошлом с проявлением коммунистического фундаментализма (госатеизм, подавление религии, господство одной идеологии и др.) или, например, в результате проявления крайней формы проевропей-

ской ориентации - вытеснением таджикского языка из официальной сферы и другое.

Отсюда можно сформулировать главный, основывающийся на гуманизме, принцип жизни "пограничной зоны": сохранение неоднородных ее частей, их баланса во имя мира, стабильности и предотвращения трагедии, и такого развития, которое исключает экстремизм.

Отсюда следуют и другие два взаимосвязанных принципа внешней политики:

– никогда не поддерживать политику и инициативу каких-либо стран и международных сил, направленных на нарушение внутреннего и внешнего баланса интересов сил в Таджикистане, исторически сложившихся в нем;

– способствовать созданию в Таджикистане и вокруг него баланса интересов окружающих его народов, цивилизаций и других духовно-политических сил, способствующих стабильности в стране.

Стратегическим интересом Таджикистана является такая внешняя политика, такое отношение с международными силами, организациями, другими странами, которые не нарушали бы внутреннего баланса многообразия страны. Нарушить его можно допущением действия внутренних и внешних радикальных влияний, направленных на подавление неоднородности страны или на уничтожение какой-либо ее стороны.

В этом случае Таджикистан становится "пограничной зоной" острого противостояния, конфронтации различных миров и явлений именно на его территории.

Приоритетной задачей внутренней и внешней политики страны является предупреждение и противодействие силам, пытающимся сосредоточить конфронтацию на территории Таджикистана, ликвидация очага конфликта различных противостоящих друг другу международных тенденций в нашей стране.

Устойчивая совместимость неоднородных частей "пограничной зоны", как мы уже говорили возникла в результате воздействия ряда факторов на протяжении длительного времени. Однако следует сказать, что главным из них был геополитический баланс влияния различных стран, расположенных по раз-

ные стороны Таджикистана - на севере (Россия и другие страны), на юге и юго-западе (Иран, Афганистан, Пакистан, другие заинтересованные страны). На протяжении более ста лет этот баланс, за исключением некоторых колебаний, был более или менее неизменным в отношении Таджикистана. Последний находился в сфере влияния России, сначала царской, затем советской.

С обретением независимости Таджикистан должен считаться с тем, что возникло на протяжении десятков лет при существовавшем в прошлом геополитическом раскладе сил и влияний.

Во-первых, это экономика республики, которая тысячами нитей связана с экономикой бывшего Союза, а ныне СНГ. Она ориентирована на Север в результате международного разделения труда и своей специфики.

Во-вторых, на протяжении последних десятилетий укрепился светский потенциал развития Таджикистана. Коммунизм для него не прошел бесследно. За это время возникли светские науки, народное образование и культура. Потенциал светского направления сплошь и рядом состоит из посткоммунистической среды: учителей, научных и культурных деятелей, медиков, писателей, тружеников и служащих. Одним словом, из очень многих людей, которые получили светское образование и обрели светский образ жизни. Во многом будучи не партийными и даже далекими от КПСС.

Все это также ориентировано на государства Содружества, Россию и другие страны светского направления. Во-первых, потому, что они обладают таким же потенциалом, и, во-вторых, потому, что русский язык, которым владеет значительная часть населения, продолжает оставаться "дверью" к достижениям мировой науки путем широких научно-технических связей с Россией (во всяком случае в обозримом будущем).

Светский потенциал Таджикистана представляет собой исторический симбиоз восточной и европейской культур. Сохранение и развитие его во многом зависит сегодня от восстановления многосторонних связей с Россией, а в будущем - от успешной интеграции Таджикистана в европейский процесс. Однако

подчеркнем, что это наряду с тесными связями со странами исламской цивилизации.

Устойчивое своеобразие "пограничной зоны", каковой является Таджикистан, ее мир и стабильность зависят от сохранения геополитического расклада сил в обширном регионе.



# НОВЫЕ КАТЕГОРИИ, ЗАКОНЫ И ПРИНЦИПЫ ФИЛОСОФИИ

## ВОСЬМАЯ ЗАДАЧА ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ? - ЧАСТЬ 1. ПУСТОТА – ЭТО МАТЕРИЯ

### Бытие полагания и бытие восприятия. Гипотеза об ограниченности принципа сохранения массы и энергии<sup>41</sup>

В настоящей статье предпринята попытка показать ограниченность принципа сохранения массы и энергии, исходя из признания существования двух новых для науки видов материи – бытия полагания и бытия восприятия, исходя из того, что пустота является не небытием (ничто), а «нечто» - видом материи. При этом мы будем опираться на некоторые уже изложенные автором взгляды по этому вопросу, логическое продолжение их

---

<sup>41</sup> Гипотеза об ограниченности принципа сохранения массы и энергии, требующего дополнения. / SCHOLA – 2008. Сборник научных статей философского факультета МГУ / Под ред. Е.Н.Мощелкова; Сост. А.В.Воробьев, Т.Ю.Денисова. – Москва: Издательство «Социально-политическая МЫСЛЬ», 2008. – 316 с. – С. 66-70. The Eight Challenge of the Millennium? Part 1. Emptiness is matter. The hypothesis of incompleteness of the principle of conservation of mass and energy. стр. 9 – 16. Eight Challenge of the Millennium? Part 2. «Exhalation» of Black Holes as Transition from Light Matter into Conditions of Non-Participation of Dark Matter (On the new philosophical categories of participation and non-participation). стр. 17 – 22. / Sententia. European Journal of Humanities and Social Sciences" - периодическое издание междисциплинарного характера публикует результаты научных работ в отраслях знаний, связанных с деятельностью индивидуума и его окружения. Стратегия журнала направлена на поиск новых прорывных направлений в науке и научных открытий на границах смежных дисциплин. №1 за 2013 год. Раздел в книге: Новая парадигма. Онтология. /Душанбе: «ЭР-граф», 2011.

приводит к выводу, обозначенному в заглавии статьи [Асадуллаев 2008, 10-20]. Гипотеза исходит также из взаимных переходов друг в друга различных видов материи: вещества, поля и пространства в строго определенных условиях.

Признание пустоты одним из видов материи имеет, мы надеемся, для многих наук далеко идущие последствия. Во-первых, «легализует» с точки зрения естественнонаучного материализма, то есть придает легитимность идеям исчезновения массы и энергии. Например, возможно, в черных дырах, если иметь в виду частный случай. Это однако не означает перехода нечего в ничто, но, расширяя принцип сохранения, мы остаемся на той же позиции, что материя не исчезает, происходит только превращение одного ее вида в другой - пустоту. Признание пустоты материей приводит к кардинальным выводам о возникновении из пространства (пустоты) галактик, черных дыр, звезд и звездной материи. И наоборот. Гипотезы о возникновении вещества в центре галактик получает еще одно косвенное подтверждение. (Пространство мы называем пустотой в виду историко-философской традиции, идущей из древности, хотя пространство сегодня не называют пустотой, так как оно обладает протяженностью, измерениями, геометрическими свойствами и др., то есть оно не ничто). Хотя Рене Декарт отождествлял материю и пространство, тем не менее, до сегодняшних дней сохраняется подход к рассмотрению пространства только как свойства материи или формы ее существования, но не как вида материи.

Методологическое значение этого тезиса в том, что следует не только придерживаться известного принципа  $E=MC^2$ , но идти дальше в поисках более общего принципа сохранения, не ограничиваясь только принципом сохранения массы и энергии, необходимо включить в будущую физико-математическую формулу и пространство как нечто, в которое переходит другое нечто – вещество-поле. То есть тезис: «пустота – это материя» внесет дополнения и уточнения в наши взгляды в астрофизике, физике, математике и философии. Названный тезис, как мы надеемся, придаст импульс новым поискам в изучении структуры абсолютного вакуума, ставя под сомнение его существование до

Большого Взрыва. Как вид материи, связанный с веществом и полем, пустота – пространство – возникла в единое с ними время.

При обсуждении проблемы было обращено внимание на то, что скорость света является векторным понятием и в этом смысле пространство включено в формулу  $E = MC^2$ . В связи с этим в ответ автором статьи была высказана мысль о том, что включаемое пространство должно браться в аспекте таких структурных изменений, которые несимметрично адекватны массе и энергии. Пустота – пространство – это нечто, которое изменяется, поглощая массу и энергию. По существу вопрос заключается в том, что собой представляет нечто пространства, качественные изменения пространства – пустоты, адекватное «исчезающему» веществу-полю, переходящим в структурные изменения.

Ясно, что принцип сохранения массы и энергии до сих пор хорошо работал во множестве случаев, однако в науке много пограничных проблем, не ограничиваемых его действием, требующих новых поисков.

Речь не идет об отрицании принципа сохранения материи, а об исторической его форме в виде принципа сохранения массы и энергии. Принцип сохранения массы и энергии это только частный вариант более общего принципа сохранения массы, энергии и пространства (пустоты, абсолютного вакуума)

Принцип сохранения был открыт М.В. Ломоносовым в 1748 году и в общем виде сформулирован А. Лавуазье в 1789 году. Что где отнимется, то и прибавится в другом. Этот принцип вначале относился к сохранению материи и движения в химических реакциях. В последующем стал выражаться через массу и эквивалентную массе энергию и в ядерных превращениях. Параллельно существовала традиция более широкого понимания принципа сохранения материи и движения. Под материей понимаются все ее формы и виды: элементарные частицы, энергетические поля. Однако не все до конца ясно в отношении понятия структуры самой материи.

Приводимые ниже суждения расширяют понятие материи, включая в нее пустоту (пространство) как вид материи, а не только как ее атрибут, форму или свойство. То есть масса и

энергия (поля) могут не сохраняться как именно этот вид материи, но переходить в пространство – абсолютный вакуум, и обратно. Что может пониматься как исчезновение материи или возникновение материи из «ничего». Хотя на самом деле нечто из ничего не появляется и в ничто не переходит. Применение новых понятий – бытия полагания и бытия восприятия приводит к расширению принципа сохранения материи, включая в нее такой ее вид, как пустота – пространство. То есть принцип должен охватывать не только материю и движение, но и пространство, в которое переходят движение и другие виды материи – вещество, поле. Сегодня в физике успешно разрабатывается понятие абсолютного вакуума не как небытия, но необходимо последовательное решение вопроса и в философском контексте. Это, возможно, даст и обратный импульс физике, математике и астрофизике.

Материю и пространство отождествлял Рене Декарт, считая, что пустоты не существует, но для нас имеет значение различие материи на виды, которые взаимно переходят друг в друга. То есть то, что может быть поставлено как проблема только сегодня. Материя и пространство не могут быть тождественны в виду того, что пространство это часть материи.

Чтобы обосновать идеи, вынесенные в заглавие статьи, в свою очередь обоснуем существование философских категорий – бытия полагания и бытия восприятия.

В настоящей статье одновременно предпринята попытка преодоления более чем двух тысячелетней философской традиции, которая в своей четкой и выпуклой форме и образцах отождествляет пустоту и небытие (ничто), в одних случаях, если же признает существование пустоты, то не как материи, а как ее вместилища, формы существования или атрибута. Это, как мы полагаем, является формой стыдливой причастности понятия пустоты (пространства) к понятию материи, и следствием «вещественного» подхода в понимании материи.

В истории философии были и иные, подчас противоречивые подходы к понятию пустоты, но ее связь с материальным бытием не признавалась прямо, а как бы стыдливо в форме «несущего», в отличие от «плотного» как «сущего». Из древних

наиболее близко к пониманию единой сущности «вещества» и пустоты подошли Левкипп и Демокрит. Вот что пишет об этом Аристотель: «А Левкипп и его последователь Демокрит признают элементами полноту и пустоту, называя одно сущим, другое не-сущим, а именно: полное и плотное – сущим, а пустое и (разреженное) – не-сущим (поэтому они и говорят, что сущее существует несколько не больше, чем не-сущее, потому что и тело существует несколько не больше, чем пустота), а материальной причиной существующего они называют и то и другое» [Аристотель 1976 I, 75]. Вместе с тем для Левкиппа и Демокрита «плотное» и пустота в сущностном отношении не были равнозначны, хотя «тело существует несколько не больше, чем пустота», они признают существование небытия, понимая его как пустоту.

Даже Гегель, глубоко понимая сущностное единство «одного» и пустоты, считая, что каждое из них есть диалектическое отрицание другого и «наличное бытие», тем не менее, не был полностью свободен от допущения понимания пустоты как небытия. «Со стороны отрицания «одно» и пустота суть соотношение отрицания с отрицанием как соотношение некоторого иного со своим иным; «одно» есть отрицание в определении бытия, пустота – отрицание в определении небытия» (Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Наука логики. Том 1 // Москва: «Мысль», 1970, - С. 235).

Пустота не признается материей и у выдающегося персотаджикского врача и философа Абу Бакра Ар-Рази (вторая пол. IX – начало X вв.). «Следует подчеркнуть, - отмечают исследователи его творчества М. Диноршоев и М. Мирбобоев, - что тезис Ар-Рази о месте, как одном из вечных начал бытия, является необходимым логическим следствием его концепции места как вместилища материи» [Абу Бакр Ар-Рази 1990, 8]. Бытие «места» признается, но не как материя.

Исследование данной проблемы одновременно расширяет наши взгляды о границах универсальных сторон реальности путем введения в научный оборот новых философских понятий, отражающих, как мы надеемся, новые категории философии – бытие полагания и бытие восприятия.

Тезис, сформулированный автором на основе многолетних исследований новых категорий философии, гласит: универсальных сторон, законов и категорий объективной реальности бесконечно, за каждым единичным явлением или предметом скрыты универсальные законы, явления и категории, не всегда доступные для внешнего взгляда, но их необходимо выявлять в процессе изучения реальности. «Пресловутая» триада универсальных законов диалектики, уходящая корнями в творчество Гегеля и принятая советской философской школой, совершенно ограничивала возможность принципиального подхода к этому вопросу. Количественные рамки философских категорий обычно замалчивались, спасала фраза «и другие категории философии». Попытаемся подтвердить названный тезис о неограниченности универсальных сторон реальности еще раз, привлекая для этого взгляды учителей человечества, являющихся предтечей многих современных идей, гениальные догадки которых приводят нас к постановке новых проблем науки.

Еще в древности была замечена связь предметов и их места. Посмотрим что пишет Ибн Сина (Авиценна) в своей книге «Данишнама» в разделе «Указания и наставления». Ибн Сина задает себе от имени читателя полемический вопрос: «Возможно, ты скажешь: «У тела не может быть ни места, ни состояния, ни формы, исходящих из его сущности. Напротив, возможно, чтобы какое-либо тело с самого начала своего возникновения надеялось его создателем и внешними причинами, от влияния которых оно не может быть свободно, состоянием и формой, благодаря которым оно становится определенным, как это проявляется в каждой частичке земли, место которой соответствует ее природе и отлично от места другой частички благодаря причине, не лежащей в ее сущности, хотя этого без содействия сущности не бывает. Несмотря на особенность своего состояния, тело не отделяется от присущего ему частного естественного места, хотя не заслуживает этого места абсолютным образом. То, о чем мы говорим, относится к абсолютному месту. То же самое можно сказать и о форме» [Абу Али Ибн Сина (Авиценна) 2005 I, 690-691].

Этому высказанному сомнению Ибн Сина (Авиценна) противопоставляет следующее суждение: «Что касается Создателя, то он предназначал сущность тела в момент его возникновения для такого-то места, а не другого, разве исходя только из целесообразности его природы или из-за особой необходимости или по случайности». Мысль отражает исключительно важный принцип в познании тела (вещи, предмета, явления) в его отношении к месту. По существу, это принципиальное признание сущностного единства тела и его места, или, как бы мы сегодня сказали, бытия полагания и бытия восприятия. Речь идет не просто о принципиальной связи материи и пространства как формы ее существования, это было бы нелепо повторять как известную сегодня всем истину.

Речь идет о другом, - задаче освобождения существующих идей философии от продолжающегося и в наши дни «вещественного» подхода к реальности. И в современном материализме и других науках. Решение этой задачи подводит нас к идеям об ограниченности принципа сохранения массы и энергии. На наш взгляд, новый подход крайне важен для современной физики, астрофизики и других наук. Материю на протяжении тысячелетий преимущественно понимали, прежде всего, как вещество (тело, телесное, «плоть»), а пустоту как условие существования этой «плоти» - материи. Хотя уже у Левкиппа и Демокрита атом и пустота были элементами и материальными причинами существующего. Однако, как мы уже отметили выше, и у них, несмотря на это, атом все же это сущее, а пустота – не-сущее.

Во многих других учениях пустота также признавалась как бытие, но «стыдливо» - как условие существования другого бытия – материи, которая понималась как вещество, («плоть»). То есть материя понималась ограниченно в форме только вещества. Это иные направления философской мысли с рельефно выраженным «вещественным» подходом к материи.

Как это следует понимать? Обратимся к работам великого мыслителя XX века Вернера Гейзенберга. В своей статье «Квантовая теория и истоки учения об атоме» он пишет: «Энергия есть движущее. Она рассматривается как конечная причина всех изменений и может превращаться в материю, теплоту и свет.

Борьба противоположностей, характерная для философии Гераклита, находит здесь свой прообраз во взаимодействии различных форм энергии» [Гейзенберг 1990, 35-36].

В данном аспекте исключительно важное для нас значение имеет ленинское определение материи через ее противоположность сознанию. Можно сколько угодно говорить о политических идеях и практике Ленина, но его определение материи представляет собой важнейшее достижение современной философии. Ленин дал определение материи, но сам же не был последователен в применении его по отношению пространству, то есть также придерживался «вещественного» понимания материи.

Ограниченность «вещественного» подхода становится очевидной в аспекте ленинского определения материи как объективной реальности, не зависящей от сознания. Согласно предложенному Лениным определению, материей является все за пределами сознания, вместе с тем сознание и материя абсолютно противоположны только в рамках основного вопроса философии. То есть за пределами основного вопроса философии понятие сознания не противостоит понятию материи и включается в нее. Материя это и вещество, и энергия, и все иные бесконечные формы реальности, не сводимые к сознанию как якобы источнику материи. Это известное положение современного материализма, имеющее принципиальное значение для познания, подтверждающееся практикой и развитием естествознания.

Однако существует ограниченность советской философской традиции в подходе к пониманию материи, когда пространство признают всего лишь формой существования материи. В некотором смысле и это есть продолжение «вещественного» подхода к материи как объективной реальности. Материю, как бы мы сказали сегодня, рассматривают только как бытие полагания (термин означает нечто вносимое, полагаемое, занимающее место, клась).

Несомненно, пространство это форма существования материи, но нельзя ограничиваться только таким утверждением. Сама эта форма, то есть пространство, представляет собой определенный вид материи. На наш взгляд, есть бытие полагания и бы-



тие восприятия – противоположные проявления и виды материи. Понятие восприятия следует понимать не только антропологически, но шире – онтологически, как нечто воспринимающее, как вид материи и материального. Для первого поверхностного взгляда понимание «пустоты», пространства как неотъемлемой части материи может показаться абсурдным и парадоксальным. Но это вытекает из последовательного понимания материи как объективной реальности. Понятие бытия применяется как тождественное понятию материи за пределами основного вопроса философии.

Бытие полагания это все, что занимает определенное «место», а само это «место» представляет собой бытие восприятия – другой вид материи. При этом не следует в свою очередь ограничивать диалектику бытия полагания и бытия восприятия только пространством и тем, что находится в пространстве.

Мы исходим из того, что бытием восприятия является пространство, но не только оно, хотя это бытие восприятия с резким качественным перепадом в аспекте сравнения с «веществом-полем». Иначе, существует, по крайней мере, два вида бытия восприятия. Один вид это пространство как нечто воспринимающее, а другой вид представлен «вещественной материей», то есть «нечто» воспринимающим в пределах самого бытия полагания. То есть бытие полагания, оставаясь собой, постоянно и одновременно становится и «нечто» воспринимающим. Каждая «вещественная материя» (вещество, поле, энергия и так далее) в самых различных, но вполне определенных аспектах могут и являются и бытием полагания и бытием восприятия.

Эту диалектику пансексуальности мира следует видеть не только однобоко или односторонне. На уровне человека, например, и женщина, дарящая миру ребенка, в свою очередь является бытием полагания (онтологически мужским началом), а мужчина, создающий вместе с женщиной условия жизни для ребенка, принимая его в свою жизнь, является одновременно и бытием восприятия. Как бы сказал В.И. Вернадский, «местом для жизни», хотя его понятие было применено для иных биологических явлений. Между тем отношения между мужчиной и женщиной многообразны, но одними из их основ являются универ-

сальные стороны реальности – полагание и восприятие. Это дает основание говорить о жизни двуполых организмов как уникального явления в живой природе, в котором, однако, проявляется универсальность.

То есть необходимо различать бытие полагания и восприятия в самом бытии полагания Вселенной, как предметов, веществ, энергетических полей, способных быть не только чем-то полагающим, привносимым, но и видом воспринимающей материи. Даже в простом высказывании друг другу мыслей один привносит, полагает, а другой воспринимает. Если взять самое простое взаимодействие, то оно невозможно без этих категорий, так как если бы вещи не изменялись, воспринимая воздействие друг друга, то не было бы никакого взаимодействия. Взаимодействие же – это универсальная форма существования материи. Все виды и формы материи содержат способность восприятия воздействия. Однако пространство это совершенно иной вид воспринимающей материи. «Ничто» пространства всегда является «нечто», независимо от того, назовем ли мы его абсолютным вакуумом или пустотой. Пространство не может быть только небытием, оно также есть единство ничто и нечто, но в форме бытия восприятия.

Наш подход к бытию как единству мужского и женского начал не представляет собой чего-то исключительно нового. В интеллектуальной истории человечества – мифологии и философии издревле были известны идеи о вражде и любви как созидательных силах реальности, или же, возьмем, к примеру, древнекитайскую мифологию и натурфилософию с их идеями о мужском и женском началах бытия – ян и инь. Это говорит об универсализме человеческого познания, отражающего универсализм объективной реальности. Универсализм, лежащий в основе отношений мужчины и женщины, затронул и творчество великого поэта и мыслителя Джалолиддина Руми, написавшего следующие строки:

*Осмон марду замин зан дар хирад,  
Хар чи он мекорад, ин мепарварад.*

*Для разума Небо - мужчина, а Земля - женщина,  
Что сеет мужчина, она выращивает.*

Но задолго до Джалалиддина Руми, 800-летний юбилей которого отмечали в 2007 году, еще на заре философии о мужском и женском началах, наряду с другими началами бытия, говорили пифагорейцы, об этом свидетельствует Аристотель [Аристотель 1976 I, 76].

Для нас же важным является не возрождение, а понимание древнейших идей человечества в контексте современного материализма, освобожденного от мифологии, поэтической метафоры, и в то же время освобождающегося от наследия «вещественного» подхода к понятию материи. Принципиальный шаг для этого был сделан Лениным с его понятием материи как объективной реальности. Но в понимании пространства наследие советской философской традиции ограничивает возможность подхода к нему, не рассматривая пространство как своеобразный вид самой материи, противоположного полагающему бытию – другой ее форме или виду.

С этой точки зрения, «вещественная материя и поле» - материя полагающая сама является формой существования пространства как бытия восприятия. Это два вида, две формы, которые друг без друга не существуют. Здесь же возникает вопрос о природе времени и движения (другие стороны континуума Эйнштейна), но он требует особого изучения.

Кроме этого, с введением в научный оборот понятий полагающего бытия и воспринимающего бытия возникает новый аспект в изучении объективной реальности на современном уровне научных знаний, и вместе с тем – иные аспекты связи истории философии и современной философии и других наук. Признание категорий бытия полагания и бытия восприятия, понимание пространства как вида материи последовательно подводит нас к гипотезе об ограниченности принципа сохранения массы и энергии.

Связь тела и «места», встречающаяся у Аристотеля и Ибн Сины, совершенно на другом уровне показана понятием континуума в современной физике (Лоренцем и Эйнштейном), со-

гласно которому вещество, энергия, пространство и время представляют собой принципиальное единство. Однако необходимо учитывать структурные и качественные изменения пустоты (пространства, абсолютного вакуума) в которые возможно взаимно переходят вещество и поля.

Введение понятий полагающего бытия и воспринимающего бытия, на наш взгляд, расширяет наши представления о материи, пространстве и диалектике в новых аспектах. Во всяком случае, это в русле последовательного понимания ленинского определения материи как объективной реальности, требующее понимать пространство не только как форму существования материи, а как определенный вид самой материи. Пространство Вселенной с этой точки зрения представляет собой исключительно своеобразное своим качеством бытие восприятия, а все, что находится в нем – бытие полагания. Весь мир вместе с галактиками и метагалактиками, вся расширяющаяся Вселенная как бытие полагания находится в расширяющемся «вместилище», с которым неразрывно связано. Если при этом иметь в виду, что Вселенная расширяется, а плотность вещества в ней стремится к нулю, то следует, явно антропологизируя это понимание, говорить о своеобразном ослаблении ее мужского начала. Но одновременно происходит усиление бытия полагания в развитии человечества, создающего вторую природу – культуру в широком смысле этого слова. Человек полагающий вносит в мир свою культуру.

И в то же время человечество это расширяющееся бытие восприятия по многим направлениям, хотя бы взять, к примеру, процесс бесконечного познания Вселенной от самого непосредственного окружения человека до ее видимых границ, не ограничиваемого временными пределами. Важнейшей особенностью бытия полагания и бытия восприятия, которые можно представить как «полагание - вещественную материю» и «восприятие-пространство-материю», является относительные устойчивость и сохранение их структур в условиях, где они принципиально не существуют друг без друга. Но это в меньшей степени касается микромира.

Вместе с тем следует сказать, что пространство как один вид бытия восприятия разительно отличается от другого его вида – различных проявлений «вещественной материи» как бытия восприятия. То есть перед нами возникают все новые и новые вопросы, ответы на которые, как мы надеемся, расширят наши знания. Абсолютный вакуум или «пустое» пространство, о котором мы знаем, что оно не «пустое», на наш взгляд, наполняется более глубоким философским смыслом. Бытие полагания и бытие восприятия не существуют друг без друга. В связи с этим следует сказать, что хотя абсолютный вакуум не существует вне вещества и энергетических полей, но и не сводится к ним, ему присуще самостоятельное «нечто».

Кроме этого, проблема приобретает дополнительные философские основания в связи с возникающим аспектом превращения пространства как бытия восприятия в бытие полагания – в другой вид, а именно в вид «вещества-поля», бесконечного мира всевозможных «тел» (и атома, и человека, и планет и т. д.). То есть и в пределах самой определенности пространства как бытия восприятия должны существовать или порождаться формы бытия полагания именно как пространства. Ведь нечто происходит и в пределах определенности бытия полагания – «вещества-поля», которое в то же время становится бытием восприятия. Пространство в самой своей определенности и качестве испытывает такие изменения, которые мы можем назвать бытием полагания самого пространства вне вещества и поля. То есть переход пространства как бытия восприятия в бытие полагания это не только качественные изменения пространства, но и порождение пространством вещества-поля.

В контексте поставленной проблемы совершенно по-иному представляется вопрос о возникновении вещества из ничего: превращение «ничто» в нечто есть на самом деле превращение одного «нечто» в другое «нечто»: возникновение бытия полагания («вещества-поля») из пространства (бытия восприятия или «воспринимающей материи»), то есть один вид материи порождает другой вид материи. Так как пространство есть бытие восприятия, не «ничто», а нечто. И это нечто порождает другое нечто. На наш взгляд, представленный нами подход проясняет

многие запутанные вопросы о возникновении материи из ничего, что, возможно, и не имеет места, несмотря на утверждения некоторых философов и астрофизиков о возникновении материи в «пустом-ничто» пространстве. На деле один вид материи порождает другой ее вид: пространство, вещество и поле взаимно порождают друг друга. Преодолевается иллюзия возникновения «материи из ничего» и «превращения материи в ничто», что имеет, как мы считаем, важное значение и для квантовой теории и астрофизики. Это кардинально иной аспект о законах взаимодействия и взаимопревращения бытия полагания и бытия восприятия – «вещества-поля» и пространства, «тела» и его «места», говоря языком первоучителей. И то и другое суть материя.

Отсюда чрезвычайно неожиданное продолжение и новое звучание приобретает открытие в 1748 году великим русским мыслителем и ученым Михаилом Васильевичем Ломоносовым закона сохранения: если где-то что-либо отнимется, то столько же прибавится в другом месте.

Чрезвычайно интересен вопрос о том, как пространство, являясь бытием восприятия, становится бытием полагания, но не только как «вещество-поле», а оставаясь пространством.

Рассматриваемый подход кладет конец древнейшей интеллектуальной традиции, разделявшей понятия материи и пространства, несмотря иногда на «стыдливое» признание причастности понятия пространства к понятию материи, но, тем не менее, не рассматривавшую «пустоту» или вакуум как вид материи. То есть пустота не включалась в понятие материи как один из ее видов, а лишь как «среда» материи или атрибутивное свойство материи.

В современном материализме пространство продолжают определять как атрибут материи. Атрибутом называют необходимое, существенное, неотъемлемое свойство объекта, в нашем случае – материи. Однако, согласно такому взгляду, это не сама материя или один из ее видов, а лишь ее свойство, хотя и существенное.

На наш взгляд, есть кардинальное различие между пониманием пространства как свойства материи и пониманием пространства («пустоты», «места», абсолютного вакуума) как одно-

го из видов самой материи, постановка же вопроса о бытии полагания и бытии восприятия имеет методологическое значение для дальнейшего развития философии, физики, астрофизики и других наук. Во всяком случае, рассматриваемый нами аспект может дать импульс для дальнейших научных поисков и исследований, в частности для углубленного исследования возникновения звезд и галактик из пустоты, масштабного превращения космического пространства в такое же масштабное космическое бытие полагания – «вещество-поле» (галактики, звезды, черные дыры, межзвездную «материю»), и обратно.

В связи с этим возникают вопросы о природе и фундаментальных свойствах пустоты – пространства - как вида материи, превращающейся в «вещество-поле» - в другой ее вид. Именно здесь и в связи со сказанным следует отметить, что ничто двойко и одном отношении возможно является нечто, не определяемым определениями нашего бытия – нашей Вселенной. Признание множественности Вселенных приводит нас к идее, она уже неоднократно высказывалась учеными, о колоссальных качественных перепадах при переходе от одной Вселенной к другим.

Мы еще раз убеждаемся в том, что универсальных сторон реальности бесконечно. За каждым отдельным явлением, в нашем случае, отношениями мужчины и женщины, скрыта универсальность Вселенной. Понятия мужского и женского начала, признание существования категорий бытия полагания и бытия восприятия расширяют и углубляют принцип сохранения материи.

Принцип сохранения приобретает другой вид, и, вероятно, в будущей новой физико-математической форме. Мы твердо убеждены в существовании таких видов материи, как бытие полагания и бытие восприятия. Эти категории питают гипотезу о масштабных взаимных переходах пространства, вещества и поля. «Допускают» рождение галактик, звезд, черных дыр, элементарных частиц «нетрадиционным путем». Разумеется, повторяем, в строго определенных закономерных условиях. Необходимо показать, как вписываются друг в друга эта гипотеза и многие факты, подтверждающие принцип сохранения в прежней форме.

### Список используемой литературы

1. Асадуллаев 2008 – Асадуллаев И.К. Красота, любовь и вечное движение. 16 новых категорий: читая Аристотеля, Авиценну, Гегеля. Душанбе: Ирфон, 2008.
2. Аристотель 1976 - Аристотель. Сочинения в четырех томах. М., 1976.
3. Абу Бакр Ар-Рази 1990 – Абу Бакр Ар-Рази. Духовная медицина / Предисловие. Душанбе: Ирфон, 1990.
4. Абу Али Ибн Сина (Авиценна) 2005 - Абу Али Ибн Сина (Авиценна) Сочинения. Душанбе: Дониш, 2005.
5. Гейзенберг 1990 - Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое: Пер. с нем. Москва: Наука. Гл. ред. Физ.-мат. лит., 1990.
6. Аристотель 1976 - Аристотель. Сочинения в четырех томах. Москва: Мысль, 1976



**ВОСЬМАЯ ЗАДАЧА ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ?- ЧАСТЬ 2.  
«ИСПАРЕНИЕ» ЧЕРНЫХ ДЫР КАК ПЕРЕХОД  
СВЕТЛОЙ МАТЕРИИ В СОСТОЯНИЕ  
НЕУЧАСТИЯ ТЕМНОЙ МАТЕРИИ  
(О новых философских категориях участия  
и неучастия)**

Уже многие десятилетия в физике, астрофизике, математике, философии прокладывают себе путь идеи множественности миров – вселенных, проводятся математические исчисления, развиваются теории ансамбля вселенных, в философии и религии эти идеи известны издревле. Почему «молчат» вселенные, если они существуют, какими являются их отношения, не обнаруживаемые до сих пор, за исключением в исследованиях пытливых ученых, пока ограничиваемых в целом гипотезами, расчетами и предположениями? Однако новое начинается с гипотез, в аспекте которых развиваются вполне доказуемые новые направления науки.

Более того, в настоящее время космология испытывает подлинную революцию в связи с тем, что происходят принципиальные изменения в представлениях о нашей Вселенной. Она состоит на 95% из невидимой «темной материи и темной энергии», физические свойства которой не поддаются обнаружению и остаются неизвестными. [Интернет: Темная энергия, Опубликовано admin в пт., 2006-12-22 03:00; (интервью главного научного сотрудника Института ядерных исследований РАН, академика РАН Валерия Рубакова)].

Что же имеет место: небытие «темной материи и темной энергии» или это всего лишь неучастие ее в процессах нашей светлой Вселенной? В связи с этим обратимся к проблеме бытия и небытия. Проблема бытия и небытия возникла с возникновением религии и философии и различным образом решалась. Понятия бытия и небытия соотносятся друг с другом, отрицая одно

другое. Мы не ставим задачу исторического изложения того, как они понимались в различных учениях и системах, но попытаемся обратить внимание на объективность их отношений. В этом отношении возникают совершенно неожиданные аспекты.

Мы исходим из того, что небытие нашего мира существует как бытие и определенность другого мира, другой Вселенной или «материи». Настоящая статья является продолжением опубликованной статьи «Восьмая задача тысячелетия? Пустота это материя. Гипотеза об ограниченности принципа сохранения массы и энергии» - «The eight challenge of millennium? Emptiness is matter? The hypothesis of incompleteness of the principle of conservation of mass and energy» в журнале «Sentence», №1, 2013.

В предыдущей статье пустота (пространство) рассматривается как вид материи, в которую переходят другие виды материи – вещество и поле. В свою очередь, из пустоты возникают вещество и поле (энергия).

В настоящей статье мы рассматриваем вещество и поле (микромир, макромир и мега мир) как бытие нашего мира. Небытие в нашем мире является бытием другого мира, например, «темной материи и темной энергии». Это значит, что, возможно, «испарение» черных дыр это переход бытия и определенности нашей светлой Вселенной в ее же небытие в форме неучастия. Однако это небытие является бытием «темной материи и темной энергии», которые не участвуют в процессах светлой «материи». Между светлой материей и темной материей существует «окно» взаимодействия в виде гравитации. Однако, возможно, есть и другое «окно» - это превращение вещества-поля светлой Вселенной в небытие, которое является бытием «темной материи и темной энергии». Темная материя это состояние неучастия со светлой материей – нашей светлой Вселенной. И наоборот. Бытие «темной материи и темной энергии», которое является небытием для нашего мира, превращается в бытие нашего светлого мира рождением вещества-поля из пустоты. Это значит, что путем «испарения» черных дыр происходит постоянное уменьшение плотности светлой материи, которая одновременно возрастает возникновением светлой материи – вещества-поля в центре галактик или другими путями. Мы надеемся, что это

можно обнаружить в светлой материи – в нашей Вселенной. Масса и энергия нашей светлой Вселенной одновременно и сокращается и возрастает. Это, мы надеемся, можно обнаружить при рассмотрении учеными проблемы в этом аспекте.

Между тем диалектика категорий бытия и небытия (небытие - это категория) чрезвычайно многообразна, об этом свидетельствуют работы философов. Например, исследования Гегеля, для которого бытие и ничто неразрывны в разных аспектах. Однако, говоря о Гегеле, следует различать два плана этих противоположностей: как противоположностей в самих себе, и, во вторых, разделенных временем и пространством. Нас интересует второй аспект, хотя он принципиально неразделим с первым. Сразу же отметим, что мы условно говорим о пространстве и времени, так как они суть определенность нашей Вселенной, вполне возможно, что их в других вселенных не существует. Однако «темная материя и темная энергия» существуют в пространстве нашей Вселенной. Необходимо сказать шире, речь идет о различии бытия и небытия в определенностях разных вселенных, но и также в одной определенности нашего мира. Каждая «материя» Вселенной имеет свою определенность: определенность «темной материи и темной энергии» кардинально отличаются от определенности светлой «материи» нашей светлой Вселенной. В нашей Вселенной существуют две «материи», которые не участвуют в процессах друг друга. Кроме гравитации.

В аспекте соотнесенности бытия и небытия следует сказать, что ничто как небытие есть отрицание определенного бытия, то есть ничто не является абстрактным отрицанием абстрактного бытия, это конкретное соотнесение одного с другим. Только в этом случае ничто реально существует, как бы парадоксально это не звучало. Нельзя говорить вообще, а только в аспекте конкретного и определенного.

Однако проблема объективной реальности небытия решается только в аспекте конкретной определенной соотнесенности бытия и небытия друг к другу. Понять это можно следующим образом: есть вещь, предмет как бытие, и есть небытие этой вещи, предмета. Это относится и к материи: есть бытие материи, и

есть небытие материи, но нет небытия вообще. Потому что, скажем, забегая вперед, небытие одного предмета суть бытие другого предмета, это просматривается уже у Аристотеля. Небытие наполняется реальным существованием отрицания бытия данной вещи. То есть, мы можем говорить о бытии и его отрицании только в аспекте конкретной определенности и бытия и небытия. В этом определенность ничто, в этом заключается существование ничто – небытия. Небытие существует, но как отрицание конкретного определенного бытия, бытия конкретной определенной вещи в форме бытия другой вещи.

Другими словами, небытие существует, есть бытие небытия, но в аспекте конкретной отрицающей соотнесенности, в аспекте определенности вещей.

Небытие, отрицая определенное бытие, становится бытием ничто – определенным небытием. Это особенно важно в аспекте соотнесения бытия и небытия множества вселенных, которые не обнаруживают друг друга в результате радикального или абсолютного перепада качеств от одной Вселенной к другой. О таком исключительном перепаде свойств одного мира с другими мирами неоднократно писали ученые. [См.: Вселенная, астрономия, философия // Издательство МГУ, 1988.].

Попытки астрофизиков и математиков выявить определенность «темной материи и темной энергии» с помощью определений нашего светлого мира (то есть экспериментов, исследований, астрофизических наблюдений) пока не дают результата. Говоря другими словами, «пока» невозможно обнаружить темную материю и энергию в виду того, что они не вступают во взаимодействие со светлой материей. Есть только «окно» взаимодействия «темной материи» и «светлой материи» и это гравитация. Для ученых «окно» взаимодействия «расширится», если удастся найти специфическую определенность темной материи и энергии.

Каждая Вселенная это ничто другой Вселенной, и не определена определениями другого бытия.

Если придерживаться современных гипотез о существовании «темной материи и темной энергии», на 95% заполняющих нашу Вселенную, то эта «темная материя и энергия» это ничто

для нашей светлой материи, так как не взаимодействует, не участвует в ее процессах, за исключением существующего «окна» - гравитации и, может быть, еще чего-либо до сих пор не выявленного. То есть, возможно, есть еще и другие «окна» взаимодействия, например, через «испарение» черных дыр и возникновение светлой материи в центрах галактик. Или иными путями, еще неизвестными нам.

На наш взгляд, существуют диалектические категории философии, и они могут способствовать пониманию рассматриваемых нами аспектов: категории участия и неучастия. Темная Вселенная и светлая Вселенная, за исключениями «окна», не участвуют в процессах друг друга. Так это пока полагают ученые. Темная материя не обнаруживается с помощью качественных определенностей светлой Вселенной (научных методов, поисков, экспериментов, наблюдений).

Однако категории участия и неучастия охватывают не только в целом светлую и темную материю, они проявляются на каждом шагу. Вещи, взаимодействуя друг с другом, то есть, участвуя в процессах друг друга, создавая новые процессы, в то же время не участвуют в тех же процессах в определенных аспектах. Существует неполнота воздействия одного предмета на другой. Воздействие не может быть тотально бесконечным, каким бы многообразным оно ни было, тем не менее, оно всегда ограниченное, оставляя без влияния определенные процессы. Например, механическое при малых скоростях столкновение двух металлических шаров, они деформируются, изменяют движение, но не изменяют качества металла на другой металл. Или столкновение двух микрочастиц. При столкновении могут возникнуть фотоны или другие частицы, но их определенность, свойственная микромиру, остается. При любом воздействии существует неполнота этого воздействия, следовательно, всегда имеет место мера неучастия в процессе.

Все вещи находятся в поле действия категорий участия и неучастия.

Однако неучастие являет собой диалектическое воздействие, когда, не взаимодействуя и не влияя на какую-либо вещь, не участвующая вещь допускает, чтобы другая двигалась и раз-

вивалась по собственной логике или логике взаимодействия с другими.

Единство конкретного мира проявляется в бытии вещей: все вещи существуют в определенности бытия этого мира, но весь этот мир суть ничто (небытие) в определениях другой Вселенной. Отсюда можно сделать вывод о том, что наш мир, и другие, если они существуют, имеют свою, только им свойственную определенность. Другие миры в настоящее время не обнаруживают себя, это значит, что не подвластны определенности нашего мира. Или наш мир не существует в определениях другой Вселенной, которая, в свою очередь, является небытием нашего мира. Вселенные не участвуют в процессах друг друга, возможно, за редким исключением «окон» ограниченного взаимодействия. Отсюда вполне возможен вывод о том, что мы не существуем для иной или иных вселенных. Бытие проявляется в том, что обнаруживается определениями бытия своего мира, своей Вселенной.

Здесь возникает парадокс «молчания», неучастия вселенных по отношению друг к другу, или, по крайней мере, к нашему миру, хотя в научном познании допускается их существование как бесконечного множества. Имеет место не один такой парадокс. Существует астросоциологический парадокс, который понимают как противоречие между допущением множественности обитаемых миров и отсутствием явных проявлений деятельности внеземных цивилизаций. [Гиндилис Л.М. Множественность обитаемых миров. Методологические аспекты / Вселенная, астрономия, философия // Издательство МГУ, 1988. – С. 93]. Это то, что касается неучастия в отношении взаимодействия возможно существующих обитаемых миров. Параллельно можно говорить и о парадоксе «молчания» или неучастия в отношении взаимодействия множества вселенных. Парадокс неучастия нашей Вселенной и других вселенных во взаимных процессах, так это можно было бы назвать.

Данный парадокс возник на основе неучастия вселенных в процессах друг друга в силу того, что они не определяются определениями друг друга, являясь друг для друга ничто – небытием. Хотя, может быть, это отношение бытия и небытия отно-

сится только к нашей Вселенной, и у других вселенных, возможно, нет «молчания» по отношению друг к другу, это нам неизвестно.

Быть явлением данной Вселенной значит быть в единстве с ее определенностью – как проявление и часть ее определенности. В этом каждая вещь данного мира находится во взаимосвязи со всеми вещами этого мира и в контактах и вне контакта. Это глобальное участие всех вещей друг в друге – в процессах друг друга. Определенность данного мира во всех ее бесконечных многообразных проявлениях именно такая, а не другая, другая определенность может быть ничто – небытием этого мира. Единство определенности данного мира в том, что каждая вещь, каждый предмет этого мира может вступить во взаимодействие с каждой другой вещью. Однако здесь существует проявление жесткой категории необходимости: не может быть произвола в отношениях между вещами.

Другими словами, у каждой Вселенной, темной материи или светлой, существует своя определенность с радикальными перепадами при переходе друг к другу. Темная и светлая материи имеют «окна» взаимосвязи, но между другими вселенными, возможно, нет таких «окон», и они друг для друга ничто – небытие.

Отсюда мы, наш мир, наша Вселенная представляет собой небытие для других определенностей – определенностей других миров, для которых мы сами – ничто (небытие).

Аристотель обращает внимание на характер ничто – небытия. Он пишет: «Немалое затруднение вызывает также [вопрос], какова причина непрекращающегося возникновения, если действительно уничтожаемое исчезает, превращаясь в не-сущее, а не-сущее есть ничто. Ведь не-сущее не есть ни [определенный] предмет, ни качество, ни количество, ни место. Раз всегда что-то из существующего исчезает, то почему Вселенная давно уже не исчезла и не погибла бесследно, если то, из чего возникает каждая вещь, было конечно. Ведь возникновение не прекращается не потому, разумеется, что бесконечно то, из чего происходит». И Аристотель приходит к мысли о том, что «А не потому ли изменение [одной вещи в другую] необходимо бывает нескончае-

мым, что уничтожение одного есть возникновение другого и возникновение одного – уничтожение другого? В этом и следует полагать достаточную для всех причину, одинаково [объясняющую] возникновение и уничтожение любой вещи». [Аристотель. Сочинения в четырех томах. Москва: «Мысль», Т. 3, 1981. – С 391.]

Важнейшей мыслью Аристотеля, на наш взгляд, является то, что ничто – небытие не определяется определениями данного бытия – нет «ни качества, ни количества, ни места». Однако исчезновение одного бытия – бытия одной вещи это ничто, и оно есть бытие другой вещи. То есть, Аристотель подводит к мысли, что ничто это другое бытие. Если этот принцип применить к масштабам вселенных, то следует сказать, что ничто одной Вселенной есть бытие другой Вселенной, которая не обнаруживается определениями первой. Ничто одного бытия это другое бытие – состояние неучастия. Но это лишь один аспект, так как есть диалектическое единство бытия и ничто, названное Гегелем становлением. Между тем, в единстве бытия и ничто как становления Гегель показывает их диалектическое участие в процессе становления. Следует признать и этот аспект соотношения бытия и ничто, но уже в диалектическом участии в одной определенности одного мира.

Неучастие существует в двух видах: неучастие разделенных бытия и ничто, в нашем случае вселенных, и неучастие с участием в рамках вещей одной Вселенной, когда неучастие неполное.

Между тем, неучастие представлено в нашем мире более масштабно, чем это может показаться на первый взгляд. Например, неучастие вещей в настоящем времени. Фактически мы все взаимодействуем друг с другом не в настоящем, а с прошлым каждого из нас. Свет далекой галактики доходит до нас через миллиарды лет. Мы воспринимаем ее прошлое нашими глазами, приборами, но это наше сегодня взаимодействие с состоянием галактики, которое было миллиарды лет назад. Мы не знаем, что происходит с ней в настоящее время. Между нами миллиарды лет. Однако на этом примере явно проявляется существующий принцип: каждая вещь в данное время не взаимодействует с



другой вещью в настоящем, а с ее прошлым, как бы близко оно к нам не отстояло. Пусть отстоит даже на бесконечно малое время. В одно и то же непротяженное время две или больше вещей находятся в состоянии неучастия.

То есть если допустить существование настоящего времени для всех вещей, то ни одна из них не взаимодействует мгновенно с другой, и в настоящем времени они не участвуют в процессах друг друга. Иначе говоря, все вещи в настоящем из-за невозможности мгновенного воздействия - протяженности во времени воздействия - не существуют друг для друга. Это небытие вещей друг для друга в бесконечно малом времени, которое мы называем настоящим.

Вместе с тем следует сказать, что, несмотря на неучастие взаимодействующих вещей в настоящем, всегда имеет место взаимодействие как единство настоящего и прошлого. Возьмем, к примеру, двух боксеров. Бой между ними происходит реально. Но в каждое мгновение времени имеет место настоящее, в котором происходит действие в чрезвычайно малом промежутке времени между настоящим одного и прошлым другого. Любое взаимодействие это связь между прошлым воздействия одной вещи и настоящим другой. Боксер, получая удар, полагает, что это происходит в настоящем, но, тем не менее, получает удар из прошлого, которое отстоит от настоящего предельно малое время. Это прекрасно обнаруживается, когда взаимодействующие вещи отстоят друг от друга в значительных промежутках времени, что хорошо видно на примере воздействия отдаленных галактик, мы уже говорили об этом.

Однако и в этом случае, в условиях отсутствия единого потока настоящего времени, оно – настоящее существует локально, и в этой локальности взаимодействующих вещей имеет место их неучастие. Это своеобразное небытие вещей друг для друга в настоящем каждого из них. То есть мир един и разорван. Мир един как взаимодействие прошлого одной вещи с настоящим другой, мир разорван как невозможность взаимодействия вещей в их настоящем времени.

Философские категории участия и неучастия имеют отношение и к онтологии, и социальной философии, и политике и так далее, будучи всеобщими. С этими категориями мы встречаемся на каждом шагу. Это неучастие или участие в каких-то делах и проблемах, неучастие в политических движениях или участие и так далее. Например, неучастие по каким-либо причинам человека в работе многих организаций и учреждений, неучастие в криминальных процессах, или участие в судьбе своего народа и страны.

Категории участия и неучастия проявляются в каждом взаимодействии, проблема является сквозной для философии и других наук и имеет важное методологическое значение.

«Окна» взаимодействия нашей светлой Вселенной с темной материей и энергией, это один вопрос. Но если касаться парадокса «молчания» - неучастия множества других вселенных в отношениях с нашей Вселенной, то этот парадокс вполне может быть объяснен диалектикой бытия и небытия в аспекте их конкретно определенной соотнесенности – невозможности обнаружить их определениями нашей Вселенной, для которых мы, возможно, также являемся ничто - небытием.

Вместе с тем возможно существование гипотезы: «испарение» черных дыр происходит путем перехода «светлой материи» (вещества и поля) в «темную материю и темную энергию» в результате проявления диалектики категорий участия и неучастия. Происходит и обратный процесс перехода «темной материи и темной энергии» в вещество и поле. Целесообразно в этих направлениях вести астрофизические, физические, математические и философские поиски.

### **Библиография**

1. Интернет: Темная энергия, Опубликовано admin в пт., 2006-12-22 03:00; (интервью главного научного сотрудника Института ядерных исследований РАН, академика РАН Валерия Рубакова).
2. См.: Вселенная, астрономия, философия // Издательство МГУ, 1988.
3. Гиндилис Л.М. Множественность обитаемых миров. Методологические аспекты / Вселенная, астрономия, философия // Издательство МГУ, 1988. – С. 93.
4. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Москва: «Мысль», Т. 3, 1981. – С 391.
5. «The eight challenge of millennium? Emptiness is matter? The hypothesis of incompleteness of the principle of conservation of mass and energy» в журнале «Sentence», №1, 2013.

## **КРАСНОЕ СМЕЩЕНИЕ ГАЛАКТИК ДОЛЖНО КОЛЕБАТЬСЯ. УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ГОМЕОСТАЗ.**

### **НОВАЯ ФИЗИЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА? Абсурдность основного вопроса философии<sup>42</sup>**

Волны вакуума, «Гармонические колебания Вселенной от Пифагора до наших дней»<sup>43</sup>, колебания микро- и макромира, мега мира являются закономерностью универсального гомеостаза, который мы покажем ниже. Ключом к выявлению универсального гомеостаза является решительный переход к совершенно новой философии – Новому материализму<sup>44</sup>, важнейшей идеей которой является признание идеального атрибутом материи, наряду с материальным. Идеальное и материальное представляют собой атрибуты материи. Наша галактика Млечный Путь постоянно находится в движении: «Будучи спиральной, она крутится вокруг своего центра. Но ученые выяснили, что Млечный Путь также совершает слабые колебания перпендикулярно к плоскости галактики, напоминая гигантский флаг на ветру». Ученые заявляют о поисках еще не найденных причин колебания галактики: «На данный момент остается непонятным,

---

<sup>42</sup> «Универсальный гомеостаз (новая физическая картина мира? Абсурдность основного вопроса философии)»: журнал ВАК «Философия и культура» №7, 2010. Институт философии Российской Академии наук. Интернет: [http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=12425\\_31780](http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=12425_31780), сайт социологического факультета МГУ: «Фонд Питирима Сорокина».

<sup>43</sup> Борис Берри. Специально для Великой Эпохи. [www.epochtimes.com.ua](http://www.epochtimes.com.ua). Берри Б.Л. Гармонические модели движения Солнечной системы и гелио-геофизических процессов, реконструкции и прогнозы. 2011 г. <http://geoberry.ru/garmoni4eskie%20modeli.html>; Берри Б.Л. Гелио-геофизические и другие процессы, периоды их колебаний и прогнозы. // Геофизические процессы и биосфера. 2010 а. Т. 9, №4. С. 21-66. <http://geoberry.ru/geofizi4eskie%20procesy.html>

<sup>44</sup> Асадуллаев И.К. Новый материализм // Электронный журнал «Проблемы общества и политики» РАН №2, 2013.

что же вызывает подобное движение. Среди возможных причин называют шевеление спиральных рукавов Галактики и рябь, возникающую от прохождения более мелких галактик через нашу». Научное открытие сделано «группой международных ученых во главе с Мэри Уильямс из Постдамского астрофизического института. Специалисты наблюдали за почти полумиллионом звезд вокруг Солнца в рамках эксперимента по измерению лучевых скоростей (RAVE), а также строили 3D-модели, которые и показали сложные движения звезд. Они помогли увидеть колебания Галактики, которые совершаются в нескольких направлениях, создавая хаотичные волны»<sup>45</sup>.

Предложенный в данной статье подход, мы надеемся, является попыткой существенного дополнения новой физической и философской картины мира, и, прежде всего, астрофизической. Ключом к этому выступает признание идеального атрибутом материи, наряду с материальным. В связи с чем существующее определение идеализма и материализма с помощью основного вопроса философии становится, на наш взгляд, неправомерным, если признать идеальное атрибутом материи. Это может показаться путаницей для ортодоксов, но давайте разберемся и внесем некоторые изменения и дополнения в широко встречающиеся традиционные трактовки понятий идеального, возможности вообще и гомеостаза. Не покажется ли абсурдной сама постановка такого вопроса? – спросит читатель. Однако только на первый взгляд. Выдвигая гипотезу об абсурдности традиционных и современных определений идеализма и материализма как главных направлений философии, мы вполне отдаем себе отчет о серьезности проблемы, возникающей с предположением о существовании идеального как атрибута материи и такой универсальной стороны материи, как универсальный гомеостаз. Даже на уровне Евклидовой геометрии становится возможным допустить существование всех вещей одновременно в двух измерениях – двух атрибутах материи. Это, во-первых. Во-вторых, об этом же говорит проблема диалектического соотношения возможности вообще и действительности, дальнейшее изучение

---

<sup>45</sup> [www.gismeteo.ru/news/sobytiya/nasha-galaktika-kolebletsya-slovno-flag/](http://www.gismeteo.ru/news/sobytiya/nasha-galaktika-kolebletsya-slovno-flag/)

которой выявляет возможность как опережающее отражение действительности <sup>46</sup> как универсальную сторону материи, столь же вечную, как и материя, а именно как идеальное. Еще Аристотель говорил о возможности, которая опережает действительность. При этом надо сделать еще один шаг и сказать о возможности как опережающем отражении действительности и о том, что оно есть идеальное не как наличное бытие. Доказательство этого мы встречаем у Аристотеля. В свое время Аристотель задавал следующий вопрос: «Ведь если что-то возникает, то ясно, что в возможности, но не в действительности должна быть некая сущность, из которой произойдет возникновение и в которую необходимо изменится уничтожающееся. Будет ли этой сущности присуща в действительности какая-либо из прочих [категорий]? Я имею в виду, например, следующее: то, что как определенный предмет существует только в возможности, но прямо не есть что-либо определенное и существующее, может ли оно обладать количеством, качеством и местом?» <sup>47</sup> Аристотель не мог в то время поставить вопрос об идеальном, и его суждения идут в других направлениях. Но из его суждений четко в аспекте нашей проблемы выявляется нематериальность возможного, которое не определяется категориями материального.

То есть, продолжая эти мысли, мы должны говорить об изначальности идеального, так как возможность это фундаментальное свойство материи. Мы здесь отходим от известной теории марксизма (главным образом Э.В.Ильенкова), связывающей идеальное только с производительной деятельностью человека и человечества. Предваряя суждения, заметим, что идеальное противоположно материальному, но не материи, атрибутивным свойством которой оно является. Идеальное противоположно и едино с материальным. И это проявляется во всяком движении материи, колебаниях как универсальном гомеостазе. И именно поэтому идеальное столь же изначально, как изначальны и ма-

---

<sup>46</sup> Асадуллаев И.К. Новый материализм // Электронный журнал «Проблемы общества и политики» РАН №2, 2013.

<sup>47</sup> Аристотель. Сочинения в четырех томах / Том 3, Москва: Мысль, 1981, -С 390.

терия и материальное. Поэтому атрибут материи не может породить материи, как и материя не может породить свой атрибут, связанный с ней субстанциально. В силу такого подхода основной вопрос философии представляется логически необоснованным и неадекватным реальности.

Основной вопрос философии, центральный в марксистской философии, становится ненужным с точки зрения допущения идеального как извечного атрибута материи. Если всякую возможность вообще рассматривать как идеальное, то оно становится материальным, переходя в действительность. Надо ли при этом говорить о порождении идеальным материального или материи? Возможность никогда не существует как наличное бытие, она содержится в наличном бытии в нематериальной форме. Ниже мы покажем, почему возможность является не материальной. Но, прежде всего, обратимся к замечательной работе Э.В. Ильенкова «Диалектическая логика». В частности он пишет: «Домарксистский материализм, справедливо отвергая спиритуалистические и дуалистические представления об идеальном, как об особой субстанции, противостоящей материальному миру, рассматривал идеальное как образ, как отражение одного материального тела в другом материальном теле, т.е. как атрибут, функцию особым образом организованной материи. Это общематериалистическое понимание природы идеального, составляющее существо линии Демокрита – Спинозы – Дидро – Фейербаха, независимое от вариантов его конкретизации у отдельных материалистов, послужило отправной точкой и для марксистско-ленинского решения проблемы»<sup>48</sup>. Это суть марксистской точки зрения, связывающей идеальное только с особым образом организованной материей, то есть в таких ограниченных пределах, понимается идеальное как атрибут не материи вообще, а ее определенной организованности – определенного уровня развития. Наша точка зрения решительно отличается от марксистской.

В настоящей статье предлагается рассмотрение идеального как атрибута материи вообще, и не только в качестве отражения.

---

<sup>48</sup> Ильенков Э.В. «Диалектическая логика» // Политиздат, 1984. – С. 165.

Идеальное это объективная реальность, иногда в субъективной форме, но не материальная реальность. Материальное мы определяем таковым не только в силу того, что относится к материи, но по причине того, что материальное как один из атрибутов материи является НАЛИЧНЫМ БЫТИЕМ. В то же время идеальное как наличное бытие не обнаруживается. В свое время вульгарные материалисты считали идеальное наличным бытием («материя выделяет сознание так же, как печень выделяет желчь»). При этом это две неразрывно связанные стороны объективной реальности. Идеальное и материальное органически едины и противоположны. Попытаемся показать такой подход, исходя из расширения понятия гомеостаза. Введем понятие универсального гомеостаза.

Теория и понятие гомеостаза развивались, прежде всего, в медицине, в частности в физиологии, и вообще в биологии как динамическое равновесие организма. Клод Бернар в середине XIX века, затем Уолтер Бредфорд Кеннон в XX веке поставили проблему динамической устойчивости живых организмов, У. Кеннон предложил соответствующий термин гомеостаз.

В данной статье предлагается рассматривать гомеостаз как универсальное явление. Для этого, прежде всего, обратимся к некоторым примерам. Например, надо отметить, что в реальной природе нет идеальных прямых или кривых. Реальные предметы в своем движении по прямой всегда испытывают колебания под влиянием среды, то есть по причине связей предмета с другими предметами и внутреннего движения. Летящий футбольный мяч никогда не описывает идеальной кривой, хотя мы можем представить эту кривую более или менее идеально без вибраций мяча и так далее. Это логика движения, свободная от учета многих незначительных отклонений. И это логика материального, она является идеальным. Мяч, испытывая некоторую вибрацию, колебания, все же придерживается своей идеальной кривой, вокруг которой происходят эти колебания. Наша гипотеза заключается в том, что абсолютно все вещи или предметы в своем движении являются уникальными, испытывая колебания, но обладают своими идеальными позициями, отклоняясь от которых, они снова и снова возвращаются к этим позициям, не совпадая



полностью. Другими словами, всякое движение обладает уникальностью, неповторимостью, но эта неповторимость обладает своей логикой и она, эта логика, идеальна, существенна, закономерна. Это относится и к планете Земля, Солнцу, галактикам и так далее, которые подчиняются принципу гомеостаза.

Гомеостаз как динамическое равновесие есть всегда отклонение-возвращение. Все вещи и предметы, переходя от одного отклонения иногда в противоположную сторону, снова и снова возвращаются к идеальным позициям. Идеальной устойчивости нет, есть только динамическое равновесие – движущаяся устойчивость. Но не материально, материально равновесие суть отклонения-возвращения. Равновесная точка идеальна. Вероятнее всего, рассматриваемая проблема, затрагивает неустойчивые системы Ильи Пригожина, но значительно расширяет и углубляет проблему неустойчивых систем. Ведь понятие волновых свойств является сквозным и для микромира и макромира и мегамира.

Идеальное это то, что существует объективно, но не материально. Идеальное объективно, но существует и в субъективной форме.

То есть в движении у всех вещей есть идеальные позиции, с которыми реальная траектория предмета совпадает только в целом. Это эманация движения, которое не укладывается в идеальные рамки. Динамическое равновесие это не покой, а движение материального, которое только в целом совпадает с идеальной позицией. Представим себе маятник, который колеблясь, не может материально находиться во всех пространственных точках своего колебания. Ведь именно это делает его движущимся маятником, только все его движения в целом и делают его маятником. Все его движения в целом и есть логика маятника. Такое возможно только идеально. Это его сущность, она идеальна. Прошлые предметов, как и их будущее, идеальны, они не наличное бытие. Наличное бытие всегда конкретно во времени и пространстве. Вспомним известные слова песни: «есть только миг между прошлым и будущим и только он называется жизнь». Мы бы сказали: только он является наличным бытием.

Прошлое содержится в настоящем в снятом виде, в снятом виде как наличное бытие. Как развернутость прошлое может существовать только в нашем сознании как идеальное, но объективно вне нас прошлое существует как наличное бытие в снятом виде в настоящем. В то же время и будущее всякой вещи не существует как наличное бытие. В наличном бытии будущее всякой вещи существует идеально. Это будущее всегда есть, но оно не материально. Так как наличного бытия будущего не может быть. Наличное бытие это и есть материальное.

В частности возникает проблема соотношения наличного бытия и сущности. Материальное всегда представлено как наличное бытие, но сущность его идеальна не в смысле идеализма, а объективного идеального. Идеальное во Вселенной существует с самого ее зарождения, продолжает свое развитие на уровне жизни и производящего человека. И всегда неразрывно с материальным. Идеальное это не наличное бытие, но в нашем случае оно сущность материального, идеально, только «обладая» этой «неналичностью». Сущность вещей нематериальна, но не существует без материального. Объективная реальность представляет собой единство материального и идеального. Сущность материального идеальна в силу того, что не обнаруживает себя как наличное бытие. Сущность идеальна, явление материально. Это, однако, один аспект. Например, есть явления в сознании в виду чего идеальное явление сознания является иным аспектом в отношении материального и идеального.

Предложенная нами идея об идеальном как атрибуте материи внесет изменения во все традиционно трактуемые философские системы и поэтому является ключевой для философии и других наук. Возникает новая система философии, которую надлежит подробно разработать, и она притязает на большую объективность и истинность.

Идеальное в гомеостазе охватывает все состояние материального в целом, совпадает и не совпадает с ним. Траектория мяча всегда есть неправильная кривая с чрезвычайно многими незаметными для глаза вибрацией и отклонениями-возвращениями, но идеально она представляет собой правильную кривую, которая является магистральной траекторией мяча.

При этом последняя столь же объективна, как первое, совпадают они только в целом.

Все предметы находятся в реальном движении, которое в целом совпадает с идеальными позициями, «выпрямляющими» реальные траектории. Но это в механике. В физике мы полагаем то же самое. Есть реальное движение, бесконечно богатое уникальностью, но в целом совпадающее с идеальными позициями – со своей логикой.

При этом следует учесть, что идеальные траектории или позиции, к которым стремятся предметы в процессе универсального гомеостаза, не являются только фактом сознания познающего человека, а объективны, то есть также реальны.

Надо отметить, что рассматриваемое соотношение идеального и материального присуще материи изначально и атрибутивно.

Здесь мы сделаем небольшое отступление и обратим внимание на объективность сознания, то есть идеального, которое в этом бесконечном мире «выпрямляет» отражение мира в своих понятиях и знании, отвлекаясь и не умея охватить все разнообразие. Сознание, каким бы развитым оно не было, не может охватить все бесконечное многообразие реальности, но, даже схватывая логику развития вещей, сознание всегда беднее реальности, и поэтому оно есть в определенном смысле «выпрямление» материального. Очень часто говорят о сознании неопределенно. Однако оно существует в человечестве, производстве и людях как носителях идеального. Для каждого отдельного человека его сознание субъективно, но сознание другого человека это объективная реальность – объективная субъективность. То есть когда мы говорим, что сознание это субъективный образ объективного мира, это, мягко говоря, натяжка. По существу, сознание столь же объективно, сколь и субъективно. Как объективность сознание участвует в гомеостазе - и как идеальная позиция и как отклонение-возвращение (колебание).

То есть мы имеем две стороны объективной реальности: объективную реальность идеальной позиции и колеблющуюся вокруг нее реальность «нев्यпрямленную», в качестве которой может выступать и сознание с его носителем, и социум. Каждой

вещи, которая всегда существует в связях с другими вещами, присущи колебания, отклонения и гомеостатическое возвращение к идеальной позиции (состоянию, траектории или точке). Существовая во всеобщей связи с другими вещами, каждый предмет подвержен колебаниям и отклонениям в своей магистральной линии или позиции. Вещь при этом не всегда находится в магистральной позиции, но это ее магистральная позиция, она объективна. Влияние другой вещи нарастает и снижается в процессе движения предметов, определяя его отклонения-возвращения. То есть вещь может не находиться в идеальной позиции, но она там объективно идеально пребывает, так как постоянно к ней стремится отклонениями-возвращениями.

Математика, изучая реальность материальную, «выпрямляет» ее богатое многообразие, сводя к более простому, но существенному. Поэтому идеальные позиции отражают, прежде всего, математика и геометрия в контексте физики, физика более склонна к отражению уникальной реальности предмета со всем его богатством отклонений и колебаний. Физика допуская неточности и часто отвлекаясь от них, всегда явно имеет в виду существование этих неточностей и очень часто с помощью математики. В тоже время физика, отражая законы мира, обнаруживает идеальное. Законы, сущность вещей идеальны и обнаруживаемы как наличное бытие в единстве с материальным. Между тем, не надо представлять материальное как «безжизненное» начало, которое оживает при воздействии идеального как якобы особой активной сущности. Материальное и идеальное неразрывны, только их единство проявляет активность и движение.

Математическое описание явления, если оно адекватно реальности, объективно как объективное идеальное. Оно вмещает огромное многообразие в богатство более простого, но существенного. Идеальное является идеальным потому, что никакая математика не может охватить все бесконечное богатство реальности, но выхватывает ее логику. Она ее «выпрямляет». В тоже время математика может быть адекватна реальности в силу указанных причин. То же делает логика человека. С этим связано соотношение логического и исторического в процессе познания, однако, в другом аспекте. Логическое столь же адекватно

реальности, как и историческое в процессе познания. Только логика это выпрямленное историческое. И то и другое объективно отражают реальность или стремятся к этому. Мы берем случай адекватности миру и логического и исторического.

Если обратиться к принципу относительности Галилея, то он выражается следующим образом: «В каюте корабля, движущегося равномерно и без качки, вы не обнаружите ни по одному из окружающих явлений, ни по чему-либо, что станет происходить с вами самими, движется ли корабль или стоит неподвижно». Принцип универсального гомеостаза отрицает правомерность принципа Галилея в виду того, что каждая вещь движется уникально, а значит неповторимо в процессе отклонений и возвращений к идеальным позициям. Отклонения-возвращения могут быть незаметны в одних случаях, но в других случаях чересчур заметны как, например, преодоление мирового кризиса с сохранением капитализма. Своими колебаниями материальное постоянно пересекает идеальные позиции. Но идеальные позиции также объективны. Вот они то и могут быть синхронными. Абсолютная синхронность предметов как наличного бытия, то есть материально, не существует. Абсолютная синхронность может существовать идеально. То есть один и тот же предмет находится одновременно в двух измерениях: материальном и идеальном. Это касается и универсального гомеостаза и «вездесущей» возможности, без которой нет действительности.

С точки зрения универсального гомеостаза ни один предмет не движется в унисон с другим предметом, у каждой вещи движение уникально, неповторимо. Могут же они совпадать движением только идеально. То есть изначально в материи заложено противоречие – единство противоположностей. Вещи могут двигаться синхронно, но в объективном идеальном аспекте – в аспекте выпрямленного движения. И одновременно синхронности нет. То есть когда мы имеем дело с прямолинейным движением системы вещей по инерции, то синхронность существует как синхронность идеальных позиций, но не движений реальных невыпрямленных, которые уникальны, и в силу своей уникальности не совпадают.

Рассматриваемая здесь проблема не сводится к проблеме соотношения материи и сознания. Марксизм и, прежде всего Э.В.Ильенков, очеловечили идеальное, считая его существующим только в связи с существованием производящего субъекта – человечества.

Если признать существование универсального гомеостаза как одной из универсальных сторон материи, а идеальное в связи с этим как ее атрибута, то надо признать изначально присущие материи – идеальное и материальное, которые едины, не существуют друг без друга, но и не порождают одно другое.

Нелепо предположить порождение атрибутом материи самой материи или порождение материей своего атрибута, который изначально присущ ей. Поэтому становится абсурдным основной вопрос философии: что первично – материя или сознание? Сознание это идеальное, которое на этапе человека является похожим на некоторые живые организмы, устрашающие противника увеличением частей своего организма. Сравнение, разумеется, весьма условное и не совсем удачное. За доказательством не надо далеко ходить. Возьмем теорию Петра Кузьмича Анохина об опережающем отражении как фундаментального свойства жизни и сознания. Его теория говорит об этом свойстве как свойстве живых организмов и растений. И это величайшее открытие советского российского ученого. Однако с нашей точки зрения, это фундаментальное свойство всей материи, встречающееся и в неживой природе, оно получает «устрашающую увеличенную» форму (лучше сказать, необыкновенно развитую форму) у живых организмов и особенно у человека. То есть у живых организмов и у человека все, что является фундаментальным для всей природы, разворачивается в необыкновенно зрелой и новой форме. В богатой развернутости.

Если П.К.Анохин относил явление опережающего отражения к жизни, то его научное открытие при последовательном применении высказанных им идей охватывает и неживую природу и относится вообще ко всем вещам. Возьмем, к примеру, диалектику возможности и действительности, с которой мы начинали свое изложение выше. Речь идет о возможности, которая опережает действительное. Когда мы имеем дело с возможно-

стями, одна из которых становится реальностью, то это и есть опережающее отражение действительности. В каждой вещи, заключающиеся в ней возможности, и представляют собой одновременно опережение определенной реальности, в которую одна из возможностей затем воплощается. Это фундаментальное свойство разворачивается в опережающее отражение жизнедеятельности на уровне человека и вообще жизни. Поскольку возможность не есть наличное бытие, постольку не может быть материальной - как одно материальное в другом материальном. Этим могут «грешить» новые вульгарные материалисты. Возможности как наличного бытия не существует, она идеальна в материальном, объективна и едина с ним.

Точно так же ведет себя и такая категория как экспансия подобия, которая присуща всей материи. Однако на уровне человека получает новую качественную богатую развернутость. Например, в генетике, наследственности, казалось бы в самых неординарных аспектах: религиях, идеологиях и так далее.

Сознание это качественно высокая и необыкновенно богатая развернутость идеального на уровне человека, идеального, которое существует изначально во Вселенной как атрибут материи, как объективный атрибут, наряду с материальным. Единство мира заключается не только в материальности, но и в идеальности мира. Идеальность мира на уровне человека это объективно-субъективная форма объективно существующего идеального. Это не Абсолютный Дух Гегеля с инобытием его в природе. Есть и «дух» и природа, заключенные в единой материи. Но это не самодовлеющий «дух», оторванный от материи и материального. В этом смысле идеальное это не «дух» и не может быть им. Это единство идеального и материального как объективного единства мира. Двигается и активна материя через единство этих своих атрибутов. На уровне человечества идеальное становится одновременно и субъективной реальностью, не переставая быть объективной реальностью. Они две стороны универсальности – универсального гомеостаза.

В таких суждениях нет пантеизма в новой форме, так как предельно широким понятием является категория материи. И мы стоим наточке зрения нового материализма.

В тоже время не следует во всем этом видеть новую разновидность дуализма Рене Декарта. У Декарта идеальное это субъективность, параллельная материи. В нашем же аспекте есть единая материя с присущими ей объективными атрибутами – материальным и идеальным. Это не раздвоение материи и духа, а единство противоположных атрибутов единой материи. Идеальное вне жизни это не «живой дух» материи. Те, кого называют идеалистами, полагают идеальное как особое существо, но «дух» природы это не наличное бытие. Для них дух выступает как самодовлеющая субстанция. Но это не так, материальное столь же атрибутивно, как и идеальное. При этом сознание человека выступает как объективно-субъективная реальность, идеальное же не совпадает полностью с понятием сознания, оно шире по объему, включая всю историю Вселенной в этом аспекте. У Спинозы вездесущим является мышление, но это неверно: мышление это высшая форма идеального; именно идеальное как атрибут материи вездесуще.

Деятельность человечества и человека это человеческий гомеостаз. Одной из форм идеального выступает сознание с его целеполаганием и деятельность, стремящаяся осуществлять эти цели. Но это сложнейшая диалектика целей, осознанных и неосознанных, таких же явных и скрытых потребностей, с которыми часто не совпадает деятельность людей и ее результаты. Человек, общество выдвигают идеальные цели, вокруг которых разворачивается деятельность. Объективные законы формируют целеполагание. Гегель по-своему отмечал гомеостатические явления у человека, который желает одно, но получает другое, и назвал это иронией истории. Но это совершенно особая область универсального гомеостаза.

Предлагаемая нами точка зрения, по-новому трактует суть проблемы, поднятой схоластами средневековья. Речь идет о реалистах и номеналистах. Беда реалистов в том, что они рассматривали общее как наличное бытие. С нашей точки зрения, общее, сущность существуют объективно как идеальное, но не как наличное бытие – не материально. Номиналисты считали общее фактом сознания и отказывали ему в объективном существовании. Реальная проблема, которую не могли разрешить



средневековые схоласты, решается с признанием идеального как атрибута материи. Она вносит ясность во многие другие физические и философские системы.

Некоторые выводы.

Образно говоря, Вселенная, благодаря универсальному гомеостазу, расширяется и трясется как студень. И чем дальше от нас удаляющиеся галактики, тем больше скорость их разлета и тем сильнее колебания. Любое реальное движение – инерционное или ускоренное – является равномерно-неравномерным (материально-идеальным). Чем дальше от нас галактики, тем больше амплитуда колебаний и поперечных и продольных. Продольные колебания разлетающихся галактик происходят волнами ускорения: то более ускоренное удаление, то более медленное ускорение. В каком-то смысле наподобие рывков. На наш взгляд, проверить это можно по колебаниям (цвета) красного смещения эффекта Доплера. Это, мы полагаем, будет доступно практической науке. Исходить следует из той мысли, что все универсальные законы Вселенной действовали с момента ее возникновения. Поэтому перед наукой стоит задача обнаружения колебаний красного смещения.

Удаляющиеся ускоренно галактики колеблются вокруг удаляющейся идеальной равновесной точки. Галактики материальны как наличное бытие и представляют неравномерное ускорение, разлетаясь друг от друга. Можно отсюда полагать, что равновесные идеальные точки колебания подчиняются какому-то глобальному закону равномерно-ускоренного идеального движения галактик. Отсюда вывод: эффект Доплера следует рассматривать в контексте равномерно-неравномерного движения – колебаний красного смещения.

### Литература

1. Борис Берри. Специально для Великой Эпохи. [www.epochtimes.com.ua](http://www.epochtimes.com.ua). Берри Б.Л. Гармонические модели движения Солнечной системы и гелио-геофизических процессов, реконструкции и прогнозы. 2011 г. <http://geoberry.ru/garmoni4eskie%20modeli.html>; Берри Б.Л. Гелио-геофизические и другие процессы, периоды их колебаний и про-

гнозы. // Геофизические процессы и биосфера. 2010 а. Т. 9, №4. С. 21-66. <http://geoberry.ru/geofizi4eskie%20procesy.html>

2. Асадуллаев И.К. Новый материализм // Электронный журнал «Проблемы общества и политики» РАН №2, 2013.

3. [www.gismeteo.ru/news/sobytiya/nasha-galaktika-koleblentsya-slovno-flag/](http://www.gismeteo.ru/news/sobytiya/nasha-galaktika-koleblentsya-slovno-flag/)

4. Аристотель. Сочинения в четырех томах / Том 3, Москва: Мысль, 1981.

5. Ильенков Э.В. «Диалектическая логика» // Политиздат, 1984.

6. Asadullaev I.K. Beauty, Love and Perpetual motion. 16 new categories: based on the works by Aristotle, Avicenna, Hegel. Dushanbe: Irfon, 2008;

7. Aristotle. Works in four volumes., 1976;

8. Abu Bakr Al-Razi. Spiritual Medicine / Preface. Dushanbe: Irfon, 1990;

9. Abu Ali Ibn Sina (Avicenna) Works. Dushanbe: Donish, 2005;

10. Hegel Georg Wilhelm Friedrich. Science of Logic. Volume 1 // Moscow: Thought, 1970

11. Heisenberg W. Physics and Philosophy. Part and whole: Translation from German. Moscow: Nauka, 1990.

12. Aristotle. Works in four volumes. Moscow: Mysl, 1976

*2009-05-16*

## **АРИСТОТЕЛЬ И ИБН СИНА (АВИЦЕННА) У ИСТОКОВ НОВЫХ КАТЕГОРИЙ НЕВОСПОЛНЕННОСТИ И ВОСПОЛНЕНИЯ<sup>49</sup>**

Наследие Ибн Сины, 1025-летний юбилей которого мы праздновали в 2005 году, настолько фундаментально, что так или иначе затрагивает все наиболее серьезные проблемы философии, независимо от того, были ли они поставлены в прошлом или возникают сегодня в связи с современными задачами науки. Его гениальный предшественник и учитель Аристотель более двух тысяч лет назад выдвигал основополагающие проблемы философии, которые в последствие получили оригинальное развитие и решение у Ибн Сины.

Предваряя исследование названных нами категорий, отметим только, что изучение их в контексте истории философии является столь же захватывающим и интересным занятием, сколь и вызывающим удивление масштабностью творческого наследия Аристотеля, Ибн Сины и других, говоря словами замечательного философа В.Ф. Асмуса, учителей человечества.

Известно, что категории присущи многим наукам. Есть, например, общенаучные категории – система, мера, самоорганизация, информация и т. д. Категории различных наук имеют свою специфику и не всегда совпадают с философскими категориями, но всегда, в конечном счете, неразрывно с ними связаны.

В настоящей статье мы делаем попытку постановки проблемы существования новых категорий философии, имеющих,

---

<sup>49</sup> «Аристотель, Авиценна (Ибн Сина) и Гегель у истоков новых категорий невосполненности и восполнения»: журнал ВАК «Политика и общество» №7, 2010. Институт социально-политических исследований Российской академии наук. Стр. 74-79. «Аристотель и Ибн Сина о категориях невосполненности и восполнения / Ибн Сина и культура его эпохи. Душанбе: «Дониш», 2005. Стр. 138-157. Раздел в книге: Новая парадигма. Онтология./ Душанбе: «ЭР-граф», 2011.

на наш взгляд, значение и для естественных и общественных наук, некоторые аспекты которых гениально предвосхищены Аристотелем и Ибн Синоу. Речь идет о категориях невосполненности и восполнения, отражающих фундаментальные стороны бытия, движения, времени и пространства.

При более внимательном взгляде понятие восполнения является таким же объемным и широким, как движение, время и пространство, и в определенном значении является иным их проявлением, структурой этих универсальных явлений и свойств материи.

Все что существует, находится в движении и каждое мгновение восполняет то, что было до этого. Восполнение как ответ на неполноту – невосполненность бытия представляет собой *иное* всякого движения. Понятие, на наш взгляд, охватывает расширяющуюся Вселенную, регенерацию живых организмов, реставрацию, Ренессанс, мифологические представления об умирающем и воскресающем боге Дионисе, исчезающем в пламени и возникающем из пепла Фениксе. Это только то, что бросается в глаза и находится на поверхности, представляя собой два аспекта: невосполненность и восполнение как всеобщие свойства бытия, проявляющиеся в диалектическом соотношении во всяком движении, и их «эманацию» - уплотнение проявления их диалектики как форм и фрагментов реальности, названных нами выше: регенерацию, реставрацию и т. д.

В одном случае восполнение означает продолжающееся восполнение того, чего не достает, что разрушено или деградировано, требует восстановления или возрождения, это один аспект. В другом аспекте мы имеем дело с восполнением всего, что было до этого, независимо от того, разрушено было что-либо до этого или нет. В смысле движения вообще.

Первый аспект следует понимать не только как восстановление после деградации, но более шире, как восполнение и самой деградации, восполнение разрушения, как продолжение разрушения и деградации. Прогресс в этом случае представляет собой восполнение восходящего развития, а регресс - восполнение нисходящего развития. (Несколько забегаю вперед, отметим, что Аристотель примыкающий к этому аспект называет близким

понятием - «обладание лишенностью»<sup>50</sup>). То есть восполнение нами рассматривается как атрибут материи в ее развитии, движении, как восполнение во всех направлениях.

Изменение всегда есть восполнение предыдущего состояния. Будущее есть восполнение настоящего, которое, в свою очередь, есть восполнение прошлого. При этом надо иметь в виду и то, что все они в определенном смысле восполняются и в обратном порядке: будущее - настоящим и прошлым, и настоящее также прошлым, что следует понимать как влияние прошлого на настоящее и будущее. В этой диалектике у каждого соотношения времен существует свой «рисунки», своя особенность.

Материя всегда испытывает невосполненность, необходимость восполнения предыдущего и как необходимость порождения единообразного и как необходимость порождения новаций, многообразия, различия.

С некоторой долей антропоморфизма следует сказать о том, что материя испытывает «истощение» - «неполноту», которое восполняется. При этом «истощение» не только как следствие разрушения имевшей место в прошлом полноты, восполненности, а как постоянное «истощение» - неполноту, требующую постоянного восполнения, - и постоянное осуществление восполнения.

Все существующие формы движения - регресс и прогресс, цикличность, развитие как порождение новации и экспансии подобия, движение вообще как всякое изменение является восполнением предыдущего и в этом смысле есть *иное* и движения и времени. Восполнение означает существование времени. Это фундаментальная структура времени и движения. Но в то же время восполнение как постоянный ответ на неполноту бытия, «истощение» материи, есть категории бытия.

Понятие восполнения стремится к предельной широте, охватывает движение, время и пространство как фундаментальное их свойство. Однако, ни движение, ни время, ни пространство

---

<sup>50</sup> Аристотель. Сочинение в четырех томах. Том 1 / Москва: «Мысль», 1975, - С. 163.

не сводятся к восполнению, как и оно к ним. Оно настолько широкое понятие, что, характеризуя время, движение и пространство, касается и вещества, и энергии, и всех иных качеств и определенностей, которые постоянно находятся в «силовом» поле противоречивого соотношения невосполненности и восполнения, перехода их друг в друга.

Бесконечный мир постоянно находится в процессе восполнения и обретения неполноты, включая сюда всевозможные формы разрушения и возникновения вещей и их свойств. Как противоположности понятия невосполненности и восполнения характеризуют детерминизм и каузальность, когда причина необходимо восполняется ее результатом. Важнейшей особенностью диалектики невосполненности и восполнения является имманентно присущее материи стремление к восполнению в самых различных формах в соответствии с конкретным проявлением ее законов.

Понятия невосполненности и восполнения характеризуют материю в ее бесконечных проявлениях. Материя всегда испытывает неполноту – невосполненность и стремление к восполнению и оно является источником всякого движения вообще. Понятие восполнения как восполнение качества, количества и меры вещей является более широким понятием, чем движение как восполнение. В этом смысле – в смысле постоянного перехода невосполненности в восполнение – вещи (вещество, энергия, качество, количество) тождественны.

Как категории бытия они являются всеобщим основанием, атрибутом всего существующего и изменяющегося, в их проявлении бесконечное многообразие едино и тождественно самому себе. Важнейшим вопросом является вопрос о природе «ущербности», неполноты, невосполненности материи, как следует нам ее понимать?

Дело в том, что как понятие, стремящееся к предельной широте, восполнение касается без исключения всех процессов и явлений, каждое из которых есть восполнение. Независимо от того, идет ли речь о приобретении, прибавлении или убывании. Убывание рассматривается как отрицание меры, количества или качества и в этом смысле представляет собой восполнение от-

рицания. В связи с этим возникает вопрос: что дают нам понятия восполнения и невосполненности, не растворяются ли они во всем остальном? Что же в действительности нам следует понимать под этими понятиями, переходя от философского уровня познания к изучению конкретной специфики вещей?

На наш взгляд, невосполненность и восполнение касаются фундаментальных сторон реальности, они «не дублируют» бесконечный мир процессов и явлений, а выражаются ими и выражают их, и нам следует раскрыть сущность их диалектики в конкретных отношениях и в универсальном значении.

В предельном крайнем выражении невосполненность и восполнение, казалось бы, встречаются у Гегеля в его понимании единства бытия и ничто как становления. Бытие и ничто едины<sup>51</sup>. Однако существует, как бы, «протяженный» переход ничто в бытие и обратно. И поэтому, на наш взгляд, неполнота, невосполненность это уже есть нечто, отрицание ничто. В то же время это и не нечто в полном смысле этого понятия как не восполненное бытие. Неполнота, невосполненность бытия не представляет собой ничто, ибо есть нечто, но и не является нечто как нечто не восполненное – не восполненное бытие. То же самое относится и к восполненности, которая есть в себе и положительное и отрицательное. Восполненность есть одновременно и невосполненность, они представляют собой диалектику перехода одной в другую, не являясь ни ничто в гегелевском смысле и не нечто. Материя это постоянное восполнение ее «истощенности». Материя это вечное стремление и осуществление восполнения, и в то же время она являет собой принципиальную невосполнимость.

У Аристотеля мы встречаем понимание движения как незаконченности. «Дело в том, что - пишет он, - движение, как было сказано, есть действие незаконченного, действие же вообще – действие законченного – есть нечто иное»<sup>52</sup>. В Метафизике Ари-

---

<sup>51</sup>. Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Наука логики. Т. 1 / Москва: «Мысль», 1970. – С 141.

<sup>52</sup> Аристотель. Сочинение в четырех томах. Том 1 / Москва: «Мысль», 1975, - С. 437-438.

стотель говорит следующее: «Ведь всякое движение незакончно – похудание, учение, ходьба, строительство; это, разумеется, движения и именно незаконченные»<sup>53</sup>.

Можно сказать, что Аристотель не говорит о незавершенности движения как о всеобщей его характеристике, ограничивая его делением на понятия движения как незаконченности и движения-действия как завершенности, и что незавершенность есть нечто отличное от невосполненности. Однако у него в целом разработана идея о «лишении» – «отсутствии». Исследователь Аристотеля В.Ф.Асмус прекрасно раскрывает этот момент. «Стало быть, - пишет он, - если глыба меди – действительность («форма»), то «материей» для этой действительности будут четыре физических элемента в некотором определенном сочетании. В качестве «материи» для «формы» меди эти четыре элемента, во-первых, «отсутствие» («лишение») меди, еще не медь; во-вторых, они «возможность» меди: ведь при определенном их сочетании из них может возникнуть медь»<sup>54</sup>. Другими словами, у Аристотеля мы встречаемся с понятием «лишения», «отсутствия», которое приобретает восполнение в обретенной аристотелевской «форме». Здесь нет еще диалектики «отсутствия» - неполноты и восполнения, но в идеях Аристотеля о «лишении» и обретении «формы», на наш взгляд, намечен аспект, развитие которого приводит к категориям невосполненности (неполноты бытия) и восполнения.

Аристотель пишет, что «... сущим в действительности бывает форма, если она способна к отдельному существованию, и составное из материи и формы, а также лишенность формы, например, темнота или большое; а в возможности существует материя, ибо она способна принимать [определенность] и через форму, и через лишенность формы...»<sup>55</sup>. Несомненно, что у Аристотеля нет постановки проблемы невосполненности (неполноты бытия) и восполнения, но в различных аспектах в связи с постановкой других вопросов его идеи вызывают ассоциатив-

---

<sup>53</sup> Там же, стр. 242.

<sup>54</sup> Там же, стр. 16.

<sup>55</sup> Там же, стр. 305.



ные связи с названными категориями. Не будет модернизацией сказать, что намеченные Аристотелем аспекты исследований являются предтечей – научным событием, подготовившим условия для постановки проблемы о существовании диалектического соотношения категорий бытия – невосполненности (неполноты) и восполнения. Аристотель создает культуру философских понятий, которая подводит нас к постановке названных категорий. В этом и отличие Аристотеля как гения, творчество которого не иссякает и сегодня как источник все новых и новых проблем.

Рассуждая о форме и материи, Аристотель выстраивает цепочку соотношений «материи» и «формы», где «лишение» формы есть материя. При этом Аристотелем применяется понятие «лишения» - «отсутствия» - формы. Аристотель прямо не говорит о форме как о восполнении, но перед нами сегодня, так или иначе, возникает соотношение «лишения» - «отсутствия» и «присутствия»- восполнения.

Проблема невосполненности и восполнения в трудах Аристотеля проявляется, если так можно выразиться, приближенно, в «иносказании» в понятиях лишенности и обладания, при этом последнее понятие - обладания определяется Аристотелем в качестве одной из его десяти категорий. Понятия лишенности и обладания имеют свое место в философской системе Аристотеля, но они одновременно вырисовываются в условия постановки в наши дни проблемы соотношения невосполненности и восполнения. При этом надо иметь в виду то, что понятия лишенности и обладания, оставаясь самостоятельными, могут входить в понятия невосполненности и восполнения, раскрывая одну из их сторон. Вот что Аристотель пишет в «Главе двенадцатой» Пятой книги «Метафизики»: «...ведь и то, что погибает, по видимому, способно погибать, иначе оно не погибло бы, если бы было к этому не способно; и уже теперь у него есть некоторая предрасположенность, причина и начало такого претерпевания. Так вот, способное кажется таковым иногда потому, что у него что-то есть, иногда потому, что оно чего-то лишено; а если лишенность есть в некотором смысле обладание, то все способно к чему-то благодаря обладанию чем-то, так что нечто способно и потому, что оно обладает некоторым свойством и нача-

лом, и потому, что обладает лишенностью его, если только можно обладать лишенностью; иначе «способное» будет [в данном случае] иметь двоякий смысл»<sup>56</sup>. В примечании к этому изданию справедливо отмечается понятие способное как единство лишенности и обладания<sup>57</sup>.

В связи со сказанным, следует отметить близость друг к другу таких понятий как лишенность и обладание, бытие и ничто, способность и не способность, невосполненность (неполнота бытия) и восполнение. Это аспект, требующий специального внимания.

При этом следует иметь в виду, что «лишение» формы у Аристотеля не означает ничто; в конечном счете, согласно логике Аристотеля мы приходим к первоматерии как возможности.

Во всяком случае, здесь возникает вопрос о соотношении категорий восполнения, невосполненности, являющейся и не ничто и не нечто, и категорий бытия и ничто, рассматриваемых Гегелем.

Еще ближе к проблеме подошел Ибн Сина. В разделе «Физика и метафизика» своего философского произведения «Даниш-намэ» («Книга знаний») Ибн Сина пишет следующее. «*Наставление*. Знаешь ли ты, что такое абсолютный всемогущий? Это тот, кто в трех отношениях – по своей сущности, по свойствам, утвердившимся в его сущности, и по свойствам, являющимся относительно его сущности относительными совершенствами, - не зависит от внешней для него вещи. Тот же, кто нуждается в другой внешней для него вещи, дабы совершенствовать свою сущность или состояние, утвердившееся в его сущности, как, например, форму или красоту и так далее, а также состояние, которое необходимо дополнить, как, например, знание или ученость, способность или мощь, то он является немощным, нуждающимся в приобретении»<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> Там же, стр. 163.

<sup>57</sup> Там же, стр. 469.

<sup>58</sup> Ибн Сина [Авиценна]. Избранные философские произведения. / Москва: «Наука», 1980. – С. 339.

Как прекрасно, что тысячелетия назад великое философское творчество Аристотеля и Ибн Сины стало необыкновенным научным событием, которое является предтечей условий постановки проблемы о новых категориях науки, отражающих роды бытия. Они не только создавали свои категории, но и заложили фундамент открытия новых категорий в будущем.

Категории неполноты, невосполненности и восполнения ждут своих исследователей. Применение их к исследованию реальности, рассмотрение реальности в аспекте их проявлений раскрывает перед нами новые фундаментальные стороны материи, порождая множество новых вопросов. Таких, как вопрос о расширении Вселенной как постоянного ее восполнения в пространстве, или вопрос о том, надо ли убывание ее плотности называть формой невосполненности, или вопрос о допустимости или недопустимости бесконечной плотности Первоатома, и в связи с этим вопрос об абсолютности или ограниченности принципа сохранения вещества и энергии. В чем проявляется, говоря словами Ибн Сины, «немоощь» материи и как она нуждается «в приобретении» и как это *нечто* приобретается?

Ибн Сина не выделяет и не называет категории невосполненности и восполнения, но в содержательном плане обращает внимание на этот аспект реальности.

Однако в том же небольшом фрагменте, приведенном нами выше, Ибн Сина отмечает важный аспект того, что мы сегодня пытаемся назвать диалектикой соотношения невосполненности и восполнения. Он говорит о взаимосвязи одной вещи, или человека, с другой, в которой он нуждается, чтобы восполнить свое состояние. То есть в данном отношении, говоря об этих категориях, мы обязательно должны иметь в виду взаимосвязь, взаимодействие, без которых невозможно восполнение «немоощи» данной вещи. При этом, надо полагать, что речь идет о взаимодействии «во вне» и взаимодействии «внутри». Другими словами, восполнение невосполненности происходит с вещью, которая вступает во взаимодействие с иным или во вне, или со своим иным в самой себе. Невосполненность и восполнение означают раздвоение вещи в себе или раздвоенность в системе с другой вещью.

Исследователя, как мы надеемся, ждут вопросы изучения проявлений категорий в аспекте философии Аристотеля, Сократа, Платона, Ибн Сины, Фараби, Беруни, Гегеля, Канта, Носири Хусрава, других известных деятелей истории философии, как на Западе, так и на Востоке, в Античности, Средние века, Новое и Новейшее время.

Характерны взгляды Гегеля, в которых так же в содержательном плане в контексте других проблем рельефно показан переход категории невосполненности в категорию восполнения в процессе познания. В своей работе «Философская пропедевтика» он пишет, что «Познание есть соотнесение понятия и действительности. Будучи само по себе наполненным только собой и в этом смысле пустым, мышление благодаря познанию наполняется особым содержанием, которое от наличного бытия возвышается до всеобщего представления»<sup>59</sup>.

Здесь и в других местах он обращает внимание на такую важную особенность перехода невосполненности в восполнение, как стремление локальности – единичного - перейти во всеобщность.

В «Лекции по философии религии» Гегель адекватно своей философии излагает эту же мысль. Приведем ее полностью. «Мы знаем о многих вещах, однако все они *единичны*. В качестве воления дух определен в соответствии с *частными* целями и интересами. Однако в обоих отношениях: и в качестве представляющего, и в качестве воления - дух выступает как исключительная особенность, и, следовательно, находится в связи с другими самостоятельными вещами. И здесь выступает противоположность, поскольку дух сравнивает свою *налично сущую* единичность со своей единичностью, определенной в представлении как *всеобщая*. Богатство знания, которым я *обладаю*, я сравниваю с *представляемой* мною массой знания, нахожу, что обе – моя действительность и представленная мною всеобщность – несоразмерны, из чего возникает требование увеличить, дополнить, исчерпать реальное множество и довести его до все-

---

<sup>59</sup> Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Работы разных лет в двух томах. Том 2 / Москва: «Мысль», 1971. – С. 144.

общности»<sup>60</sup>. Гегель отмечает стремление единичного к всеобщности, которое, на наш взгляд, следует рассматривать как одну из особенностей и форм проявления восполнения. Он отмечает для человека и духа стремление к всеобщности. «Подобным же образом, - пишет Гегель, - можно и в практической жизни сделать своей целью *всеобщность* удовлетворения, полноту стремлений, наслаждения и назвать эту цель счастьем. Одна такая тотальность называется всеобщностью знания, другая – всеобщностью обладания, удовлетворения, желания, наслаждения»<sup>61</sup>

Однако восполнение локальности осуществляется, но в то же время остается принципиально недостижимым как достижение всеобщности, восполнение порождает собой невосполненность в процессе постоянного порождения новации. В связи с этим характерно замечание Гегеля о том, что «Однако тотальность мыслится здесь лишь как *множество и все* (Allheit), поэтому она остается противопоставленной конечности, которая не может обладать *всем*. ... Все – недостижимый идеал»<sup>62</sup>.

Диалектика невосполненности и восполнения проявляется в различии в зависимости от аспекта реальности. Например, для процесса возникновения Вселенной во время «первовзрыва» возникает вопрос, насколько допустимо действие принципа восполнения в его особом проявлении при бесконечной плотности?

Если понятие плотности применимо к этому моменту, то следует ответить на вопрос, как зарождались восполнение и «истощение» изначально, на «истощение» и невосполненность чего был ответом «первовзрыв»?

Есть одно кажущееся противоречие. Когда мы говорим об истощенности материи, об ее «немоци» как о нехватке чего-либо, то исходим из предположения об опережающей определенности того, чего не хватает. То есть из того, что материя «опережающее знает» о том, чего ей не хватает. В этом случае сначала возникает определенная ущербность, которая затем

---

<sup>60</sup> Гегель Георг Вильгельм Фридрих. *Философия религии в двух томах*. Том 1 / Москва: «Мысль», 1976. – С. 348-349.

<sup>61</sup> Там же, стр. 349..

<sup>62</sup> Там же.

восполняется. Однако, на наш взгляд, ущербность возникает как единство определенного и неопределенного<sup>63</sup>. То есть материи присуще диалектическое проявление ущербности как единства ее неопределенности и определенности – неопределенная в допустимых пределах ущербность. Будущее есть диалектическое единство неопределенного и определенного, поэтому восполнение как переход будущего в настоящее и прошлое есть, в известной мере, ответ материи на неопределенную ее «ущербность» и невосполненность.

Возникают бесконечные вопросы. Например, можно ли убывание плотности Вселенной воспринимать буквально как «истощение», которое должно восполниться каким-либо образом или же оно уже сегодня восполняется чем-то, о котором мы не знаем? То есть можно ли разделять во времени и в пространстве неполноту и восполнение? Можно ли расширение Вселенной действительно называть множественным восполнением? При положительном ответе встает вопрос о конкретной соразмерности неполноты и восполнения: на какую свою «ущербность» Вселенная отвечает своим расширением? Как конкретно и в каких видах и формах проявляется «ущербность» Вселенной и что она собой представляет? Надо ли говорить об «ущербности» материи вообще, или, наряду с этим, следует говорить о том, что она всегда конкретна, и каждой форме ее “немощи” соответствует конкретная форма восполнения? Отсюда – необходимость поисков конкретного проявления этого аспекта диалектики.

Между тем, логика применения данных категорий подводит нас к вопросам о том, какова природа жизни, биосферы как восполнения, в чем заключается ее «ответ» на все предыдущее развитие материи? Видимо уже здесь следует говорить о различиях проявления диалектики данных категорий в синхронном и диахронном аспектах. Возможно, что категории невосполненности и восполнения всегда проявляются в этих двух взаимосвязанных аспектах, проявляясь как противопо-

---

<sup>63</sup> См.: Асадуллаев И.К. К вопросу о новых категориях философии / Душанбе: Хумо, – февраль 2005. – С. 25-43.

ложности и одновременно, и развернутыми во времени и пространстве.

Ясно, что “немошь” не может быть до конца конкретной, так как несет в себе меру неопределенности. Однако восполнение в известной мере определено соответствует – соразмерно - определенной «ущербности». Другими словами, неполнота бытия и его восполнение начинают выступать перед нами как бесконечно многообразная и сложнейшая система соразмерностей этого рода со спецификой на разных уровнях материи и в разных ее формах.

Вместе с тем возникает и другой вопрос. Не следует ли ограничить наши поиски природы данных категорий преимущественно сферой философии, изучающей фундаментальные основы бытия в виду того, что рассматриваемые нами категории универсальны, проявляются повсеместно и не раскрывают всего богатства конкретной специфики развития вещей? Например, категория бытия настолько предельна, что не всегда естествоиспытатели применяют ее в целях объяснения специфики явлений, даже если это астрофизическая Вселенная. Это старая проблема соотношения универсального и единичного в философии и науках, когда при объяснении одних аспектов специфического применяют одни универсальные законы или понятия, а при объяснении других аспектов – другие. Совершенно не думая о том, куда девается универсальность применяемых законов. Ссылаются при этом на различие аспектов. Возможно, что такова логика познания на самом деле, или такова связанная с ней «диалектическая эквилибристика», с которой мы нередко долгие десятилетия встречались у себя в отечестве?!

В данной работе мы ограничились лишь попыткой постановки проблемы о существовании категорий невосполненности (неполноты бытия) и восполнения, следуя известной истине, гласящей, что без идеи не увидишь факта. Постановка проблемы как луч света высветит, и я в этом убежден, бесценное богатство истории философии в новых аспектах и даст новые подходы в современной науке, по-новому решая современные проблемы.

## **О ФИЛОСОФСКИХ КАТЕГОРИЯХ ПРОЗРАЧНОСТИ И НЕПРОЗРАЧНОСТИ И ИХ ДИАЛЕКТИКЕ<sup>64</sup>**

### **К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ**

В настоящей статье мы попытаемся поставить проблему о существовании категорий прозрачного и непрозрачного, как мы полагаем, общефилософских категорий, и сделать некоторые шаги по освещению их диалектического соотношения. При создании различных учений на протяжении истории философии, в древности, средние века и новое время, мыслители частично затрагивали содержание категорий прозрачного и непрозрачного, но не рассматривали их специально и систематически. Термин прозрачное использовался наукой в древности и более позднее время, однако далеко не в том объеме содержания сложного понятия, которое характерно для категории философии. В данной работе мы не ставим задачи систематического исследования вопроса в истории философии, но будем обращаться к ней за помощью с целью постановки проблемы диалектики прозрачного и непрозрачного для того, чтобы сделать некоторые шаги в ее специальной разработке. Несколько предварительных замечаний касательно того, является ли поставленная нами задача новацией или же, наоборот, ничего нового в ней нет.

Известный российский историк Василий Осипович Ключевский на основе тысяч фактов делал небольшие выводы, неоценимые по значению. Метод В.О. Ключевского это величайший в науке труд восхождения от частного к общему характерен для одной части ученых, в том числе для части историков философии.

---

<sup>64</sup> О философских категориях прозрачности и непрозрачности и их диалектике. К постановке проблемы./ Журнал Президиума РАН «Вопросы философии», №10, 2005, 116-129 стр.



фии. Однако здесь нет чистого движения от частного к общему. Общее в их труде постоянно актуализируется анализом частного. Без знаний в области философских идей и учений невозможно изучение исторических фактов, будь это мысли или события, которые складываются в некоторую историческую картину. Исследование всегда предполагает единство общего и частного, особенного, но внимание историка философии, прежде всего, направлено на историю становления той или иной проблемы, идей или научных систем, выявление их новых сторон.

Есть и другой путь. Это путь, начинающийся от догадки. Между тем, догадка не является чем-то случайным в познании, она результат интеграции всех знаний ученого, интуитивно выразившихся в ней. Это путь, начинающийся непосредственно аналитическим обобщением, и от него уже к множеству исторических фактов и аспектов, которые ученый начинает замечать как совершенно новую систему мысли и реальности. Второй путь также интегрирует историю и современность, общее и частное, но идет не от исторического зарождения идеи, а от современной постановки проблемы и уже затем находит подтверждение и обогащение идеи в истории философии. При этом обобщение в философии подобно лучу света, который освещает современность и историю философии, выявляя бриллианты человеческой мысли и множество фактов, начинающих сверкать, подводя нас к новой исторической системе во всей ее полноте. В этом случае говорят: без идеи не увидишь факта, что, разумеется, относится и к первому пути исследования.

Существует мнение, что в современной философии нет ничего нового, все сколько-нибудь значительные вопросы были поставлены с самого зарождения философии. Если считать это правильным, то следует отрицать в современной философии всякую новацию и тогда не следует вообще заниматься наукой. Полагаю, что это мнение столь же сомнительно, как и то, согласно которому история философии является всего лишь историей, а не философией. На наш взгляд, история философии выходит за пределы исторической науки, если ученый использует свои знания по истории развития человеческой мысли для создания современных философских новаций или открытий, неза-

висимо от того, касается ли это современности или освещения философских учений прошлого.

В изучении проблемы прозрачного и непрозрачного мы идем путем постановки проблемы формулированием понятий и затем уже к поискам подтверждающих их фрагментов историко-философской мысли. Проблема генезиса данных понятий в истории человеческой мысли – будущая задача историков философии. Столь же актуальным является изучение категорий прозрачного и непрозрачного в современной социальной философии, онтологии, гносеологии и философии политики. Прежде чем перейти к непосредственному изложению вопроса заметим, что эти понятия частично отражались в содержательном плане в практической логике решения других философских проблем мыслителями прошлого и частично в политике современного демократического процесса при оценке выборов и характера власти (без философского понимания содержания понятия прозрачного).

Следует еще раз подчеркнуть то, что данная работа представляет собой только постановку вопроса о существовании диалектики философских категорий прозрачного и непрозрачного, попытку отразить системность их содержания. В связи с этим возникает задача исследования их в истории философии у различных мыслителей в контексте решения ими других вопросов. Например, организмический или системный подход был характерен для многих мыслителей прошлого, в том числе, например, и для Авиценны, но специально как всеобщность категория системы стала разрабатываться после кардинальной ее постановки Людвигом фон Берталанфи в XX веке в процессе создания им общей теории систем. Исследовательская программа Л. Берталанфи предусматривала задачу формулирования общих принципов и законов поведения систем, независимо от их вида, отношений и природы составляющих их элементов.

Понятия прозрачного и непрозрачного применяются во многих науках. В одних случаях прозрачность – это способность света проникать в среду (физика, оптика), с ней связаны такие понятия, как оптическая плотность - мера непрозрачности вещества или оптическая толщина как мера ослабления света за счет

рассеивания и др. Понятие используется и в астрофизике. В несколько иных аспектах прозрачность раскрывает химические свойства вещей. В политологии - прозрачность власти или выборов – это открытость для наблюдения и контроля со стороны, скажем, средств массовой информации или гражданского общества. Мы полагаем, что это лишь первый уровень понимания прозрачного и непрозрачного.

Для нас важным является раскрытие понятий прозрачного и непрозрачного как всеобщих свойств явлений, вещей и предметов объективной реальности. Изучение понятий на уровне категорий раскрывает совершенно новые аспекты объективной реальности, богатство философского содержания, отражающего богатство всеобщих свойств мира.

Прозрачный, согласно толковому словарю С.И. Ожегова, означает «1. Пропускающий сквозь себя свет. *Прозрачное стекло. П. воздух* (очень чистый). *Прозрачное лицо* (перен.: бледное, как бы с просвечивающей кожей). 2. *перен.* Явный, легко понимаемый. *П. намек. Прозрачно* (нареч.) *намекнуть*. // Сущ. Прозрачность...»<sup>65</sup>.

Разумеется, необходимо различать понятия прозрачного и непрозрачного на уровне обыденного сознания и в пределах частных наук от теоретико-философского их содержания, которое также следует отличать от использования их в прошлом мыслителями в приближении, отражения их отдельных, хотя и существенных, моментов. На наш взгляд, данные понятия как категории являются синтетическими, имеющими сложное внутреннее членение, что мы и попытаемся показать.

У Левкипа, Демокрита и Эпикура были догадки о существовании этого аспекта реальности, у Канта она своеобразно проявилась в области гносеологии введением понятий «вещи в себе» и «вещи для нас», вопросом о степени и характере проникновения человеческого познания в объективную реальность и его границах.

---

<sup>65</sup> Ожегов С.И. Словарь русского языка. Издание 18 / Москва: «Русский язык», 1986. – С 529.

Понятие прозрачности, на мой взгляд, приближенно показано Гегелем в смежных и частично совпадающих понятиях в следующих аспектах.

Гегель вопросы прозрачности рассматривает через диалектику сущности, рефлексии. В чрезвычайно сложных суждениях о движении наличного бытия к сущности Гегель использует понятие видимости – *scheint*. «Сущность, - пишет он, - во-первых, сначала выступает как видимость (*scheint*) внутри самой себя, иначе говоря, есть рефлексия; во-вторых, она являет себя (*erscheint*); в-третьих, она выявляет себя (*offenbart sich*)»<sup>66</sup>. В примечании данной книги *Scheinen* переводится буквально как «светить», «сиять», «иметь вид», «казаться». «Этот термин у Гегеля тесно связан с понятием рефлексии в ее объективном значении... Слово *scheinen* имеет у автора «Науки логики» специфически метафорическое значение. Оно означает у него «отсвечивать», «отражать», иногда «просвечивать», «высвечивать». Часто Гегель прямо связывает *scheinen* с термином *Schein* (видимость); в таких случаях оно переводится как «иметь видимость», «обрести видимость» (там же, стр. 231). Многозначность понятия видимости раскрыта Гегелем в его произведениях, в частности в специальных разделах книги «Наука логики» (Т. 2, Глава первая), где даются различные значения видимости. Раздел «В. Видимость» неслучайно начинается таким определением, как «1. Бытие есть видимость» (там же, стр. 14). Для нас имеет значение, прежде всего, такое его понимание, как «просвечивать», «отражать», «высвечивать».

Говоря о прозрачности, следует иметь в виду, по крайней мере, группу раскрывающих понятий и аспектов исследования, вне объединения которых невозможно раскрытие диалектики философских категорий прозрачного и непрозрачного. Содержание философской категории прозрачного является системным, «синтетическим» - различные его моменты, «элементы» и аспекты различным образом встречаются у различных мыслителей, подчас без применения термина прозрачное. В то же время

---

<sup>66</sup> Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Наука логики. Т. 2 / Москва: «Мысль», 1971. – С 10.

применение понятия прозрачного происходило не во всей полноте и богатстве содержания категории. То, что мы ниже предлагаем это лишь начало синтеза внутренне члененного содержания категорий прозрачного и непрозрачного.

Во-первых, следует иметь в виду два уровня понятий прозрачного и непрозрачного, два класса явлений, охватываемых ими. Первый уровень категорий касается традиционного понимания прозрачности как проникновения, возникшего еще в древности. Второй уровень касается прозрачности как проникновения чего-либо во что-либо в смысле воздействия на качество объекта соразмерно природе воздействующего. По существу это есть одновременно глубинное отражение проникающего воздействия. Здесь же отметим, и это важно, что прозрачность и непрозрачность есть проявление взаимодействия, а не только одной его стороны, одного воздействия. Характер воздействий таков, что они несут с собою «образ» – информацию о природе воздействующего в процессе взаимодействия в другую вещь, с частичным, преобразованным или полным сохранением и воплощением этого «образа» в ином бытии. (Как бы ни звучало парадоксально, но можно с известной долей юмора и антропоморфизма говорить об «изначальной, универсальной сексуальности» мира; ясно, что понятие прозрачного далеко выходит за пределы биосферы, однако развитые и специфические формы проявлений тех или иных свойств реальности позволяют увидеть их в целостности, генезисе и универсальности).

Ниже мы обратимся к философии Левкиппа и Демокрита, где есть намеки на аспект движения и проникновения «образа» одних вещей в другие вещи в процессе взаимодействия, в частности, в их философии – движения «образов», «слепков», «копий» различных предметов в глаза и тело человека. Это важный момент второго уровня понятия прозрачного. Если использовать гегелевское понятие рефлексии, то можно говорить о самообращении природы воздействующего предмета через его проникающий «образ» и сохранение этого «образа» в процессе взаимодействия. В микромире, по всей видимости, это сохранение после взаимодействия такого «образа» природы элементарных

частиц, как их фундаментальные свойства, выраженные конкретной массой и энергией (скоростью или координатой) и т. д.

Во-вторых, прозрачность это качество вещей, допускающих проникновение в себя воздействия других вещей – их качеств, «образа» их природы.

В-третьих, и то и другое означает взаимную открытость вещей для взаимного проникновения. Рассмотрим выше названные два вида прозрачности. В своих работах Гегель раскрывает эту сторону проблемы взаимопроникновения, по его выражению, «материй» или свойств вещей. Это важный аспект содержания и диалектики категорий прозрачного и непрозрачного. Его суждения о теплороде и других свойствах предметов носят исторический характер, но они схватывают суть диалектики проникновения. В примечании в критике идей о пористости вещей («Наука логики», т. 2, стр. 130) Гегель отмечает следующее: «неверно, будто вещь имеет в одном месте свой цвет, в другом – свое вещество пахучести, а в третьем – свой теплород и т. д.; дело обстоит так, что в той же точке, в которой вещь тепла, она также имеет цвет, кисла, электризована и т. п. А так как эти вещества находятся не вне друг друга, а в одном и том же «этом», то их принимают за *пористые* таким образом, что одна материя существует в промежутках другой». Подытоживая, Гегель пишет: «Но еще один момент понятия вещи заключается в том, что в *этой* вещи одна материя находится там, где и другая, и что проникающее есть в одной и той же точке также и проникаемое, другими словами, самостоятельное есть непосредственно самостоятельность чего-то иного. Это противоречие, но вещь есть не что иное, как само это противоречие; потому оно явление» (там же, стр. 132).

Наряду с этим, заслуживают особого внимания гегелевские идеи о диалектике проникающих друг в друга противоположностей. Но это совершенно иной род прозрачности и непрозрачности. Категория прозрачного проявляет себя и во взаимодействии и вне взаимодействия, тогда как обычное понятие проникновения или прозрачного, как правило, не затрагивает аспекта взаимодействия взаимопроникающих моментов. Говоря словами Гегеля, в данном случае каждая «материя» «остается *имеющим*

*непрерывность самого себя и сохраняет себя безразличным к ним в своей проникнутости другими»* (там же). Отсюда следует, как мы уже отмечали выше, необходимость различения, по крайней мере, двоякого вида прозрачности - в процессе взаимодействия и как «безразличное» проникновение. По всей видимости, в данном отношении прозрачное есть «безразличное» взаимопроникновение моментов как сторона взаимодействия. Там где проявляется взаимодействующее проникновение, мы имеем дело с определенным классом вещей или «материй» (Гегель) и с особым уровнем проявления категории прозрачного и непрозрачного. Если есть проникновение как прозрачность без взаимодействия, о них говорит Гегель, то это класс вещей, «материй» иного рода или иного аспекта.

Взаимопроникновение как взаимодействие есть выражение особого уровня проявлений прозрачного. В аспекте нашего исследования категория прозрачного содержит особый уровень и поэтому есть то же понятие, что и взаимодействующее взаимопроникновение. Взаимопроникновение гораздо более широкое понятие, но в то же время есть лишь важная часть категории прозрачного, наряду с другими моментами и сторонами. Выбор нами термина «прозрачного» для обозначения категории не случаен и связан с тем, что к этому, во-первых, подводит логика развития понятий, во-вторых, понятие прозрачного значительно совпадает с гегелевскими понятиями «просвечивать», «светимости», «видимости», а также с понятиями отражения («образа», информации), рефлексии и проникновения, с ним связано и понятие непрозрачности.

В-четвертых, понятие прозрачности связано с понятием рефлексии. Это рефлексия, самообращение Вселенной на себя самое в лице наблюдателя – человека.

В-пятых, прозрачность это «свечение» внутренней и внешней структуры вещей, видимость формы и содержания – качество, имманентно присущее всем вещам.

В-шестых, это принципиальная познаваемость вещей, мира, являющихся «вещью для нас». Однако на уровне человека соотношение прозрачного и непрозрачного имеет особо сложный характер, связанный с диалектикой соотношения идеальной и

материальной реальности, с социальной формой движения материи. Сознание человека проникает в окружающий мир, в его бесконечность, весь мир становится для него прозрачным. Происходит это оттого, что сам мир, сами предметы имеют, говоря словами Гегеля, свойство «светимости» – они открыты для воспринимающего их человека. «Светимость» мира воспринимается потому, что сознание человека как идеальная реальность само становится прозрачным для воздействия бесконечного богатства объективной реальности; окружающий человека бесконечный мир в процессе взаимодействия «информирует» его, сообщает ему свой «образ». В то же время человек по своему образу и подобию очеловечивает природу, преобразует окружающий мир по человеческим меркам. Все это чрезвычайно сложный диалектический процесс.

Здесь уместно привести слова Гегеля о познании. В «Науке логики» он говорит следующее: «Так как знание хочет познать истинное, познать, что такое бытие *в себе и для себя*, то оно не ограничивается непосредственным и его определениями, а проникает через него, исходя из предположения, что *за* этим бытием есть еще что-то иное, нежели само бытие, и что этот задний план составляет истину бытия. Это познание есть опосредствованное знание, ибо оно не находится непосредственно при сущности и в сущности, а начинается с чего-то иного, с бытия, и должно пройти предварительный путь, путь выхождения за пределы бытия или, вернее, вхождения внутрь его. Только тогда, когда знание из непосредственного бытия *углубляется внутрь* (sich erinnert), оно через это опосредствование находит сущность»<sup>67</sup>.

В-седьмых, необходимо говорить об исторической ограниченности познания, допускающей «вещи в себе» - подвижную, бесконечно сокращающуюся непрозрачность реальности в процессе познания. «Вещь в себе» - это вечно сокращающаяся, но несократимая и неукротимая «шагреньевая кожа».

---

<sup>67</sup> Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Наука логики. Т. 2 / Москва: «Мысль», 1971. – С. 7.



В-восьмых, данные категории относятся и к сфере гносеологии, и к области онтологии. Каждая вещь имеет свою меру непрозрачности как объективная или субъективная реальность.

В-девятых, понятия прозрачности и непрозрачности связаны с теориями отражения, экспансии подобия и информации. В аспекте прозрачного как взаимодействия каждая вещь обладает информацией о своей природе, которую «сообщает» другой вещи, проникая в нее своим воздействием. Но это не просто «сообщение», а процесс создания новой информации как функции и стороны процесса и результата взаимодействия. В споре о том, принадлежит ли информация всей объективной реальности или только жизни и самоорганизующимся системам, мы придерживаемся первой точки зрения. Это подтверждается существованием категорий прозрачного и непрозрачного.

В-десятых, эти категории не сводятся только к «вещественной плотности или разреженности вещей в аспекте диффузии», а универсальны как проникновение воздействия одного предмета на другой, несущего в другое бытие «образ» бытия воздействующего. Происходит взаимное проникновение друг в друга бытия взаимодействующих вещей.

Полагаем, имеются и другие аспекты, требующие внимания.

Вместе с тем, говоря о проникновении человеческого познания в объективную реальность, следует иметь в виду «образ» самого человека – его субъективность, которая привносится в познаваемую и преобразуемую объективную реальность.

Сразу же отметим, что в своем «инобытии» данная проблема рассматривается Кантом в его философии по вопросу о характере познаваемости мира. Иммануил Кант вносит в рассматриваемую проблему свою субъективность.

В терминах и понятиях Иммануила Канта следует говорить о «вещи в себе» или о «вещи для нас». Поставленная Кантом проблема ставит вопрос о границах познаваемости мира, о том прозрачен ли мир для познающего человека или непрозрачен? (Надеюсь, что в этом нет модернизации Канта, который, на наш взгляд, своеобразно высветил данный аспект).

Попытка изучения проблемы познаваемости мира, касающаяся способности человека проникать в сущность вещей, огра-

ничена именно человеком и его отношением к миру. Если же попытаться обобщить соотношение прозрачности и непрозрачности и считать его присущим всем явлениям объективной реальности в различных и специфических проявлениях, попытаться определить универсальность противоречивых и фундаментальных - всеобщих свойств вещей, то при доказательстве можно «высветить» и новые универсальные стороны объективной реальности. Следует, прежде всего, обозначить аспекты, в которых можно говорить о прозрачности мира и его явлений.

Необыкновенная прозорливость Левкиппа, Демокрита и Эпикура проявилась в их идее об истечении тончайших образов от предметов. Но это все же лишь намек на взаимодействие вещей, в котором происходит движение «образа» одного предмета к другому. В связи с этим вызывает интерес вопрос о понятии информации в «механизме» соотношения прозрачности и непрозрачности вещей.

Посмотрим, что о движении «образов» и «копии» говорил Демокрит. «Общеизвестное учение Демокрита: «Идолы (образы) через поры погружаются в тела и, поднимаясь [в них], производят сновидения». Блуждают эти [образы], исходя со всех сторон от утвари, платья и растений, в особенности же от животных вследствие [их] «большого колебания» (подвижности) и теплоты, причем [эти образы] не только по своей форме представляют копии тела, [от которого они исходят] (так полагает и Эпикур, который следует Демокриту в этом учении до сих пор, дальше же он не идет за ним), «но [эти образы] принимают также выражения душевных движений в каждом [живом существе, от которого они исходят], выражения его решений, нравов и страстей, [и вот] вместе с ними (с этими выражениями) они уносятся и попадают [в наши тела и там], как будто одушевленные, они говорят и сообщают принимающим их [нашим телам] мнения испутивших их [существ], их мысли и стремления всякий раз, когда они, [идолы], сохраняя подобия [тел] неповрежденными и неслиянными, примешивают [их к нашим телам]»<sup>68</sup>.

---

<sup>68</sup> Антология мировой философии. В четырех томах. Т. 1, часть 1. / Москва: «Мысль». – С 333.

Демокрит не говорит о вышеназванном явлении как о прозрачности и не использует данного термина, но, на наш взгляд, не ставя проблему, отмечает важнейший внутренний аспект содержания категории прозрачного.

Отражение, рефлексия суть не только отражение внешней формы, но и внутреннего содержания – внутренней природы вещей. Взаимодействие вещей актуализирует всю внутреннюю и внешнюю природу предмета, высвечивает ее, говоря словами Гегеля. Проникновение воздействием есть проникающее – глубинное - отражение или проницаемость бытия объекта воздействия в процессе отражения им другого предмета, его воздействия и бытия.

В философии различают изоморфное и гомоморфное виды отражений. Изучение проявлений прозрачности и непрозрачности раскрывает диалектику перехода изоморфного в гомоморфное. Необходимо остановиться на этой диалектике. Рассмотрим простое взаимодействие на уровне макромира – остановимся на механическом воздействии предмета А на предмет Б. В результате этого воздействия (при малых скоростях) предмет Б изменяется под давлением предмета А, или иначе – получает деформацию или изменяет движение. Причем сообразно форме и природе предмета А. На первых порах предмету Б передается некоторым образом «образ» предмета А: форма деформации и характер движения.

После взаимодействия деформация не исчезает полностью, она гасится, постепенно исчезая. Но действие не исчезает в соответствии с законом сохранения энергии. Действие сохраняется, передается в другие формы. Гасится первоначальный «образ» воздействовавшего предмета А, он переходит в гомоморфное отражение – приблизительное отражение.

Закон сохранения энергии говорит о бесконечных переходах энергии от одной формы в другую. Происходит переход относительной «копии», «образа» в другие результаты, не являющиеся таковыми. Следствие, возникшее в результате действия причины, со временем становится многозначным. В нашем случае, после прекращения данного воздействия следствие может сохраняться в форме повышения температуры предмета Б, или

изменений его структуры, которые вполне могут быть вызваны к жизни и другими предметами.

То есть подобия причины и следствия (как определенности, порождающей определенность) мы уже не наблюдаем. По истечении времени следствие становится многозначным, оно может иметь соразмерность и с другими предметами В, Г, Д и так далее. Те или иные температурные изменения или остаточные изменения структуры предмета Б могли быть результатом других воздействий. «Не поймешь, откуда был порыв ветра, а свеча погасла!».

Но здесь есть и другой аспект. Всякий предмет уникален координатами во времени и пространстве, уникален своим неповторимым местом и воздействием на другие предметы в «рисунке» данного фрагмента многообразия. Изоморфное отражение одним предметом другого – это начало взаимодействия, переходящее со временем в гомоморфное отражение – приближительное. Здесь действует фактор времени. Хотя в человеческой жизни имеет место стремление «увековечить» некоторые предметы и явления, как, например, экспонаты искусства и культуры, знания и т. д. Однако время переводит уникальность, однозначность и неповторимость в многозначность, в меру неопределенности. Речь идет о росте неопределенности при переходе «точного образа» в «образ приближительный». Этому подчиняются и «вечные» предметы культуры, хотя и в других временных масштабах.

Между тем, надо думать, что изоморфность не исчезает, она сохраняется, во-первых, на уровне определенности сохранения энергии, во-вторых, в «генетической памяти» предметов и уникальности конкретно развивающегося многообразия мира. Здесь же следует сказать об имеющих место «переходе» энергии в сложный рисунок нового сочетания вещей, более сложных систем. Энергия не исчезает, переходя в новую рядоположенность, сочетание вещей, их элементов. На уровне живых организмов различного пола природа нашла удивительный механизм передачи «образов» в новый «образ» генетическим путем.

После взаимодействия слепок - отражение на предмете Б «образа» предмета А теряет первоначальную определенность по следующим причинам.

1. В силу прекращения воздействия.

2. В силу новых воздействий других предметов, в которых «тонет», гасится бывшее воздействие.

3. В силу имманентно присущей всякому предмету сопротивляемости изменениям – устойчивости. Продолжением сопротивляемости является «память» многих предметов, проявляющаяся в том, что многие предметы стремятся к восстановлению подобия прежнего состояния, если оно не разрушено.

4. Действие, «образ» воздействующего предмета затухает в результате контрдействия. Именно здесь проявляется одна из форм непрозрачности вещей. Вещи не допускают абсолютной прозрачности, последнюю они гасят.

Мера прозрачности - это мера проникновения воздействия одной вещи в бытие другой вещи. Взаимопроникновение вещей имеет свои пределы, которые определяются мерой непрозрачности.

На основе сказанного можно придти к выводу о том, что Вселенная является вязкой в силу затухания всякого действия – в силу непрозрачности, в которую переходит прозрачность. Если бы была абсолютная прозрачность, абсолютное проникновение вещей и их воздействий, то с учетом ограниченности воздействия пределами скорости света можно было бы сказать о существовании и действии во Вселенной «принципа домино» - мгновенного или относительно быстрого и неограниченного проникновения предметов друг в друга.

Во всей Вселенной явления, воздействуя на другие в окружающем мире, обречены на то, что их конкретное воздействие (но не его энергия, переходящая в другие формы), в конечном счете, затухает, угасает. В мире «принцип домино» действует ограниченно, локально или в каком-либо определенном отношении. Отсутствие в мире универсального «принципа домино» есть свидетельство существования в объективной реальности такого универсального явления, как вязкость мира – Вселенной.

Вязкость как отсутствие мгновенного и неограниченного проникновения вещей в окружающий мир, как наличие сопротивляемости вещей при воздействии на них, как ограниченность взаимного проникновения вещей друг в друга выражается в мере прозрачности вещей и существовании меры непрозрачности вещей - объективной реальности.

Вязкость, к примеру, определяет психику людей, не способных быстро переключаться на многие иные действия. Вязкость определяет невозможность мгновенного восприятия чужой культуры или языка, подчас требующего немалых усилий. Если бы не было вязкости психики или культуры, их особой устойчивости, то не было бы проблемы борьбы культур: все культуры легко бы усваивались, все явления мгновенно проникали друг в друга.

Таким образом, вязкость, наличие устойчивости вещей, меры их сопротивляемости изменениям выражают и выражаются соотношением прозрачности и непрозрачности вещей, мерой взаимного проникновения их или их воздействия друг в друга. Проникновение их друг в друга не следует понимать упрощенно только как диффузию, смешение веществ. Речь идет о проникновении воздействия природы одного предмета в сферу и природу другого (смешение, диффузия веществ лишь частный момент). Одновременно это и взаимная передача друг другу «образов», «копии» и информации, отражающих и содержащих их природу – форму, содержание, структуру, свойства.

Отсюда можно сделать вывод о том, что всякое действие есть одновременно проникающий в другую вещь внутренний и внешний «образ» воздействующего предмета. При этом проникновение природы одного предмета в другой происходит не всегда и не только тотально, но и ограниченно, в форме ограниченного «образа», информации, «копии» - материальной или идеальной. Следует иметь в виду материальный «механизм» проникновения, так и идеальные форма рефлексии. Идеальная форма рефлексии имеет место при человеческом познании, когда беспредельный окружающий мир все более и более становится прозрачным для сознания человека.

Поскольку взаимодействие во Вселенной универсально, то и такие свойства вещей, как их прозрачность и непрозрачность, определяющие процесс всякого взаимодействия, говорят о всеобщности названных категорий. Они проявляются везде и во всем специфически в соответствии с характером и уровнем объективной реальности.

Специфика проявлений данных категорий может быть самой неожиданной. Следует различать взаимную вписываемость, прозрачность друг для друга веществ, энергетических полей, свойств, законов. Например, любопытен вопрос о соотношении различных форм движения материи, объективных законов или различных категорий в аспекте прозрачного и непрозрачного. Рассмотрим их ближе.

Каждая категория или пара категорий дает место для действия других категорий, они не только органически связаны, но и вписываются друг в друга. Точно также вписываются друг в друга формы движения материи: механическая, физическая, химическая, биологическая и социальная. В рассматриваемом аспекте следует говорить о взаимной прозрачности различных форм движения материи. Но категория прозрачного особого рода – более высокого уровня - имеет место только тогда, когда рассматриваемые формы, вещи и предметы взаимодействуют. В ином случае мы имеем дело просто с взаимопроникновением – прозрачностью первого рода.

При таком подходе необходимо учитывать еще один аспект. Каждая конкретная вещь представляет собой меру, конкретное своеобразие и сочетание проявления различных, но вполне определенных законов. В каждой вещи как ограниченном фрагменте многообразия Вселенной мы встречаем вполне ограниченное многообразие конкретных устойчивых связей и отношений, то есть законов. Их много, они конкретны и все же ограничены в данной вещи, в которой нет законов и процессов, не допускающих ее существование. Например, нормальное существование живого организма не допускает соприкосновения с другими телами при больших скоростях (пуля), не допускает нагревания на уровне высоких температур (соприкосновение с огнем, плазмой), и т. д. Другими словами, в каждой вещи есть ограни-

ченное множество законов, процессов и условий, вписывающихся друг в друга, функционирующих в зависимости от действия всех остальных, если только вещь остается тождественной самой себе (разумеется, относительно). То есть вещь прозрачна для одних законов, допускающих ее существование, и не прозрачна для других, не допускающих ее существования.

Другими словами, прозрачность всегда конкретна в каждом конкретном взаимодействии. Вместе с тем эти законы как моменты необходимости вещей прозрачны друг для друга, видимо, составляя чрезвычайно подвижную необъятную объективную необходимость мира.

При этом конкретная вещь является прозрачной для одного воздействия и непрозрачной для другого, что определяется диалектикой данных категорий.

Если частные законы могут исключать один другого, то этого нельзя сказать о категориях и универсальных законах, последние не исключают друг друга. Для универсальных законов и всеобщих категорий объективная реальность – вся Вселенная является прозрачной. Однако это прозрачность иного рода, когда проникающие моменты не взаимодействуют.

Но можно ли сказать, что универсальные законы диалектики и категории проявляются везде в равной мере? На наш взгляд, они универсальны, но в то же время есть фрагменты, области и сферы, где универсальность как бы «уплотняется». Вот здесь и происходит взаимодействие. Например, экспансия подобия является вездесущей как проявляющаяся в пространстве и во времени, как движение единообразия, присущее всякой вещи. Но в то же время есть такие проявления экспансии подобия, как религиозные движения, коммунистическое движение и другие формы. Это области «уплотнения» проявлений универсального закона экспансии подобия, прежде всего в пространстве.

Точно так же обстоит дело и с диалектическим противоречием как универсальным источником движения. Противоречие присуще всей материи, каждой вещи в каждом моменте ее развития - через противоречия проявляются процессы, но есть особые фрагменты бытия, где противоречия выступают не только в форме универсальности, а как особенность в конкретной форме,



когда противоположности разделены пространством и вступают в противоречивое взаимодействие. Гегель специально отмечает необходимость различия противоположностей и противоречий в единстве, как неразделенных пространством, от иных, которые пространственно разделены.

Можно ли ограничиваться утверждением о том, что универсальность всегда особенна и проявляется только через конкретные фрагменты реальности? На наш взгляд, это лишь один аспект. Пример с проявлениями экспансии подобия доказывает существование «уплотнений» универсальности. Противоречие согласно диалектике присуще вообще всякому движению, но есть и такие его проявления, когда имеют место противоречия как особые проявления фрагментов реальности.

То есть универсальность, «как избыточная универсальность», проявляет «эманацию», «переливается через край» в особенное, проявляет себя «дополнительно». То есть следует утверждать не только противоречивость всякого движения, но и то, что есть особые, казалось бы, локальные, но проявляющиеся повсеместно, противоречия в реальности, наряду с противоречием противоположностей, «неразделенных» пространством и временем. Это «уплотнения» универсальности в пространстве и времени. Прозрачность в данном случае, как бы парадоксально это не звучало, расширяет свои границы – границы универсального.

Прозрачность зависит и от меры взаимопроникновения вещей, явлений. Какие же формы взаимопроникновения мы можем видеть на поверхности? Во-первых, это нейтрино, в безмерном количестве проходящие через нашу планету, не задерживаясь в основном нигде, это всепроникающая радиация, вездесущая сила тяготения – гравитация, магнитные поля, электрические, ядерные силы в микромире, диффузия веществ. Это, наконец, сознание человека и принцип познаваемости мира. Можно ли все эти явления ставить в один ряд и можно ли говорить об универсальной прозрачности явлений мира? При этом иметь в виду существование универсальности как таковой и проявлений «уплотнений» универсальности в каждом отдельном фрагменте в конкретном своеобразии каждого?

На наш взгляд, прозрачность и непрозрачность присущи каждому взаимодействию, следовательно, они имеют характер универсальных сторон бытия. В то же время они проявляются и вне взаимодействия как проникновение «безразличных» друг к другу «материй».

Вопрос, требующий дополнительного ответа, заключается в том, можно ли применять понятие прозрачности к вещам, явлениям и сторонам бытия, которые «вездесущи»? Например, следует ли говорить о мере прозрачности бесконечного мира для универсальных законов? Думаю, да. Ни одна абсолютная вещь не может быть абсолютной в смысле единственно существующей, когда могла бы существовать только она как одна универсальность, только эта абсолютная вещь, исключая весь остальной существующий мир. Как бы парадоксально и это не звучало, бесконечность содержит в себе свое отрицание. Универсальность всегда есть бесконечность лишь в определенном аспекте или отношении. Иначе существовало бы только единое (в единственном числе), как у Парменида, философа Античности.

Множественность универсальных сторон реальности всегда есть и ограниченность, неполнота всеобщих сторон реальности. Даже бытие, согласно гегелевской диалектике, только в единстве с ничто дает становление. Мир принципиально множественен, и в проявлениях, и в основании. Указанная неполнота всеобщности есть граница их «проницаемости» - ограниченность прозрачности, определяемой универсальными законами или всеобщими категориями. Мир не может быть во всем прозрачным для конкретной универсальной стороны реальности – данной универсальности - в виду разнородности объективной реальности. То, что допустимо как универсальность в одном аспекте, недопустимо в другом. Например, одна универсальная сторона реальности не сводится к другой – каждая универсальна в своем роде. Универсальность является таковой, бесконечностью в себе - в своем роде, допуская универсальность другого рода, допуская множественность мира.

Поэтому можно сделать вывод: универсальные законы объективной реальности в соответствии с «принципом неполноты» проявляют себя как всепроникающие силы, определяющие не-

ограниченность прозрачности реальности в одних отношениях и ограниченность прозрачности объективной реальности в остальных.

Универсальные законы как необходимые связи явлений в допустимых аспектах выступают как необходимость - сила, воздействие, необходимо порождающие новации. Под новациями в данном аспекте мы понимаем появление каждой новой вещи. Закон как одна из причин возникающих новаций, необходимо создающий эти новации, выступает как сила, проникающая в реальность настоящего. Но универсальность принципиально ограничена разнородностью мира, его множественностью и поэтому ограничена этого рода непрозрачностью.

Изучение категорий прозрачного и непрозрачного, их диалектики может дать новый импульс изучению фундаментальных основ биосферы, человеческого поведения, дополнить поиски философских основ фрейдизма, психоанализа, показать их место во всеобщности данного рода.

Категории прозрачного и непрозрачного, понятие вязкости Вселенной, на наш взгляд, касаются и вопросов освоения человеком Космоса. Например, интересен вопрос о переходе прозрачности из сферы гносеологической в сферу онтологическую, когда наши углубленные знания объективной реальности становятся основой проникновения человека в Космос. Также интересен вопрос о возможностях максимального проникновения человека в космическое пространство – насколько мир принципиально прозрачен для человека (онтологический аспект).

Вместе с тем возникает вопрос и о проникновении человека в прошлое и будущее. В настоящее время доходящий до нас свет космических объектов отдаленной Вселенной свидетельствует о прошедших событиях возрастом, равным примерно 13 миллиардам лет. С самого зарождения науки и истории человек стремился проникнуть в прошлое. Сегодня в центре философии и космологии стоит проблема определения неопределенности – сингулярности.

То есть категории прозрачного и непрозрачного в человеческой жизни направлены и в прошлое, и в будущее, и в настоящее. Вне их определяющей роли не может быть никакого чело-

веческого действия. Проникающее воздействие человека в окружающий мир, превращение мира в некую прозрачную реальность, будь это генетика, космическое пространство или самое простое строительство, является фундаментальным свойством человека и общества. Созидательное творчество человека, создание им второй очеловеченной природы есть результат его деятельной сущности по обращению окружающего мира и самых удаленных его уголков в реальность прозрачную. Познание, созидательное творчество человека представляют собой процесс постоянного перехода непрозрачного в прозрачное. В жизни общества наблюдаются и обратные, встречные, попятные тенденции. Но они говорят лишь о том, что «чистой прозрачности» принципиально не бывает, прозрачность всегда отягощена непрозрачностью. Всегда имеет место их диалектическое единство, иногда в самых невообразимых формах и соотношениях.

Что же касается истории философии, то следует сказать, что философские категории прозрачного и непрозрачного в учениях и идеях прошлого, на наш взгляд, не отражались как систематизированные понятия. Отдельные их моменты, «элементы» или аспекты встречаются, но не как синтетическая целостность.

Категории прозрачного и непрозрачного, как мы полагаем, высвечивают новую реальность, соединяя в одну систему, казалось бы, несоединимые идеи и аспекты, такие как свойства биосферы и свойства неживой природы. Категории дополнительно раскрывают анатомию взаимодействия вообще, показывая взаимопроникновение бытия предметов, их «образов» друг в друга, что, на наш взгляд, по-новому высвечивает информационное взаимодействие предметов. Все это вместе убеждает в плодотворности философских исследований категорий прозрачного и непрозрачного. Под «образом» мы понимаем концентрацию информации о природе взаимодействующих вещей, такую информацию, которая становится созидательной.

Исследование категорий прозрачного и непрозрачного убеждает в правомерности идеи об информации как свойства, явления, присущего не только самоорганизующимся системам, а всей объективной реальности, каждому взаимодействию в живой и неживой природе. Взаимодействие же это универсальное

состояние объективной реальности. Информация суть объективное отражение природы (бытия) предмета во взаимодействии с другими предметами. Информация – «образ» бытия вещей - является необходимым созидающим элементом всякого результата каждого нового взаимодействия (даже если результатом является разрушение). Каждое начинающееся взаимодействие есть начало информационного проникновения вещей друг в друга вместе с другими их свойствами. Во взаимодействии это процесс созидания нового результата - возникновение нового бытия, имеющего новый «образ» - информацию. То есть каждое бытие обладает собственным «образом», своим информационным лицом. При этом, следует подчеркнуть, каждая информация созидательна в процессе взаимопроникновения вещей – их прозрачности.

На уровне человека рассматриваемые категории привлекают внимание к еще одному аспекту. Своей мыслью человек проникает в сущность окружающего мира, его структуру, характер законов, изменяя очеловеченную природу согласно своим меркам – своему «образу». В то же время необыкновенное богатство Вселенной проникает в сознание человека, сосредотачивается в нем в идеальной форме. Материя порождает социальную форму движения и в лице человека создает условия, при которых она начинает концентрировать себя в идеальной форме, то есть локальность стремится стать универсальностью, но не достигает всей ее бесконечности. Материя - объективный мир стремится сосредоточиться в сознании человека в идеальной форме. Это стремление опосредуется и определяется необходимым возникновением социальной формы движения материи, возникновением творчески активного сознания, творящего отражение универсальности объективной реальности.

Это своеобразный вселенский процесс концентрации в человеческом сознании материи, пространства и времени в форме «инобытия» (не в гегелевском понимании). С возникновением человека в объективной реальности возникают новые отношения и проявления прозрачного и непрозрачного. На наш взгляд, это не флуктуация, не случайный и только локальный процесс. Если антропный принцип говорит о неслучайности появления

наблюдателя, возникновение которого соразмерно фундаментальным константам Вселенной, то необходимо следует говорить о соразмерности Вселенной и нового уровня возникающего соотношения прозрачного и непрозрачного в лице человека. Человек, возможно, локализован во Вселенной как единственный случай возникновения разума (хотя это не доказано, как не доказано и обратное), но совершенно не локализован процесс идеального сосредоточения в его сознании бесконечного богатства объективной реальности, не локально становление идеальной – нематериальной - прозрачности на определенном этапе развития материи.

Человек, возможно, суть воплощение универсальности, всеобщности, когда и пространство и время, объективная реальность стремятся в идеальной форме сосредоточиться в нем. Стремление не прямое, оно опосредовано возникновением социальной формы движения материи. Если универсальная концентрация не может происходить вещественно, энергетически, одним словом, материально, то происходит в идеальной форме, и это объективно. В рассматриваемом процессе концентрации Вселенной происходит как бы «инобытие» материальной ее концентрации. То есть мы видим противоположные масштабные тенденции. Одна из них это возрастание энтропии и расширение Вселенной. Другая - это тенденция материальной концентрации в форме образования звезд и галактик, тяжелых элементов, неэнтропии и одна из ее вершин - концентрация времени и пространства в развитии жизни на Земле и человечества со всеми ее проявлениями (ускорение новаций в биосфере, ускорение исторического времени, урбанизация, концентрация экономических процессов - глобализация, Интернет и т. д.). К этому аспекту примыкает проблема изотропности (однородности) и анизотропности (неоднородности) Вселенной, но она, скорее, рассматривается в несколько ином ключе.

При этом возникает такой вопрос: равносильны ли эти противоположности – деконцентрация (рассредоточение) и концентрация (сосредоточение) в настоящее время – в синхронном аспекте? Дело в том, что материя разнородна и в объективной реальности существуют неравнозначные, неравносильные факто-

ры взаимодействия, в частности в биосфере существуют разнородные организмы: одни представляют фактор сильного воздействия, другие – фактор слабого воздействия в процессе противоборства и взаимопоглощения в биосфере.

Если в рассматриваемом нами вопросе противоположности тождественны и в каком-то ином смысле включают в себя указанную нами разнородность, то есть все же, в конечном счете, равносильны в настоящее время во Вселенной - в синхронном аспекте, то человек должен быть важным звеном процесса концентрации во Вселенной. Он не один во Вселенной и в ней существуют мощные тенденции «антипервовзрыва» – сложнейшая система мировой концентрации объективной реальности, включающая также в себя как составную часть универсального процесса формы возникновения жизни и разума повсеместно во Вселенной.

Если противоположности не равносильны, то идеальная форма концентрации мира в сознании человека есть всего лишь слабосильная реакция диалектического мира на процессы энтропии, расширения, рассредоточения, и человек представляет собой всего лишь «слабую имитацию» универсальной концентрации – неравносильной противоположной реакции на продолжающийся «первовзрыв». В этом случае следует изучать расширение Вселенной – деконцентрацию как доминирующий универсальный процесс объективной реальности при сопровождающейся слабой концентрации, и мы имеем дело с универсальной асимметрией. Она проявляется в переходе от первичного сосредоточения в момент взрыва «первоатома» к рассредоточению Вселенной. Или это своеобразная симметрия, развернутая во времени – в диахронном аспекте? Все эти вопросы, если они правомерны, требуют глубокого изучения, прежде всего физиками, математиками, астрофизиками и философами.

Но если есть равносильная ей противоположность и она в настоящее время проявляется в чем-то ином, то надо искать ответа на вопрос: в чем же конкретно проявляется тождество противоположностей при их разнородности? Речь идет не просто о концентрации, а о системе универсальной концентрации, если она есть и продолжается в настоящее время, как противополож-

ной «первовзрыву», энтропии, расширению Вселенной. Или речь должна идти об универсальном процессе концентрации в будущем в форме пульсации Вселенной (вопрос открытый), или же, что кажется нам нелепым, диалектика не универсальна. Если диалектика универсальна, то чрезвычайно изощренна своеобразием бесконечных проявлений и надо искать ответа на новые вопросы. Важнейший среди них заключается в том, как конкретно проявляется единство тождества и различия – неравнозначности противоположностей в рассматриваемом нами вопросе, и правомерен ли данный вопрос?

Переход от сингулярного состояния к «первовзрыву» и расширяющейся Вселенной отрицает себя в противоположных тенденциях материальной концентрации и, наряду с ними, особое место занимает идеальная концентрация объективной реальности в сознании человечества – его особого мира. Отсюда можно было сделать вывод о «включенности» человека в предельно масштабные процессы Вселенной. К этой мысли, высказываемой учеными на основе антропного принципа, подводит, с другой стороны, изучение категорий прозрачного и непрозрачного.

Вместе с тем, нельзя предмет физики и астрофизики заменить предметом философии, как нельзя и философию заменить астрофизикой и другими науками. Современные физика, математика, химия, биология и другие науки, применяемые в астрофизике чрезвычайно богаты открытиями, подходами и неожиданными решениями, они являются важнейшим фактором новаций в философии. Вместе с тем это несколько не умаляет возможностей и права на новации и открытия собственно самой науки философии, опирающейся на другие науки, но ведомой и своей логикой развития. На стыке взаимосвязи философии и других наук выявляются вопросы, требующие дальнейших всесторонних исследований. Выше мы говорили о возможной неравнозначности в современной Вселенной тенденций рассредоточения (деконцентрации) и сосредоточения (концентрации) – глобальной асимметрии. Например, известный английский астрофизик П.Девис отмечает, что «...Вселенная асимметрична и в ней нет существенного количества антивещества. Вселенная



образовалась с легким избытком (около одной миллиардной доли) вещества, и именно из этого избытка, возникшего при начале расширения, появились и галактики, и разумные существа»<sup>69</sup>. Данная мысль допускает возможную неравнозначность, асимметрию и таких противоположностей, как рассредоточение и сосредоточение Вселенной.

На наш взгляд, проблема диалектического соотношения прозрачного и непрозрачного как категорий философии может дать импульс для изучения новых аспектов объективной реальности, исследуемой различными направлениями и самой философией и других наук.

---

<sup>69</sup> Девис П. Случайная Вселенная. / Москва: «Мир», 1985. – С. 125.

**ОПРОВЕРЖЕНИЕ АНТРОПНОГО ПРИНЦИПА ИЛИ  
УНИВЕРСАЛЬНЫЙ АНТРОПНЫЙ ПРИНЦИП<sup>70</sup>  
(Постановка вопроса о существовании философских  
категорий допустимости и недопустимости,  
неопределенности и определенности. Структура времени)**

К исследованию поставленных в статье вопросов побудило продолжение изучения экспансии подобия - универсального закона объективной реальности и формы движения материи - движения единообразия. Прежде всего, кратко определим понятие экспансии подобия.

Экспансия подобия это расширение единообразного в пространстве и времени, представляет собой философскую категорию, отражающую фундаментальные свойства реальности, является одновременно универсальным законом мироздания и формой движения материи как противоположная сторона развития, порождающей новации и многообразия. Например, ею определяются процесс происхождения и распространения религий или идеологий, наследственность биологических организмов, или процесс расширения Вселенной и т. д. Разумеется, единообразное понимается в относительном смысле как расширение в пространстве и времени вполне конкретной и определенной многообразной системы – в нашем случае - мыслей, образа жизни и поведения или данного бесконечного многообразия мира,

---

<sup>70</sup> Опровержение антропного принципа или универсальный антропный принцип. Постановка вопроса о существовании философских категорий допустимости и недопустимости, неопределенности и определенности. Структура времени. / LOGOS – 2010: Сборник научных статей / Под ред. И.А. Василенко. – М.: Издатель Воробьев А.В., 2010. – 172 с. – С. 153-172. В Интернете на сайтах: «физика без математики» и «новые теории физики», социологического факультета МГУ: «Фонд Питирима Сорокина». Новые категории философии и философия политики / Душанбе: «Дониш», 2006.

рассматриваемого со стороны его устойчивости, или превращение одними системами других в свое подобие.

Экспансия подобия во времени представляет собой устойчивость качественной определенности вещей и явлений, в пространстве – это расширение множества подобных вещей, явлений, людей, путем превращения источником экспансии подобия других систем в свое подобие. Последняя на различных уровнях реальности в соответствии со специфическими законами проявления лежит в основе экспансии этничности, например, в стремлении распространения народами своего языка и культуры (крайняя форма – ассимиляция), или навязывании одними другим своего образа жизни (если это невозможно, то в подавлении и уничтожении непохожих), крайними ее формами являются идеи универсализма коммунизма, торжества религиозного тоталитаризма на всей Земле. Экспансия подобия на основе соответствующих законов побуждает цивилизации к противостоянию и противоборству, в конечном счете определяет глобалистские мотивы международного терроризма. В гносеологии она лежит в основе космологического принципа Джордано Бруно, при котором законы знаемой Вселенной распространяются на области незнаемого мира. В каждом случае она проявляется специфически, своеобразно. Различные стороны времени проецируют себя друг на друга.

Изучение экспансии подобия в структуре времени позволяет увидеть новые его аспекты.

Рассмотрим ее в аспекте антропного принципа и постановки вопроса о существовании новых философских категорий.

Важнейшим положением антропного принципа является мысль о том, что мир таков потому, что в нем существует наблюдатель - человек.

Антропный принцип разворачивает перед нами соответствие, глубочайшее подобие, соразмерность различных форм движения материи. Обратимся к тому как это трактуют космологи. «... В умеренно-позитивной позиции, - пишет Л.Б. Баженов, - антропный принцип можно охарактеризовать как емкое (и, видимо, прочно вошедшее в научный обиход) наименование широкого круга проблем, связанных с новыми результатами

космологии и физики высоких энергий. Это прежде всего обнаруженная в последние десятилетия взаимосогласованность фундаментальных констант Вселенной, чрезвычайно тонкая «подстройка» ее основных параметров. Антропный принцип не объясняет этой согласованности, но обозначает ее и ставит проблему объяснения». <sup>71</sup>

Хрупкость и тонкость «подстройки», взаимосогласованность явлений Вселенной рельефно обрисована академиком Н.Н. Моисеевым. «В последние годы, - пишет ученый, - физика обнаружила, что набор мировых констант, таких, как скорость света, гравитационная постоянная и т.д. обладает удивительным свойством. Даже ничтожное их изменение, порядка малых долей процента, привело бы к такому изменению характера мирового процесса самоорганизации, который исключил бы возможность появления в рамках Вселенной структур достаточно стабильных, таких, как, например, Солнечная система и планеты, для того чтобы в их структурах могло появиться живое вещество. Это парадокс, именуемый принципом антропности, заставляет совсем по-иному увидеть роль живого вещества в формировании мироздания. «Мир таков потому, что мы есть» – говорят его исследователи». <sup>72</sup>

Но можно предельно расширить эту мысль: мир таков, потому что существуют звезды, Солнечная система, Земля, черные дыры, галактики, деревья, метеориты и т. д. Другими словами, существует взаимосогласованность между Вселенной и каждой реальной вещью в мире, допускаемых ею. Мы здесь отвлекаемся от особенности наблюдателя как существа, обладающего сознанием, но обратим внимание на такую его особенность как его уникальность, неповторимость. Хотя, надо сказать, что сознание человека представляет собой важнейшую черту его уникальности. Независимо от этого, несмотря на своеобразие, наблюда-

---

<sup>71</sup> Баженов Л.Б. О статусе антропного принципа в космологии //Вселенная, астрономия, философия. - Издательство Московского университета. 1988. - С.90

<sup>72</sup> Моисеев Н.Н. Вернадский и современность. – Вопросы философии. 1994. №4. с. 13

тель находится в одном ряду со всеми явлениями и вещами в мире, которые также уникальны, хотя с другой стороны являются носителями общего в единстве с неповторимым.

То есть Вселенная допускает не только существование наблюдателя – человека, но и всего того, что существует – можно бесконечно перечислять. Всякое существование, существование всякой реальной вещи, явления, предмета, отношений допускается Вселенной на ее различных уровнях, начиная от явлений на границе видимой Вселенной и кончая различными фрагментами Вселенной разных масштабов вплоть до непосредственного окружения данной вещи. То есть всякая реальная вещь допускается и тотально, и фрагментарно, и локально, и непосредственно окружающим ее миром, другими явлениями. Можно иначе сказать: во Вселенной нет таких процессов, которые не допускали бы существование реально существующих сегодня и существовавших вчера предметов. Если бы другими были фундаментальные постоянные – константы Вселенной, говорят ученые, то не существовало бы Вселенной в известном нам виде, и не только жизни и наблюдателя, то есть не было звезд, Солнца и т. д.

С понятиями допустимого и недопустимого в некоторой мере совпадают не понятия возможности и действительности, а такие понятия, как возможное и невозможное. Но в то же время и не совпадают, потому что в последних не содержится активного отношения вещей и явлений друг к другу. Тогда как понятия допустимого и недопустимого выражают активное отношение вещей друг к другу, допускающих или не допускающих нечто определенное. На наш взгляд, в этом существенное отличие этих понятий и их нельзя заменить понятиями возможного и невозможного. Мы говорим о соотношении вещей друг с другом, допускающих или не допускающих существование друг друга как именно такую конкретную данность, а не другую. Тем более, что в частных науках, например в математике, вместо понятий возможное и невозможное издавна используются понятия допустимого и недопустимого.

Имея в виду свойства допущения или недопущения, поставим вопрос: почему мы должны говорить только о наблюдателе? В то же время следует заметить, что даже если будут суще-

ствовать звезды и планеты при других константах Вселенной, то это будут другие звезды и другая Вселенная, если они вообще будут устойчивыми.

Здесь речь должна идти об уникальности каждой вещи, о данности, данной конкретной вещи, данной Вселенной в ее уникальности. То есть при измененных константах при возможности существования другой реальности мы будем говорить о других основаниях. Но при существующих данных основаниях мир существует как именно данная конкретность, а не иная. Поэтому, может быть, следовало бы сказать и по-другому, что «мир таков, потому что мы такие, а не другие».

Исследование антропного принципа поставило вопрос об уникальности человека – наблюдателя. Однако речь должна идти об уникальности каждой вещи, которые именно такие, а не другие.

Поэтому понятие уникального конкретного имеет прямое отношение к данной конкретной определенности, а не к другой. В этом смысле каждая конкретная вещь, явление, Вселенная заложены в основаниях как и наблюдатель. Рассуждая об антропном принципе, полагают обычно многообразие Вселенной и уникальность жизни и наблюдателя. Тогда как если быть последовательным, то следует сказать, что каждая вещь уникальна – во времени и пространстве, в аспекте ее конкретного генезиса, имея в виду ее конкретность в хронике вещей, в аспекте конкретной координации и конкретной истории. Даже принцип неопределенности Гейзенберга не отрицает конкретности, хотя и ограничивает ее невозможностью одновременного определения импульса и координат элементарных частиц. Конкретность всегда уникальна.

Забегая вперед, следует сказать, что существует реальная проблема различия судьбы как прошлого, не допускающего альтернативы, так как воплощается в реальность только одна из многих возможностей и настоящего и будущего, для которых не существует жесткой причинно-следственной связи. То есть, и в этом ошибка фатализма, понятие судьбы относится только к прошлому, а будущее всегда альтернативно. И это вопреки уникальности. Будущее лишь в ограниченной мере может быть

уникальным, если иметь в виду то, что в будущем все же существует ограниченная определенность в форме существования вполне определенных альтернатив. Будущее и определено, имея в виду последнее, и неопределенно в виду неопределенности того, какая альтернатива воплотится в реальность как единственная. Можно сказать, что уникальность как завершенная относится только к прошлому и процессу перехода прошлого в настоящее, так как прошлое в некотором смысле определяет будущее и настоящее. И именно здесь допускается уникальность, неповторимость, а будущее не может быть завершенной уникальностью в виду его альтернативности и присущей ему меры неопределенности. Будущее многозначно как мера открытой неопределенности, не знающая завершенной уникальности. Неопределенное не может быть уникальным и неповторимым. Будущее представляет собой единство неопределенности и определенности, где определенность абстрактна и не завершена. Именно в этом аспекте следует рассматривать экспансию подобия прошлого в настоящее и будущее. Прошлое как завершенная определенность влияет на будущее, формируя абстрактную его определенность, еще не получившей завершения. Лапласовский детерминизм (но не механический) в строго ограниченных пределах допустим только к свершившемуся – прошлому. На наш взгляд, существовавший в прошлом лапласовский детерминизм, преодоленный современной наукой, это абсолютизация отдельной стороны реальности, причем механической. Отбросив механицизм и имевшуюся в прошлом абсолютизацию – универсализацию - жесткого детерминизма, распространяющегося и на будущее, следует сказать, что последний существует в ограниченных рамках в форме прошлого. Настоящее это «черный ящик», где в процессе детерминации слабая связь в системе будущего переходит в жесткую связь в системе прошлого.

Будущее данного предмета может быть уникальным в аспекте отличия его незавершенной определенности от будущего другого предмета, но не может быть состоявшейся уникальностью для самого предмета как нечто, содержащее меру неопределенности.

То есть в истории науки, человеческой мысли имела место абсолютизация прошлого и экстраполяция в настоящее и будущее того, что относится только к прошлому.

Экспансия подобия прошлого в настоящее и будущее есть процесс постоянного возникновения в настоящем уникальности мира, его вещей и предметов. В истории человеческой мысли эти стороны отражались в противоположных идеях. Одна из них берет начало в трактовке будущего как неизбежности – это трагедия Эдипа, другая идея встречается у Геродота в его истории о Крезе, где проводится мысль о недопустимости оценки настоящего и будущего, пока они не воплотились в прошлое. Эти две концепции пытаются решить вопрос об альтернативности будущего или ее отсутствии. Они прослеживаются и в различных религиозных учениях о свободе воли – уже другой аспект той же проблемы. Она же определенным и различным образом решается в многообразных философских концепциях. Другими словами перед нами возникают многие новые (старые, но заново увиденные?) аспекты такого явления как уникальность.

С точки зрения уникальности, неповторимости вся Вселенная уникальна как конкретное бесконечное множество и нет никакой необходимости среди этого бесконечного множества уникальных явлений выделять как уникальность только наблюдателя. Это уже другой аспект уникальности. Наблюдатель также уникален как и другие конкретно взятые предметы.

Следует коснуться и такого аспекта. Идея допущения прямо высказывалась в науке. Например, доктор физико-математических наук А.Л. Зельманов «просто говорит, что есть только одна Вселенная – та, в которой мы живем, и мы живем потому, что ее физические свойства это допускают»<sup>73</sup>. Это еще одно выражение антропного принципа. В то же время, как мы уже отметили, в некоторых точных науках давно известны понятия допустимого и недопустимого, например, математике, физике. Но они требуют дальнейшего обобщения и мы ставим вопрос о су-

---

<sup>73</sup> См.: Мартынов Д.Я. Антропный принцип в астрономии и его философское значение // Вселенная, астрономия, философия. - Издательство Московского университета. 1988. - С.63



ществовании философской пары категорий, отражающих фундаментальные свойства вещей и явлений объективного мира.

Если Вселенная допускает своими основаниями жизнь и планету Земля, то точно также допускает и планету Марс и другие реально существующие предметы. Мы, видимо, должны идти дальше. Например, следовало бы говорить об уровнях и иерархии допущения. Вселенная допускает существование Солнечной системы, которая своими устойчивыми процессами и генезисом допускает существование Земли именно в данном конкретном виде. Земля же своими условиями – геологическими, климатическими, физическими, биохимическими – допускает возникновение и существование наблюдателя – человека. То есть не только фундаментальные константы Вселенной, но и все указанные звенья, формы и уровни также допускают возникновение наблюдателя (наблюдателем в физике и космологии называют человека). При этом все существующие явления допускают существование друг друга в их уникальности и неповторимости и не допускают друг друга в других отношениях: то, что существует, существует так, а не иначе.

В то же время возникает еще одна проблема: как возникает многозначность результатов одного основания? Фундаментальные константы Вселенной – основа, фундамент, допускающие многозначность – допускающие множество уникальных систем и условий, которые, однако, не обязательно приводят к возникновению жизни и наблюдателя. Примечательны слова Ж.Моно по поводу происхождения биосферы, которая «не обязана существовать, но имеет на это право»<sup>74</sup>. Прямые причины – это условия Солнечной системы, Земли и все ее явления – генезис климата, геобиохимической сферы, развитие биосферы, если иметь в виду появление наблюдателя. Все они в различных масштабах представляют собой условия, допускающие возникновение наблюдателя. Поэтому, на мой взгляд, следует говорить о тонкой подстройке не только в отношении Вселенной, наблюдателя и

---

<sup>74</sup> Стрельницкий В.С. О прогрессивном развитии во Вселенной // Вселенная, астрономия, философия. - Издательство Московского университета. 1988. – с. 36.

фундаментальных констант. Тонкая подстройка всегда существует при всяком конкретном генезисе всякой вещи. Вселенная тонко подстроена, но также тонко подстроены все явления и предметы, если мы не будем упускать из вида конкретность возникновения каждой вещи, каждый конкретный генезис, каждую неповторимость. При этом надо учитывать, что тонкая подстроенность относится к причине, возникающей в настоящем, порождающей следствие, также возникающем в настоящем. Уникальность, неповторимость и конкретность это свойства, возникающие в настоящем и «застывающие» в прошлом, но не характеристика будущего в силу свойственной ему меры неопределенности.

Поэтому следует, на наш взгляд, говорить не об антропном принципе, а об универсальном антропном принципе, относящимся ко всему, что существует в настоящем времени. Термин антропный сохраняется в виду того, что к проблеме допустимости и недопустимости мы приходим, предельно расширяя антропный принцип от наблюдателя к каждой вещи и Вселенной в целом. Эквивалентом такого подхода является другое название: «тонкая подстроенность конкретной неповторимости каждой реальной вещи». Конкретное всегда уникально, наряду со многими общими сторонами, объединяющими данную вещь с множеством других. Неповторимость всегда тонко подстроена.

Каждая вещь венчает «пирамиду» или иерархию допустимостей от бесконечно масштабных явлений вплоть до непосредственных причин и условий.

Генезис имеет всегда направленность, конкретный вид которой определяется не только тем, что допускается, но и тем, что не допускается, недопустимо. Например, Тейяр де Шарден считает недопустимой эволюцию к человеку членистоногих. Точно также следует говорить о допустимости и недопустимости явлений в конкретных условиях. Каждая реальная вещь допускается всеми порождающими ее условиями и в этом соразмерность причины и следствия. Причина и следствие всегда соразмерны, всегда определенным образом подобны, их несоответствие как отрицание детерминизма недопустимо. Детерминизм – проявление экспансии подобия, движение определенно-

сти во времени и пространстве. Экспансия подобия лежит в основе детерминизма как определенность, порождающая другую определенность, как переход абстрактной определенности в конкретную определенность. Отсутствие экспансии подобия в реальных явлениях также недопустимо как недопустимо иное значение фундаментальных констант Вселенной. Вещь является определенной конкретностью в виду определенных причин и условий, делающих ее такой, а не другой. При этих конкретных причинах вещь является вполне определенной, другой она не может быть, это недопустимо.

То есть каждая вещь представляет собой или воплощает собой определенную допустимость и определенную недопустимость: в одном отношении, при определенных конкретных и неповторимых условиях она допустима как конкретная реальность, и при этих же неповторимых условиях она не может быть иной, что недопустимо. В связи с изложенным возникают следующие вопросы и выводы.

Может все же существует жесткая причинно-следственная связь и относится только к прошлому как завершенной определенности, возникающей в «плавильном котле» настоящего?

В чем заключается случайность? Является ли случайность принципиальным отрицанием необходимости как мера и форма абсолютной неопределенности будущего или она – случайность - как форма и мера неопределенности превращается в жесткую детерминацию, в завершенную необходимость в настоящем времени, переходящим в прошлое?

На наш взгляд, случайность в своей сфере может быть формой необходимости, но абстрактной, неопределенной. Завершенной необходимостью становится только в «плавильном котле» настоящего в процессе превращения неопределенности в определенность. Но это лишь одна линия становления.

Случайность это одна из объективных форм неопределенности будущего, превращающаяся в необходимость в настоящем и прошлом. Причем случайность не ограничена локально, она может вбирать в себя меру неопределенности самых больших масштабов, вплоть до всей бесконечной Вселенной. Но с другой стороны, эта неопределенность возникает в мире, харак-

теризующимся единством противоположностей – определенности и неопределенности. Есть и другой аспект соотношения необходимости и случайности, очень важные для исторического исследования.

Например, возникает вопрос о том, что связывает необходимость и случайность, главное и второстепенное: существует ли жесткая связь между главным и второстепенным, или второстепенным можно пренебречь? Можно ли отвлекаться от случайного в изучении логики развития, или логика развития прокладывает себе дорогу также и через случайное и второстепенное? Следует ли учитывать только общие моменты или, напротив, следует изучать логику развития со всей совокупностью неповторимых и случайных условий?

Между тем, в этом различии заключается специфика исторического познания: следует ли при изучении прошлого знать прежде всего существенное, или это существенное заключается также в неповторимых деталях и подробностях? Что правильнее: формула Ф. Энгельса о необходимости знания прежде всего логики истории, отвлекающегося от случайного и второстепенного, или позитивизм?

Некоторые замечания.

1 Каждая вещь определена другими вещами, которые допускают ее реальность как данную конкретность и не допускают иные формы ее существования в данных конкретных условиях, в данной тонкой подстройке причин ее возникновения и существования. Иные формы существования вещи вызываются иными конкретными причинами. В этом соразмерность неповторимостей: одной неповторимости соответствует строго определенная другая неповторимость в цепи причинно-следственной связи. Но эта причинно-следственная связь становится жесткой при переходе ее от вероятностного этапа будущего в настоящее, «застывая» в прошлом. Происходит переход от «слабой связи» к «сильной, жесткой связи», создающий иллюзию лапласовской линейности. Мы отвергаем всякую мысль о возрождении механицизма, однако не отрицаем существование жесткой детерминации, которая представлена прошлым всякой вещи.

2 Каждая вещь находится во всевозможных связях с другими вещами, которые определяют границы допустимости ее как конкретной данности и недопустимости иного существования и проявления при данных условиях. То есть каждая вещь находится в системе отношений допустимости и недопустимости. Вещи, законы допускают одну определенность и не допускают другую определенность. Даже если допускаются противоположные, противоречивые определенности, то в пределах диалектики, а не произвола.

3 Отношения допустимости и недопустимости охватывают всю Вселенную на каждом ее уровне, и каждую вещь, предмет или явление. Каждая вещь существует постольку, поскольку нет таких процессов, которые не допускали бы ее данное конкретное существование. В то же время данная вещь в данных условиях именно такая, а не другая, то есть в данных условиях недопустимо, чтобы она одновременно была другой. Она может быть одновременно другой, но в определенных допустимых пределах диалектики. Формулу «Мир таков, потому что мы есть» следует разбить на две: одну мы уже привели, другая звучит следующим образом: «Мир таков, потому что мы именно такие, а не другие». Каждую из них необходимо рассматривать самостоятельно.

Суть антропного принципа заключается в том, что жизнь, наблюдатель возникают не при любых условиях, и это важнейший аспект антропного принципа. То есть важнейшим аспектом антропного принципа является мысль о недопустимости произвола, произвольного существования реальности при каких угодно условиях. Произвольная несоразмерность допустима только как мера неопределенности. Но сама неопределенность не существует как абсолютная и неограниченная неопределенность. Будущее это единство меры неопределенности и меры определенности.

Экспансия подобия заключается в существовании закономерности, в соответствии с которой определенность порождает соответствующую ей другую определенность – движение единообразия. Но определенность не существует в «чистом» виде. «Нечистая» неопределенность будущего превращается в опре-

деленность, но также обремененную другой формой неопределенности. Если речь идет об определенности прошлого, то прошлое существует и как ушедшая в историю неопределенность будущего как ограниченная определенность. Однако каково место случайности здесь – вот вопрос, который требует дальнейшего исследования.

Одновременно напрашиваются некоторые суждения.

История человечества уникальна (так полагают ученые, считающие уникальной жизнь на Земле), но логика развития различных народов в некоторых пределах подобна, о тождественности не может быть и речи. Познавая логику исторического процесса различных народов, мы можем абстрагироваться от случайных (но случайны ли они?!) подробностей и находить только общее, повторяющееся.

Эти суждения необходимы для того, чтобы понять границы неповторимости, уникальности, а также общего, подобного, повторяющегося, их диалектику в аспекте соотношения допустимости и недопустимости и антропного принципа. По ходу суждений возникает и такой вопрос: произвольна ли случайность или она ограничена пределами соотношения допустимости и недопустимости, имея направленность? Если происходит случайность, то может ли она быть произвольной или же ограничена рамками допустимости и недопустимости? Другими словами, распространяется ли соотношение допустимости и недопустимости на случайность? Случайна ли жизнь на Земле?

Разумеется, жизнь не существует при каких угодно произвольных основаниях, а только при тех, которые являются причиной существования Вселенной, это во-первых, во-вторых, жизнь возникает только при том конкретном качественном и количественном многообразии и определенности, какие характерны для нашего фрагмента Галактики - Солнечной системы, Земли. В-третьих, наблюдатель соразмерен Вселенной так же, как и фундаментальным константам, а с другой стороны, соразмерен условиям биосферы – в этом экспансия подобия, когда наблюдатель возникает как соразмерность, как инобытие подобия оснований Вселенной.

Предварительным итогом вышеизложенного является следующее различие. Следует различать человеческую память как субъективную форму прошлого, существующего в настоящем в сознании, от прошлого, заключающегося в непосредственно реально существующем настоящем. То есть в объективной реальности. Прошлое существует в настоящем как одна из основ настоящего. Для памяти человека исторически была преимущественно характерна фиксация линейной безальтернативной причинно-следственной связи прошлого, которая экстраполировалась, проецировалась на настоящее и будущее как ложное признание существования судьбы. То есть и будущее понималось как уникальная неотвратимость, конкретность и неповторимость. Отсюда требование от исследователя в исторической науке исключения сослагательного наклонения: историческая наука не должна, по этой точке зрения, допускать суждений «если, то».

Между тем реально существующие вещи и состояния не уходят в небытие (это происходит только в памяти), они всегда в настоящем как его фундамент. И в этом настоящем имеют место произошедшие и происходящие изменения, которые трактуются как переход будущего в прошлое через настоящее. Есть только настоящее, которое мы расщепляем в сознании на особые миры настоящего, будущего и прошлого. Другими словами, отношения будущего, переходящего в прошлое, - это различные отношения движения и изменений, способные существовать и существующие только в настоящем. Нет какой-то особой реальности – материальной сферы прошлого или будущего (это тема фантастики), и то и другое суть разные противоположные стороны настоящего – различные стороны движения, изменений, развития в настоящем. Различные взаимодействующие стороны одного и того же предмета. На этом основании святой Августин приходил к ложному утверждению об отсутствии времени, считая, что прошлого уже не существует, будущее еще не существует, а настоящее не протяженно. Тогда как время существует и является становлением определенности, которая никогда не может освободиться от меры неопределенности, но уже в другой ее форме.

Мера неопределенности, состоящая из альтернативности как многозначной возможности и вероятности, а также возможной случайности, называемая нами будущим всякой вещи, становится определенностью, конкретной неповторимостью, уникальностью, необходимой и жесткой причинно-следственной связью, называемой нами прошлым. Но все это суть диалектический переход противоположностей друг в друга, имеющий место в настоящем. Время суть обозначение этого диалектического взаимодействия.

Сознание, память, история фиксируют прежде всего вторую часть этого процесса – неповторимость, уникальность как неизбежность случившегося, как уникальность, порождающую уникальность, как определенность, порождающую определенность. Тогда как будущее (условно будем им обозначать неопределенную сторону настоящего) представляет собой единство определенности и неопределенности, которая переходит в однозначную определенность свершившегося, в определенность прошлого – одной альтернативы. Однако неопределенность не исчезает, но становится другой как имевшая место в будущем и постоянно становящаяся историей будущего – историей неопределенных возможностей.

Но и прошлое также не может быть только определенностью, так как находится в процессе диалектики настоящего. Прошлое всегда существует в настоящей реальности как случившиеся изменения, которые и могут существовать только в настоящем как его основа. В этом смысле прошлое в форме настоящего подвержено постоянному процессу перехода неопределенного и многозначного, случайного, вероятностного, альтернативного в однозначность, в определенность, уникальность и неповторимость. Будущее предмета само по себе не может быть уникальным и неизбежным, так как всегда содержит в себе возможность случайности, неопределенности того какая из альтернатив превратится в настоящем в прошлое.

Во второй стороне диалектики настоящего, которую мы называем прошлым, случайного не существует. Это подтверждается познанием, так как всегда можно докопаться до необходимости и закономерности случайного. В аспекте прошлого слу-



чайности нет, всегда можно найти необходимые ее основы. Отсюда происходит расхожая философская трактовка закономерности и необходимости случайности. Она не совсем верно отражает действительное положение вещей. Случайность имманентно присуща неопределенной стороне диалектики настоящего как принципиальная неопределенность в диалектическом единстве неопределенности и определенности. Случайность становится закономерностью и необходимостью только как итог диалектического перехода неопределенности в однозначность, определенность. То есть случайность как неопределенный вариант и форма неопределенности будущего не является необходимостью в полном смысле этого слова, случайность становится завершенной необходимостью в процессе становления определенности в настоящем, переходящим в прошлое. Завершенная необходимость это и есть жесткая причинно-следственная связь.

Другими словами, случайность имеет две стороны: одна из них существует как возможность, не являющаяся необходимостью в собственном смысле этого слова, но в процессе диалектического перехода становится необходимостью.

Это говорит о том, что время в настоящем является процессом становления определенности, неопределенность будущего снимается настоящим.

В связи с этим возникает вопрос: насколько допустима случайность как произвол? Насколько неопределенность произвольна или произвол ограничен допустимыми пределами? Это вопрос о пределах произвола и случайности в прогнозе, который всегда вероятностен и многозначен.

Можно ли из сказанного сделать вывод о том, что закономерность, закон, необходимость вновь и вновь порождаются диалектикой перехода неопределенности в определенность, альтернативности в однозначность?

Возникает и другой вопрос: не приближаем ли мы макромир к принципу неопределенности Вернера Гейзенберга, ограничивающего детерминизм в микромире? И тем самым находимся на пути к созданию общей теории соотношения неопределенности и определенности на всех уровнях Вселенной, включая макромир и человека? Можно ли сказать, что мы на

пороге признания существования новых категорий: неопределенности и определенности? Это допустимо, так как соотношение неопределенности и определенности как отношения будущего, настоящего и прошлого касается существования каждой вещи во Вселенной, каждого предмета объективной реальности.

Тревога человека не случайно находится в центре внимания экзистенциалистов, она направлена на будущее и связана с мерой неопределенности будущего, то есть неопределенной стороной настоящего, диалектически переходящего в определенность и жесткость свершившегося.

Здесь, как мы надеемся, заключается разгадка головоломки историка, нетерпящего сослагательного наклонения в рассмотрении прошлого. Такой подход диктуется второй стороной диалектического процесса перехода случайного, альтернативного, неопределенного в необходимость. То есть необходимость, закономерность не являются абсолютными, но представляют собой постоянно возрождающуюся сказочную птицу Феникс. Реальность не представляет собой какой-то емкости законов, законы постоянно возникают, превращая неопределенность в определенность. Можно сказать, что время это процесс становления определенности, подчиняющийся всеобщему закону этого становления.

Будущее как единство неопределенного и определенного в настоящем требует, на наш взгляд, особого внимания. Отсюда можно заключить следующее. Историки правы, считая недопустимым в историческом познании применение сослагательного наклонения, но не потому, что в еще не осуществившемся будущем не было альтернативности и различных возможностей. Осуществившееся будущее становится прошлым, сохраняя в другой форме меру своей неопределенности. Но осуществившееся будущее как прошлое жестко и однозначно как осуществление одной из многих возможностей. История изучает вопрос как осуществилась одна эта возможность, и для достижения этой цели исключительно важное значение имеет изучение каждой детали исторического процесса. То есть прошлое это последовательное осуществление одной из многих возможностей будущего, или иначе, непрерывная цепь превращения альтерна-

тивности в однозначное безальтернативное прошлое, которое объективно и именно такое, а не другое.

В аспекте осуществления одной возможности в истории нет ничего случайного и второстепенного. Логика исторического процесса это всего лишь уровень нашего познания объективной логики развития, и поэтому нами познанная логика истории подвижна, относительно изменчива по мере углубления наших знаний. Существует абсолютная истина, объективная логика развития, которые не раскрываются нам в полном своем объеме и абсолютно. Согласно диалектике, мы познаем абсолютную истину через свою историческую ограниченность, как единство абсолютного и относительного. Поскольку абсолютная логика развития в процессе и форме человеческого познания подвижна, постольку для исторического познания имеет исключительное значение каждая мелочь, подробность прошлого, которые не могут быть второстепенными по причине того, что они могут нас еще больше приблизить к абсолютной истине.

На наш взгляд, именно здесь разгадка смысла и значения позитивизма, который нельзя отбрасывать. Следует отвергать позитивизм, исключаящий логику развития, но следует отвергать и всякий метод исторического, как впрочем, всякого иного познания, высокомерно возвышающего себя над второстепенным, случайным, в нашем случае - в истории. В истории как осуществлении одной только возможности каждая случайность есть воплощение ее величества Логике Развития – абсолютной истины. И это происходит в результате удивительного процесса перехода неопределенного в определенность.

При этом будущее нельзя рассматривать как абсолютную неопределенность, что недопустимо, будущее есть диалектическое единство определенного и неопределенного, как и настоящее и прошлое. Однозначно определенным онтологически является прошлое как осуществившаяся одна возможность из многих других (но это лишь одна сторона прошлого, которое также представляет собой единство определенного и неопределенного, но в другом «рисунке» – соотношении). Однако встает вопрос: не ограничиваем ли мы историческую науку рамками линейного, ведь для историка и истории важно знать и альтернативность

развития, ушедшего в прошлое. Ясно, что и это задача исторической науки.

В исторической науке мы должны различать по крайней мере два аспекта. Первый аспект связан с задачей выяснения процесса и условий осуществления одной осуществившейся возможности, хотя это и невозможно без раскрытия альтернативности развития. Второй аспект связан с задачей выявления многозначного, альтернативного и неопределенного в его единстве с определенным. Существование альтернативы такая же реальность как процесс осуществления одной возможности.

Все сказанное, на наш взгляд, имеет ценность в виду необходимости постановки в науке в полном объеме вопроса об условиях и законах перехода альтернативного в одну осуществившуюся возможность, неопределенности в определенность, превращения случайного в необходимое. Но это лишь одна из двух сторон проблемы соотношения неопределенности и определенности, проявляющегося по разному в будущем, настоящем и прошлом.

В реальности нет какого-либо особого пространства и времени, где существовало бы прошлое. Прошлое особо не существует и существует в настоящем как прошлое. О прошлом мы судим по воспоминаниям, книгам, фильмам, но все они суть существующие или наличные в настоящем, они воспроизводят прошлое в настоящем – экспансия подобия прошлого в настоящее. Но можно ли на основе этого говорить, что прошлого нет, наподобие Августина? Это было бы абсурдно. Прошлое существует для нас как фиксированное изменение, когда-то происходившее в настоящем, которое в свою очередь ушло и постоянно уходит в прошлое, которое становится в определенной мере основанием будущего и настоящего. Время – это постоянное изменение. Прошлое это фиксация изменений в их последовательности настоящим как постоянно наращиваемая его основа.

Но весь вопрос в том как происходит это изменение, какова его структура, каковы его законы, категории, противоречия в аспекте времени? Точно также нет какого-то особого пространства, где реально существовало бы будущее. Даже если будущее было связано с определенными пространственными координа-

тами, скажем, при передвижении предметов, то каждый момент передвижения есть и было суть настоящее, в настоящем. И это изменяющееся и фиксированное для нас настоящее в каждый свой момент содержало и содержит в себе и будущее и прошлое. То есть в настоящем содержится будущее следующего этапа или момента изменения и имевшиеся в прошлом изменения. Другими словами, будущее и прошлое суть стороны, основания настоящего – диалектика, взаимопревращения сторон настоящего.

Но как происходившие в прошлом изменения сохраняются в настоящем? Ведь на смену им приходят следующие за ними изменения. На наш взгляд, предыдущие изменения представляют собой основу, которая проецирует себя в настоящее и будущее как определенность, как причина или совокупность условий и причин, определяющих в некоторой степени следующий момент развития. Будущее есть производимая на него проекция определенности настоящего и прошлого, но в то же время оно неопределенно. Если будущее содержит многие альтернативы (или более чем одну возможность) как вполне определенные возможности и в этом заключает в себе определенность и является определенным, то это же будущее является и неопределенным, как неопределенность того какая из существующих возможностей воплотится в настоящее и прошлое. Определенность и неопределенность взаимно исключают друг друга в будущем как единство противоположностей в одном и том же. По Гегелю противоречие суть становление. То есть не разделены в пространстве и во времени, они суть единые стороны будущего. В этом смысле представляют интерес мысли Гегеля о совпадении бытия и ничто.

Экспансия подобия прошлого и настоящего в будущее представляет собой «трансляцию» в будущее определенности, уникальности, которые превращаются в ограниченную незавершенную абстрактную определенность. То есть здесь нельзя сказать о неизбежной причинно-следственной связи, то есть нет жесткого детерминизма. Однако мы пойдем дальше, подчеркнув то, что действительный детерминизм проявляется через диалектику неопределенности и определенности. В этом смысле все вещи и предметы представляют собой и проявляются через про-

тивоположные категории определенного и неопределенного. То есть реально существуют категории определенного и неопределенного как философские категории. Это связывает макромир с микромиром, квантовой механикой, где реально существует принцип неопределенности В. Гейзенберга.

Настоящее отлично тем, что неопределенность будущего определяется в нем как бесконечная цепь реализующейся единственной возможности. В этом смысле в настоящем возникает неповторимость, уникальность вещей. В связи с этим возникает вопрос: каков механизм и законы становления, превращения неопределенности в определенность, как и почему настоящее и прошлое становятся неповторимым и уникальным?

Но только ли так? Можно ли, наряду с этим, сказать, что прошлое это и цепь несостоявшихся альтернатив, возможностей, которые имели место в будущем, но нереализованных кроме одной в данный момент? В этом смысле в будущем нет того, что есть в прошлом – уникальности реализованной единственной возможности, но как последовательная цепь неопределенности, характерной для будущего, прошлое есть также и история неопределенности – история несостоявшихся возможностей. Не абсурдно ли это? Можно ли что-либо определенно сказать о неопределенности? Допустима ли история неопределенности? Хотя надо говорить о мере неопределенности, но не абсолютной. Это то, от чего отмежевываются многие историки, считающие недопустимым сослагательное наклонение в историческом исследовании, но не аналитики от политики.

Следует сказать, что для исторической науки важно и то и другое. Изучение неповторимости, уникальности, условий и законов реализации одной из многих возможностей – определенности - есть важнейшая задача истории. Здесь важна каждая деталь истории, в каждой детали сидит дьявол, который может в зависимости от мелочей в корне изменить наше представление об изучаемой нами истории и ее логике, но тем самым приблизить нас к Объективной Логике Истории. Другая сторона исторического познания, несимпатичная многим историкам, заключается в необходимости изучения неопределенности происходящих изменений как нереализованных альтернатив и возмож-

ностей, то есть в необходимости изучения неопределенности в истории, в которую превращается «усеченная» определенность будущего. Это история будущего, постоянно исчезающего в настоящем.

Другими словами, история для одних исследователей это изучение не будущего, превращающегося в настоящее, не процесса превращения неопределенности в определенность, а уже возникшей определенности – изучение лишь одной стороны исторического процесса. Тогда как история это и история единства неопределенности и определенности, перехода будущего как соотношения неопределенности и определенности в другие соотношения в настоящем и прошлом. На наш взгляд, это важнейшая задача познания: как неопределенность превращается в определенность – становление определенности. Неопределенность и определенность в будущем времени не различаются границами, они разъединены в прошлом и это «чудодействие» происходит в настоящем. В прошлом, уже совершившемся в отличие от будущего есть неповторимость, уникальность, но эта уникальность несет на себе след, отпечаток своего генезиса от предыдущего единого соотношения неопределенности и определенности.

Таким образом, следует привести некоторые предварительные итоги исследования.

Во-первых, судьба как однозначная определенность есть характеристика прошлого, судьбы как будущего не существует. Это недопустимо в силу меры неопределенности будущего.

Во-вторых, понятия неопределенности и определенности как отражение существования каждой вещи во времени являются философскими категориями, отражающими наиболее общие свойства явлений и предметов. Ни одна вещь не может существовать вне соотношений определенности и неопределенности постольку, поскольку существует во времени. Отсюда следует сказать, что для объективной реальности принципиально присуща неопределенность, но не как абсолютная, а в диалектическом единстве с определенностью.

В-третьих, возможна постановка проблемы создания для микромира, макромира и мегамира единой теории соотношения

неопределенности и определенности. По всей видимости, есть всеобщий закон становления определенности, перехода «слабой» связи в «жесткую» как развертывание детерминации.

В-четвертых, случайность является незавершенной необходимостью как одна из возможностей будущего каждой вещи, но она становится завершенной необходимостью в настоящем. Случайность как особую форму необходимо отличать от других форм неопределенности. Поэтому, исследуя свершившуюся случайность, мы всегда можем найти ее завершенную необходимость. Хотя в микромире многое по-другому. Случайность как одна из возможностей будущего вещей и явлений необходимо присуща этому будущему, но она как возможность будущего лишена завершенной необходимости в самой себе, необходимости своего основания. Жестко причинное, завершенное и необходимое основание случайности возникает в «чудодейственном» процессе становления настоящего – процесса становления определенности и уникальности.

В-пятых, неопределенность будущего характеризуется альтернативностью, вероятностью, случайной возможностью. Все они в «плавильном котле настоящего» переходят в одномерность второй стороны причинности, выплавляются в судьбу – прошлое. Однако прошлое не освобождается от «груза» - меры неопределенности, так как оно суть иная форма соотношения неопределенности и определенности, в которой первая переходит во вторую, но не исчезает.

В-шестых, эта одномерность не исчезает, она в некоторой мере экстраполируется в будущее путем экспансии подобия определенности как условие нового цикла постоянных превращений будущего в настоящее и прошлое.

В-седьмых, развитие как постоянный переход будущего в настоящее и прошлое, порождающие новации, многообразие, различие, суть присущая всем вещам и явлениям экспансия подобия - особая форма движения единообразия. Время представляет собой не только последовательность состояний, этапов развития вещей, а последовательность постоянного единообразия возникшего различия. Эта спираль цикла времени, порождающая новации, изначально единообразна.



В-восьмых, уникальность вещи в настоящем определяется экспансией подобия в настоящее уникальности прошлого. Но эта уникальность прошлого не существует где-то вне настоящего, она суть превращение в настоящем многозначного в уникальное, неповторимое. Неповторимость, уникальность прошлого, превращаясь в условие осуществления будущего в настоящем, становится ограниченной определенностью в потоке неопределенности будущего.

В-девятых, будущее и прошлое существуют в настоящем с присущим для каждого из них своеобразным соотношением неопределенности и определенности. Настоящее это переход ограниченной неопределенности в объективную и завершенную определенность. Существующая в будущем времени мера определенности является определенностью выявляемых нами альтернатив – процесс невозможный без участия наблюдателя - человека. Однако это не означает субъективности неопределенности будущего. Мера неопределенности будущего объективна, как и мера его определенности. Вся история человеческой чувственно-практической деятельности подтверждает отсутствие абсолютной определенности будущего.

В-десятих, следует сказать, что с переходом в прошлое неопределенность не исчезает, а сохраняется как история нереализованного будущего. То есть многомерность сохраняется в прошлом как неосуществившееся будущее, но в этом смысле также представляет собой определенность и заслуживает внимания историка. То есть для историка не существует взаимного исключения двух различных подходов: для исторического исследования необходим как и подход с исключением сослагательного наклонения, так и подход с учетом сослагательного наклонения. Они взаимно дополняют друг друга.

Соотношение неопределенного и определенного характерно и для будущего, и настоящего и прошлого, но в каждом случае у него есть своеобразие, свой особый «рисунок». Происходит постоянное диалектическое движение и превращение неопределенного в определенное, и обратно, но в различных мерах и формах. Время это суть диалектика сторон движения как формы существования материи.

## ОСВОБОЖДЕНИЕ СОВРЕМЕННОСТИ ОТ ДРЕВНИХ МИФОВ?<sup>75</sup>

### ЧТО СКРЫТО ЗА СХОЛАСТИКОЙ СРЕДНИХ ВЕКОВ?

В своей знаменитой книге «Мудрость Запада» Бертран Рассел дает четкое различие номинализма и реализма в средние века, как направлений схоластики. Приведем его слова с разъяснениями: «В своей философии Иоанн был реалистом в схоластическом понимании этого слова. Важно четко представлять себе применение данного термина. Беря себе начало от теории идей, высказанной платоновским Сократом, реализм основывается на том, что универсалии – это реальные вещи и что они появляются прежде конкретных вещей. Противоположный лагерь основывается на концептуализме Аристотеля. Эта теория называется номинализмом. Согласно ей, универсалии – это просто названия, а конкретные вещи появляются прежде универсалий. В средние века разгорелось жаркое сражение между реалистами и номиналистами по вопросу об универсалиях. Оно продолжается и до сегодня в науке и математике. Из-за того что схоластический реализм связан с теорией идей, в наше время он был назван идеализмом. Следует отличать все это от более позднего, не схоластического применения этого термина, которое будет объяснено в соответствующих местах»<sup>76</sup> Согласно этой ясной трактовке реализма и номинализма Б. Расселом, реализм это реальное существование вне сознания образцов-универсалий, тогда как номинализм отрицает их реальность, допуская только

---

<sup>75</sup> Новые категории философии и философия политики. / Душанбе: Дониш, май 2006.

<sup>76</sup> Бертран Рассел. Мудрость Запада / М.: Издательство «Республика», 1998. – С. 226.

общие названия и понятия в сознании людей. Общее для номиналистов – просто слова, названия.

На наш взгляд, номинализм, уходящий в далекое прошлое, к концептуализму Аристотеля, а реализм – к Сократу, имеют еще более древние корни. Речь идет о ментальности древних греков, связанной с мифологией. Дело в том, что еще в эпоху мифотворчества и мифологического мировоззрения те или иные стороны реальности воплощались в сознании людей в виде различных божеств: красота в мире была увенчана и представлена Афродитой, сила и могущество были представлены Юпитером и другое. В целом речь идет о своеобразной персонификации сил природы и человеческого мира в образе различных богов.

Если же обратиться к Античной философии, к Сократу, то у него происходит персонификация «иллюзорных вещей» или теней в форме «реальных универсалий», от которых эти тени и происходят. Перед нами та же конструкция, но перевернутая, то есть сведение множества к единому образцу, персонификации. Мы видим множество, сводимое к единому или общему, и эти последние отделены от множества своей отдельной реальностью. Только у реалистов образец реален, у номиналистов реальны только вещи, а универсалии не существуют вне сознания или названия.

Несколько забегая вперед, отметим, что к данной конструкции относится и философия Античности с ее поисками первокирпичиков, которые лежат в основе бесконечного многообразия. У Фалеса – вода, у Эмпедокла – земля, вода, огонь и воздух и т. д. Пусть меня не осудит читатель, но есть что-то из этих идей о сводимости бесконечного множества к единой основе и у Альберта Эйнштейна. Он много лет посвятил поискам единой теории поля.

К мифу ведут дороги философии, к отрицанию или утверждению существования других персоналий вещей – различных идей, и споры о том, существуют ли эти идеи до вещей. То есть, ментальность и Аристотеля и платоновского Сократа своими корнями уходит в мифологическую древность, которая между тем для них не такое уж отдаленное прошлое. Сутью проблемы является та же конструкция мифологии – представление единого

и общего как отдельной реальности, или отрицание именно этого в виде отдельной реальной универсалии. Здесь мы должны сделать четкое разъяснение: в мифологической конструкции общее своим реальным существованием оторвано от множества конкретных вещей.

На этом построена мифология, на этом построена философия платоновского Сократа. Реалисты утверждают отдельное существование до вещей этих образцов-универсалий.

В противоположность этому сегодня возникает совершенно другой в данном аспекте взгляд, согласно которому единое, общее суть не только принадлежность названия и человеческого сознания, а, прежде всего, принадлежность множества. Это следует понимать не как общее или единое от множества, а общее, существующее в виде множества. То есть множество и есть реально существующая «универсалия». Чтобы понять принадлежность индивидуальной вещи к данному множеству, следует не только брать пласт сознания, не только общее как локальное проявление универсалии в каждой вещи данного круга. Единое, общее, универсалии могут и проявляются только во множестве как то, что объединяет множество в форме связей, порядка этого множества. Хотя затем отражаются в сознании и находят свои названия. В формальной логике общее, единое для всех отделяется от конкретных вещей в сознании как название-понятие – родовое понятие. Это та же мифологическая конструкция, только одна ее часть это реальные вещи, другая же ее часть находит продолжение в сознании человека как название-персонализация. Другими словами, мы предлагаем нечто иное в вопросе о том, что же собой представляют собой единое и общее.

Между тем то, что в формальной логике выступает как общее, например, человек вообще, есть на самом деле не общее, а идеализация человека путем абстракции. В действительности мы имеем дело не с общим, а абстракцией и идеализацией. Здесь следует сказать, что человек в процессе познания на протяжении всей своей истории всегда опирался на неполное знание, и его было достаточно для его выживания и жизнедеятельности. Он постоянно использовал абстрактное – одностороннее – знание.

Использовал родовые и видовые понятия, такие, как животное вообще, человек вообще, и т. д. и т. п. Но как это понять?

Человека вообще как обобщения или суммы общих признаков на деле не существует. Понять человека вообще можно только путем восхождения от абстрактного к конкретному (Маркс, Ильенков). Все иное это абстракция, хотя надо сказать, что в процессе познания и жизнедеятельности люди не всегда стремятся к конкретному знанию. Постоянно используют понятия родовые как абстракции, считая, что имеют дело явлениями вообще. Однако на пути восхождения от абстрактного к конкретному знанию происходит восхождение от одного или немногих к множеству – многообразию. Происходит отрицание мифологической ментальности и утверждение нового подхода, главным для которого является признание множества не менее важным «первокирпичиком», чем отдельные элементы – первокирпичики.

В соответствие с этим подходом человек вообще это все человечество со всеми нормами и отклонениями у каждого человека, со всей сложнейшей организацией его жизни. Например, без отклонений или с иных недостатков, болезней и здоровья, генетических норм и отклонений от них не может быть конкретного представления о человеке вообще. Также этого человека вообще не может быть без представлений о всевозможных формах деятельности человека и общества. Чтобы понять человека вообще, надо проделать путь восхождения от абстрактного к конкретному. При этом единство многообразного часто не укладывается в краткую дефиницию, а требует теоретической развнутости.

Этот метод Маркса прекрасно был развит Э. Ильенковым. Конкретное это единство многообразного. Это организованное множество. В нашем случае это многообразие всех имеющихся норм и отклонений, всех имеющихся определений человека в огромном человеческом обществе. Только совокупность всех многообразных определений человека в обществе может дать нам представление о человеке вообще. А человек вообще, о котором говорит формальная логика это идеализация и абстракция, но не реальность универсалии или общего. Одной из целей

настоящей статьи является мысль о реальном существовании универсалий, но не как «одно», а как множество. Поэтому Маркс искал не человека вообще, а представлял человека в соответствии со своим учением как субъекта общественных отношений.

То есть определение человека, предложенное Марксом, кардинально отличалось от таких понятий, как «человек - существо двуногое, но без перьев», «биосоциальное существо», «разумное животное», и т. д. Понятие человека у Маркса как конкретного в единстве многообразного разворачивается не в краткой дефиниции формальной логики в виде суммы общих признаков, а как совокупность многообразных определений, развернутых во всей его теории.

Другое дело, что из этого определения человека делались утопические выводы об упразднении частной собственности как условия для счастья людей, когда этот принцип осуществлялся на основе диктатуры пролетариата, читай диктатуры партии пролетариата, что на деле означает диктатуру вождя партии пролетариата.

То есть, когда мы формально-логически говорим о человеке вообще, имея в виду то, что встречается в каждом «нормальном» человеке: ноги, руки, тело, ум, организм и другое, то это не человек вообще, а идеализация человека, которая не содержит необъятного множества его определений, включая всевозможные различия индивидов и человеческого общества.

До сих пор наша ментальность, содержащая рудименты мифологии, представляет человека вообще как отдельного существа, хотя и в сознании.

В противоположность этому существует конкретное понимание человека вообще как единства многообразного, единства многих определений не только каждого отдельного человека, но и это и одновременно множество определений человеческого множества – человеческого общества.

И эта развернутость конкретного человека в многообразии представляет собой множество, а не отдельно существующую универсалию.

То есть у древних общее понимается не как множество в виде единства многообразного, а только как отдельное, единичное нечто, в качестве которого выступают или отрицаются идеи или универсалии.

Платоновский Сократ с теорией идей, концептуализм Аристотеля, не допускающий реальности общего как отдельно существующего или отдельной идеи – своеобразной отрицательной персонификации – являются гениальной метаморфозой мифологической конструкции, но полностью погруженной в мифологическую ментальность.

На протяжении многих веков этот подход к общему, универсальному, существующему как отдельное «одно» (используя понятие, применяемое Гегелем), как существование, например, понятия человека вообще только в голове человека, сохраняется и поныне.

На наш же взгляд, необходимо отказаться от древнейшей «персонификации» общего и не пытаться представлять его как отдельно существующую реальность – «одно». Даже если речь идет об этом «одно» в сфере сознания. Универсалии реально существуют не до конкретных вещей и не после них, но вместе с ними в виде множества.

Исключительный интерес в контексте рассматриваемого нами вопроса приобретают слова лорда Бертрана Рассела, который в названной книге пишет: «Величайшим из мусульманских философов Персии был Авиценна (980-1037). Он родился в Бухаре, учил одно время философии и медицине в Исфахане и, наконец, поселился в Тегеране. Он любил прелести жизни и навлек на себя ненависть теологов за свои неортодоксальные взгляды. Его работы приобрели большое влияние на Западе благодаря их переводу на латинский язык. Он много занимался вечной проблемой универсалий, которая позднее стала центральным вопросом европейской схоластики. Философия Авиценны – это попытка примирить Платона с Аристотелем. Вначале он говорит, что общность форм вызвана мышлением. Это - Аристотелевский взгляд, повторенный Аверроэсом, а позднее Альбертом Великим, учителем Фомы Аквинского. Но Авиценна, продолжая развивать этот взгляд, утверждает далее, что уни-

версалии существуют до вещей, в вещах и после вещей одновременно: до – в уме Бога, когда он создает вещи в качестве образцов; в – поскольку вещи принадлежат внешнему миру; а после них – в человеческом мышлении, которое распознает образцы через опыт» (указ. раб., стр. 233-234). В этом отношении Авиценна, на наш взгляд, более близок к нам, чем последовавшие после него европейские схоласты. Ибн Сина (Авиценна) говорит об универсалиях в самих вещах.

Являясь человеком совершенно другой – таджикско-иранской – цивилизации, именно Авиценна сделал решительный шаг от древнегреческой ментальности. Опираясь на выдающиеся ее результаты и осваивая их, он проложил восточный мост от Древней Европы к Средневековой Европе, соединяя Восток и Запад в необыкновенных творческих взлетах философии.

Средневековая схоластика представляет собой один из этапов, подводящих к пониманию этой проблемы, теперь уже сегодня через введение понятия множества. На наш взгляд, то, что было названо бесплодной схоластикой, на деле представляет собой историческое проявление реальной проблемы.

Согласно существующей аристотелевской традиции, общее существует только в нашем сознании, в реальности же его нет. Например, нигде вы не встретите человека вообще, есть конкретные Иванов, Петров, Сидоров. Человека же вообще не существует в реальности.

Историческая ограниченность такого взгляда заключается не в постановке вопроса, а в том, что он индивидуализирует общее в отдельном - общее персонифицируется как реальность отдельного, или «одного», говоря словами Гегеля.

В действительности номиналисты правы, но только частично. Универсалий как отдельной – «одно» - реальности вне сознания не существует, однако они, эти универсалии, реально вне сознания существуют как множество в его связях и отношениях. Общее существует как множество, а не как «одно». Чтобы понять, что такое человек, надо познавать человечество во всем его многообразии и иметь в виду это чрезвычайно противоречивое многообразие.



Это можно делать путем понимания конкретного как единства многообразия, о чем говорит Маркс. В данном случае не следует смешивать конкретность отдельного, конкретность множества и конкретность как единства многообразного.

Универсалии для нас не существуют как конкретное отдельное – «одно», однако существуют как конкретное множество. При этом и конкретное отдельное и конкретное множество разворачиваются как единство многообразного. И в том и в другом случае конкретное есть единство многих определений, и в отношении отдельного и в отношении множества. То есть мы имеем дело в одном случае с формальной логикой, в другом – диалектической логикой. Аристотель, формальная логика и следовавшая за ними мысль признают многообразие «одного», но вычленяют из него отдельные общие признаки, представляя их как «одно» вообще.

Что же касается общего как вычленения из свойств конкретных вещей общих признаков в локальном проявлении в отдельных вещах, то они не универсалии, а только как часть системы множества.

У всех исследователей цель одна – поиск и обнаружение истины. Между тем абсолютное большинство исследователей стремились познать реальность с помощью формальной логики, тогда как реальность раскрывается путем применения, прежде всего, диалектической логики. Ясно, что это не новость. Однако задача состоит в том, чтобы пойти дальше по пути диалектической логики, опираясь на современную науку.

При диалектическом подходе общее перестает быть абстракцией, а разворачивается как единство или система множества и многообразного. Общее не сводится к отдельным общим признакам отдельных вещей, отдельно взятый общий признак становится действительно общим только при установлении нами многообразных связей этих общих признаков как единой системы. То есть множество это не просто совокупность предметов, имеющих общий признак. Или совокупность локально проявляющихся универсалий, а связи этой совокупности.

Чтобы подтвердить и увидеть эту реально существующую связь локально проявляющихся в каждой вещи общих призна-

ков как системы и единого множества, обратимся к идеям Ильи Пригожина и Изабеллы Стенгерс<sup>77</sup>.

В предисловии к этой работе Олвин Тоффлер рельефно показывает рассматриваемую нами связь множества вещей, имеющих общие признаки: «Еще более впечатляющее зрелище представляют собой описанные Пригожиным и Стенгерс «химические часы». Представим себе миллион белых шариков для игры в настольный теннис, перемешанных случайным образом с миллионом таких же черных шариков, хаотически прыгающих в огромном ящике, в стенке которого имеется стеклянное окошко. Глядя в него, наблюдатель будет в основном видеть серую массу, но время от времени (в зависимости от распределения шариков вблизи окошка в момент наблюдения) масса за стеклом будет казаться ему то черной, то белой.

Представьте себе теперь, что масса шариков за стеклом через равные промежутки времени («как по часам») попеременно то белеет, то чернеет.

Почему все черные и все белые шарики внезапно организуются так, чтобы попеременно уступать место у окошка шарикам другого цвета?

По всем правилам классической науки ничего подобного происходить не должно. Тем не менее стоит лишь отказаться от шариков для пинг-понга (приведенных лишь для большей наглядности) и обратиться к примеру с молекулами, участвующими в некоторых химических реакциях, как мы сразу же обнаружим, что такого рода самоорганизация, или упорядочение, может происходить и действительно происходит не так, как учат классическая физика и статистическая физика Больцмана.

В состояниях, далеких от равновесия, происходят и другие спонтанные, нередко весьма значительные перераспределения материи во времени и в пространстве. Если мы перейдем от одномерного пространства к двумерному или трехмерному, то число возможных типов диссипативных структур резко возрас-

---

<sup>77</sup> Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой: Пер. с англ./ Общ. ред. В. И. Аршинова, Ю. Л. Климонтовича и Ю. В. Сачкова. — М.: Прогресс, 1986.—432 с.

тет, а сами структуры станут необычайно разнообразными» (указ. раб., стр. 19). Тоффлер обращает внимание на состояния, далекие от равновесия, которых значительно больше в мире, чем равновесных систем. Однако приведенные примеры неравновесных систем, как преимущественные системы во Вселенной, как бы не являлись частным вариантом всех систем, тем не менее, они подтверждают существование порядка как единства множества. Одинаковые молекулы не просто объединяются в некое множество одинаковых вещей, а в такое множество, которое внутренне связано единым порядком в силу присущего всем общего. То есть общее это не просто отвлечение, а часть единой системы – порядка. Аристотель рассматривал общее в сознании как отдельное, на самом же деле его общее есть только часть действительного общего во множестве, это множество, объединенное в порядок.

Другими словами, пригожинский порядок суть отражение общего во множестве, существование универсалий не как конкретной отдельности, а как множества в его «кудрявом» порядке. Пригожинский порядок это и есть конкретность и реальность общего - универсалии как множества. Порядок как связь многообразного, а не метафизическая совокупность отвлеченного общего признака.

Следовательно, универсалии существуют как множество - взаимосвязанное пригожинским порядком множество, при этом хаос – неперемное условие порядка. Это означает, что каждый общий признак вещей, проявляющийся локально в каждой вещи, взаимосвязан с другими локальными проявлениями в форме порядка, порядок это и есть универсалии, общее, единое. При этом это не парменидовское единое, не знающее различий, а единое через многообразие взаимосвязей одинаковостей данного множества плюс многообразие взаимосвязанных различий.

Платон и Аристотель под универсалиями понимали одинаковости вещей, соответствующих образцам-универсалиям, у Платона реально вне сознания до вещей, у Аристотеля – в сознании после вещей. У них эти одинаковости существуют в вещах данного множества, в каждой вещи локально, но не связаны в иное множество – множество многообразия.

Есть, по крайней мере, три вида множества: множество вещей данного круга и множество определений данного множества вещей, а также множество определений конкретной вещи. Множество определений данного множества вещей существует как взаимосвязанность: взаимосвязанность одинаковостей и различий.

Возникает вопрос о соотношении понятий одинаковости, общего и единого в контексте нашего исследования. В отличие от одинаковости и общности вещей единое означает еще и связь. Единое это связь и одинаковостей, проявляющихся локально в каждой вещи, однако это также и связь различий. Формальная логика, рассматривая общее, останавливается на фиксации одинаковостей, но не видит их связей. Связи одинаковостей - это порядок, определяющий одинаковости, которые являются функцией пригожинского порядка. Порядок же это взаимосвязанное множество вещей, более широкое, чем только взаимосвязь одинаковостей. Порядок суть единое и одинаковостей и различий.

Одинаковость, персонифицированная в универсалиях Платона, не содержит связей между локальными проявлениями общности. Одинаковости становятся Единым в процессе познания порядка как взаимосвязанного множества. То есть общее существует не как персонифицированная одинаковость, например, как человек вообще в виде иллюзорной «отдельной вещи» в сознании или в универсалии. Иванов, Петров, Сидоров это не человек вообще, человек отдельный, а общие их признаки это не человек вообще, а абстракция, их этих абстракций может быть сколько угодно и в самых разных вариациях.

Общее есть множество: и как множество вещей данного круга, и как единое множество определений конкретного, и как порядок взаимосвязанного множества. Вычленение одинаковости в «отдельную вещь или нечто отдельное» представляет собой не обнаружение общего и единого, а идеализацию, не знающую диалектики конкретного как единства многообразного.

Пригожинский порядок как взаимосвязанное множество это и есть проявление общего, но он шире, чем как взаимосвязь только одинаковостей, включая в себя взаимосвязи различного.

Отсюда мы видим, что на протяжении тысячелетий продолжала существовать ментальность человеческого мифотворчества, конструкция мифа, выдававшая идеализацию и персонификацию за единое и общее. Средневековая же схоластика, крайне обостряя мифологическое понимание, делала шаг на пути освобождения от этого понимания.

Идея о том, что общее – универсалии существуют, и они суть организованное множество или пригожинский «кудрявый» (О.Мандельштам) порядок приводит к следующим выводам.

1. Во Вселенной «одно» не предшествует множеству. Сингулярное состояние до первовзрыва не было «одним», но неопределенностью, которая перешла в процессе взрыва во множества «одних». «Одно» никогда не существовало вне множества. Это касается и поисков «первичной» элементарной частицы. Только как «одно», принадлежащее множествам, единичная вещь приобретает определенность.

Однако реальное существование универсалий нельзя понимать и вне единичного этого множества. Как единичное локальное проявление множества «одно» содержит в себе все это множество как клетка или гены, из которых путем клонирования можно получить весь организм - все множество. То есть в единичном – «одно» - запрограммировано все множество.

2. Поэтому мифологическая идея о генезисе «одного» во множество, находя подтверждение в бесчисленных примерах, как, например, деление клетки, дифференциация «одного» во многое и т. д. представляет собой только одну сторону развития. Именно она в первую очередь была схвачена мифом и затем религией – создание богом мира и человека, универсалии или идеи Платона. «Заслуга» мифа в том, что, отразив эту реальную конструкцию, развивала идеи, которые действительно имеют реальное место в мире. Но это лишь односторонняя конструкция. Второй стороной развития является множество, без учета которого, невозможна никакая реальная картина.

3. На наш взгляд, следует отказаться от мифологической ментальности в поисках первооснов мироздания – первокирпичиков, сведения множества к «одному» элементу или единой теории поля (как это делал А. Эйнштейн). Могут обвинить в логике политеизма, возвращению к логике Античной мифологии с множеством богов, но мы не рассматриваем проекции нашей идеи на религию или миф, это не задача науки. На наш взгляд, нахождение в процессе познания одного единственного принципа или элементарной частицы принципиально невозможно. Несмотря на то, что на этом пути реализации научного мифа(?) были найдены многие основополагающие элементарные частицы. Но не одна единственная как основа – «первокирпичик» всего многообразия Вселенной. Возможно, надо ставить вопрос не просто о множестве, а об ограниченном множестве, поскольку в мире имеет место сведение сложного к простому, но не абсолютно, с ограничениями.

4. В гносеологии часто физики, математики и другие пытаются найти одну единственную формулу или закон, который объяснил бы все бесконечное многообразие мира. Пытаются найти простые формулы, раскрывающие смысл сложного. На этом пути сделано очень многое в науках. Например, эволюционная идея в биологии привела человечество к совершенно новой картине мира. Однако эта реальная проблема не отрицает единства «одного» и множества и требует новых поисков и ответов. То есть мы исходим из несовпадения гносеологии и онтологии в этом вопросе.

5. На наш взгляд, выдвижение множества на такой же легитимный в познании уровень, как единичного – «одного» является преодолением древнейшей ментальности мифа, и раскрывает новые аспекты исследования объективной реальности. Ибн Сина был очень близок к решению этого вопроса, считая реальность универсалий в самих вещах.

*2008-04-20*

## ЧУДО-НОВАЦИЯ<sup>78</sup>

### К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ СУЩЕСТВОВАНИЯ ФИЛОСОФСКОЙ КАТЕГОРИИ

25 января 2007 года великому мыслителю XX века Илье Пригожину исполнилось бы 90 лет, но он ушел из жизни, оставив необыкновенную энергию научного поиска, решая и выдвигая вопросы, кардинально меняющие обычные представления последних трех столетий развития интеллектуальной жизни человечества. Ниже приводимая статья посвящается ученому, совершившему одну из трех величайших революций науки XX века – теории относительности, квантовой теории и науки и философии нестабильности.

Понятие новации известно издревле и, разумеется, правомерно возникает вопрос: что же нового в постановке проблемы существования философской категории новации? Науке всегда были известны понятия нового, многообразия, разнообразия, различия как противоположные однообразному, единообразию, повторению. Можно, ведь, любую антиномию или противоположность объявить категориями? Однако весь вопрос в том, чтобы раскрыть не только всеобщность понятия, если таковое имеется, но в особенности своеобразие явления или стороны объективной реальности как универсальности в своем роде.

Все, что возникает, переходит из будущего в настоящее – всегда есть новация, это универсально, однако, предваряя изложение вопроса, отметим, что речь идет не просто о новации или инновации, а о чудо-новации в аспекте отсутствия безраздельного господства детерминизма, об отрицании абсолютности всеобщей связи вещей, взаимосвязанности и единства объектив-

---

<sup>78</sup> Новые категории философии и философия политики. / Душанбе: Дониш, май 2006

ного мира. Наш поиск идет не просто и не только в русле утверждения существования слабого детерминизма, переходящего в сильный при переходе от будущего к настоящему и прошлому, а в том, чтобы поставить вопрос о возможной допустимости соотношения диалектики и метафизичности мира (не в смысле эклектики). Но не столько в рамках диалектики, якобы включающей в себя метафизичность как предельное расширение понимания диалектики в качестве отрицания самой себя (метафизичность понимается в нашем контексте как мера разрыва, отсутствия взаимосвязанности мира и вещей). И в этом якобы торжества диалектики в еще одном аспекте.

Рассматриваемый нами аспект в то же время не сводится к еще одному утверждению существования прерыва непрерывности как момента связи, или существования дискретности мира, его зернистости, самозамкнутости как формы взаимосвязанности. Речь идет о проявлениях отрицания абсолютности всеобщей связи объективной реальности, о попытках найти соотношение этого отрицания с тем, что до сих пор составляло у человека содержание его ментальности, утверждавшей существование детерминизма – и в материализме, и в ряде направлений идеализма и теологии.

Попытки исследования в этом направлении являются развитием идей, высказанных автором в предыдущей книге: «Новые категории философии и философия политики» (Душанбе: «Дониш», май 2006 года), объединившей многолетние исследования. Прежде всего, в таких ее разделах, как: «Опровержение антропного принципа или универсальный антропный принцип» (стр. 40-60), «Допустимая мера новации» (стр. 61-65), «Аристотель и Ибн Сина у истоков новых категорий невосполненности и восполнения» (стр.6-17), а также в контексте исследования категории экспансии подобия (стр. 66-150), принципа генетической соразмерности (стр. 152-156) и принципа иного (стр. 165-174).

Вместе с тем следует опереться на целый ряд идей синергетики, разработка которых была начата во второй половине XX века. Одним из ее основателей является Илья Пригожин. К нему примыкали своими категорическими оценками такие ученые,



как президент Международного союза чистой и прикладной математики сэра Джеймс Лайтхил и другие, отрицающие детерминированность мира вещей. Однако мы нашу задачу видим не в примирении идей детерминизма и индетерминизма или нахождении их соотношения в объективной реальности, а в поисках и определении того, что дает сегодня повод к отрицанию детерминизма, представляя собой иной, но реальный аспект действительности.

То обстоятельство, что будущее каждой вещи представляет собой единство определенного и неопределенного говорит о неполноте определяемости новации детерминантами или причинами. Это, по существу, неполнота детерминизма.

Всякое возникновение, являясь новацией, есть в то же время повторение и единообразие как нечто определяемое необходимостью, законами и причинами. То есть законы, причины и необходимость сами есть повторение и то, что приводит к повторению тех явлений, предметов и вещей, которые они вызывают к возникновению. В таком аспекте всякая вновь возникающая вещь есть повторение и связь.

Но в то же время новация – это чудо, - то, к чему не ведут детерминанты или иные причины, необходимость и законы. Новация в этом смысле есть разрыв всеобщей связи, единого и повторения.

Обратимся к понятию чуда, но не в религиозном понимании. Религия, теология, обычно, рассматривают чудо как то, к чему не ведут ожидания на основе обычного опыта людей, это то, что возникает вопреки всему - сверхъестественно. То есть опыт, знания хода вещей, законов говорят об одних ожидаемых результатах, но происходит нечто вопреки всему этому. Однако само понятие чуда содержит в себе неполноту своего содержания при применении теологией. Религия самое важное в понятии чуда видит в его связи с божественной волей, с Богом. Чудо, согласно ей, это обрыв обычного хода вещей вмешательством Бога.

Однако если следовать логике самого понятия чуда, то его следовало бы освободить и от религиозного содержания как проявления воли Бога. Если исходить из понимания чуда как

разрыва и отсутствия связи, то чудо не может быть производным ни от чего, ни от Бога, ни от законов и необходимости, как отрицание абсолютности детерминизма в духе традиционного материализма и иных направлений идеализма. Именно поэтому оно и есть чудо, что возникает вопреки всему. Чудо это отрицание причинности как абсолюта, отрицание детерминации как абсолюта. Это утверждение меры неопределенности. Прежде всего, утверждение того, что именно таким образом выражает логику признания неполноты детерминизма. В этом смысле чудо это доведенное до смысловой полноты понятие о неполноте принципа всеобщей связи, утверждение о том, что в каждое мгновение имеет место разрыв, но не в форме прерыва непрерывности как проявлений взаимосвязи вещей, а как момент отрицания взаимосвязанности будущего с настоящим и прошлым, вещей друг с другом. Чудо как доведенное до полноты понятие есть признание неполноты всеобщей связи, отрицание ее абсолютности, есть «призрачность» мира в его несомненном существовании, безусловной реальности и меры детерминированности.

Новацию мы назвали чудо-новацией лишь для того, чтобы обратить внимание на излагаемые здесь аспекты, привлекая и используя совершенно по-новому религиозное понятие. В то же время для нас чудо-новация это не нечто сверхъестественное. Понятие же чуда, несмотря на то, что разрабатывалось в области религии, тем не менее, имеет объективное содержание в материалистическом понимании явления.

Более полно, и на первый взгляд парадоксально, можно понять чудо-новацию с помощью категорий невосполненности и восполнения. Для материи характерна невосполненность всего того, что мы до этого приписывали ей как абсолютно присущие ей атрибуты, ее нельзя понять вне соотношения бытия и ничто. Материя представляет собой единство бытия и небытия, есть переход ничто в нечто и нечто в ничто. Вспомним Гегеля: бытие и ничто есть становление. И вот здесь самое главное: материя, всегда претерпевая невосполненность, постоянно восполняет себя не только как нечто, но и через ничто - отсутствием абсолютной определенности. Ничто восполняет материю как бытие.

Определенность не господствует безраздельно без неопределенности. Чудо-новация отрицает традиционное понимание безраздельного господства определяемости. Неопределенность это «проявление» ничто, как и случайность. Но ничто это нечто, не определяемое определениями нашего бытия, но только косвенно и через его отрицания. (указ. раб., стр. 165-174).

Если иметь в виду жизнь человека, то для него невыносима существующая мера неопределенности его жизни, отсюда потребность в идее Бога как непостижимого источника абсолютной определенности.

Во весь рост перед нами встает вопрос о природе понятий детерминизма, каузальности, генезиса и истории.

Абсолютизацией детерминизма являлась идея всеведущего Демиурга – Великого Администратора Вселенной (член-корр. АН СССР С.П. Курдюмов). Советская философская традиция подвергла критике лапласовский детерминизм, но в то же время оставалась на позициях жесткого детерминизма. Для нее Демиургом являлась необходимость, необходимостью объяснялась и случайность.

Прерыв непрерывности в традиционном материалистическом понимании есть проявление связи вещей и каждого предмета с самим собой. Может быть, нам следует ограничиться именно таким пониманием? Может быть, новация это не нечто разрывающее связь времен и вещей, а именно своеобразное проявление взаимосвязанности? Но это путь того же утверждения традиционного понимания детерминизма. Однако мы отрицаем это не из духа сопротивления традиционным взглядам. С другой стороны, крупнейший мыслитель XX века И. Пригожин, и следующие за ним, уходят, казалось бы, в другую крайность, более склонные к отрицанию детерминизма объективной реальности.

Чудо-новация, на наш взгляд, представляет собой отрицание всеобщей взаимосвязи вещей, она не являет собой прерыва непрерывности как момента связи. Но и это не следует понимать абсолютно. Читатель, непременно, ожидает от нас доказательств того, что чудо-новация есть именно отрицание всеобщей связи, а не момент взаимосвязанности вещей и мира, и совершенно

прав. Эту задачу после всех предварительных суждений можно бы поставить перед собой, однако открытия в области синергетики Ильей Пригожиным, в конечном счете, так или иначе, приводят именно к этим заключениям. Между тем, понятие чудо-новации нами не сводится и к индетерминизму.

Что же мы понимаем под чудом-новацией, какое предварительное определение необходимо, чтобы затем дать ее полное определение не столько в краткой дефиниции, сколько в развернутом виде в содержании всей работы?

Чудо-новация это постоянно осуществляющееся настоящее как определяемость настоящим будущего всякой вещи или предмета, это постоянное восполнение в настоящем и настоящим уходящего в прошлое. Все, что постоянно рождается, возникает из будущего, несмотря на то, что содержит моменты повторения и отягощенность прошлым, но и не сводится полностью к детерминации, причинности. Не сводится к детерминизму именно потому, что будущее всякой вещи есть единство определенности и неопределенности. Разделение определенности и неопределенности будущего происходит в настоящем и прошлом, являющимся определенностью судьбы и единственной возможностью существования судьбы – только в прошлом. Именно в этих сферах, мы полагаем, заключается возможность необыкновенных открытий в науке и особенно в философии. Вопрос из вопросов: что же происходит в «черном ящике» настоящего?

Исследование чудо-новации заключается не в том, чтобы, как мы уже говорили, соединить детерминизм с индетерминизмом (впопыхах найдутся люди, обвиняющие в эклектике), или в идее, которая может на первый взгляд показаться абсурдной, идее отрицания диалектики вплоть до признания метафизичности мира. Продолжением таких обвинений была бы парадоксальная и не допустимая в своей софистике мысль о том, что понятием чудо-новации диалектика отрицает самое себя, то есть она «настолько последовательна», что, допуская отрицание отрицания, отрицает и себя самое.

На наш взгляд, отрицание и утверждение существования всеобщей связи не должно упрощенно сводиться к задаче со-

единения диалектичности мира и его метафизичности, детерминизма и индетерминизма. За всем этим скрывается нечто иное, которое надлежит и выявить через понимание природы философской категории чудо-новации как противоположной категории экспансии подобия.

### ДОПУСТИМАЯ МЕРА НОВАЦИИ<sup>79</sup>

В данной статье предпринимается попытка поставить вопрос о введении в научный оборот нового понятия, уточняющего другие известные понятия, которое, на наш взгляд, дополнительно освещает многие стороны процесса развития. Например, почему проблематичен прямой переход от иных общественных структур непосредственно к развитым и известным формам. Как это, например, отражается на процессах различных форм экспансии подобия? Но для этого обратимся к истории науки.

В истории биологии есть тенденция, проводники которой пытаются исходить из идеи самозарождения жизни. По поводу этой идеи Ф.Энгельс иронически замечал, что было бы нелепостью воображать, «что можно принудить природу при помощи небольшого количества вонючей воды сделать в 24 часа то, на что ей потребовались тысячелетия» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 612). Историю этого вопроса детально рассматривает историк советской науки Лорен Р. Грэхэм в своей книге «Естествознание, философия и науки о человеческом поведении в Советском Союзе» (Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1991. – 480 с.: диагр., схем. С. 72). Таким, например, сторонником идеи самозарождения жизни был ученый Х.Ч.Бастиан (там же). А.И.Опарин, выдающийся советский биохимик, не допускал «внезапное происхождение жизни» как попытки обоснования некой «божественной воли» или «особой жизненной силы».

Если отвлечься от чисто биологической стороны вопроса, то по существу перед нами во весь рост встает проблема возникновения сложных систем. Дело в том, что для материалистической

---

<sup>79</sup> Новые категории философии и философия политики. / Душанбе: Дониш, май 2006.

традиции, советской школы философии и связанных с ней других наук, в том числе и биологии, было принципиальным отрицание идеи самозарождения жизни. Между тем, то, что отрицалось в истории возникновения жизни в кратчайшие периоды времени, допускалось, однако, в глобальном масштабе времени при определенных условиях.

Ученые утверждали о существовании для материи принципа «причины самой себя», самозарождение жизни в процессе развития материи допускается, но не как «внезапное самозарождение жизни».

Сразу же возникают вопросы такого характера:

1. Касается ли вопрос лишь временных масштабов, когда то, что недопустимо в малых временных пределах, возможно при определенных условиях в чрезвычайно больших временных пределах?

Если да, то сразу же возникает и другой вопрос: не ошибочен ли этот подход, так как в масштабах продолжительности существования Вселенной происхождение жизни, охватывающее миллионы лет, есть такое же внезапное появление как и «в стакане вонючей воды» в 24 часа? То есть речь идет о масштабах времени: «то, что дозволено Юпитеру, не дозволено мойщику быка» (?). И это чисто временной вопрос? В связи с вышеприведенными вопросами перейдем к другим.

2. Возможно здесь заключается и другое. Возможно и правомерно говорить об универсальном запрете на «внезапное» возникновение достаточно сложных систем из достаточно простых? Другими словами, в процессе развития существует допустимая мера новации и усложнения, за пределы которой невозможно выйти. Те ученые, которые не допускают возможности возникновения жизни как самозарождения, обычно прибегают к следующей картине. Возникновение жизни в таких случаях подобно внезапному образованию современного лайнера из различных запасных частей после пронесшейся бури. Значение работ А.И. Опарина заключается в применении им принципа развития – историческом подходе к процессу зарождения жизни на Земле. Исторический подход собственно подразумевает необходимость множества этапов развития и это является общим ме-

стом диалектического принципа. Однако понятие достаточной меры новации специально выделяет принцип ограничения, касающийся всякого развития, но в строго определенных рамках, характерных для всякого конкретного процесса. Это дополнение может направить нас на поиск и нахождение новых аспектов исследования. А.И. Опарин по всей вероятности исходил из посылки, не называя и не определяя ее специально, заключающейся в том, что в соответствии с законом допустимой меры новации и усложнения в определенных условиях самозарождение жизни возможно принципиально. Это, наряду с первым вопросом, изложенным выше, вероятно имел в виду и Ф. Энгельс. Причем последователи диалектического материализма процесс этот с учетом допустимой меры новации определяют также такими понятиями как «естественный процесс» или эволюционный путь. Революционные скачки допускаются, но и здесь всегда учитывается мера перехода к новому качеству, она не произвольна.

Между тем этими понятиями невозможно уйти от «чудесного» появления нового качества из старого, зарождения новации в каких бы временных масштабах оно не происходило. Появление новации воспринимается как фундаментальный закон объективной реальности и это исключает всякое чудо. Хотя поэтически воспринимается как чудо жизни.

В действительности чудом для людей является событие, не вытекающее из обычного хода вещей, когда опыт говорит об одном исходе, а на деле имеет место совершенно другой исход, казавшийся принципиально невозможным. Но мы в этом вопросе отвлекаемся от мифологии и религии и затрагиваем сферу науки. Достижение возможного и невозможного человек определяет, исходя из своего опыта и знаний. Естественно, что в этом вопросе всегда присутствует момент субъективности, связанный с ограниченностью человеческого познания историческими условиями. На основе своего опыта и знаний человек судит о допустимой мере новации или усложнения или меры допустимости достижения результата. Но в контексте происхождения жизни или иного развития человек исходит из «опыта природы, материи», который и определяет опыт человека. То

есть в нашем случае речь может идти о постановке вопроса о мере допустимой новации или усложнения в строго определенных условиях. Разумеется, речь идет об определенных, а не произвольных условиях. То, что недопустимо в пределах 24 часов, допустимо в определенных условиях на протяжении тысяч и миллионов лет, когда новации и усложнения как процесс развития происходили шаг за шагом в соответствии с допустимыми условиями меры новации. Понятие раскрывает перед нами и такую сторону возникновения жизни, как чрезвычайную его сложность и в диахронном и в синхронном аспектах, глобальные масштабы этого процесса. Последнее чрезвычайно важно для понимания того, что существует принципиальная разница между масштабными и не масштабными объектами и процессами в рассматриваемом вопросе.

Введение в научный оборот понятия допустимой меры новации проясняет многое в объяснениях ученых, использующих понятия «генетического», «естественного», «исторического», процесса образования какого-либо качества, структуры, системы или явления.

Допустимая мера новации, на наш взгляд, является существенной стороной всякого развития и дополнительно объясняет, почему в данных условиях возникает именно следующий этап усложнения или новации, а не еще более высокий уровень развития. Ленин адекватно своей теории (в статье «О нашей революции») разрабатывал идею об изменении порядка развития и это представлялось им развитием идей марксизма о неизбежном характере прохождения человечеством всех этапов развития, которые невозможно перешагнуть и только можно ускорить процесс рождения нового. То есть в контексте различных понятий (мифотворчество коммунизма не исключение) так или иначе, подразумевалось понятие допустимой меры новации. Практическое понимание этой меры, хотя и не в вычлененной форме, объясняет, почему ученые, например, в вопросах возникновения жизни и ее начала все дальше и дальше отодвигали этот процесс в прошлое, стремясь и находя все более и более начальные и более исходные ее основы. Таковыми, например, являются идеи о протожизни и другое. На примере развития идей происхожде-



ния жизни мы видим насколько плодотворно применение принципа ограничения, выражающегося в допустимой мере новации и усложнения, когда ученые находили все новые и новые звенья развития, о которых их предшественники не подозревали раньше.

### **ЕДИНСТВО МАТЕРИАЛЬНОГО И ИДЕАЛЬНОГО И ЭКСПАНСИЯ ПОДОБИЯ. МЕТАМОРФОЗЫ ДВИЖЕНИЯ ЕДИНООБРАЗИЯ (УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ЗАКОН ВСТРЕЧНОЙ СОРАЗМЕРНОЙ АКТИВНОСТИ)<sup>80</sup>**

В исследованиях мы исходим из тезиса бесконечности универсальных законов мироздания и его категорий, которые «стоят» за каждым единичным явлением и законом. Нет ни одной единичной вещи, свойства которой не были бы «представлены» на универсальном уровне материи. Здесь несколько слов следует сказать о соотношении общего и единичного. В принципе универсальных сторон объективной реальности бесконечно, бесконечно категорий философии, универсальных законов. Но все они проявляются в единичных вещах в своеобразных сочетаниях, в уникальном результирующем их наличном бытии. Каждая вещь уникальна и в силу уникальности все универсальности в каждом отдельном случае и каждый раз по-своему воплощаются в вещах. При этом все происходит в борьбе, когда одни универсальности «выдавливают» других. Но это не борьба в идеальной сфере, это борьба в идеально-материальной реальности вещей. Идеальное и материальное как наличное бытие суть атрибуты материи, единые и противоположные. Есть единство идеального и материального в вещах, в этом континууме и происходит борьба идеально-материальных сил в сугубо уникальном аспекте данной вещи. Нет, универсальности повсеместны, но они обладают еще и уровнями плотности (этажами). Напри-

---

<sup>80</sup> Единство материального и идеального и экспансия подобия (универсальный закон встречной соразмерной активности) / Журнал ВАК «Политика и общество» №3, 2011. Институт социально-политических исследований Российской Академии Наук. Российский журнал по вопросам социальной политики.

мер, экспансия подобия вездесуща, но помимо этого есть явления, где экспансия подобия проявляется «дополнительно»: устойчивость как экспансия подобия всех вещей во времени и пространстве «дополняется» областями специального проявления — религии, идеологии, ассимиляция, генетика, расширяющаяся Вселенная как приращение ее подобия и так далее. В одних вещах эти плотности рельефно выражены, а другие — нет. Вещи это перекрест универсальностей, такое их уникальное сочетание, когда одни из универсальностей не проявляются своей «плотностью», но проявляются многие другие. Локальные законы это конкретное своеобразное сочетание универсальных законов и явлений.

Признание противоборства и противоречий означает определенную автономию сил, которые вступают в противоборство. То есть, нет лейбницевской единой и абсолютной взаимосвязи вещей, наподобие механических часов, когда все подчиняется единому движению. Вещи и предметы, силы и тенденции относительно «свободны» и «независимы» друг от друга, именно поэтому имеет смысл понятие борьбы противоположностей, в которую переходят различия. Каждая локальность образуется в процессе перекреста универсальных законов и категорий в уникальном сочетании. Отсюда уникальность единичного. По Гегелю существуют противоположности, разделенные временем и пространством, но есть противоположности в одном и том же.

Движение противоречиво в самом себе, и оно представляет собой диалектическое единство единообразного и многообразного, новаций. Движение единообразия, в свою очередь, проявляется диалектически многообразно, с этой категорией связаны многие другие, которые являются «плотностью» выражения этой стороны движения вообще. К ним относятся такие понятия или категории (мы покажем ниже), как экспансия подобия, отражение, мимикрия, клонирование, регенерация, реставрация, подражание, социальное заражение, конвергенция, забегая вперед — универсальный закон встречной соразмерной активности, соразмерность, универсальный закон рефлектирующей соразмерности, принцип генетической соразмерности, инвариантность, закон подобия, универсальный закон опережающего от-

ражения, моделирование и другое<sup>81</sup>. Это суть метаморфозы движения единообразия – универсального закона экспансии подобия – экспансии единообразия.

Смысл этой проблемы был предвосхищен древними философами и, прежде всего, Платоном<sup>82</sup>. Но идеи Платона не противоречат материализму и являются великим интеллектуальным достижением человечества, независимо от того, в основе какого из направлений философии и науки они находятся – идеализма или материализма.

Если исходить из того, что в основе мира лежит множество, то это означает всеобщее подобие вещей друг другу. Мир изначально подобен себе в многообразии и бытии. Универсальность человеческого познания, отражающая универсальность природы, проявилась в принципе, сформулированном М.В. Ломоносовым в середине XVIII века: «буду следовать неизменным законам природы, которая везде себе подобна»<sup>83</sup>. Единство мира заключается в его бытии - не только в материальности, но и в единстве идеального и материального (наличного бытия). Исходя из изменчивости мира – движения вещей – мы приходим к выводу об экспансии подобия всего мира. Бытие во множестве это экспансия подобия во всеобщности, тотальности, экспансия бытия. То есть универсальная форма движения в единстве и противоположности многообразию – единообразию представляет собой экспансию подобия как экспансию бытия. Это на фун-

---

<sup>81</sup> Асадуллаев И.К. Универсальный гомеостаз (новая физическая картина мира? Абсурдность основного вопроса философии) / «Философия и культура» №7, 2010. Институт философии Российской Академии наук.

<sup>82</sup> См.: Асадуллаев И.К. 20 новых категорий и принципов философии / Душанбе: Дониш, февраль, 2010; Асадуллаев И.К. Экспансия подобия – категория философии, универсальный закон мироздания и универсальная форма движения материи / «Политика и общество» №5, 2010. Российский журнал по вопросам социальной политики. Стр. 74-79; Асадуллаев И.К. Экспансия подобия и логика гуманизма / Душанбе, 1995.

<sup>83</sup> В «Трудах по физике 1753 – 1765 гг.» М.В.Ломоносова подчеркивается соразмерность причины и следствия, подобие природы самой себе. «Материалы обсуждения «Слова о явлениях воздушных, от электрической силы происходящих», свидетельствуют о том, что М.В.Ломоносов специально обращал внимание на явление порождения подобного подобным. Указ. раб., С. 173.

даментальном уровне проявлений материи. Ничто не исчезает, но переходит в другое, а это не что иное как бытие, переходящее из одной своей формы в другую, в другой возникающей вещи. Экспансия подобия проявляется на первом уровне – уровне всеобщего бытия и движения.

Материя изначально агрессивна, так как каждое новое ее движение есть отрицание предыдущего, настоящее создается на отрицании прошлого, даже если это прошлое повторяется. Отрицая свое прошлое, материя утверждает свое бытие через ничто прошлого, которое снимается настоящим и в настоящем, являя собой экспансию подобия.

Движение единообразия представляет собой экспансию подобия как созидание подобия и в этом проявляет всю агрессивность, но проявляет себя и более «пассивно» в виде отражения, мимикрии, социального заражения и так далее. Но это также есть созидание, но не на фундаментальной основе качества отражающего. Экспансия подобия это превращение одних вещей в подобие других как систем, то есть системное уподобление качества, но не частичное. Например, пророк уподобляет себе свою паству в аспекте идеологии или религии, при этом возникновение религиозного движения есть не просто отражение сознанием паствы сознания пророка, но созидание подобия как системы. Это относится и к идеологическим движениям. Создатель идеологии социализирует многих своих последователей, и это системное явление. Это также отражение, но системное отражение одним качеством другого.

Появление другой клетки путем ее деления это «перетекание или передача» части первой клетки во вторую, одна из форм экспансии подобия. Но есть и другая форма экспансии подобия, когда качество другой вещи без существенного «перетекания качества первой вещи во вторую» на своей основе создает соразмерность, подобие первой вещи. Например, зрение живых организмов. Многообразие световых воздействий предметов приводит к встречной соразмерной активности и образованию зрения при воздействии вещей посредством света и их цветового многообразия. Возникает механизм зрения, соразмерный световому многообразному воздействию вещей окружающего ми-

ра. Соразмерный, значит подобный в аспекте одной меры, единой для соразмерных вещей. Ясно, что качество вещей и исходящих от них световых волн это одно, и совсем другое это зрение на основе совершенно другого качества, хотя и включающего в себя световые волны в многообразии в свой механизм. Но это не «перетекание» одной вещи в другую, а передача идеальной информации вещей через отражение самих световых волн. В этом аспекте проявляется универсальный закон встречной соразмерной активности. Одна вещь превращает другую вещь в свою соразмерность не передачей наличного бытия, а передачей идеального образа первой вещи другой. Все вещи обладают своим идеальным образом, повторяют свое наличное бытие в своей информации о себе. То есть каждая вещь существует двояко: идеально и материально. Материальное существование не вызывает сомнений. Но, касаясь идеального существования вещи, следует сказать, что материальное всегда содержит в себе свое идеальное – отражение материального.

Можно сказать, что закон встречной соразмерной активности не универсален и проявляется на уровне жизни, в биосфере, в живых организмах. Но это не так. Дело в том, что в аспекте детерминизма, охватывающего мир в своей мере, существует соразмерность причины и следствия. Не всякое следствие соразмерно причине, но в рамках допустимой вероятности, данное следствие соответствует именно данной причине, но не другой, это соразмерность. Эта проблема поставлена антропным принципом, идеей о том, что нечто именно такое, а не другое, и это связано соразмерными ему константами – постоянными Вселенной. Антропный принцип следует расширить и сказать, что каждое возникновение соразмерно своему источнику (принцип генетической соразмерности), между ними существует тонкая подстройка - одной вещи другой. Если традиционно антропный принцип относят к соотношению человека, Вселенной и ее констант, то мы предлагаем предельно расширить антропный принцип до тонкой подстройки всех вещей друг другу на различных уровнях: как причин и следствий, «терпимого» сосуществования

их в едином пространстве в форме такого воздействия как неучастие в их процессах<sup>84</sup>. (Неучастие одно из форм проявления категории допустимости, другой ее формой является допустимость или недопустимость в контакте во время взаимодействия).

Закон встречной соразмерной активности означает относительно качественное различие вещи, которая становится соразмерной другой вещи на основе своего качества, то есть не «перетеканием» одной вещи в другую или путем деления. Это одна из метаморфоз экспансии подобия, вышеназванные понятия и категории суть другие аспекты экспансии подобия – движения единообразия. Универсальный закон встречной соразмерной активности проявляется, например, в конвергенции. В принципе генетической соразмерности мы видим акцент в экспансии подобия на подобии и соразмерности результата своей причине – источнику. В конвергенции акцент закона экспансии подобия сказывается на возникновении подобия внешних признаков различных по качеству вещей, например, капитализма и социализма, или живых организмов, различных по своей природе.

Возникающая вещь подобна своему источнику, это одна метаморфоза – генетическая соразмерность. Другая, когда под воздействием одной вещи возникает соразмерность или подобие ей на основе качества другой вещи, часто своеобразное соразмерное образование. Такими являются зрение, слух, обоняние и другое. Органы зрения не отражают собой сугубо физическую природу световых волн и вещей как их источника, но они им соразмерны, подобны, так как зрение возникает на основе существования этого аспекта существования вещей, различным образом отражающих световые волны разной длины и интенсивно-

---

<sup>84</sup> Неучастие одних вещей в процессах других это бесконтактное воздействие путем допущения (категории допустимого и недопустимого) существования вещей именно такими, а не другими. См.: И.К. Асадуллаев. Опровержение антропного принципа или универсальный антропный принцип. Постановка вопроса о существовании философских категорий допустимости и недопустимости, неопределенности и определенности. Структура времени / LOGOS – 2010: Сборник научных статей / Под ред. И.А. Василенко. - М.: Издатель Воробьев А.В., 2010. - 172 с.; Асадуллаев И.К. 20 новых категорий и принципов философии / Душанбе: Дониш, февраль, 2010. – 244 с.

сти в пространстве. Это же лежит и в основе всех органов чувств – универсальный закон встречной соразмерной активности. Соразмерная активность приводит к другому качеству или образованию, в основе которой лежит возникающее подобие в аспекте определенного рода явления. Сами вещи проявляют активность, порождая свою соразмерность другой вещи без полного «перетекания» одного в другое, без деления одного на подобные системы. Экспансия подобия чрезвычайно многообразна своими диалектическими формами – метаморфозами. Свет, фотоны, цвета остаются одними и теми же и для простейших организмов и для человека. Примитивные организмы не различают цветовой гаммы, это проявляется у высших животных, человека. Эволюция привела к тому, что организмы проявляли активность созидания самих себя, соразмерно природе вещей с помощью света, звука, запахов и т. д.

Другими словами можно было бы сказать, что универсальный закон встречной соразмерной активности это универсальный закон конвергенции. Однако конвергенция в традиционном понимании, как это сложилось в науке, гораздо уже. Понятие конвергенции устоялось и связано со специфическими явлениями схождения признаков в биологии у существенно отличающихся организмов. По этой причине не целесообразно говорить об универсальной конвергенции, понятие конвергенции несет в себе груз своей специфики.

С другой же стороны конвергенция в биологии есть проявление и экспансии подобия и универсального закона встречной соразмерной активности. Конвергенция в биологии содержит для нас положительный смысл в аспекте схождения принципиально различных систем и явлений, но именно поэтому понятие конвергенции содержит в себе моменты универсальности.

Другой метаморфозой экспансии подобия (движения единого образа) является агрессивная (не только антропологически) форма, когда одни системы или явления превращают в свое подобие не часть, а всю целостность – системы другой вещи (ре-

лигии, идеологии, ассимиляция, колонизация, глобализация и т.д.)<sup>85</sup>.

Многообразны механизмы экспансии подобия. Один из них проявляется в трансляции при взаимодействии вещей идеального инобытия материального. То есть материальное и идеальное это инобытие друг друга. Они не только отражают друг друга, но и формируют друг друга. При воздействии одной вещи на другую без «перетекания» материального в другую вещь, то есть при действии универсального закона встречной соразмерной активности идеальный образ первой вещи с помощью воздействия переходит во вторую вещь и формирует соразмерность – подобие. То есть информация первой вещи о себе самой, которую она содержит всегда в себе, при воздействии на другую вещь переходит в нее и формирует соразмерность. Идеальное также многообразно. Во-первых, идеальное всегда содержится в материальном как его отражение или образ. Это отражение при передаче его другой вещи становится информацией, когда происходит взаимодействие и передача воздействием одной вещи на другую этой информации (или части ее) другой вещи. Это решение вопроса о вездесущности информации. Во-вторых, каждая вещь всегда содержит в себе возможность ее дальнейшего движения или развития, это также представляет собой идеальное. В-третьих, существует мир универсальностей – общего, которое также существует как идеальное, опережающее материальное как постоянное его опережающее отражение. Это следует понимать в плане реализации общего в локальных вещах, общее опережает в этом смысле возникающую локальность – единичное. В-четвертых, на уровне жизни возникает идеальная протяженность – реагирование, раздражимость, ощущения, психика, сознание и так далее. В-пятых, идеальное суть противоположная сторона реального движения в универсальном гомеоста-

---

<sup>85</sup> Асадуллаев И.К. Экспансия подобия – категория философии, универсальный закон мироздания и универсальная форма движения материи / «Политика и общество» №5, 2010. Российский журнал по вопросам социальной политики. Стр. 74-79.



зе<sup>86</sup>. В-шестых, идеальным является сущность, которая является (проявляется) материально как наличное бытие.

Автору данного исследования заметили, что суждения об идеальном как атрибуте материи представляет собой постулирование, но не доказательство. В ответ на это следует еще и еще раз обратиться к Аристотелю, к его пониманию возможности вообще. В этом отношении логика Аристотеля безупречна. Каждая вещь в каждый новый момент времени всегда есть единство вещи в настоящем и ее возможности как опережения будущего. Аристотель говорил о возможности, которая опережает действительность. При этом надо сделать еще один шаг и сказать о возможности как опережающем отражении действительности и о том, что оно есть идеальное не как наличное бытие. В свое время Аристотель задавал следующий вопрос: «Ведь если что-то возникает, то ясно, что в возможности, но не в действительности должна быть некая сущность, из которой произойдет возникновение и в которую необходимо изменится уничтожающееся. Будет ли этой сущности присуща в действительности какая-либо из прочих [категорий]? Я имею в виду, например, следующее: то, что как определенный предмет существует только в возможности, но прямо не есть что-либо определенное и существующее, может ли оно обладать количеством, качеством и местом?»<sup>87</sup> Аристотель не мог в то время поставить вопрос о возможности как об идеальном, и его суждения идут в других направлениях. Но из его суждений в аспекте нашей проблемы четко выявляется нематериальность возможного, которое не определяется наличным бытием.

То есть, продолжая эти мысли, мы должны говорить об изначальности идеального, так как возможность это фундаментальное свойство материи. Мы здесь отходим от известной теории марксизма (главным образом Э.В.Ильенкова), связывающей

---

<sup>86</sup> Асадуллаев И.К. Универсальный гомеостаз (новая физическая картина мира? Абсурдность основного вопроса философии) / «Философия и культура» №7, 2010. Институт философии Российской Академии наук.

<sup>87</sup> Аристотель. Сочинения в четырех томах. Том 3, Москва: Мысль, 1981, -С 390.

идеальное только с производительной деятельностью человека и человечества. Предваряя суждения, заметим, что идеальное противоположно материальному, но не материи, атрибутивным свойством которой оно является. Идеальное противоположно и едино с материальным. И именно поэтому идеальное столь же изначально, как изначальноны и материя и материальное. Но идеально изначально как атрибут материи, но не изначально как материя. Поэтому атрибут материи не может порождать материи, как и материя не может порождать свой атрибут, связанный с ней субстанциально. В силу такого подхода основной вопрос философии представляется логически необоснованным и неадекватным реальности.

Основной вопрос философии, центральный в истории философии, становится ненужным с точки зрения допущения идеального как извечного атрибута материи. Если всякую возможность рассматривать как идеальное, то оно становится материальным, переходя в действительность. Надо ли при этом говорить о порождении идеальным материального или материи? Возможность никогда не существует как наличное бытие, она содержится в наличном бытии в нематериальной форме. Ниже мы покажем, почему возможность является не материальной. Но, прежде всего, обратимся к замечательной работе Э.В. Ильенкова «Диалектическая логика». В частности он пишет: «Домарксистский материализм, справедливо отвергая спиритуалистические и дуалистические представления об идеальном, как об особой субстанции, противостоящей материальному миру, рассматривал идеальное как образ, как отражение одного материального тела в другом материальном теле, т.е. как атрибут, функцию особым образом организованной материи. Это общематериалистическое понимание природы идеального, составляющее существо линии Демокрита – Спинозы – Дидро – Фейербаха, независимое от вариантов его конкретизации у отдельных материалистов, послужило отправной точкой и для марксистско-ленинского решения проблемы»<sup>88</sup>. Это суть марксистской точки зрения, связывающей идеальное только с особым образом

---

<sup>88</sup> Ильенков Э.В. «Диалектическая логика». - Политиздат, 1984. – С. 165.

организованной материей, то есть в таких ограниченных пределах. Понимается идеальное марксизмом как атрибут не материи вообще, а ее определенной организованности – определенного уровня развития.

В исследовании предлагается рассмотрение идеального как атрибута материи вообще, и не только в качестве отражения. Идеальное это объективная реальность, иногда в субъективной форме, но не материальная реальность. Материальное мы определяем таковым не только в силу того, что относится к материи, но по причине того, что материальное как один из атрибутов материи является наличным бытием. В то же время идеальное как наличное бытие не обнаруживается. В свое время вульгарные материалисты считали идеальное наличным бытием («материя выделяет сознание так же, как печень выделяет желчь»). При этом это две неразрывно связанные стороны объективной реальности. Идеальное и материальное органически едины и противоположны. Если, согласно линии Демокрита – Маркса, идеальное как отражающая реальность допустима, то не может быть нелепой мысль о допустимости идеального как реальности вообще, и как отражения и как не отражения.

Если ввести понятие универсального гомеостаза, то мы придем к следующему. Прежде всего, обратимся к некоторым примерам. Например, надо отметить, что в реальной природе нет идеальных прямых или кривых. Реальные предметы в своем движении по прямой всегда испытывают колебания под влиянием среды, то есть по причине связей предмета с другими предметами и внутреннего движения. Летящий футбольный мяч никогда не описывает идеальной кривой, хотя мы можем представить эту кривую более или менее идеально без вибраций мяча и так далее. Это логика движения, свободная от учета многих незначительных отклонений. И это логика материального, она является идеальным. Мяч, испытывая некоторую вибрацию, колебания, все же придерживается своей идеальной кривой, вокруг которой происходят эти колебания. Наша гипотеза заключается в том, что абсолютно все вещи или предметы в своем движении являются уникальными, испытывая колебания, но обладают своими идеальными позициями, отклоняясь от которых, они

снова и снова возвращаются к этим позициям, не совпадая полностью. Другими словами, всякое движение обладает уникальностью, неповторимостью, но эта неповторимость обладает своей логикой и она, эта логика, идеальна, существенна, закономерна.

Гомеостаз как динамическое равновесие есть всегда отклонение-возвращение. Все вещи и предметы, переходя от одного отклонения иногда в противоположную сторону, снова и снова возвращаются к идеальным позициям. Идеальной устойчивости нет, есть только динамическое равновесие – движущаяся устойчивость. Но не материально, материально равновесие суть отклонения-возвращения. Равновесная точка идеальна. Вероятнее всего, рассматриваемая проблема, затрагивает неустойчивые системы Ильи Пригожина, но значительно расширяет и углубляет проблему неустойчивых систем. Ведь понятие волновых свойств является сквозным и для микромира и макромира и мегамира.

Идеальное это то, что существует объективно, но не материально. Идеальное объективно, но существует и в субъективной форме.

То есть у всех вещей есть идеальные позиции, с которыми реальная траектория предмета совпадает только в целом. Это эманация движения, которое не укладывается только в идеальные рамки. Динамическое равновесие это не покой, а движение материального, которое только в целом совпадает с идеальной позицией.

Отсюда мы видим, что идеальное как категория столь же фундаментально, как и материальное, и они своеобразно взаимно отражают друг друга. По существу идеальное и материальное взаимно формируют друг друга и в этом представляют собой экспансию подобия. Одной из метаморфоз экспансии подобия является универсальный закон встречной соразмерной активности.

## **ИБН СИНА, ЛОМОНОСОВ И ГЕГЕЛЬ: ПРИНЦИП ГЕНЕТИЧЕСКОЙ СОРАЗМЕРНОСТИ <sup>89</sup>**

Экспансия подобия как универсальный закон мироздания – универсальное движение единообразия – представляет собой одну из сторон развития. Противоположной стороной развития является постоянное возникновение новаций, имеющее такое же категориальное значение. Экспансия подобия это не просто констатация подобия вещей, а движение, порождение подобия, и в силу этого идея генетической соразмерности имеет прямое к ней отношение. То есть генетическая соразмерность вещей и есть другая сторона экспансии подобия, но с другими акцентами.

В философии на протяжении тысячелетий внимание более всего уделялось не разорванности вещей, явлений, сущности, а связи явлений, понимаемой различным образом. Это имело место, несмотря на то, что диалектический метод в его развитом виде возник гораздо позже. Философы обращали внимание не только на противостояние, противоположность или различие вещей, но и на их соразмерность, подобие. При этом надо подчеркнуть, что идея генетической соразмерности не всегда прояслялась рельефно, а большей частью была вплетена в другие идеи и знание.

В платонической философской традиции подобие выступает как сообразность низшего высшему. В христианстве, начиная с Оригена, теология рассматривает подобие божие как идеал человека.

Одним из ярких проявлений идеи всеобщей связи вещей мы встречаем в идее эманации – истечения, исхождения низших

---

<sup>89</sup> Новые категории философии и философия политики / Душанбе: Дониш, май 2006; Авиценна, Ломоносов, Гегель: принцип генетической соразмерности / Журнал ВАК «Политика и общество» №5, 2010. Российский журнал по вопросам социальной политики.

областей бытия из высших, когда высшие остаются в неподвижном и неисчерпаемом состоянии. Ясно, что в эманации нет полного подобия высшего и низшего, но одно истекает из другого и это не только допускает, но и предполагает их определенную соразмерность.

У Платона это учение о Благе как о сверхразумном Солнце, излучающим из себя все бытие, т.е. дающем всему быть, и быть познаваемым. Если сказать иначе, одно бытие порождает другое бытие, и они соразмерны друг другу как бытие. Вместе с тем у Платона мы встречаем и другую соразмерность - идей и вещей.

Что же касается идеи познаваемости мира, то она в самых различных формах встречающаяся у философов, содержит в себе два принципиально важных момента. Во-первых, признание принципиальной связи субъекта и объекта, во-вторых, признание их генетической соразмерности – соразмерности субъективного объективному, или, наоборот, объективного субъективному – в познании или в иных аспектах.

Предваряя дальнейшее изложение вопроса, отметим, что человеческая мысль, чрезвычайно богатая и многообразная, в самых необычных метаморфозах в целом изначально признавала взаимосвязь вещей и их соразмерность. При этом соразмерность - генетическую, когда во многих случаях философы рассматривают вещи или субъекта и объекта как исходящих друг от друга. У Аристотеля основой основ является «первый двигатель», «первая материя» и «чистая форма», другие мыслители античной философии выдвигали иные идеи о первооснове, связывая с ним все бесконечное многообразие мира. То есть в идее первоосновы изначально заложена идея всеобщей связи как первая попытка такого рода.

Философы древности пытались свести все многообразие мира к первоосновам, в этой попытке заложена идея всеобщей связи, сводящейся к первоматерии или идее Бога. В религиях и теологии Бог как начало начал порождает мир, сообразно своей воле и разуму.

Значительно позже в диалектическом материализме идея генетической соразмерности выразилась во многих направлениях. Например, она проявилась в теории о совпадении диалекти-

ки, логики и теории познания, единстве объекта и субъекта, принципиальной познаваемости мира, материальном единстве мира как основы соразмерности, подобия всех вещей, в материалистическом решении основного вопроса философии, когда сознание признается производным от материи и отражающим ее и др.

Другими словами, есть, на наш взгляд, достаточно оснований поставить проблему о возникшей еще в древности идее генетической соразмерности реальности или мира самому себе - вещей, бытия, субъекта, объекта – как фундаментальной проблемы философии. Под субъектом понимается не только человек и человечество, но и идея существования высшего бытия – Бога.

Почему мы не продолжаем пользоваться понятием экспансии подобия и прибегаем к еще одному понятию – генетической соразмерности, вопрос, который возникает справедливо.

Прежде всего, под генетической соразмерностью мы понимаем связь одних вещей с другими, как соответствующих одной мере. Даже если в учениях допускается дуалистическая разделенность миров или вещей, то и в этом случае, в конечном счете, у разделенных явлений наблюдается соразмерность, пусть по-иному, но допускается связь генетическая. Понятие экспансии подобия делает акцент на процессе движения единообразия, тогда как понятие генетической соразмерности мы применяем, прежде всего, в аспекте всеобщей соразмерности вещей друг другу, связанных генетически. То есть это то же понятие экспансии подобия, но взятое с иным акцентом.

Это можно видеть на примере творчества склоняющегося к дуализму Ибн Сины – в разработанных им понятиях предшествующего и последующего. Как отмечают его исследователи, «Необходимосущее [бог] предшествует возможносущему [реальной действительности] не во времени, а в сущности...»<sup>90</sup>. Авиценна доказывает, что мир также вечен, как и Бог, но Бог

---

<sup>90</sup> Асимов М., Диноршоев М. Ибн Сина и его роль в развитии мировой цивилизации / Ибн Сина. Избранные философские произведения / Москва: «Наука», 1980. – С. 26.

предшествует миру по сущности. То есть мир и Бог генетически связаны по сущности. Вот что он пишет по этому поводу: «Предшествование по сущности состоит в том, что бытие вещи не зависит от бытия определенной вещи, но, напротив, от него зависит бытие определенной вещи независимо от того, будут ли вещи в одно время и в одном месте, или нет»<sup>91</sup>

В этом аспекте есть, по крайней мере, два вида соразмерности: соразмерность порожденной вещи тому, что или кто ее порождает, и соразмерность тех вещей, которые соответствуют одной мере, даже если не связаны процессом прямого следования одного за другим во времени.

Экспансия подобия как категория универсальна и многообразна проявлениями, формами и аспектами<sup>92</sup>. Она, например, включает в себя и такую форму как устойчивость вещей во времени. То есть акцент в понимании генетической соразмерности делается не столько на устойчивости вещей во времени как экспансии подобия, сколько на соразмерности сосуществующих вещей и миров.

Обратимся к философии Ибн Сины, к тому как проявляется идея соразмерности в соотношении бытия и божественной воли. В книге «Даниш-намэ» в разделе «Метафизика» он пишет: «Следовало бы сказать, что все, что в его воле, существует, а все, что не в его воле, не принадлежит к тому, что вытекает из него. И та вещь, которая в его воле, существовала бы, если бы даже она была недостойна его воли; а то, что не в его воле, не существовало, если бы он даже захотел. В этом смысле говорят, что нечто всемогуще»<sup>93</sup>.

У Авиценны соразмерность объективного субъективности в форме божественной воли выражено в контексте идеи о всемогуществе необходимосущего – Бога.

---

<sup>91</sup> Там же, С. 127.

<sup>92</sup> Асадуллаев И.К. К вопросу о новых категориях философии / Душанбе: Хумо, февраль 2005. – 68 с. И.К.Асадуллаев. Экспансия подобия, демократия и Таджикистан (понятие, проблемы, аспекты) / Душанбе: Шарки озод, 2002. – 128с.

<sup>93</sup> Ибн Сина. Избранные философские произведения / Москва: «Наука», 1980. – С. 152.



В другом своем произведении – «Руководстве по философии» в разделе «Метафизика» в контексте взглядов о пророчестве Авиценна говорит следующее: «Все это разумно необходимо и возможно в бытии, а бытие следует за разумным»<sup>94</sup>. Авиценна выражает мысль, имея в виду разумность существования пророчества и пророка.

Однако его суждения выходят за пределы контекста теологии и выражают другую фундаментальную идею человечества – идею соразмерности бытия и разума, которая является важнейшей формой проявления идеи генетической соразмерности бытия самому себе.

Идея генетической соразмерности рельефно выражена в произведениях М.В.Ломоносова, например, в его «Трудах по физике 1753 – 1765 гг.», где он подчеркивает соразмерность причины и следствия, подобие природы самой себе. «Материалы обсуждения «Слова о явлениях воздушных, от электрической силы происходящих», свидетельствуют о том, что М.В. Ломоносов специально обращал внимание на явление порождения подобного подобным. Исследуя природу комет, он пишет: «не удивительно, конечно, будет, что более значительная причина производит и гораздо более длинный хвост [кометы]»<sup>95</sup>. Идея генетической соразмерности выражается им в следующей форме: «одни и те же действия производятся одними и теми же причинами»<sup>96</sup>. М.В.Ломоносов раскрывает один из важных аспектов экспансии подобия на уровне детерминизма – подобное порождает подобное.

В этих же трудах он четко формулирует принцип подобия природы самой себе. В применении к астрономии и астрофизике его назвали космологическим принципом Джордано Бруно – принципом однородности Вселенной. М.В.Ломоносов формулирует свою идею следующим образом: «буду следовать неизмен-

---

<sup>94</sup> Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Сочинения. Т.2 / Душанбе: «Дониш», 2005. – С. 586 – 587.

<sup>95</sup> Ломоносов М.В. Полное собрание сочинений. Т. 3 / М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1952. – С. 153.

<sup>96</sup> Указ. раб., С. 303.

ным законам природы, которая везде себе подобна»<sup>97</sup>. При этом, если судить по его физическим исследованиям, идея вырастает самостоятельно из логики его исследований при сравнении различных физических явлений: комет, северного сияния, электрических процессов.

Бесконечны вариации и формы воплощения идеи генетической соразмерности в потоке интеллектуальной истории и современности человечества. Однако идея генетической соразмерности природы или мира самому себе в истории науки не всегда выражалась выпукло, не всегда проводилась осознанно, как это мы видим, казалось бы, в весьма различных вариациях у Авиценны и Ломоносова, но она всегда содержалась в практической логике различных ученых при формулировании других идей и принципов.

Несколько позже одна из важнейших форм идеи генетической соразмерности - идея тождества разума и действительности ярко выразилась в философии Гегеля. Именно ему принадлежит рельефное ее воплощение словами: все действительное разумно, все разумное действительно. Философия Гегеля в целом посвящена этой идее.

Рационализм является одной из форм проявления принципа генетической соразмерности.

---

<sup>97</sup> Указ. раб., С. 173.

## РЕФЛЕКТИРУЮЩАЯ СОРАЗМЕРНОСТЬ ЭВОЛЮЦИОННАЯ ТЕОРИЯ ДАРВИНА КАК ЧАСТНОЕ ПРОЯВЛЕНИЕ ФИЛОСОФСКИХ КАТЕГОРИЙ ДИССОНАНСА И СОРАЗМЕРНОСТИ<sup>98</sup>

В последнее время в мире идут новые споры о старом, разворачивается борьба против эволюционной теории Дарвина, клерикалы идут в новое наступление, поднимая мировоззренческие вопросы, не обращая внимания на то, что эта теория тесно связана с наукой философии, новые аспекты которой возникают в подтверждение теории эволюции жизни на Земле.

Одна из главных идей Чарльза Дарвина выражается понятием приспособления организма к изменяющейся среде. «Концепция выживания наиболее приспособленных, - пишут К.Вилли и В. Детье, - представляет собой ядро теории естественного отбора»<sup>99</sup>. Так уж случилось, что в философии то, что Дарвин открыл в явной форме, существовало издревле в других аспектах, где они не получили специального систематического и конкретного развития, как у Дарвина. У Гегеля «одно» становится «иным» в одном аспекте, в другом – имеет место рефлексия этого «одного» через возвращение отражения к нему самому от другого предмета.

Если исходить из понятия экспансии подобия и принципа генетической соразмерности, то есть из того, что одно порождает нечто другое, подобное себе, то понятие приспособления совмещается с понятием экспансии подобия, однако имеет конкретный механизм, дающий определенность эволюционной теории Дарвина. В истории науки очень много сказано об изменении одного предмета путем взаимодействия с другим предметом и их взаимных изменениях. Бесчисленно учений об этом. Однако это общая позиция, и она сегодня не содержит в себе доста-

---

<sup>98</sup> Рефлексия, Дарвин, суфизм. Универсальный закон рефлектирующей соразмерности. / Журнал ВАК «Политика и общество» №12, 2012. Институт социально-политических исследований Российской Академии Наук. Российский журнал по вопросам социальной политики. Стр. 86-92.

<sup>99</sup> К.Вилли, В. Детье. Биология. – Москва: Мир, 1975. – С. 220.

точной определенности. Идея о взаимосвязи и взаимных изменениях была кардинальной определенностью в борьбе с метафизикой. Современная ее определенность возникает при понятии приспособления, когда вещи направленно меняются в соответствии с принципом соразмерности. «Одно» воздействует на «другое», изменяя его и отражаясь в нем, но отражение возвращается к «одному», превращая его в другое – «иное». Это возвращенное отражение содержит также и соразмерность второй вещи. Вещь не может стать иной без взаимодействия. Вещь может изменяться и по своим внутренним причинам, но не вне взаимодействия с другими вещами. Взаимодействие суть рефлексия, которая от одной соразмерности приводит к другой соразмерности. «Одно» становится «иным» через взаимодействие с другой вещью и соразмерно другой вещи.

Вещь отчуждается от себя во взаимодействии и становится иной, возвращаясь к себе через достижение соразмерности другой вещи.

Происходит своеобразное приспособление – организма изменившейся среде. Изменяющаяся среда приводит к диссонансу, биологический механизм организма восстанавливает соразмерность – новую. Но в биологии, надо полагать, нет абсолютного диссонанса и абсолютной соразмерности, они существуют в различных «пропорциях» и соотношении в зависимости от аспектов жизни.

Здесь уместно говорить о таких всеобщих категориях, как диссонанс и соразмерность. Диалектика категорий диссонанса и соразмерности определяют всякое взаимодействие. Двух или более вещей, или движение «одного» с самим собой.

Попытка «пересказа» биологических понятий при помощи философских понятий и категорий необходима для того, чтобы уяснить философскую фундаментальность эволюционной теории Дарвина, содержащую в себе ядро универсальной связи, проявляющейся повсеместно, но в его случае в биологической форме и на биологическом уровне. Эту связь как общеполитическую универсальность можно назвать рефлектирующей сораз-

мерностью. Это один из механизмов экспансии подобия как универсальной стороны объективной реальности<sup>100</sup>. Организм взаимодействует со средой, которая меняется. Среда содержит в себе множество различных факторов и явлений, которые случайны при воздействии на организм. Однако все это множество случайных явлений и факторов среды для организма имеют общее качество, важное для него. Например, выход земноводных на сушу. На суше могут действовать тысячи случайных факторов, но все они имеют кардинальное отличие от пластики воды, они обладают твердостью, она и есть изменившаяся «другая вещь», требующая преодоления диссонанса и установления путем изменения организма новой соразмерности. Новое качество среды и доминирует как изменение среды обитания организма. Возникает диссонанс между организмом и средой вместо имевшейся до этого соразмерности. Возникает необходимость установления новой соразмерности. Организм и среда обитания это постоянно взаимодействующие стороны путем обоюдной рефлексии. То есть имеет место рефлектирующая соразмерность. Она универсальна. В неживой природе нет явно прогрессирующей соразмерности, как это имеет место в живой природе. Но и в живой природе нет повсеместного прогресса организмов. Есть рефлектирующая соразмерность, но не по пути постоянного ароморфоза или негэнтропии. На планете существуют множество организмов тупикового развития. Пьер Тейяр де Шарден в своих произведениях показал, что членистоногие, развиваясь до определенного предела, не смогли развиться наподобие тех организмов, которые привели к возникновению человека. Осуществление все новой и новой соразмерности Дарвин назвал приспособляемостью. При этом следует иметь в виду, что соразмерность осуществляется в соответствии с диалектическим единством категорий прерывного и непрерывного. Мутация, которая соразмерна изменившейся среде, есть одновременно нечто прерывное, «квант» соразмерности. Квант жизни.

---

<sup>100</sup> См.: И.К.Асадуллаев. «Красота, любовь и вечное движение. 16 новых категорий: читая Аристотеля, Авиценну, Гегеля» - Душанбе: Дониш, 2008. Книга имеется в библиотеках Душанбе, Алматы и Москвы.

Выход биологических понятий и идей в пространство философии высвечивает новые аспекты реальности. Рефлектирующая соразмерность характерна для любых взаимодействующих предметов, так как всякое взаимодействие не является во времени нулем. Даже если время взаимодействия стремится к нулю, но отличается от нуля, то и в этом случае мы имеем нечто устойчивое в кратчайшем промежутке времени, следовательно, как проявление рефлектирующей соразмерности. Надо полагать, такое встречается и в микромире, и макромире, и мегамире.

Планеты вокруг Солнца проходят различные траектории и таким образом воздействуют на траекторию Солнца, которое, хотя и незначительно изменяя свою траекторию, влияет на движение планет. И здесь мы имеем обоюдную рефлектирующую соразмерность. Как и везде. Каждое взаимодействие порождает новый диссонанс и новую соразмерность. Всякая вещь при взаимодействии отчуждает себя от себя самой и возвращается к себе, становясь иной, но уже соразмерной и другой вещи. У Гегеля тезис – антитезис и синтез это более высокого уровня обобщение, тогда как универсальный закон рефлектирующей соразмерности содержит в себе более конкретный диалектический механизм, включающий в себя и биологический механизм эволюции. Классики отмечали то, что высокие обобщения мало содержат в себе конкретного. Универсальный закон рефлектирующей соразмерности содержит в себе более конкретную диалектику, чем закон единства и борьбы противоположностей, отрицания отрицания и так далее.

Здесь можно высказать суждения в пользу существования квантов движения, независимо от размеров объекта. В то же время есть возможность экспериментального обнаружения опережения диссонанса в каждой рефлектирующей соразмерности, независимо и от величины ее времени. Напрашиваются три аспекта проблемы. Согласно первому аспекту, надо полагать, что диссонанс и новая соразмерность не совпадают полностью во времени нигде и никогда. Причина всегда опережает следствие. Диссонанс опережает новую соразмерность и его принципиально можно обнаружить, и в движении Солнца и планет, и в микромире, и макромире, и мегамире. На наш взгляд, это может

иметь значение для исследования во всех областях знания, хотя опережение диссонансом новой соразмерности явно проявляется в биологии. Последовательное проведение этой мысли может привести к идее о том, что, например, в реальной механике не может быть абсолютно «плавного» - непрерывного - нарастания движения ускоряющегося тела, а реально есть прямо ускоряющиеся скачки – кванты движения. Что же касается кривого движения, то оно состоит из зигзагов, возможно, очень незаметных. «Мелкий» зигзаг составляет «полотно» кривой траектории. Но зигзаг особенно заметен в биологии посредством квантов жизни – мутаций. То есть и в механике и физике существует квантовость – прерывность - возникновения соразмерности. Это дополнительно к тому, что известно о проблеме прерывного и непрерывного в движении. При этом взгляде прямо двигающееся, но ускоряющееся тело, движется скачками, а криво движущееся тело под влиянием, например, гравитации, которая также прерывна, имеет зигзагообразное движение, укладываемое в кривой траектории. Это значит, что движение является квантовым – независимо от размеров объекта. Согласно названному варианту, принципиально важно, что абсолютно «плавное» – непрерывно - ускоряющегося тела по прямой или «плавной» непрерывной кривой в реальности не существует, не только по причине воздействия влияния других предметов, но и по причине опережения диссонансом новой соразмерности. Если же в реальности может быть абсолютно непрерывное «плавное» ускорение тела или плавная кривая, то это абсолютное совпадение диссонанса и соразмерности во времени, и оно предполагает совершенно иную трактовку проблемы. Это уже второй вариант проблемы с другими решениями. Но может быть и третий вариант, когда в одних областях реальности диссонанс опережает соразмерность, а в других диссонанс и новая соразмерность совпадают.

Каждое движение или развитие происходит в процессе внутреннего и внешнего взаимодействия в соответствии с диалектикой категорий диссонанса и соразмерности. Это диалектическое ядро и было понято Чарльзом Дарвином на биологическом уровне в его эволюционной теории. Борьба за существова-

ние это необыкновенно сложное и многогранное проявление диалектики диссонанса и соразмерности, рефлектирующей соразмерности.

На наш взгляд, нельзя говорить об аспекте противоречивости и соразмерности в виду того, что противоречия в данном аспекте есть проявление диссонанса, который включает в себя и понятие различия. В диссонансе различие переходит в противоречие. Эта позиция позволяет допускать движение и развитие также и на основе многообразия различий, актуализирующихся как противоречие в своей интенсивности. То есть, нет покоя между различием и противоречием. Они постоянно переходят друг в друга. Противоречие может содержать в себе гармонию, как впрочем, и диссонанс. Диссонанс содержит в себе гармонию катастрофы, разрыва, разрушения, смерти, но не гармонию соразмерности. Здесь нет тавтологии. Катастрофа в одном отношении может быть гармонией для другого отношения. Как тут не вспомнить слова Александра Блока: «И снова бой, покой нам только снится!» или слова Наполеона Бонапарта: «Главное вязаться в бой, а там видно будет!». Или уместно привести слова Бисмарка, которого спросили: «Господин канцлер, как вы провели эту ночь?», на что он ответил: «Прекрасно, я всю ночь не навидел!».

Категории диссонанса и соразмерности, их диалектика, проявляющаяся в универсальном законе диалектики – рефлектирующей соразмерности – еще раз доказывают объективную истинность эволюционной теории Дарвина. Законы и категории диалектики бесконечны. Имя Дарвина бессмертно.

*2009-03-24*



## ГИПОТЕЗА О СУЩЕСТВОВАНИИ КАТЕГОРИЙ СИЛЬНОГО И СЛАБОГО ФАКТОРОВ И ИДЕЯ БОГА<sup>101</sup>

Понятие силы издревле используется в исследовании объективной реальности. Это можно видеть у Аристотеля, других известных философов. Аристотель, например, выдвигает идею всеобщности силы, без которой нечто не существует, идею, которая, однако, не развернута. Он пишет: «Далее, перемещение простых тел, например огня, земли и подобных им, показывают не только нечто, но также что оно имеет и какую-то силу»<sup>102</sup>. Понятие силы мы встречаем у Гегеля: «Целое как внутренняя деятельная форма есть сила. Она не имеет своим условием никакой внешней материи, а существует в самой материи»<sup>103</sup>. Вместе с тем у Гегеля есть тезис, согласно которому: «Принцип, выражающий разность, гласит: нет двух вещей, которые были бы совершенно равны друг другу»<sup>104</sup>.

Эти и многие другие положения, а также множество реальных фактов позволяют нам выдвинуть гипотезу о существовании философских категорий сильного и слабого факторов и их диалектики.

Категория силы достаточно разработана во многих науках, в частности, в физике, химии и других отраслях знания. Однако мы пытаемся поставить проблему существования категорий слабого и сильного факторов как всеобщих свойств объективной реальности.

Наиболее очевидно проявление их в биосфере, отразившемся в дарвинизме, где само существование жизни зависит от ее

---

<sup>101</sup> Новая парадигма. Онтология. / Душанбе: «ЭР-граф», 2011.

<sup>102</sup> Аристотель. Сочинения в четырех томах. Том 3 / Москва: «Мысль», - 1981. – С. 123.

<sup>103</sup> Георг Вильгельм Фридрих Гегель. Работы разных лет в двух томах. Том 2 // Москва: «Мысль», 1971. – С. 104.

<sup>104</sup> Там же, С. 101.

взаимопоглощения - поглощения слабых организмов сильными. Об этом же говорят Пьер Тейяр де Шарден и В.И.Вернадский.

Следует сказать, что в науке этот аспект затрагивался учеными в различной степени. Именно его имел в виду Чарльз Дарвин, создавая эволюционную теорию – теорию борьбы за существование.

Признание воздействия одной вещи на другую есть признание проявления преобладающей силы, вызывающей изменения другой вещи. Вместе с тем и другая вещь воздействует на первую и также вызывает ее изменения. Другими словами, всякое взаимодействие есть одновременное проявление преобладающего воздействия каждой вещи и свидетельство одновременной ее слабости при ее изменениях от воздействия другой. То есть каждая вещь есть единство силы и слабости, и это повсеместно во всей природе – материи. Взаимодействие – это универсальная форма движения материи, содержащая всегда слабосильные отношения.

Это один из главных тезисов, обращающий внимание на всеобъемлющий характер понятий силы и слабости как философских категорий.

Отсюда прежние объяснения идеи Бога слабостью человека и могуществом природных сил представляют собой недостаточное объяснение. Более полное объяснение возникновения идеи Бога возможно в контексте присущей всей материи диалектики категорий сильного и слабого факторов. Зародившееся в древности религиозное сознание представляет собой первые формы познания пронизывающих материю слабосильных отношений, имеющих универсальный характер.

Признание этой стороны универсальности мира выдвигает перед нами задачу изучения проявлений данных категорий в различных сферах – природе, обществе и человеке.

Одновременно следует рассмотреть тождество противоположностей, как оно отличается от слабосильных отношений, и как следует понимать это тождество в аспекте последних. Это реальная проблема, требующая изучения

Понятие фактор и есть понятие силы, но в нашем случае нет тавтологии, так как речь идет о слабой силе и сильной, которые целесообразно называть факторами.

## **БЫТИЕ И НЕБЫТИЕ МНОЖЕСТВА ВСЕЛЕННЫХ. О НОВЫХ ФИЛОСОФСКИХ КАТЕГОРИЯХ УЧАСТИЯ И НЕУЧАСТИЯ<sup>105</sup>**

Уже многие десятилетия в физике, астрофизике, математике, философии прокладывают себе путь идеи множественности миров – вселенных, проводятся математические исчисления, развиваются теории ансамбля вселенных, в философии и религии эти идеи известны издревле. Почему «молчат» вселенные, если они существуют, какими являются их отношения, не обнаруживаемые до сих пор, за исключением в исследованиях пытливых ученых, пока ограничиваемых в целом гипотезами, расчетами и предположениями? Однако новое начинается с гипотез, в аспекте которых развиваются вполне доказуемые новые направления науки.

Более того, в настоящее время космология испытывает подлинную революцию в связи с тем, что происходят принципиальные изменения в представлениях о нашей Вселенной, состоящей на 95% из невидимой «темной материи и темной энергии», физические свойства которой не поддаются обнаружению и остаются неизвестными<sup>106</sup>.

Проблема бытия и небытия возникла с возникновением религии и философии и различным образом решалась. Понятия бытия и небытия соотносятся друг с другом, отрицая одно другое. Мы не ставим задачу исторического изложения того, как они понимались в различных учениях и системах, но попытаем-

---

<sup>105</sup> Бытие и небытие множества вселенных. О новых философских категориях участия и неучастия // Журнал ВАК «Политика и общество» №9, 2011. Институт социально-политических исследований Российской Академии Наук. Российский журнал по вопросам социальной политики. Стр. 82-87.

<sup>106</sup> Интернет: Темная энергия, Опубликовано admin в пт., 2006-12-22 03:00; (интервью главного научного сотрудника Института ядерных исследований РАН, академика РАН Валерия Рубакова)

ся обратить внимание на объективность их соотнесенности. В этом отношении возникают совершенно неожиданные аспекты.

Между тем диалектика категорий бытия и небытия (небытие - это категория) чрезвычайно многообразна, об этом свидетельствуют работы философов, например, исследования Гегеля, для которого бытие и ничто неразрывны в разных аспектах. Однако, говоря о Гегеле, следует различать два плана этих противоположностей: как противоположностей в самих себе, и, во-вторых, разделенных временем и пространством. Нас интересует второй аспект, хотя он принципиально неразделим с первым. Сразу же отметим, что мы условно говорим о пространстве и времени, так как они суть определенность нашей Вселенной, вполне возможно, что их в других вселенных не существует. Необходимо сказать шире, речь идет о различии бытия и небытия в определенностях разных вселенных, также и в одной определенности нашего мира.

В аспекте соотнесенности бытия и небытия следует сказать, что ничто как небытие есть отрицание определенного бытия, то есть ничто не является абстрактным отрицанием абстрактного бытия, это конкретное соотнесение одного с другим. Только в этом случае ничто реально существует, как бы парадоксально это не звучало. Нельзя вообще говорить о том, что небытие это отрицание бытия.

В недавно вышедшей в свет книге М. Диноршоева «Компендиум философии Ибн Сины» дается формально логическое абстрактное определение бытия и небытия. Но такой подход не дает возможности понимания объективной реальности небытия, и он, на наш взгляд, методологически не плодотворен. «Бытие есть философская категория для обозначения отрицания небытия реальных материальных и духовных вещей, явлений и процессов, - пишет М. Диноршоев, и далее, - Но в современной формальной логике разработан ряд форм определения, при помощи одной из которых вполне можно дать определение предельно широким понятиям. Это определение через указание на отношение предмета к своей противоположности, которое используется при определении предельно широких философских

категорий. В нашем случае предельно широким понятием, противоположным «бытию», является «небытие»<sup>107</sup>.

Между тем, называя небытие предельно широким понятием философии, данный автор не ставит вопроса об объективности небытия. В истории науки, между тем, определение одного предельно широкого понятия другим широким понятием приводило к решающему развитию наук. Например, можно как угодно отнестись к политической деятельности Ленина, но данное им определение материи через противоположность сознанию было методологическим ключом для решения целой системы философских и естественнонаучных проблем, было плодотворным.

Но абстрактное определение небытия как противоположности бытия не имеет методологического значения и является своеобразной перевернутой тавтологией.

Однако проблема объективной реальности небытия решается только в аспекте конкретной определенной соотнесенности бытия и небытия друг к другу. Понять это можно следующим образом: есть вещь, предмет как бытие, и есть небытие этой вещи, предмета. Это относится и к материи: есть бытие материи, и есть небытие материи, но нет небытия вообще. Потому что, скажем, забегая вперед, небытие одного предмета суть бытие другого предмета, это просматривается уже у Аристотеля. Небытие наполняется реальным существованием отрицания бытия данной вещи. То есть, мы можем говорить о бытии и его отрицании только в аспекте конкретной определенности и бытия и небытия. В этом определенность ничто, в этом заключается существование ничто – небытия. Небытие существует, но как отрицание конкретного определенного бытия, бытия конкретной определенной вещи в форме бытия другой вещи.

Если представить себе генетическую линию порождения одной вещи другой и так далее, то есть генетическую линию, цепочку, одну из бесконечных в системе взаимосвязанного всеенского генезиса вещей и мира, то в этом аспекте каждая возникающая вещь и исчезновение порождающей ее вещи являют

---

<sup>107</sup> Диноршоев Мусо. «Компендиум философии Ибн Сины» // Душанбе: Дошир, 2010. – С. 167.

собой эстафету бытия от одной вещи к другой. По сути, это постоянное возникновение ничто – конкретного ничто конкретной вещи. В этом существование ничто, небытия.

Другими словами, небытие существует, есть бытие небытия, но в аспекте конкретной отрицающей соотнесенности, в аспекте определенности вещей.

Небытие, отрицая определенное бытие, становится бытием ничто – определенным небытием. Это особенно важно в аспекте соотнесения бытия и небытия множества вселенных, которые не обнаруживают друг друга в результате радикального или абсолютного перепада качеств от одной Вселенной к другой. О таком исключительном перепаде свойств одного мира с другими мирами неоднократно писали ученые<sup>108</sup>.

Вопрос о том, почему мир такой, а не другой, в аспекте бесконечности вызывает сомнение. Почему мир бесконечно должен быть именно таким и не другим? Материя как наша видимая Вселенная также содержит в себе собственное отрицание – небытие, свое ничто, но это ничто – небытие суть отрицание данной определенности материи. Материи как определенности соответствует «свое» ничто, и это ничто не определяется определениями материи. Имея в виду темную материю и темную энергию (в аспекте принятых в последнее время астрофизиками понятий светлой материи, темной материи и энергии), мы говорим о ничто светлой материи.

На протяжении последних двух-трех лет ученые громко говорили о темной материи и темной энергии, которые, по их расчетам, занимают 95% всей нашей Вселенной.

Попытки астрофизиков и математиков выявить определенность темной материи и энергии с помощью определений (то есть экспериментов, исследований, астрофизических наблюдений) светлой материи пока не дают результата. Говоря другими словами, «пока» невозможно обнаружить темную материю и энергию в виду того, что они не вступают во взаимодействие со светлой материей. Есть только «окно» взаимодействия темной материи и светлой материи и это гравитация. «Окно» «расши-

---

<sup>108</sup> См.: Вселенная, астрономия, философия // Издательство МГУ, 1988.

рится», если удастся «нащупать» определенность темной материи и энергии.

Мы ясно отдаем себе отчет в том, что понятие материи – светлой или темной – представляет собой отход от фундаментального понятия материи как философской категории, как предельно широкого понятия, но будем применять в выше приведенном аспекте условно. Светлая и темная материя и энергия представляют собой лишь части материи в ее истинном философском значении.

При этом если учитывать, что ничто (небытие) материи есть другое бытие, которое не определяется определениями данной светлой или темной материи, то это ничто представляет собой кардинальный перепад качеств двух или бесконечно многих вселенных, каждая из которых не определяется (то есть не обнаруживается) определениями другой. В этом случае каждая Вселенная это ничто другой, и не определима определениями другого бытия.

Если придерживаться современных гипотез о существовании темной материи и темной энергии, на 95% заполняющих нашу Вселенную, то эта темная материя и энергия суть ничто для нашей светлой материи, так как не взаимодействует, не участвует в ее процессах, за исключением существующего «окна» - гравитации и, может быть, еще чего-либо до сих пор не выявленного.

На наш взгляд, существуют диалектические категории философии, и они могут способствовать пониманию рассматриваемых нами аспектов: категории участия и неучастия. Темная Вселенная и светлая Вселенная, за исключениями «окна», не участвуют в процессах друг друга. Темная материя не обнаруживается с помощью качественных определенностей светлой Вселенной (научных методов, поисков, экспериментов, наблюдений).

Однако категории охватывают не только в целом светлую и темную материю, они проявляются на каждом шагу. Вещи, взаимодействуя друг с другом, то есть, участвуя в процессах друг друга, создавая новые процессы, в то же время не участвуют в тех же процессах в определенных аспектах. Существует

неполнота воздействия одного предмета на другой. Воздействие не может быть тотально бесконечным, каким бы многообразным оно ни было, тем не менее, оно всегда ограниченное, оставляя без влияния определенные процессы. Например, механическое при малых скоростях столкновение двух металлических шаров, они деформируются, изменяют движение, но не изменяют качества металла на другой металл. Или столкновение двух микро-частиц. При столкновении могут возникнуть фотоны или другие частицы, но их определенность, свойственная микромиру, остается. При любом воздействии существует неполнота этого воздействия, следовательно, всегда имеет место мера неучастия в процессе.

Все вещи находятся в поле действия категорий участия и неучастия.

Однако неучастие являет собой диалектическое воздействие, когда, не взаимодействуя и не влияя на какую-либо вещь, не участвующая вещь допускает, чтобы другая двигалась и развивалась по собственной логике или логике взаимодействия с другими.

Одна вещь, не участвуя в процессах другой вещи, казалось бы, странным образом участвует тем, что допускает другой вещи «свое» бытие. На деле если нет взаимодействия, то первой вещи не существует для второй, и таких ситуаций бесконечно много. Это своеобразное небытие одной вещи для другой, которые далеки от взаимодействия, если у них не существуют даже «окна» в виде гравитации и, возможно, в какой-либо еще связи. Однако у всех взаимодействующих и не взаимодействующих вещей есть «окно» кардинального значения: это бытие - бытие каждого и всех.

Если обратиться к Авиценне (Ибн Сине), то можно заметить, что на каждой странице его трудов заключаются идеи, неудержимо вызывающие научные поиски. Возьмем его переписку с Беруни и обратим внимание на следующий момент. Ибн Сина разъясняет Беруни, что без контакта не может быть взаи-



модействия: «А что ее не достигнет, то и не коснется. А что не коснется, не будет иметь действие на нее»<sup>109</sup>.

Эта аксиома очевидна, она подтверждается мириады раз на практике<sup>110</sup>. И в физике это очевидно. Не может быть действия или взаимодействия без контакта. Отсюда кажущийся абсурдным вопрос: может ли быть координация вещей вне контакта непосредственного или опосредованного? Отсюда возникает вопрос о возможности действия без контакта. С другой стороны, возникает и другой вопрос: не существует ли у тебя контакта со всем миром во все времена и независимо от расстояний только потому, что ты существуешь? Быть – значит быть в контакте со всей Вселенной с начала ее существования и до наших дней, и со всеми вещами, существующими ныне. Бытие это и есть «контакт», более глубокий, чем все известные до сих пор его уровни, более основательный, чем только гравитация, силовые поля, единое пространство и то, что до сих пор нам было известно. Ведь во всей Вселенной существует такая связь всех вещей, как допустимость и недопустимость. Каждая существующая вещь уже находится в контакте со всей Вселенной, что она допускается ею, и не допускается нечто иное в тех же условиях для этой вещи<sup>111</sup>.

Единство мира проявляется в бытии вещей: все вещи существуют в определенности бытия этого мира, но весь этот мир суть ничто (небытие) в определениях другой Вселенной. Отсюда можно сделать вывод о том, что наш мир, и другие, если они существуют, имеют свою, только им свойственную определенность. Другие миры в настоящее время не обнаруживают себя, это значит, что не подвластны определенности нашего мира. Или наш мир не существует в определениях другой Вселенной, которая, в свою очередь, является небытием нашего мира. Вселенные не участвуют в процессах друг друга, возможно, за ред-

---

<sup>109</sup> Абу Али Ибн Сина. Сочинения. Том первый // Душанбе: Дониш, 2005. – С. 183.

<sup>110</sup> Асадуллаев И. Свобода дает надежду // «Бизнес и политика», 15 августа 2006.

<sup>111</sup> Там же.

ким исключением «окон» ограниченного взаимодействия. Отсюда вполне возможен вывод о том, что мы не существуем для иной или иных вселенных. Бытие проявляется в том, что обнаруживается определениями бытия своего мира, своей Вселенной.

Здесь возникает парадокс «молчания», неучастия вселенных по отношению друг к другу, или, по крайней мере, к нашему миру, хотя в научном познании допускается их существование как бесконечного множества. Имеет место не один такой парадокс. Существует астросоциологический парадокс, который понимают как противоречие между допущением множественности обитаемых миров и отсутствием явных проявлений деятельности внеземных цивилизаций<sup>112</sup>. Это то, что касается неучастия в отношении взаимодействия возможно существующих обитаемых миров. Параллельно можно говорить и о парадоксе «молчания» или неучастия в отношении взаимодействия множества вселенных. Парадокс неучастия нашей Вселенной и других вселенных во взаимных процессах, так это можно было бы назвать.

Данный парадокс возник на основе неучастия вселенных в процессах друг друга в силу того, что они не определяются определениями друг друга, являясь друг для друга ничто – небытием. Хотя, может быть, это отношение бытия и небытия относится только к нашей Вселенной, и у других вселенных, возможно, нет «молчания» по отношению друг к другу, это нам неизвестно.

Быть явлением данной Вселенной значит быть в единстве ее определенности – как проявление и часть ее определенности. В этом каждая вещь данного мира находится во взаимосвязи со всеми вещами этого мира и в контактах и вне контакта. Это глобальное участие всех вещей друг в друге – в процессах друг друга. Определенность данного мира во всех ее бесконечных многообразных проявлениях именно такая, а не другая, другая определенность может быть ничто – небытием этого мира.

---

<sup>112</sup> Гиндилис Л.М. Множественность обитаемых миров. Методологические аспекты / Вселенная, астрономия, философия // Издательство МГУ, 1988. – С. 93.

Единство определенности данного мира в том, что каждая вещь, каждый предмет этого мира может вступить во взаимодействие с каждой другой вещью при определенных условиях. Однако здесь существует проявление жесткой категории необходимости: не может быть произвола в отношениях между вещами.

Другими словами, у каждой Вселенной, темной материи или светлой, существует своя определенность с радикальными перепадами при переходе друг к другу. Темная и светлая материи имеют «окна» взаимосвязи, но между другими вселенными, возможно, нет таких «окон», и они друг для друга ничто – небытие.

Отсюда мы, наш мир, наша Вселенная представляем собой небытие для других определенностей – определенностей других миров, для которых мы – ничто (небытие).

Если бесконечное множество вселенных существует с абсолютными или близкими к абсолюту качественными перепадами, когда они не участвуют в существовании друг друга, то благодаря разуму выявляется их единство как единой определенности существования всех бесконечных вселенных. Видимо, этот высший уровень всеобщей определенности вселенных, заключающейся в их существовании как абсолютных противоположностей, открыт для разума и познания, и этот идеальный аспект – человеческий или внеземной разум (других миров) представляет собой «всеобщее окно», соединяющее бесконечное множество вселенных. Это особый уровень и особая форма взаимодействия вселенных, которые во всем остальном не существуют друг для друга, но существуют как собственная данность – как самодовлеющее бытие. В этом аспекте мы не существуем для других вселенных, мы их небытие – ничто.

Аристотель обращает внимание на характер ничто – небытия. Он пишет: «Немалое затруднение вызывает также [вопрос], какова причина непрекращающегося возникновения, если действительно уничтожаемое исчезает, превращаясь в не-сущее, а не-сущее есть ничто. Ведь не-сущее не есть ни [определенный] предмет, ни качество, ни количество, ни место. Раз всегда что-то из существующего исчезает, то почему Вселенная давно уже не исчезла и не погибла бесследно, если то, из чего возникает каж-

дая вещь, было конечно. Ведь возникновение не прекращается не потому, разумеется, что бесконечно то, из чего происходит». И Аристотель приходит к мысли о том, что «А не потому ли изменение [одной вещи в другую] необходимо бывает нескончаемым, что уничтожение одного есть возникновение другого и возникновение одного – уничтожение другого? В этом и следует полагать достаточную для всех причину, одинаково [объясняющую] возникновение и уничтожение любой вещи»<sup>113</sup>.

Важнейшей мыслью Аристотеля, на наш взгляд, является то, что ничто – небытие не определяется определениями данного бытия – нет «ни качества, ни количества, ни места». Однако исчезновение одного бытия – бытия одной вещи это ничто, и оно есть бытие другой вещи. То есть, Аристотель подводит к мысли, что ничто суть другое бытие. Если этот принцип применить к масштабам вселенных, то следует сказать, что ничто одной Вселенной есть бытие другой Вселенной, которая не обнаруживается определениями первой. Ничто одного бытия это другое бытие – состояние неучастия. Но это лишь один аспект, так как есть диалектическое единство бытия и ничто, названное Гегелем становлением. Между тем, в единстве бытия и ничто как становления Гегель показывает их диалектическое участие в процессе становления. Следует признать и этот аспект соотношения бытия и ничто, но уже в диалектическом участии в одной определенности одного мира.

Неучастие существует в двух видах: неучастие бытия и ничто, в нашем случае вселенных, и неучастие в сочетании с участием в рамках вещей одной Вселенной, когда неучастие неполное.

Допущение существования бесконечного числа вселенных представляет собой рефлексию этой бесконечности, движение их к созданию или обнаружению «окон», вначале на уровне разума. Это движение от кардинального участия вселенных (как их бытия через взаимное небытие – ничто), к поискам преодоления неучастия между мирами к взаимному участию.

---

<sup>113</sup> Аристотель. Сочинения в четырех томах. Москва: «Мысль», Т. 3, 1981. – С 391.

Между тем, неучастие представлено в нашем мире более масштабно, чем это может показаться на первый взгляд. Например, неучастие вещей в настоящем. Фактически мы все взаимодействуем друг с другом не в настоящем, а с прошлым каждого из нас. Свет далекой галактики доходит до нас через миллиарды лет. Мы воспринимаем ее прошлое нашими глазами, приборами, но это наше сегодня взаимодействие с состоянием галактики, которое было миллиарды лет назад. Мы не знаем, что происходит с ней в настоящее время. Между нами миллиарды лет. Однако на этом примере явно проявляется существующий принцип: каждая вещь в данное время не взаимодействует с другой вещью в настоящем, а с ее прошлым, как бы близко оно к нам не отстояло. Пусть отстоит даже на бесконечно малое время. В одно и то же непротяженное время две или больше вещей находятся в состоянии неучастия.

То есть если допустить существование настоящего времени для всех вещей, то ни одна из них не взаимодействует мгновенно с другой, и в настоящем они не участвуют в процессах друг друга. Иначе, все вещи в настоящем из-за невозможности мгновенного воздействия - протяженности во времени воздействия - не существуют друг для друга. Это небытие вещей в бесконечно малом времени, которое мы называем настоящим.

Вместе с тем следует сказать, что, несмотря на неучастие взаимодействующих вещей в настоящем, всегда имеет место взаимодействие как единство настоящего и прошлого. Возьмем, к примеру, двух боксеров. Бой между ними происходит реально. Но в каждое мгновение времени имеет место настоящее, в котором происходит действие в чрезвычайно малом промежутке времени между настоящим одного и прошлым другого. Любое взаимодействие это связь между прошлым воздействия одной вещи и настоящим другой. Боксер, получая удар, полагает, что это происходит в настоящем, но, тем не менее, получает удар из прошлого, которое отстоит от настоящего предельно малое время. Это прекрасно обнаруживается, когда взаимодействующие вещи отстоят друг от друга в значительных промежутках времени, что хорошо видно на примере воздействия отдаленных галактик, мы уже говорили об этом.

В тоже время необходимо говорить о том, что единого мирового времени, то есть единого для всех вещей времени, не существует, и это доказывается теорией относительности Эйнштейна. «Теория Эйнштейна, - пишет его исследователь Б.Г.Кузнецов, - покончила с фикцией единого потока времени, охватывающую всю Вселенную. Соответственно она покончила с фикцией чисто пространственных мгновенных процессов»<sup>114</sup>.

Однако и в этом случае, в условиях отсутствия единого потока настоящего, оно – настоящее существует локально, и в этой локальности взаимодействующих вещей имеет место их неучастие. Это своеобразное небытие вещей друг для друга в настоящем. То есть мир един и разорван. Мир един как взаимодействие прошлого одной вещи с настоящим другой, мир разорван как невозможность взаимодействия вещей в их настоящем без прошлого.

То есть воздействие одного предмета является протяженным во времени и представляет собой переход прошлого в настоящее. И это суть прошлое в настоящем, только так происходит взаимодействие вещей в настоящем. Но непротяженное настоящее как граница между прошлым и будущим содержит в себе разорванность вещей – их неучастие.

Философские категории участия и неучастия имеют отношение и к онтологии, и социальной философии, и политике и так далее, будучи всеобщими. С этими категориями мы встречаемся на каждом шагу. Это неучастие или участие в каких-то делах и проблемах, неучастие в политических движениях или участие и так далее. Например, великий лидер Индии в процессе борьбы против англичан призывал бойкотировать английские товары. Или, например, неучастие по каким-либо причинам человека в работе многих организаций и учреждений, неучастие в криминальных процессах, или участие в судьбе своего народа и страны.

---

<sup>114</sup> Кузнецов Б.Г. Эйнштейн. Жизнь. Смерть. Бессмертие / Москва: «Наука», 1972. – С. 133.

Категории участия и неучастия проявляются в каждом взаимодействии, проблема является сквозной для философии и других наук и имеет важное методологическое значение.

«Окна» взаимодействия нашей светлой Вселенной с темной материей и энергией, это один вопрос. Но если касаться парадокса «молчания» - неучастия множества других вселенных в отношениях с нашей Вселенной, то этот парадокс вполне может быть объяснен диалектикой бытия и небытия в аспекте их конкретно определенной соотнесенности – невозможности обнаружить их определениями нашей Вселенной, для которых мы, возможно, также являемся ничто - небытием.

Постоянный адрес статьи -  
<http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1312833900>

## **ИБН СИНА (АВИЦЕННА) И ВСЕОБЩИЙ ПРИНЦИП СООТВЕТСТВИЯ<sup>115</sup>**

Многие неоправданные сложности в исследованиях или полемике проистекают от того, что ученые не договариваются по поводу понятий и терминов, различным образом понимая их. Поэтому в нашем исследовании мы, прежде всего, обращаем внимание на то, как в самом общем виде понимается соответствие. Словарь С.И. Ожегова дает следующее определение понятия соответствия: «Соответствие, - я, *ср.* Соотношение между чем-н., выражающее согласованность, равенство в каком-н. отношении»<sup>116</sup>.

Принцип соответствия является всеобщим принципом объективной реальности, мы это покажем ниже, и он в практиче-

---

<sup>115</sup> Новая парадигма. Онтология./ Душанбе: «ЭР-граф», 2011.

<sup>116</sup> Ожегов С.И. Словарь русского языка: Ок. 57 000 слов / Под ред. Чл.-корр. АН СССР Н.Ю. Шведовой. – 18-е изд. Стереотип. – М.: Рус. Яз., 1986. – С. 650.

ской логике исследования других проблем используется Ибн Синоу в его произведениях, служа его идеям<sup>117</sup>.

Возникает вопрос, а нельзя ли ограничиваться только современными зрелыми уровнями понятий, и не вдаваться в историю их становления? Однако так думать, значит не замечать методологического значения истории философской мысли, которая выходит далеко за пределы истории становления понятия. В действительности история развития понятия готовит почву для выявления новых проблем философии и таких ее аспектов, которые могут представлять собой передовую линию развития современных знаний. Изучение взглядов Ибн Сины может помочь выявить огромное множество новых аспектов и проблем, и поэтому ограничиваться изложением только истории – значит не подниматься до современного уровня «вопрошания». Каждой эпохе свойственна своя система «вопрошания» - система вопросов именно этой эпохи, но изучение истории развития мысли поднимает нас до современных вопросов науки. «Развитие искусства вопрошания природы в той его форме, в какой оно сформировалось в рамках экспериментального диалога в естествознании, есть в этом смысле открытый будущему самоорганизующийся процесс, в котором ответы на поставленные вопросы влекут за собой постановку все новых и новых вопросов. На основе полученного в итоге нового знания наука вырабатывает все новые средства познания, благодаря которым открываются все новые и новые возможности для дальнейшего проникновения в тайны строения и эволюции материального мира»<sup>118</sup>.

Как правило, без идеи не увидишь факта, и когда исследователь «вырывается» за пределы собственно исторического контекста, возникает новая система «вопрошания», и это уже ре-

---

<sup>117</sup> «Принцип... в философии то же, что и основание, то есть то, что лежит в основе некоторой совокупности фактов или знаний»: Философская энциклопедия. Т 4 // М.: Издательство «Советская энциклопедия», 1967. – С. 364-365. Автор данной статьи рассматривает принцип как объективную основу всех вещей, как синоним универсального закона.

<sup>118</sup> В.И. Аршинов, Ю.Л. Климонтович, Ю.В. Сачков. Естествознание и развитие: диалог с прошлым, настоящим и будущим (послесловие) // Илья Пригожин, Изабелла Стенгерс. «Хаос из порядка» / 1986. – С. 420, Интернет.



альный выход на новые идеи. Попытаемся и мы найти свой путь постановкой проблемы существования всеобщего принципа соответствия, переходя к философии Авиценны через призму современных достижений науки. Постановка проблемы существования всеобщего принципа соответствия может привести нас к выявлению совершенно нового аспекта философии.

В истории науки многие понятия не всегда вначале своего возникновения выражались в зрелой или относительно законченной форме, они часто развивались подспудно в логике других понятий. Например, понятие системности в практической логике Ибн Сина применяется широко в его произведениях, требования изучения организма в целостности и во взаимосвязи. «Только в 40-х годах XX в., - пишет В.П. Кузьмин, - по инициативе известного австрийского биолога Л. Берталанфи начинается систематическое исследование методологического аспекта этих проблем. Возникает «системное движение», в которое входят по преимуществу специалисты различных областей естествознания и техники, а затем и представители других научных дисциплин»<sup>119</sup>. Поэтому, пишет В.П. Кузьмин, часто задачей науки является вычленение искомого понятия из практической логики других понятий. Такой же процесс происходит и с нашим принципом: всеобщий принцип соответствия следует отличать от понятий тождества, отражения, соразмерности, гносеологического принципа соответствия. Принцип соответствия встречается в теории познания как принцип соответствия истинны объективной реальности. Тот же исследователь пишет: «Современная дифференциация научного знания, захватывая и область методологии, приводит к вычленению отдельных ее компонентов в относительно самостоятельные методы, подходы, средства»<sup>120</sup>.

Таким образом, перед нами стоит двоякая задача: дать общие контуры содержания всеобщего принципа соответствия и,

---

<sup>119</sup> Кузьмин В.П. Принцип системности в теории и методологии К. Маркса / М.: Политиздат, 1976. – С. 18-19.

<sup>120</sup> Кузьмин В.П. Принцип системности в теории и методологии К. Маркса / М.: Политиздат, 1976. – С. 20.

во-вторых, показать в произведениях Ибн Сины всеобщий принцип соответствия, вычленив в его философии. Мы лишь ставим проблему и намечаем некоторые ее аспекты, всестороннее изучение ее это задача специального труда и не одного исследователя.

Чтобы понять фундаментальность всеобщего принципа соответствия (согласованности, равнозначности) для объективной реальности, обратимся, прежде всего, к антропному принципу в астрофизике и философии.

Важнейшей мыслью антропного принципа является положение о том, что мир (Вселенная) таков, потому что в нем существует наблюдатель - человек. Идеалистическое понимание антропного принципа заключается в признании человека причиной существования именно такого вида Вселенной. В противовес этому естественнонаучный материализм утверждает: мир именно таков, а не другой и это является причиной появления человека. Ученые-космологи говорят следующее: «антропный принцип, - пишет Л.Б. Баженов, - можно охарактеризовать как емкое (и, видимо, прочно вошедшее в научный обиход) наименование широкого круга проблем, связанных с новыми результатами космологии и физики высоких энергий. Это прежде всего обнаруженная в последние десятилетия взаимосогласованность фундаментальных констант Вселенной, чрезвычайно тонкая «подстройка» ее основных параметров. Антропный принцип не объясняет этой согласованности, но обозначает ее и ставит проблему объяснения».<sup>121</sup>

Антропный принцип, если мы распространим его на все вещи в мире, обращает наше внимание на соответствие, взаимосогласованность всех вещей во Вселенной, тонкую подстроенность вещей и предметов друг к другу. Несогласованность (несоответствие) это один полюс взаимодействия вещей, другим полюсом является согласованность (соответствие). При этом действует двоякий вектор взаимодействия: движение от взаимо-

---

<sup>121</sup> Л.Б. Баженов. О статусе антропного принципа в космологии //Вселенная, астрономия, философия. - Издательство Московского университета. 1988. - С.90

согласованности к несогласованности и движение от несогласованности к согласованности. Однако все вещи проявляют всеобщую фундаментальную согласованность в том, что они не переходят в ничто, а в другую вещь, в другое качество. Материя неуничтожима, и в этом заключается фундаментальная взаимосогласованность всех вещей друг с другом.

«В последние годы, - пишет академик Н.Н. Моисеев, - физика обнаружила, что набор мировых констант, таких, как скорость света, гравитационная постоянная и т.д. обладает удивительным свойством. Даже ничтожное их изменение, порядка малых долей процента, привело бы к такому изменению характера мирового процесса самоорганизации, который исключил бы возможность появления в рамках Вселенной структур достаточно стабильных, таких, как, например, Солнечная система и планеты, для того чтобы в их структурах могло появиться живое вещество. Это парадокс, именуемый принципом антропности, заставляет совсем по-иному увидеть роль живого вещества в формировании мироздания. «Мир таков потому, что мы есть» – говорят его исследователи». <sup>122</sup> Всякое изменение какой-либо постоянной (константы) Вселенной привело бы к полному изменению Вселенной, например, гравитационной постоянной или постоянной Планка, и т. д.

Какое бы мы не взяли взаимодействие, даже на взаимное уничтожение, оно невозможно без взаимосогласованности – любой контакт есть соответствие даже вещей, уничтожающих друг друга. При этом уничтожение это не переход в ничто, но всегда в нечто. Это соответствие для взаимодействия и в процессе взаимодействия, независимо от результата. Результатом всегда есть бытие других вещей или тех же самых, но измененных. Бытие это согласие с самим собой, и в этом абсолютность всеобщего принципа соответствия, взаимосогласованности и равнозначности бытия с самим собой.

В результате всякого взаимодействия всегда имеет место согласованность – соответствие частей, компонентов друг дру-

---

<sup>122</sup> Н.Н. Моисеев. Вернадский и современность. – Вопросы философии. 1994. №4. с. 13.

гу. То есть в настоящем времени всегда есть согласие как результат развития и несоответствие (несогласие) как начало нового движения. Настоящее как время между прошлым и будущим есть единство соответствия и несоответствия: соответствия взаимодействующих вещей, компонентов, взятых в аспекте результата, и несоответствия взаимодействующих вещей как начало будущего развития взаимодействия.

Но всеобщий принцип соответствия не ограничивается только данным аспектом. Принцип охватывает и детерминизм, каузальность. Следствие всегда соответствует причине. Даже при бифуркации, когда случайность определяет равнозначность возможностей порождения одного из двух равнозначных возможных следствий.

Принцип соответствия отражает проблему соответствия истины объективной реальности. Можно было бы сказать, что соответствие то же самое, что и тождество или соразмерность. Однако в данном понятии соответствия акцент делается не только на равнозначности, но и на согласованности одного с другим. Тем не менее, это близкие понятия, как и понятия отражения и соответствия.

Авторы современного учебника по философии пишут следующее: «Стержень классической концепции истины - принцип соответствия знания действительности. Действительность в данном определении понимается очень широко. Это не только объективная реальность, внешний мир, но и любая область мыслительной деятельности, в том числе фантастические, сказочные, мифологические, вымышленные, абстрактные и теоретические области рассуждения.

Исследования показали возможность применения классической концепции истины к любым мыслимым мирам, но в этом случае она должна быть уточнена следующим образом. Знание является истинным, если оно, прежде всего, формально корректно. А под формальной корректностью разумеют непротиворечивость того мира, к которому относится данное знание. Непротиворечивость делает возможным осуществление мысли-

тельной деятельности по отношению к мыслимым мирам, какими бы они по своей природе ни были»<sup>123</sup>. Авторы там же говорят о принципе соответствия, однако это относится к познавательной деятельности человека: «Достаточно очевидно, что прямое проведение принципа соответствия может и не привести к успеху».

Говоря же о всеобщем принципе соответствия, мы имеем в виду не только гносеологию, но и онтологию – принцип соответствия как всеобщий принцип объективной реальности. Мы не говорим о принципе несоответствия в силу того, что материя неуничтожима, как и неуничтожимы вещи и предметы, но которые всего лишь переходят от одного нечто к другому нечто – от одного качества к другому качеству. Поэтому принцип соответствия содержит в себе аспект абсолютности с точки зрения единства бытия всех вещей – все вещи соответствуют друг другу как существующие в определенности данной Вселенной.

Всеобщий принцип соответствия своеобразно проявляется, например, в теологических воззрениях Ибн Сина. Авиценна рассматривает соотношение души и тела, отвергая переселение душ, и считает, что данная душа соответствует данному телу. Он пишет: «Отсюда вытекает, что душа возникла во времени. Она появилась тогда, когда возникло соответствующее ей тело»<sup>124</sup>. Одной душе соответствует одно тело, пишет Ибн Сина: «И если другая душа, которая находилась в каком-то другом теле, вселяется в это тело, то необходимо, чтобы одно тело имело две души – одна из них та, которая появилась вместе с телом, а другая – та, которая была в другом теле, переселилась в это тело и соединилась с ним. Каждая из этих двух душ является совершенной и они одинаковы по виду. Однако это невозможно, потому что каждое животное имеет не более одной души»<sup>125</sup>. Ибн Сина считает, что «Нет сомнения и в том, что душа в теле не

---

<sup>123</sup> Кузнецов В., Кузнецова И., Миронов В., Момджян К. *Философия: Учебник*. Глава 3. Стр. 256-257, Интернет.

<sup>124</sup> Абу Али Ибн Сина (Авиценна). *Сочинения*. Т.2 / Душанбе: «Дониш», 2005. – С. 827.

<sup>125</sup> Там же. – С. 827-828.

действует двойко, а управляет им единым образом». И далее: «Выяснилось, что душа каждого тела появляется вместе с этим телом и не может существовать раньше своего тела»<sup>126</sup>.

Теологические воззрения Ибн Сины в не вычлененной форме знания придерживаются принципа соответствия, принцип соответствия вплетен в практическую логику его теологии.

Понятие соответствия более широкое понятие, чем понятия тождества или подобия. Например, понятие соответствия включает в себя тождество бытия и мышления и, таким образом, включает в себя великую интеллектуальную традицию человечества, а именно рационализм. Ибн Сина, несмотря на то, что отдает дань теологии и мистике, относится к философам рационалистам. Это рельефно проявилось в идее о том, что «бытие следует за разумным»<sup>127</sup>, которую он разворачивает, стремясь создать отличную от религии рационалистическую систему философии. В его философии есть место религии, теологии, но это теология, пронизанная рационалистическими суждениями. Здесь мы должны отметить, что религиозные воззрения Ибн Сины, даже, утверждая религию и теологию, обосновываются логикой, апеллирующей к разуму – разумному и очевидному на основе здравого смысла. Ни одно положение религии Ибн Сина не принимает без обоснования с помощью здравого смысла, разума и логики. В этой части философии и теологии Авиценны существует, если так можно выразиться, рационалистическая теология и мистика, которая вместе с философским рационализмом Ибн Сины представляет собой еще одно проявление всеобщего принципа соответствия в исторической форме его учения.

Всеобщий принцип соответствия включает в себя принцип отражения как всеобщее свойство материи. Всеобщий принцип соответствия проявляет себя в идеях познаваемости мира Ибн Сины, через его идеи отражения. Ибн Сина пишет: «Познание вещи есть отражение ее сущности в чувствах и разуме познаю-

---

<sup>126</sup> Там же. – С. 288.

<sup>127</sup> Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Сочинения. Т.2 / Душанбе: «Дониш», 2005. – С. 587.

щего, который созерцает познаваемую вещь»<sup>128</sup>. На этом примере мы видим, что принцип природы, общества и мышления, являясь всеобщим, в то же время может быть видом другого принципа, как родового по отношению к нему.

Характерно, что и в соотношении «тела» и «места» Ибн Сина придерживается принципа соответствия. Эта проблема исходит еще от Аристотеля, и у Ибн Сины проявляется следующим суждением: «Что касается Создателя, то он предназначал сущность тела в момент его возникновения для такого-то места, а не другого, разве исходя только из целесообразности его природы или из-за особой необходимости или по случайности»<sup>129</sup>.

По существу Ибн Сина одновременно поднимает вопрос о кардинальной связи тела и места (пространства тела). У Аристотеля и Ибн Сины место (пространство тела) это не дурная бесконечность, но каждому телу соответствует свое место. На наш взгляд, эта позиция имеет методологическое значение, которое до сих пор не раскрыто, несмотря на открытия современной физики и астрофизики.

Современная наука, несмотря на спорность ее новых положений, показывает органическую связь пространства, времени и вещества-поля, например, в теории относительности. В этих суждениях нет модернизации философии Античности и Ибн Сины. Например, сегодня выдвинуты и такие новые позиции в отношении того, что существует единство и соответствие «места» и «тела» в аспекте существования новых для философии категорий бытия полагания и бытия восприятия, когда пространство рассматривается как бытие восприятия, а вещество-поле как бытие полагания, и они неразрывно связаны<sup>130</sup>.

На наш взгляд, нет модернизации прошлого и в том, что всеобщий принцип соответствия в форме явных намеков присутствует в философии Ибн Сины. Эти идеи-намекы неслучайны

---

<sup>128</sup> Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Сочинения. Т.1 / Душанбе: «Дониш», 2005. – С. 702.

<sup>129</sup> Там же. – С. 691.

<sup>130</sup> Асадуллаев И.К. Новая парадигма. Онтология / Душанбе: «ЭР-граф», 2011. – 288 стр.

для философии Ибн Сины в виду следующих соображений. Системы взглядов крупнейших мыслителей прошлого отражают фундаментальные вопросы бытия и не могут не отражать важных сторон объективной реальности, в адекватной форме или в искажении, но обязательно касаются основы основ реальности, поднимая сквозные проблемы философии. Поэтому в идеях прошлого мы вправе видеть предтечу современных проблем, развернутых в зрелой форме.

Ибн Сина, рассуждая о соответствии «места» и «тела», приходит к мысли о существовании влечения у каждого тела. Это историческая средневековая форма понимания органической связи пространства и вещества-поля в аспекте существования связывающей их формы движения – влечения. Связь «места» и «тела» проявляется в форме фактора движения. Вот что он пишет: «Если тело оказывается в состоянии, с необходимостью не вытекающем из его природы, то достижение нужного состояния является для него возможным актом. Специальными способами можно вызвать его изменение в его природе, если этому ничто не препятствует. Если таково и состояние его места и положения, то возможен переход из них в подобающее его природе место и положение. Следовательно, оно обладает влечением»<sup>131</sup>. Это своеобразная историческая форма понимания соответствия.

Уже у Ибн Сины с неявно проявляемым принципом связаны многие понятия. Например, М. Диноршоев отмечает характер выражения Ибн Синой закономерности в природе. «Закономерность явлений природы, - пишет он, - заключается в том, например, что из ячменного зерна вырастает ячмень, а из пшеничного зерна – пшеница. Случайности, нарушающие эти закономерности, связаны с соответствующими условиями и обстоятельствами»<sup>132</sup>. Если М. Диноршоев отмечает особенность понятия закономерности у Ибн Сины, то в аспекте нашего исследования

---

<sup>131</sup> Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Сочинения. Т.2 / Душанбе: «Дониш», 2005. – С. 691.

<sup>132</sup> Диноршоев Мусо. Компендиум философии Ибн Сины / Душанбе: Дониш, 2010. – С. 187.



понимание Авиценной закономерности связано с всеобщим принципом соответствия.

В этих мыслях о соответствии просматриваются проявления всеобщего принципа соответствия в каузальности, когда следствие и причина соответствуют друг другу.

Однако современная наука показывает и такое проявление всеобщего принципа соответствия, как согласованность детерминизма и случайности, но не в самой системе детерминизма, а в соотношении детерминизма и случайности во Вселенной. Известный исследователь Олвин Тоффлер пишет о согласованности причинности и случайности и об открытиях И. Пригожина (лауреата Нобелевской премии 1977 года) и И. Стенгерс: «Современные представления о случайности и детерминизме изменились в двух отношениях. Прежде всего, возросла их сложность.

... По мере того как обогащалась концепция детерминизма, - продолжает Олвин Тоффлер, - предпринимались все новые и новые усилия для признания сосуществования случайного и необходимого, связанных между собой отношением не подчинения, а равноправного партнерства во Вселенной, в одно и то же время организующей и дезорганизующей себя.

Именно здесь и появляются на сцене Пригожин и Стенгерс. Им удается продвинуться еще на один шаг: они не только доказывают (вполне убедительно для меня, но недостаточно убедительно для критиков, подобных математику Рене Тому), что в окружающем нас мире действуют и детерминизм, и случайность, но и прослеживают, каким образом необходимость и случайность великолепно согласуются, дополняя одна другую»<sup>133</sup>.

Всеобщий принцип соответствия рельефно действует и в деятельности человека в отношении его цели. Речь идет о целеполагании. У Аристотеля «то, ради чего», позже и Авиценны, это одна из причин движения и существования. Аристотель рассматривает «то, ради чего» в двух аспектах: как целеполагание и как объективная телеология. «Только у Аристотеля, - пишет

---

<sup>133</sup> Интернет: Олвин Тоффлер. Наука и изменение (предисловие) // Илья Пригожин, Изабелла Стенгерс. «Хаос из порядка» // 1986. – С. 27-28.

В.Ф. Асмус, - телеология впервые становится последовательно объективной. ... Предметы обладают не данной или предписанной им извне целью, но сами в самих себе имеют цель. Состоит она в реализации, или осуществлении, «формы», понятия, кроющегося в них самих.

Аристотель отрицает сознательный характер целесообразности, действующей в природе»<sup>134</sup>.

И в том и другом случае мы имеем дело с соответствием деятельности с целью, и с соответствием движения и существования вещей заключенной в них «форме». При этом соответствие цели рассматривается как соответствие причины и следствия.

Ибн Сина следует Аристотелю в этих двух значениях телеологии. «Та же [причина], которая [находится] вне вещи, - пишет Авиценна, - бывает или причиной того, для чего вещь существует, или не [причиной] того, для чего вещь существует, а причиной того, благодаря чему вещь существует. Первый [вид] называют конечной причиной, или целевой причиной, как, например, кров является причиной существования дома. Если не надо было бы крова, то не существовал бы дом. Второй называется действующей причиной, как, например, строитель [по отношению] к дому»<sup>135</sup>.

«То, ради чего», это воплощение того, что дается в опережении, и речь идет о возможности, которой соответствует ее воплощение – действительность. В свете новых философских идей о существовании универсального закона опережающего отражения<sup>136</sup> – возможность опережая действительность, совпадает с действительностью, проявляется еще один аспект принципа соответствия.

---

<sup>134</sup> Асмус В.Ф. Метафизика Аристотеля // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1 / М.: «Мысль», 1975. – С.34.

<sup>135</sup> Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Сочинения. Т.1 / Душанбе: «Дониш», 2005. – С. 310.

<sup>136</sup> Асадуллаев И.К. Новая парадигма. Онтология / Душанбе: «ЭР-граф», 2011. – 288 стр.

Таким образом, мы можем говорить о целом ряде аспектов проявления всеобщего принципа соответствия, действующего повсеместно.

1. Соответствие бытия всех вещей определенности бытия Вселенной – бытию единой определенности мира.

2. Соответствие причины и следствия как аспект детерминизма (Ибн Сина). Здесь же надо сказать о соответствии, согласованности «равноправных партнеров» во Вселенной детерминизма и случайности, когда случайность не является проявлением детерминизма.

3. Соответствие в контексте антропного принципа, взаимосогласованность всех вещей во Вселенной с постоянными – константами Вселенной. Все вещи в мире находятся в состоянии взаимной согласованности и отсутствия такого согласия - соответствия. Постоянно происходит переход от соответствия к несоответствию и обратно, но абсолютный аспект принадлежит соответствию вещей друг другу.

4. Соответствие опережающей возможности и ее воплощения в действительности – соответствие возможности и действительности (Ибн Сина).

5. Соответствие субъекта и объекта, объективного и субъективного, объективности и субъективности. Соответствие второй очеловеченной природы человеку, создающему новый мир по своим меркам. Это соответствие прокладывает себе дорогу, преодолевая несоответствие человека и природы.

6. Соответствие деятельности или существования возникающей цели – субъективная и объективная телеология (Ибн Сина).

7. Соответствие разума и бытия, в пределах которого разворачиваются идеи рационализма, также и в рационалистической теологии (Ибн Сина: «бытие следует за разумным»).

8. Соответствие «тела» и «места» (Ибн Сина).

9. Соответствие в аспекте всеобщего свойства материи – отражения: соответствие отражения отражаемому, в признании познаваемости мира (Ибн Сина).

10. Соответствие, согласованность законов объективного мира, они не «уничтожают» друг друга – уничтожают друг дру-

га только вещи, законы потенциально всегда существуют и реализуются при определенных условиях и обстоятельствах. В зависимости от условий законы действуют «совместно» - согласованно, в соответствии с условиями.

В данной статье рассматриваются идеи Авиценны в аспекте всеобщего принципа соответствия, и следует подчеркнуть, что они лишь фрагмент богатейшей истории философии, пронизанной идеями всеобщего принципа соответствия в неявной форме, но в практической логике других понятий.

Все это - грани постановки проблемы существования всеобщего принципа соответствия и, надеемся, первые шаги по ее освещению в ряде аспектов учения Ибн Сины как важного звена истории философии.

## **ГАРМОНИЯ И СУМЕРКИ ВЕРЫ И РАЗУМА. ПРАВ ЛИ ДЕКАРТ?<sup>137</sup>**

Кардинальное направление развития духовности и интеллектуальной жизни человечества связано с верой и разумом. Рассматриваемые явления приковывали к себе внимание каждого поколения мыслителей. Вера и разум, их единство и взаимосвязь являются сквозной проблемой человеческой мысли, философии, психологии, культурологии и теологии. Она рассматривалась всеми выдающимися философами прошлого и современности, не говоря об Августине, Авиценне, Газали, Тертуллиане, Беркли, Канте, Декарте и других.

Мы в настоящей статье не ставим задачу исследования историографии проблемы, но должны отметить, что уже у Аристотеля проявлялись контуры понятий и решения научной задачи. Например, в «Метафизике» Аристотель обращает внимание на

---

<sup>137</sup> Статья написана в соавторстве с М. Илоловым. Напечатана на англ. яз. в: *Sententia. European Journal of Humanities and Social Sciences* - периодическое издание междисциплинарного характера публикует результаты научных работ в отраслях знаний, связанных с деятельностью индивидуума и его окружения. Стратегия журнала направлена на поиск новых прорывных направлений в науке и научных открытий на границах смежных дисциплин. №1 за 2014 год

важные аспекты понятия веры: «Но с мнением связана вера (в самом деле, не может тот, кто имеет мнение, не верить этому мнению), между тем, ни одному из животных вера не свойственна, воображение же – многим. Далее, всякому мнению сопутствует вера, а вере – убеждение, убеждению же – разумное основание (logos)»<sup>138</sup>. Ключевым для Аристотеля, на наш взгляд, является признание нечто истинным, в данном случае, мнения – вера в истинность мнения. Об этом же говорит современная популярная Интернет-энциклопедия Википедия: «Вера — признание чего-нибудь истинным без опоры на факты или логику, лишь на основании внутренней (субъективной) уверенности, которая не нуждается в доказательствах, хотя иногда и подыскивает их...»<sup>139</sup>.

Если обратиться к более фундаментальным изданиям, таким как «Философский энциклопедический словарь», то понятие веры раскрывается следующим образом: «Вера в гносеологии и методологии науки, принятие какого-либо знания без непосредственных эмпирических и рациональных обоснований»<sup>140</sup>. Некоторые авторы пытаются свести веру к иррациональному или подсознательному, но мы исходим из того, что человек представляет собой интегрированное целое, и чувства и вера его всегда осознаны. Причиной веры может быть нечто вне сознания – иррациональное или подсознание, но вера всегда осознана, как и чувства.

Мы попытаемся показать изначальную связь веры и разума, которые друг без друга не существуют. Вера не может быть без осознания веры, разум основывается на вере. Вера рассматривается нами не только как религия, а более широко, она универсальна для человека. Здесь не только вера в Бога, Библию, Коран, другие виды Священного Писания, но и вера в идеалы, меры доверия между людьми, государствами, вера в будущее, на-

---

<sup>138</sup> Аристотель. Метафизика. Сочинения в четырех томах. Том 1. // Москва: «Мысль». - С. 431.

<sup>139</sup> ru.wikipedia.org/wiki/

<sup>140</sup> Философский энциклопедический словарь. 2 Изд. // Москва: «Советская энциклопедия», 1989. - 570 С.

учная вера, и так далее. Попытаемся показать первичную взаимосвязанную универсальность и веры и разума для человека, которые лежат в основе каждого жизнотворения человека.

Известно, что в своем гуманизме Махатма Ганди исходил из разума и морали, единства священных книг различных религий: "Я полагаю, что Библия, Коран, Зенд Авеста боговдохновенны так же, как и Веды... Но я утверждаю, что знаю и понимаю истинную сущность учения священных книг. Я отказываюсь признать какое бы то ни было толкование, сколь ученым оно ни было, если оно противоречит разуму и морали"<sup>141</sup>. В словах Махатмы Ганди выражена органическая связь веры и разума, каждая из которых без другого приводит к сумеркам человеческой веры и разума.

Прежде всего, мы обратим внимание на первичную универсальную, органическую связь этих явлений в жизни человека и человечества. Об этом было много сказано, но нас интересует невозможность существования веры без разума и разума без веры.

Вера играет огромную роль в осуществлении разума. Разума и практики, предметно-чувственной деятельности без веры просто не может быть. Вспомним максимы Августина и Ансельма Кентерберийского - "верую, чтобы понимать" и максимуму Абеяра - "понимаю, чтобы веровать", но они касались религии. Между тем, даже если человек знает, что практика является критерием истинности, то это его знание основано на вере – убежденности в том, что это именно так, а не иначе. Когда человек знает что-либо, то он верит, убежден в том, что то, что он знает, является действительным, истинным. Он может думать о ложности какого-либо знания, но и в этом случае он верит в эту ложность знания. Разум основан на вере, а вера основана на разуме.

Все это говорит о том, что каким бы объективным по нашему убеждению не было знание, оно не может быть полностью объективным. Принципиально не может быть полной объектив-

---

<sup>141</sup> Мохандас Карамчанд Ганди. Моя жизнь / М.: Наука, 1969. – С. 475-476; Асадуллаев И.К. Новая парадигма. Онтология / Душанбе: ЭР-граф, 2011 – С. 195.

ности какого угодно знания, независимо от того о чем идет речь: о науке или религии, атеизме или теологии, математике или квантовой физике, и так далее. Попытаемся это объяснить и доказать, обратившись к более простому примеру.

Например, возьмем кусочек хлеба. Человек, прежде чем откусить его и прожевать, видит его, но не полностью. Человеку никогда не дано что-либо полностью знать. Полностью увидеть то из чего состоит весь кусочек хлеба, он не может принципиально. Но процесс приема пищи требует от него доверия своим чувствам и разуму, которые говорят ему, что это нормальный хлеб и его можно прожевать и съесть. Человек должен, опираясь на разум и чувства, верить в съедобность пищи. Без этой веры не может быть осуществления жизни. И так на каждом шагу.

Видеть и знать все может только Бог или Демон Лапласа, но только не человек. В то же время следует сказать, что голой веры не может быть: вера опирается на чувства и разум, она осознается. Когда ты чувствуешь что-либо, независимо от того, веришь ли ты своему чувству или нет, ты доверяешь первичному своему отношению к чувству, и это отношение говорит тебе о том, верить этому чувству или нет.

Вначале каждого человеческого жизнепроявления лежит доверие к самому себе, вера в истинность своих чувств и мыслей, вера в собственный разум. Даже если ты не веришь какому-либо своему чувству, то это основано на вере и твоей убежденности в твоей правоте о ложности чувства.

То есть до каждого знания есть знание первичное – твоя убежденность, вера в истинность по поводу твоих чувств, суждений, логики, понятий, умозаключений о себе и о мире. Самое первое – это доверие к себе, своему разуму или чувствам и интуиции, которые могут говорить тебе об истинности или о ложности всех последующих чувств и мыслей. Самое первое – это твое доверие к самому себе. Даже в том случае, когда ты себе не доверяешь, то и в этом случае ты веришь в истинность такого недоверия к самому себе.

Если вера связана с убежденностью в истинность чего-либо, то первым достоверным знанием является вера в истинность своих чувств и мыслей, доверие к своему разуму. Вера это от-

ношение к знанию как истинному, независимо от того, имеет ли оно объективное содержание или нет, имеет ли оно обоснование, или не имеет такового или не нуждается в обосновании. Человек всегда живет, выражая свое отношение к миру и себе. О мире и о себе могут быть самые разные мысли и чувства. Первичное знание это всегда доверие к этому его отношению к миру и себе в самых разных аспектах.

Первичное знание-вера является универсальным для человека. Человек всегда доверяет себе даже в самых парадоксальных случаях, когда не верит в себя и себе: и в случаях недоверия к себе лежит вера в истинность такого недоверия к себе. Первичная вера-знание это вера в собственный разум (об аномалиях мы не говорим, как и о первых шагах в воспитании ребенка). В начале всех мыслей и чувств, поступков лежит доверие к себе, вера в истинность этих мыслей и чувств, независимо от того, правильны они или нет, в конечном счете.

На наш взгляд, высказанный тезис находится в ряду интеллектуальных позиций, которые могут быть основой суждений самых разных направлений философии, науки, религии, теологии или атеизма.

Перед силами Космоса и Планеты человек беспомощен, но они допускают его существование и даже агрессию по отношению к окружающей природе. Все это становится возможным в условиях познания мира, но познания всегда неполного. Отсюда возникает еще одна проблема, которая говорит о том, что неполное знание является действенным на протяжении всей истории человечества. Оно всегда неполное. Но в большинстве случаев оно достаточное для осуществления действий человека и человечества, адекватно условиям и эпохе.

И все это принципиально невозможно без начального знания-веры в любых направлениях: в прогрессивных, в извращениях разума, когда разум служит извращению разума, а первичная вера служит извращениям веры.

Вера и разум не противоречат друг другу. Только в идеях односторонних происходит искажение этого единства. Это и госатеизм и фундаментализм, их представители пытаются использовать разум против разума, они используют его, извращая



его великий гуманистический смысл, выхолащивая его человечность, направляя его против человечества. Но нельзя говорить и о том, что вера якобы вторична и подчиняется разуму. На самом деле вера освещается разумом, они едины, вера открывает нам свое разумное начало. Три начала определяют надежду человечества: это вера, разум и человечность.

Вера и разум универсальны для человека и человечества, но в своем проявлении могут быть направлены на извращение, выхолащивание и веры и разума. Вместе с тем мы не можем обходиться без веры в виду вероятности альтернатив будущего.

Например, наше знание о том, что хрустальная ваза является твердой, не подвергается сомнению, она всегда твердая. Мы абсолютно уверены в этом. Однако наша абсолютная уверенность по существу состоит из нашей веры в то, что ваза постоянно будет оставаться твердой. Но между тем существует вероятность изменения твердости вазы, хотя эта вероятность может быть бесконечно малой. Однако вероятность всегда существует. Будущее всегда вероятно. Поэтому мы не можем сделать ни одного шага без веры в вероятность той или иной альтернативы.

Но мы не замечаем нашей веры в то, что в каждый момент будущего ваза будет оставаться твердой. Не замечаем, и это есть основа так называемого процесса синхронизации будущего в нашем сознании. Отсюда кажущееся суждение: "хрустальная ваза тверда вне времени". Мы отвлекаемся от всякой допустимой возможности превращения вазы в нечто нетвердое в какой-то будущей момент. Пусть это бесконечно маловероятно, но ведь это возможно.

Синхронизация будущего в сознании, когда вектор времени рассматривается только как настоящее, характерна для человека. Тогда как на самом деле все вещи, весь мир постоянно переживают процесс перехода от настоящего в будущее. Будущее всегда вероятно, хотя вероятности могут быть бесконечно малыми. В этих условиях человек, находящийся в состоянии синхронизации будущего в сознании, не замечает главного – первичной веры-знания в отношении огромного мира, который кажется ему устойчивым вне времени, абсолютным по многим

аспектам. Он не замечает своей веры в устойчивость вещей, он полагает, что они вне времени и вне его первичной веры-знания.

Мы говорим обо всем этом для того, чтобы подчеркнуть главное: будущее не может быть абсолютно неизбежным, оно всегда вероятно, с большой вероятностью альтернатив или с малой и бесконечно малой вероятностью. Поэтому в каждый момент времени мы верим в наступление того или иного, но это часто происходит скрытно в плену синхронизации будущего в сознании, когда мы не замечаем вероятности будущего и нашей веры в наступление того или иного.

Все это снова и снова доказывает универсальность веры для человека. Одновременно подчеркнем и универсальность разума, сознания, к чему подводили Вико и Махатма Ганди.

Вера у Канта была связана с априорным знанием. Он допускал ограниченную бесспорность опыта, но при выходе во всеобщность суждений на основе веры начинается априорное знание. В аспекте же нашего исследования мы утверждаем невозможность бесспорности опыта без первичной веры в нее.

Когда субъективный идеалист Беркли говорит, что есть только ощущения, но нет вещей, то он убежден в этом, верит в это свое первичное знание. Точно также, когда диалектические материалисты утверждают об объективном существовании мира и вещей, то они абсолютно верят в это свое первичное знание. При этом они приводят в доказательство практику как критерий истинности того, что они говорят. Но ведь они в своем первичном знании также верят, пусть абсолютно, в истинность этого своего суждения. Первичное знание, основанное на вере себе, может быть явным, или часто подспудным, неявным в форме абсолютной убежденности. То есть у человека первичным знанием является вера, доверие себе, даже к своим сомнениям. Недоверие к себе, своим чувствам и суждениям основывается на первичном доверии – вере в правильность такого отношения к ним.

Когда Рене Декарт говорит: "cogito ergo sum" - "я мыслю, следовательно существую", то, начиная с его эпохи новой науки, и в последующее время "cogito" (мыслю) считалось первым достоверным знанием. Однако в русле наших подходов первым

достоверным знанием (актом веры и мышления), первичным является его вера в истинность этой мысли. Вера-знание - начальный акт мышления. Она часто не осознается явно. То есть вера в истинность мышления как первый акт мышления предшествует процессу мышления или же происходит одновременно. Однако даже если вера-знание одновременно мышлению, тем не менее, она предшествует по сущности, если не по времени. Такую логику впервые ввел Ибн Сина (Авиценна) в ином аспекте.

Рассматривая первичное знание-веру, мы убеждаемся в том, что в основе основ разума и веры лежит их неразделимость, проявление друг через друга. Когда мы говорим о первичности веры и разума, то имеем в виду человека и человечество.

Окидывая взглядом в целом столь необычное, несущее беду человеку и человечеству, явление как фундаментализм в его крайних формах, мы вынуждены отметить существование в жизни людей сумеречного сознания, от которого почти невозможно освободиться. Невозможно полностью освободиться, но вся суть человеческого развития и жизни направлена на это освобождение от сумрака разума и веры. И самое лучшее в жизни человечества связано с беззаветным порывом вырваться к подлинному разуму и подлинной вере. Подлинная вера должна служить познанию объективности. Познанная объективность может быть плюралистичной, но во многих своих образах не должна терять сути объективного смысла человеческого существования – человечности.

Мы можем к этому добавить и то, что Божественное Слово было дано не мертвой природе или животному миру, а человеку вместе с его разумом и сердцем. Поэтому без разума и сердца невозможно понять Священные Писания - боговдохновенные книги – Библию, Авесту, Веды и Гатги. Это важнейший принцип миролюбия в духовной сфере для всех народов. Но это и важнейший принцип рационализма <sup>142</sup>.

Великий смысл человеческого гуманизма заключается не в том, чтобы обращать внимание людей на различия разных видов

---

<sup>142</sup> Асадуллаев И.К. Политика, религия, философия / Душанбе: Эчод. - С. 10.

Священного Писания – Библии, Корана, Зенд Авесты, Вед и Гатт, а в том, чтобы понимать их единый смысл, заключающийся в человечности, высокой духовности, в единстве и универсальности веры и разума для человека и человечества.

В гносеологическом и методологическом аспектах идея о первичности веры-знания, доверия своему разуму, веры в истинность своих чувств и мыслей как первого достоверного знания человека выдвигает новые аспекты исследования соотношения первичной веры-знания и объективности науки. Возникают задачи выявления путей обоснования объективного знания среди самых противоречивых направлений человеческой мысли, каждое из которых опирается на веру в свою истинность и в своих пределах не требует обоснования. По существу, это принцип и начало всякого знания и всякой духовности, игнорировать его мы не вправе, не вправе не замечать этой проблемы гносеологии.

Рассматриваемый нами принцип касается не только макромира и мегамира, но и квантовой физики с бесконечно открывающимися горизонтами микромира. Место веры в научном познании, на наш взгляд, динамично и диалектично, нахождение ее в каждом отдельном аспекте должно приближать нас к объективности, но не отдалять. Без веры как основы объективности наших знаний не может существовать наука с бесконечно чередующимися теориями, сменяющимися одна другую в поисках объективности.

Обратившись к исследуемой проблеме, мы пытаемся обосновать возникающее объективное знание его единой основой – единством веры и разума. Объективности не может быть как без разума, так и без веры. Единство веры и разума должно разворачиваться для поисков истины в науке и духовности, что невозможно без их гармонии, или же нас ожидают сумерки веры и разума, так часто они вели к ошибкам, трагедиям и грозят нам этим и сегодня.

# ДИАЛЕКТИКА СУФИЗМА

## ДИАЛЕКТИКА СУФИЗМА ФАХРИДДИНИ ИРОКИ И ГЕГЕЛЬ<sup>143</sup>

В 2007 году состоялось празднование 800-летия великого сына таджикского народа, гениального поэта и философа-суфия Джалолиддина Балхи (Руми). На наш взгляд, это было серьезным основанием, чтобы в дни праздника Навруза объявить 2007 год годом таджикской философии. Настолько суфизм неотъемлем от сердца философской традиции таджиков, как богатейшая ее часть.

В науке, и вообще в цивилизации, есть знатоки и аналитики, хотя такое разделение иногда весьма условно: были жрецы и были гении. Однако когда знаток и аналитик в полной мере соединяются в одном лице, происходят события, влияющие на ход развития человечества. Сотнями, а может, тысячами лет передавались и записывались предания, но Заратуштра соединил их в одном порыве озарения. Прекрасным знатоком философии и великим аналитиком был Аристотель. А Абуали Ибн Сино, Гегель?! Авиценна совершил великий творческий синтез не только в философии, но и медицине. Такими же были Альберт Эйнштейн, Нильс Бор, Вернер Гейзенберг, Илья Пригожин и другие.

Если быть ближе к нашей истории, взять науку и адекватных ей ученых, например, востоковедение, то необыкновенным аналитиком обширного восточного наследия был русский ученый В.В. Бартольд. Зачинатель советской философской традиции таджиков выдающийся ученый А.М. Богоутдинов, был и

---

<sup>143</sup> Статья написана при участии аспирантки-переводчицы Ойниел Назриевой. Впервые опубликована в газете «Бизнес и политика» №11 (62) 15 марта 2007, №12 (63) 21 марта 2007. Красота, любовь и вечное движение. 16 новых категорий. Читая Аристотеля, Авиценну, Гегеля. / Душанбе: Ирфон, 2008.

тем и другим. Именно он впервые у нас поставил вопрос о существовании диалектических идей у Джалолиддина Балхи (Руми). «Однако справедливость требует подчеркнуть, что в наследии Руми имеется ряд ценных диалектических идей о развитии в природе, что дает основание говорить о том, что многие вопросы, решенные Гегелем, Руми ставил еще 500 лет назад и частично, правда не в такой степени совершенства как Гегель, решил их, – писал А.М. Богоутдинов – Дальнейшее исследование или докажет, или опровергнет наше мнение в этом вопросе. Исследования иранского философа Эхсана Табари пока что говорят в пользу нашего мнения» (Избранные произведения, Душанбе: Дониш, 1980. – С. 309-310).

Постановкой проблемы о существовании диалектики суфизма на примере сопоставления философии Фахриддина Ироки и Гегеля мы исходим из универсальности человеческого познания, которое отражает универсальность мира, несмотря на все внутренние различия. При этом мы поведем речь не только о диалектических идеях, а о существовании системы диалектики суфизма. Ключом для этого является диалектика Гегеля в новом нашем понимании. Поэтому вполне реально говорить и сравнивать человеческую мысль по разным рукам развития человечества – Востока и Запада. Для этого есть достаточные основания. Стоит только обратиться, например, к идеям такого видного представителя суфизма, каким был Фахриддин Ироки, живший и творивший в 13 веке, другим суфиям и творчеству великого немецкого философа - Гегеля.

Творчество Фахриддини Ироки хорошо знают в Иране, Афганистане, Индии и Пакистане, но о нем недостаточно знают у нас, несмотря на то, что он из плеяды богоодаренных таджиков. Между тем, творчество Гегеля глубоко и всесторонне исследовано, прежде всего, в Европейской философской традиции, но, на наш взгляд, есть много неисследованных аспектов соотношения его творчества с философской мыслью Востока. Эта задача еще более масштабно встала сегодня в независимом Таджикистане после огромной работы, проведенной деятелями науки и культуры в последнее столетие в русле нового шуубий. Предварительно несколько слов следует сказать о ней.

Окидывая единым взглядом историю таджиков, мы можем с уверенностью говорить сегодня о шуубийя советского периода, которая отличается многоцелевым характером. Новая шуубийя, начиная от Садриддина Айни, Абдугани Мирзоева, Алоутдина Богоутдинова, Бободжона Гафурова и других деятелей науки, литературы и культуры, заложила непосредственную основу национальной независимости современного Таджикистана. Шуубийя это не просто переводы, но в подлинном ее смысле, прежде всего, сохранение и развитие наследия, которое, в конечном счете, влияет на все развитие народа. Основная цель шуубийя, которую мы предлагаем понимать несколько шире в соответствии с ее смыслом, заключается в защите существа народа и культуры во имя будущего. Это возрождение происходит сегодня в Таджикистане вопреки всему.

То есть мы предлагаем понимать шуубийю в узком и широком смыслах. «В половине IX века иноверцы и инородцы в халифате, - писал ВВ. Бартольд о патриотизме иранских народов в эпоху халифата, - были гораздо образованнее мусульман и арабов. Сознание инородцами своего культурного превосходства над арабами вызвало в мусульманском мире ряд националистических движений, объединенных под общим названием шуубийя...» (Сочинения. Т. VI. // Москва: «Наука» – С. 152). Одной из главных задач того времени было сохранение доисламского наследия путем переводов на арабский язык.

Самопознание человечеством, к сожалению, происходило в ущерб осознания самоценности восточной мысли, в частности в лице суфизма, несмотря на то, что в пробудившихся странах Востока – Таджикистане и Центральной Азии, Иране, Индии, Китае и Пакистане, Арабских странах на протяжении более чем последнего столетия имело место явление, которое мы по праву можем назвать Шуубийя Востока. В результате разнородности развития восточных стран и европейских на протяжении последних веков и отсутствия в прошлом политической независимости у первых, названные страны и их народы должны были решать задачи сохранения своей этничности во имя возрождения.

Одна из них это Шуубийя Востока, возникшая с началом великого пробуждения Азии. Шуубийя в широком смысле слова и сегодня существует, поскольку и сегодня не решены задачи преодоления неравномерности развития Востока и Запада. Надо открыто признать, что эта неравномерность препятствует окончательному выходу бесценной духовности Востока из тумана замалчивания и европоцентризма.

В русле шуубийя советского периода и в годы независимости многие замечательные ученые Таджикистана провели огромную работу по исследованию, переводам и комментариям обширного философского наследия таджиков. Прежде всего, такой важной его части, как философия суфизма в различных его направлениях, в частности суфизма Джалолиддина Руми, Абдурахмони Джами, философии накшбандия, гносеологии суфизма, в целом - Хорасанского суфизма, и т. д. Это А.М. Боготдинов, М.Р. Раджабов, М.С. Асимов, А.А. Шамолов, М.Д. Диноршоев, Н.Ф. Одилов, К. Олимов, А. Мухаммадходжаев, М. Султанов, Н. Кулматов (Арабзода), Х.Д. Додихудоев, А. Шамолов, С.Х. Рахимов, С. Сулаймонов, К. Бекзода, Назри Яздони, Т. Мардонов, И. Зиеев, М. Хазраткулов, Х. Зиеев, Я. Одинаев и многие другие. Исследование суфизма в Таджикистане проводилось в тесной связи с исследованиями суфизма в России, Иране, Центральной Азии, Арабском мире, в странах Европы и Америки. Вместе с тем, работа продолжается и сегодня. Перед учеными возникают самые неожиданные проблемы, требующие изучения.

Шуубийя советского периода сохранила и одновременно развила духовное наследие таджиков, которое получило крылья политической свободы в современном Таджикистане.

Сегодня назрела задача постановки проблемы о существовании диалектики суфизма как автохтонной системы диалектики в интеллектуальной традиции Востока. Мы попытаемся предпринять ряд методологических шагов, показывая ее на основе сравнения взглядов Гегеля и Фахриддини Ироки, одновременно обращаясь и к другим представителям суфизма. Вместе с тем, это требует дальнейшего изучения диалектики Гегеля и ее развития.



В начале следует отметить, что идеи диалектики развивались издревле, и в религиях, и в учениях мыслителей, и они были предметом внимания ученых в различные времена. Однако когда мы говорим о диалектике суфизма, то речь не идет об отдельных элементах, моментах или идеях диалектики во взглядах суфиев, а о существовании автохтонной системы диалектики суфизма, хотя и не явно осознаваемой, но глубоко специфичной и своеобразной своей глубиной. И это мы утверждаем в контексте исследовательской литературы о внешних и внутренних источниках философии суфизма.

Перейдем непосредственно к нашей теме. Известно, что для суфизма характерен пантеизм. Именно русло пантеизма являлось наиболее благоприятной сферой для более успешного развития диалектики, как у Гегеля, так и у суфизма. Пантеизм не случаен для диалектики Гегеля, диалектика же суфизма не случайна для его пантеизма. Гегель считал себя последователем пантеистических учений.

Часто исследователя, и не только начинающего, поражают специфика, необычность суфийского пантеизма – своеобразие идей суфизма о тождестве Бога, человека и природы, человека и Бога, Единого и множества, бескрайнего (Солнца, моря) и частицы, которые не совсем укладываются в идеи, идущие от неоплатоников, зороастрийцев, гностиков, буддизма, маздакизма, несторианства и других его истоков. Некоторые исследователи пытались погрузить необычность суфийского пантеизма в понятия мистики и поэтической метафоры, символики, скрытого смысла или игры слов и рифмы, и т. д. Несомненно, эти стороны существуют в суфизме, но вместе с водой иные исследователи выбрасывали и ребенка.

При первом взгляде можно было бы акцентировать внимание на применении суфиями, в частности Фахридином Ироки, противоположных понятий: внутреннее и внешнее, море и капля, Бог (Солнце) и частица (человек), бытие и небытие, единое и многообразие, согласие и противоречивость, я и не-я, день и ночь, свет и тьма, влюбленный и возлюбленная; и много других противоположных понятий, составляющих интеллектуальную культуру суфизма.

Однако признание существования противоположностей и их перехода друг в друга, отрицания отрицания это еще не диалектика, но ее начало и важнейшее условие. О том, что превращает все это в диалектику или, лучше сказать, в принцип диалектики, мы скажем ниже. Дело в том, что именно этот принцип диалектики характерен для суфизма и исследование с его точки зрения суфизма дает возможность увидеть систему диалектики восточного характера. Если ограничить себя только исследованием того, что говорили суфии о диалектике в сфере природы, то это не позволит увидеть явления в его целостности.

Для интеллектуальной культуры Фахриддини Ироки и других суфиев характерны переходы противоположностей друг в друга, с одной стороны, с другой – их тождество, понимаемое пантеистически. Это пантеистическая диалектика суфизма. Для этого достаточно обратиться к произведениям Фахриддини Ироки, в частности к книге, называющейся Ламаъот (Предисловие, перевод с графики фарси на кириллицу и комментарии Ойниел Назриевой (Гулруи Шариф), Душанбе, 2004, 108 стр.), творениям других.

Гегель прекрасно отзывался о поэзии Джалолиддина Руми. Но погруженный в ментальность европейской философской традиции, поглощенный ее стилем и европоцентризмом, Гегель не смог или не мог увидеть диалектику этих великих философов, выразив восторг по поводу поэтической игры слов, смысла и рифмы, необыкновенно жизнеутверждающей и свободной, как он говорит, «персидской поэзии».

Казалось бы, что нового в этом, о тождестве много сказано. Однако у исследователей речь часто идет, главным образом, об отразившихся идеях неоплатоников, гностиков, пантеистов как факте истории. Тождество исследователями суфизма не рассматривалось как момент диалектики. Мы же пытаемся показать, что тождество в идеях Ироки и других суфиев представляют собой субъективное отражение объективной диалектики. В советский период суфизм исследовался и представлялся, прежде всего, как мусульманский мистицизм, иногда противостоявший ортодоксальному исламу, как защитнику феодальных устоев. Признавались положительные стороны суфизма во многом не

как ценность объективного философского знания (объективно истинным был марксизм-ленинизм), а как ценность гуманизма и просвещения, и как сопротивление традиционному исламу. Но вопреки идеологическим отступлениям исследователи выявляли необыкновенное философское богатство суфийского наследия. В основе этого лежала неукротимая любовь ко всем проявлениям своей культуры, которую нельзя было подавить идеологией.

Идеи тождества постоянно встречаются у Фаридиддина Аттора:

*«(h)ама олам пур аз ман, вале ман дар миен пин(h)он,  
Магар ган(j)и (h)ама олам ни(h)он бо хештан дорам»  
(Аттор. Девон, сах. 390).*

«Вся вселенная наполнена мною, а я скрыт в ней. Может быть, сокровища всего мира скрыты во мне» (цит. по кн.: А. Мухаммадходжаев. Мироззрение Фаридиддина Аттора // Душанбе: «Дониш», 1974. – С. 56).

Таджикский исследователь суфизма, А. Мухаммадходжаев пишет: «Когда птицы приблизились к Симургу, то в ее облике увидели самих себя. ... В этих рассуждениях Аттор аллегорично суфийской поэзии и гибкость ее категорий доводит почти до абсурда, но такой прием как раз соответствует преследуемой им цели, ибо цель Аттора заключается в том, чтобы показать «единое» во «всем» и «все» в «едином» и соотношение между этими категориями в суфизме». (А. Мухаммадходжаев. Указ. кн. – С. 55-56).

(В силу технических причин мы используем одновременно и латиницу и кириллицу, чтобы передать фонетику таджикского языка).

Это исключительно своеобразное, но, надо думать, все же не абсурдное, выражение диалектического тождества – тождества противоположных сторон реальности. Тождество у суфиев находится в постоянном движении понятий в диалектическом восприятии мира.

Говоря об истоках идей суфизма, уместно привести небольшой фрагмент из гностического текста Наг-Хаммади, где

говорится: «Но ты увидел нечто в том месте – ты стал им. Ты увидел Дух – ты стал Духом. Ты увидел Христа – ты стал Христом. Ты увидел [Отца - ты] станешь Отцом. Поэтому [в этом месте] ты видишь каждую вещь и [ты не видишь] себя одного. Видишь же ты себя в том [месте]. Ибо [ты станешь] тем, что ты видишь» (цит. по: М.Т. Степанянц. Философские аспекты суфизма // Москва: «Наука», 1987. – С. 40). Однако суфизм это не повторение гностизма, настолько оригинальна и автохтонна его диалектика.

Соотнося идеи Ироки и других суфиев с идеями великого немецкого философа Гегеля, мы обращаем внимание на современность их идей. Для этого обратимся к творчеству Гегеля, но сначала к важнейшему моменту его диалектики. Это откроет путь к более обширному изучению данного среза универсальной и одновременно многообразной общечеловеческой мысли.

Необыкновенное богатство философии – диалектики Гегеля заключается в следующем. Его диалектика кардинально отвергает всю иную недиалектическую мысль человечества, отрицая идеи самодовлеющей односторонности. Для Гегеля нет просто бытия – нет «бытия» без «ничто», нет «ничто» без «бытия», нет одной противоположности без другой, без их тождества и взаимопереходов. Нет «одного» без «иноного». Это единство тождества и различия, и в себе самом и вовне, именно в этом заключается принцип диалектики. Из отрицания самодовлеющей односторонности реальности как принципа диалектики выводятся и противоположности, и их взаимопереходы и тождество, и отрицание отрицания и иные стороны диалектики. Ясно, что сущность принципа диалектики не может охватить все бесконечное богатство проявления, но все богатство это суть проявления единой сущности. Исходя из этого, надо идти дальше и в развитии теории и принципа диалектики, и у Гегеля, и на Востоке. И в этом непреходящая истинность и современность диалектики, отражающей реальность. Именно в этом русле несколько столетий до Гегеля на Востоке развивается диалектика суфизма в религиозной форме. Такой подход делает объектом диалектического исследования весь суфизм в самых различных его направ-

лениях и лицах, не только прямые указания на противоположности и т. д.

Весь суфизм построен на отрицании самодовлеющей односторонности как основы всего богатства именно системы его диалектики в многообразных проявлениях: противоположностей и их тождества и взаимопереходов, отрицания отрицания, тождества «одного» и «иного».

Могут сказать, что отрицание самодовлеющей односторонности заключается уже в высказанной марксизмом теории о диалектике как учении о всеобщей связи и взаимообусловленности. Это верно, но частично. Первое понятие как отражение всеобщего содержится в особенном, второе как более узкое понятие, именно это имеет место в самой диалектике, содержит в себе всеобщее. Единичное, особенное всегда содержит в себе всеобщее. Понятие отрицания самодовлеющей односторонности, на наш взгляд, это дальнейшее обобщение диалектики, охватывающее все остальные ее моменты и проявления. Это понимание диалектики становится возможным, благодаря дальнейшему исследованию Гегеля.

Отсюда суфизм выступает не как различные учения, содержащие в себе диалектические идеи, а как подлинная система диалектики в необыкновенно богатой и своеобразной восточной форме.

При этом мы ясно осознаем, что в данной статье невозможно охватить все необыкновенно богатые стороны проблемы, и мы ограничимся только некоторыми из них, хотя и очень важными и принципиальными.

Диалектика Гегеля отрицает исключительность наличия только бытия без «ничто», без отрицания бытия его противоположностью – «ничто». Бытие отрицает себя. Гегель говорит, что бытие и ничто есть становление. С другой стороны, Гегель показывает единство противоположностей через отрицательность, в частности по поводу «пустоты»: «Воззрение, согласно которому пустота составляет основание движения, заключает в себе ту более глубокую мысль, что в отрицательном вообще находится основание становления, беспокойства самодвижения – в этом смысле однако, отрицательное следует понимать как ис-

тинную отрицательность бесконечного» (Георг Вильгельм Фридрих Гегель. Наука логики. Т. 1, // Москва: «Мысль», 1970. - С. 234).

Бытие на самом деле не выступает как нечто самодовлеющее, оно есть всегда утверждение через свое отрицание. Диалектика это утверждение «одного» через отрицание «иного» в нем самом и в другом «одном», которые одновременно едины и тождественны друг другу. Именно это является ключом к обнаружению диалектики суфизма в ее масштабности и системности. Именно таким утверждением «себя» через свое «иное» проявляется в суфизме понимание Бога, человека и природы. Но не только в этом. Например, в Ламаёте Фахриддини Ироки пишет:

«Варна олам бо буду нобуд орамида буд ва дар хилватхонаи шу(н)уд осуда» (указ. раб., стр. 24). "Иначе мир покоился бы своим бытием и небытием как тихое уединение свидетельства богоявленности бытия"

Мы не склонны к объявлению таджикского языка воплощением диалектики, хотя, без сомнения, он, как и другие языки, содержит диалектическую пластику выражений. «Буду нобуд», «шуду ношуд» ("было-небыло", "стало-не стало"), или приведенные слова «буду нобуд орамида буд» на языке суфизма не только игра слов, они находятся в мире диалектики интеллектуальной культуры суфизма, если погрузиться в бесконечные переливы бесценного наследия. В Ламаёте говорится:

«сурат ба (н)укми ихтилофи оина, (н)ар дам ба сурати дигар мутабаддил мешавад, чунон ки дил ба хасби танаввуъи а(н)вол» (стр. 35). "изображение напротив зеркала все время преобразается, словно сердце, которое преобразуется, сокращаясь и вновь расширяясь".

Важнейший момент диалектики Гегеля - соотношение «одного» и «иного», которые не существуют друг без друга. Чтобы убедиться в этом, надо взять в руки «Науку логики» Гегеля. Эти идеи лежат в области того же отрицания самодовлеющей односторонности. Вещь не существует без «иного», и вовне, и в самом себе, полнота и конкретность вещи раскрывается через «иное». На наш взгляд, пантеистическая диалектика приводит

суфиев к прекрасным, лаконичным и парадоксальным мыслям, наподобие: «ман на манам, наман манам» (я это не-я и не-я это я). Это и пантеизм и глубочайшая диалектика в духе развернутого столетиями позже метода Гегеля. Пантеизм, благодаря принципу диалектики, вспыхивает бриллиантом восточной ее формы - диалектики суфизма. Как тут не вспомнить слова великого Лахути: «Ма(һ)и руи ту мушкин (һ)ола дорад, Ва лекин (һ)олааш думбола дорад, (Ҷ)уз ин ки лола лол асту у сухангу, Чи фарке лаъли ту аз лола дорад?!» («Свет от милого лица – ореол над станом, Но с секретом ореол – он двойного плана, Нем тюльпан, а ореол говорит лукаво: Отличи рубины уст мне ты от тюльпана!» /перевел И.Асадуллаев/)

Фахриддини Ироки, созвучно газелям Фаридиддини Аттора, прекрасно выражает диалектику в следующих строках:

*Ту (j)ахони, лек чун ои падид,  
Не, ки (j)они, лек чун гарди ни(һ)он.  
(һ)ам айени, (һ)ам ни(һ)они (һ)ар дуи,  
(һ)ам на ини, (һ)ам на он, (һ)ам ину он.  
Чун падид ои, чун пин(һ)они мудом,  
Чун ни(һ)он гарди, чу (j)овиди айен.*

«Ты вселенная, но становишься явью, Ты – не душа, а как невидимая пылинка. Ты и есть, и нет тебя. Ты есть и то и другое. Когда становишься явью, ты вечно скрытна. А когда ты скрытна, ты – вечная явь». (Указ. книга, стр. 56 /перевел С.Рахимов/).

Определение вещи (или Бога) через утверждение и одновременное ее отрицание постоянно проявляется в творчестве Фахриддини Ироки и у других суфиев.

Вместе с тем мы хотели бы обратить внимание на то, что является важнейшей особенностью суфизма, на которую обращают внимание все исследователи, но в несколько ином плане. Речь идет о глубоком гуманизме суфиев. На примере Фахриддини Ироки, но, имея в виду суфиев, мы можем сказать следующее.

История человеческой мысли, независимо от того, отражают ли выработанные человеком понятия объективную реальность или не отражают, в различных религиях или философских учениях показывает нам примеры различного соотношения этих понятий. Понятия Бога, человека, природы, единого и множества, бесконечного и конечного, бытия и небытия, моря и капли, и другие по-разному соотносятся друг с другом. Материалисты отрицают реальность Бога, но и это определенное соотношение понятий Бога и материи, где Богу не остается места. Пантеисты говорят о единстве Бога, природы и человека, и это характерное соотношение названных понятий у этого направления мысли. И так во всех учениях – различное соотношение понятий.

Однако в диалектике суфизма в самых различных соотношениях всевозможных понятий все их содержание пронизывает понятие безмерной любви. Гегель пишет: «Любовь к божеству, с которым человек отождествляет свое «я» в безграничной самоотдаче, видя во всех мировых пространствах его единого, сводя все и вся к нему и связывая с ним, - эта любовь к божеству составляет здесь центр, распространяющийся по всем направлениям и достигающий самых отдаленных областей» (Гегель. Эстетика. Т 2 // Москва: «Искусство», 1969. – С. 78).

Если правомерно говорить о существовании диалектики суфизма, то необходимо раскрыть ее системность и концептуальность. Признание ее концептуальности требует показа необычайного своеобразия пантеистической диалектики суфизма в отличие от европейских форм диалектики. Это требует, во-первых, дальнейшего исследования диалектики Гегеля и диалектики вообще. Во-вторых, требует познания отличия пантеизма от диалектики в самом суфизме и у разных его представителей, хотя они пронизывают друг друга в этом течении средневековой мысли. В-третьих, исследования направлений связи диалектики суфиев с различными направлениями восточной интеллектуальной традиции. Есть и другие аспекты, которые проявят себя при непосредственном решении этих вопросов. То есть, говоря словами С.С. Аверинцева, чтобы оценить самостоятельную ценность явления, надо оттолкнуться и от соседей и от прошлого.



Мы надеемся, что признание существования системы диалектики суфизма в исторически своеобразной форме есть еще одно признание самоценности интеллектуальной традиции Востока. Нашему ареалу до сих пор отказывают в глубокой диалектике, чаще усматривая на Востоке вместо этого вторичность рационального духа, просветительство и мистицизм, признавая рациональность мышления преимущественно на Западе. Не случайно известный востоковед С.Ф. Ольденбург писал: «Отсюда и получается то замечательное явление, что Восток, с его изумительной мудростью, силою и красотой, на каждом шагу представляется Западу своим миропониманием каким-то младенцем или недоучкой» (Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации // Москва: «Наука», 1982. – С. 7). Новая шуубийя Таджикистана, и в советский период и в годы независимости, во многом преодолела такие оценки своей бесценной и громадной исследовательской работой и публикациями.

В связи с этим хотелось бы надеяться, что признание существования системы диалектики суфизма как неоспоримого свидетельства силы разума и познания - рационализма Востока как воплощенного тождества разума и бытия не только по линии Абубакра Розы и Ибн Сина, но и в этой исторической форме будет еще одной лептой в защиту и утверждение достоинства Средне-Восточной философии как продолжающейся шуубийя нашего времени.

### **ФИЛОСОФИЯ СУФИЗМА, ВОПРЕКИ ЕВРОПОЦЕНТРИЗМУ. ФАХРИДДИНИ ИРОКИ О БЫТИИ, ЭСТЕТИКЕ И ДИАЛЕКТИКЕ<sup>144</sup>**

В эпоху национальной независимости Таджикистана огромное место в духовном развитии таджиков принадлежит историческому сознанию. Но это не просто воспоминание, это созидание исторической памяти в соответствии с исторической исти-

---

<sup>144</sup> И.Асадуллаев: Философия суфизма и историческое сознание таджиков 00:19 24.03.2008 Источник – ЦентрАзия / Постоянный адрес статьи - <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1206307140>

ной, которая достигается путем обращения общества к своему прошлому. Историческая память это, по существу, богатейшая история, развернутая в современность, в наши дни. Отдельному человеку можно вспомнить прожитое, но как это происходит у поколения, обратившегося к жизни прошлых поколений? Здесь нет простого воспоминания, но есть общественное воспоминание и созидание исторического сознания, существенные стороны которого путем исследований формируется в соответствии с исторической истиной. Полнокровная историческая истина это идеал исторического сознания. Это важно подчеркнуть в виду того, что у многих иных народов историческая правда и историческое сознание порой далеко отстоят друг от друга.

В некотором смысле новые поколения вспоминают «прожитое» другими поколениями, ушедшими в прошлое. Это прожитое сохраняется в ментальности – складе ума, наследуемого от прежних поколений, документах и памятниках культуры. Но совершенно недостаточно опираться только на ментальность, она не есть зеркальное или, лучше сказать, прямое отражение прошлого в складе ума нынешних поколений. Историческое сознание также не есть зеркальное отражение прошлого, оно отражает кроме всего прочего важнейшие духовные события прошлого, имеющие для нас исключительное значение именно в наши дни. Происходит это также и через изучение наследия мыслителей прошлого.

В связи с этим сегодня наше историческое сознание не может быть полнокровным, если мы не обратимся к творчеству и к идеям такого видного представителя суфизма, каким был Фахриддини Ироки, живший и творивший в 13 веке. Он и другие суфии занимают особое место в истории философии и духовности фарсиязычных народов.

В настоящей статье мы обратимся к проблеме проявления диалектики Фахриддини Ироки в аспекте онтологии и эстетики его творчества. Это одна из задач изучения его взглядов.

Методология нашего исследования опирается на значительные научные результаты, прежде всего, достигнутые таджикскими учеными в тесной связи с научными работами зарубежных ученых. Достаточно сказать, что большая плеяда таджик-

ских ученых подняла из «научного небытия» богатейшую духовность, источником которой является суфизм.

Творчество каждого исследователя служит выяснению существа этой необыкновенной духовной традиции, которая для одних в целях идеологии была названа мистикой, но для многих была сферой, ставшей благодатной для национального самосознания таджиков и хорасанцев. Но это были вынужденные комментарии советского времени.

Ясно, что суфизм органически связан с мусульманской религией, но в то же время обладает особым своим лицом в вопросах онтологии, антропологии и других областей философии, причем у каждого суфия своя специфика, но как связаны с онтологией вопросы эстетики, спросит читатель. И здесь нам на помощь, наряду со всеми названными и не названными авторами и их трудами, должны придти работы таджикских эстетиков, прежде всего доктора философских наук С.Х.Рахимова. В частности его работа о коранической иконографии имеет для нас методологическое значение (К вопросу о коранической иконографии // Саъдулло Рахимов. Три этапа из истории эстетических воззрений таджикского народа. Душанбе: Главная научная редакция Таджикской Национальной Энциклопедии, 2006, стр. 135-150). Изложение нашей статьи мы начнем с этой чрезвычайно интересной стороны и перейдем к диалектике. Это объясняется органической связью суфийской онтологии с его эстетикой.

Обычно иконопись связывают с изобразительным искусством других религий, где оно было развито. Однако в мусульманской культуре, важным истоком которой является Коран – священная книга ислама, существует своя иконография. Об этом и говорит С.Х.Рахимов. Есть в этой сфере общее и особенное у христианства и ислама. «Дело, - пишет он, - скажем не только в запрете ислама изображать живые существа...» (стр.135), и поэтому в особой форме исламской иконографии. «И христианство, и ислам исходят из того, что... человек в силу своего несовершенства, не способен ни представить, ни описать сверхъестественную природу бога. ...Но на последующих этапах развития этих религий иконотворчество все же было допущено». И вот, что важно, о чем пишет ученый: «Таким образом, функции

иконотворчества в исламском искусстве, в отличие от христианского, где эта функция возлагалась на изобразительное искусство, разумеется, с известной долей относительности, приняла на себя суфийская поэзия» (стр. 139).

В суфийской иконографии бог представлен вербально в понятиях всемогущего, единого, всеблагого существа, но наряду с этим, бог это совершенство и прекрасное, источник добра и красоты, света и истины (стр. 140).

Работа С.Рахимова показывает в боге средоточие положительных предельных понятий: совершенства, могущества, добра и истины, красоты. Это важные аспекты. Но следующим шагом в нашем исследовании необходима будет постановка вопроса о том, как связаны между собой эти качества бога, человека и мира, что мы и попытаемся сделать, анализируя творчество Фахриддини Ироки.

Между тем, в суфизме, в частности у Фахриддини Ироки мы встречаем органическое единство его онтологии и исламской иконографии, одним из стержней которой являются эстетические взгляды мыслителя. Для этого достаточно обратиться к произведениям Фахриддини Ироки, в частности к книге, называющейся Ламаъот (Предисловие, перевод с графики фарси на кириллицу и комментарии Ойниел Назриевой (Гулруи Шариф), Душанбе, 2004, 108 стр.). Обратимся к разделу: «Ламъаи дувум»:

*Партави (h)усни у чу пайдо шуд,  
Олам андар нафас (h)увайдо шуд.  
Вом кард аз (j)амоли худ назаре,  
(H)усни руюш бидиду шайдо шуд.  
Орият бистид аз лабаиш шакаре,  
Зав(q)и он чун биефт гуе шуд.*

*Как только отблеск красоты его был явлен,  
Весь мир в дыхании его стал явным.  
Как взглянул он на красоту свою,  
Увидев красоту лица, влюбился страстно.*

*Был глух, взяв с губ сахар,  
Обрел наслаждение и стал речивым.*

*(указ. раб., стр. 25)*

Необходимо отметить в приведенных строках неразрывное единство бытия мира, человека, бога и красоты. Но они схвачены в движении и во взаимосвязи. Появление, созидание красоты мира это, в сущности, возникновение мира – единый процесс. Все у философа-суфия Ироки находится в динамике. Возникновение нового бытия – мира, Вселенной, это процесс возникновения красоты и наслаждения этой красотой.

Приведенные строки свидетельствуют о неразрывной связи суфийской онтологии и суфийской эстетики: красота и мир возникают одновременно. Обратимся к стихам Ироки в «Ламао-те»:

*Онро, ки ба худ ву(j)уд набвад,  
Уро зи ку(j)о (j)амол бошад?  
Если он по себе не существует,  
Откуда у него красота?*

*(указ. раб., стр. 41).*

Красота изначальна в этом мире, она начало среди других начал Вселенной. Это же относится и к любви. Предваряя анализ философских взглядов Фахриддини Ироки, следует говорить о единстве многих начал возникшего мира – это начала бытия мира. Онтология Ироки и его эстетика – учение о красоте бога, мира и человека – неразрывно связаны.

Мир становится явным вместе с появлением отблеска красоты бога, отблеск его красоты и есть возникший мир. И что же заключается в словах: «Как взглянул на красоту свою – красоту созданного мира - влюбился страстно»? Разумеется, в этих словах много «традиционного» суфизма, берущего начало в Коране, но у Фахриддини Ироки идея «увидеть себя как драгоценность в созидании мира» разворачивается в религиозной форме понятия рефлексии – важнейшего понятия диалектики.

В диалектике, на наш взгляд, есть одна из ее главных принципов или идей. Она заключается в том, что «одно» не существует без «другого», иного. Это с одной стороны. С другой стороны – «одно» раздваивается или расчленяется во многое, множество, происходит развертывание «одного» в нечто дифференцированное. И затем происходит возвращение к себе.

По существу говоря, следует отметить присущую религии древнюю форму диалектики, она заключена в каждой религии. И проявляется в идеях рождения многого из одного – рождения мира, многообразного и необыкновенно богатого свойствами из единого источника – бога. Это необходимо и достаточная форма диалектики в религиозной форме, она отражает реальную диалектику вещей: переход «одного» в «другое» - многое. Многое суть развернутость бога в его инобытии.

Здесь мы должны отметить очень важное обстоятельство. Дело в том, что на религию не надо смотреть только как на сакральное явление. Религия в действительности содержит в себе множество подлинно научных проблем и аспектов. Об этом, например, говорит исследователь И.Асадуллаев. В своей монографии «Новые категории философии и философия политики» (Душанбе, «Дониш», май 2006 года, 389 страниц) он показывает, например, существование категорий сильного и слабого факторов как категорий объективной реальности. Они отражаются, по его словам, в идее всемогущего бога и слабосильного человека. По существу, и мы должны это отметить, религия представляет собой средоточие многих научных вопросов, которые могут рассматриваться не только в религии, но и в материализме. То есть, независимо от характера философской доктрины, реально существуют проблемы и аспекты, требующие изучения. Буквально два слова об этом. Философию двигают не только различные теории или учения. Философию продвигают вперед сквозные для всей философии вновь и вновь возникающие проблемы. Они, эти проблемы и аспекты, встречают то или иное решение в самых различающихся друг от друга концепциях. Но именно они представляют собой реальное продвижение человеческой мысли по пути развития.

Диалектика, например, как особый взгляд на мир и определенный подход к пониманию мира может включаться и в материализм и в идеализм. Диалектика как реальная сторона жизни отражается и в религии и, как это ни парадоксально, в атеистических учениях марксистов. Диалектика не несет «ответственности» за использование ее в различных учениях, суть ее исторической ответственности в том, что она реально отражает окружающий мир. Независимо от того, как этот мир понимается.

У Фахриддини Ироки рельефно выражается другая необходимая в религии диалектическая идея возвращения в себя самого. Эта религиозная идея возвращения к самому себе проходит через цепочку: бог – созидание богом мира и человека – одновременное возникновение любви и красоты через восприятие себя в ином. В суфизме же эта цепь завершается соединением с богом человека.

Здесь проявляется очень важная особенность религиозной формы эстетики, она заключается в диалектическом раздвоении бытия, порождающем красоту воспринимаемую богом. Бог создает свое подобие, разворачивает себя в своих отблесках – создает мир, разворачивает мир в его необыкновенной красоте, наслаждаясь и влюбляясь в этот отблеск своей красоты. Как хочется увидеть в этом предтечу Абсолютного Духа Гегеля, который переходит в инобытие, разворачивается в инобытии – разворачивается в мире, и возвращается в себя самого. Можно ли в этом видеть только модернизацию истории, стремление подогнать восточную философию к Гегелю?

На наш взгляд, здесь нет модернизации, даже если идеи суфизма в данном аспекте не являются предтечей идей Гегеля. Разумеется, диалектика Гегеля это всесторонне развитая классическая диалектика более позднего времени, но у Фахриддини Ироки мы видим ту же конструкцию: раздвоение с сохранением единого, развертывание единого, переход его в инобытие, и возвращение к самому себе. У Фахриддини Ироки раздвоение единого, это не раздвоение Бога, а созидание его отблеска – подобия в красоте, которая дает ему наслаждение

Идея рефлексии, характерная для диалектики, идея возвращения к самому себе явно присутствует у Фахриддини Ироки.

Бог создает мир как собственный отблеск, влюбляется в него, возвращаясь к самому себе. Это суфийская рефлексия.

Если сравнивать суфийские идеи рефлексии с идеями рефлексии Гегеля, пытаясь в первом найти намеки на второго, то это крайне обеднит идеи рефлексии суфизма. На это сравнение не следует смотреть только линейно как на зарождение, становление и достижение зрелого этапа одного и того же. Кроме общего в понятии рефлексии в применении и к первому и второму проявлениям, следует видеть богатство различий исторически разных форм рефлексии у суфизма, Гегеля, марксизма, других направлений философии.

Диалектика единого и многого, созидания мира и красоты выражены в лаконичных емких словах поэзии Ироки:

*Чун (j)молаш сад (h)азорон руй дошт,  
Буд дар (h)ар зарра дидори дигар.  
Ло(j)арам (h)ар зарраро бинмуд боз,  
Аз (j)моли хеш рухсори дигар.  
Чун як аст аслу адад аз ба(h)ри он-к,  
То бувад (h)ар дам гирифторе дигар.  
Поскольку его красота имеет сто тысяч лиц,  
Был в каждой частице в образе другом.  
(указ. раб., стр 34-35)*

Но это не простое описание и перечисление понятий суфизма, а отражение диалектической взаимосвязи красоты и ее многообразных проявлений, это необыкновенное движение бытия в инобытие и самое в этом замечательное – это возвращение к себе в восприятии собственной красоты. И все это богатейшее многообразное движение есть движение единого. Познание красоты богом своего инобытия – это необыкновенная специфика и богатство идеи рефлексии в суфизме.

Мы уверены в том, что во всем этом заключаются не намеки на диалектику, но в суждениях Ироки содержится восточная адекватная своей эпохе суфийская диалектика в ее важнейших понятиях и принципах: тождества различия, единого и многого, перехода одного в иное, понятие бесконечного многообразия



единого, и самое главное в этом аспекте это категории красоты и любви, они пронизывают все другие понятия.

Снова и снова мы обращаемся к словам Гегеля о персидской поэзии, которая во многом суфийская, они отражают великое значение понятия любви. Но она, суфийская любовь не существует без красоты, это ярко выражено у Ироки. Гегель пишет: «Любовь к божеству, с которым человек отождествляет свое «я» в безграничной самоотдаче, видя во всех мировых пространствах его единого, сводя все и вся к нему и связывая с ним, - эта любовь к божеству составляет здесь центр, распространяющийся по всем направлениям и достигающий самых отдаленных областей» (Гегель. Эстетика. Т 2 // Москва: «Искусство», 1969. – С. 78).

Мы знаем замечательные слова: «Красота спасет мир», или слова Поля Элюара: «Пусть человеческое лицо познает красоты высокую пользу под сенью спокойной мысли». Все они, эти слова выражают высочайшее значение или красоты или чего-либо другого в емких сжатых понятиях. Если бы мы, проникнув богатым миром суфизма, могли в сжатой форме сказать о его сути, то это можно было выразить следующими словами: «Бытие – это бог, человек, мир, красота и любовь!». Этой вселенской любви нет у Гегеля, восторжавшегося бесконечной суфийской любовью. У суфизма нет бытия без любви и красоты, может именно в этом высший человеческий и исторический смысл суфийской философии и диалектики. Если понимать таким образом, то иконография суфизма приходит в содержательное и в высшей степени гуманистическое действие и деяния. Это не только иконография ислама, но выходящая за рамки традиционной религии диалектика гуманизма, гуманизм, выражаемый через диалектику.

А.Сагадеев, известный исследователь суфизма, пишет: «Всевышний символизировался и другими образами: гончара (символ бога как творца мира), корчмаря (символ бога как виновника мистического опьянения), красавицы (символ божественной красоты), возлюбленной или друга (символ бога как объекта мистической любви). Особой популярностью пользовался образ прекрасной возлюбленной, передававший идею аб-

солютной имманентности божественной красоты, которая не только не имеет какой-либо для себя причины, но и не ставит перед собой целью усладить чей-либо посторонний взор (поскольку бог и созерцающая его единичная душа составляют, с точки зрения суфиев, нерасчленимое единство, лицезрение Всевышнего трактовалось ими, соответственно как самосозерцание бога) (Сагадеев А. Очеловеченный мир в философии и искусстве мусульманского средневековья // Эстетика и жизнь, М., 1974. Вып. 3. С. 463).

В этих словах схвачены смыслы и символы суфизма. Все символы суфизма показывают развертывание того, что до этого было единым, но это такое развертывание, которое переходит в инобытие множества, оставаясь единым. Образно говоря, это своеобразное Единое Парменида, соединенное с бесконечным множеством атомов (частиц-зарра, капель у суфиев) Демокрита и Левкиппа. Ясно, что в таком сравнении нет научной строгости, но оно необходимо для того, чтобы образно представить себе диалектические противоположности.

А.Сагадеев обращает внимание на важнейшую составляющую суфийской эстетики – имманентно присущую богу красоте. Он говорит об абсолютной имманентности божественной красоты. Красота – это одна из атрибутов божественности, это такое же начало начал возникающего мира, как и бытие этого мира.

Вместе с тем мы должны отметить диалектику красоты бога и мира.

*Чун (j)амолаш сад (h)азорон руй доит,  
Буд дар (h)ар зарра дидори дигар.  
Поскольку его красота имеет сто тысяч лиц,  
Был в каждой частице в образе другом.*

Единство единого и множества суть природа красоты бога и человека, красота бога имеет сто тысяч лиц или ликов, и каждый лик божественной красоты в каждой частице-человеке в образе другом. Не это ли вечное движение красоты бога и мира, человека в диалектическом их единстве и различии. Бог как «одно»,

создавая мир и человека-частицу, создает себе «иное» как различие себе, но бог един со своим различием. Мир для бога – его инобытие в единстве с ним – богом. Красота как начало бытия мира полна диалектики, движения. Возникший мир через присущую ему красоту как отблеск божественной красоты также необыкновенно диалектичен. Диалектика бытия мира и диалектика присущей этому миру красоты едины, но все это принадлежит пантеистическому пониманию бога, бытию мира и человека.

*Дар ин ра(һ) гар ба тарки худ бигуи,  
Якин гардад туро к-у ту, ту уи.  
На этой дороге, покидая себя, скажи,  
В действительности он это ты, ты это он.*

*(указ. раб., стр. 85)*

В связи с этим мы еще и еще раз подчеркиваем существование эстетики суфизма, которая органически связана с его онтологией. Иконография ислама это одно, другое – иконография суфизма, она полна движения, диалектики. Это диалектическая иконография.

Отличием религии от философии является особая система суждений, которая может быть религиозной, но опирается не на постоянное обращение к святому слову Корана или Библии, Авесты или Гатов, а на собственные рациональные доводы, положения и логические суждения

При этом отметим присущий бытию переход от одного к множеству, но множество в понимании суфизма, в частности Фахриддини Ироки, есть по существу множество единого. Это развертывание единого в инобытие множества, которое в то же время есть единое божество. Это «иновертывание» «одного», его развертывание в «другое», которое есть оно само.

Здесь мы отметим особенность пантеизма вообще. Пантеизм, по сути, есть отношение одного и множества, которые тождественны, будучи развернутыми. Вместе с тем следует подчеркнуть, что и пантеизм Фахриддини Ироки органически связан с суфийской эстетикой. Вот его слова из «Ламаъота»:

«Уст, ки ба чашми Ма(Ҷ)нун назар ба (Ҷ)амоли худ мекунад дар Лайли ва бад-у худро дуст медорад» (указ. работ., стр. 41). Он глазами Меджнуна смотрит на красоту свою в Лейли и затем он влюбляется в себя».

Мы в пантеизме Ироки в органической связи бога, мира, человека, красоты и любви видим одни и те же начала, которые не существуют друг без друга. Любовь и красота представляют собой неотъемлемые стороны бытия, понимаемого пантеистически.

В наше понимание, отражающее специфику суфийской диалектики, одним из первых кирпичиков заложил великий Гегель, который, надо думать, и не мог предполагать столь необыкновенного продолжения своих мыслей о персидской поэзии. В отличие от классической гегелевской диалектики восточная диалектика суфизма являет собой продолжение религии, но это не просто религия, а концепция – система, развивающая содержащиеся в религии моменты диалектики. Религия отражает реальные процессы, одни считают эти отражения искаженными, другие – единственно правильными. Но как отражение действительности религия содержит в себе зачатки диалектических идей, которые превращаются в необыкновенный выпуклый мир понятий, которые в последствие были развернуты в различные философские учения, названы рефлексией, инобытием, диалектикой единого и многого, противоположностей. Ведь никто не ставит под сомнение зарождение в религии, и затем отпочкование от религии многих идей.

Причем мы видим своеобразное двойное инобытие. Фахриддини Ироки развивает идеи инобытия, но формой диалектики является инобытие этой самой диалектики через понятия исключительно гуманистические – любовь, возлюбленный и возлюбленная, красота и совершенство.

В связи с изложенным мы должны сделать важный для нас вывод: диалектика суфизма существует в движении многих понятий диалектики, но проявляется в своеобразном философском инобытии в форме исключительной человечности через понятия любви и красоты. Для Фахриддини Ироки и других суфиев иконография органически связывает бытие и красоту. А.Сагадеев

прав, говоря об «абсолютной имманентности божественной красоты» для суфизма. Но если сделать еще один шаг в этом направлении, то следует сказать о красоте, проявляющейся в диалектическом движении и взаимопревращениях разворачивающего себя бытия.

Сказанное существенно отличает суфийскую диалектику, в нашем случае диалектику Фахриддини Ироки, от других известных исторических форм диалектики. Лорд Бертран Рассел, исследователь западноевропейской философии пишет о том, что марксизм, перевернув диалектику Гегеля с головы на ноги, не далеко ушел от классика объективно-идеалистической философии и диалектики. В марксизме повторяются те же идеи о спиральном развитии, переходе количественных изменений в качественные изменения, законы отрицания отрицания, известная триада тезиса антитезиса и синтеза. Безусловно, все это важные моменты диалектики реальных процессов – объективного мира. Но это, прежде всего, специфика гегелевской диалектики с этими их акцентами. Суфийская диалектика содержит свои акценты и свою специфику, адекватную своей эпохе и цивилизации.

У Фахриддини Ироки мы не встретим гегелевского закона диалектики перехода количественных изменений в качественные изменения, даже странно было бы говорить об этом, но есть и для марксизма, и для Гегеля, и для философии Фахриддини Ироки общее золотое зерно. Стержень, говорящий о том, что они, эти философские взгляды и учения принадлежат диалектическому пониманию бытия. Независимо от того, идет ли речь о марксизме, идеализме в том или ином его виде.

Справедливо привести слова Ф. Энгельса о диалектике Гегеля, в которых отражены важнейшие отличительные признаки и принципы диалектики «вообще». Гегель «...впервые представил весь природный, исторический и духовный мир в виде процесса, т.е. в непрерывном движении, изменении, преобразовании и развитии, и сделал попытку раскрыть внутреннюю связь этого движения и развития» (Маркс К. и Ф. Энгельс Ф., Соч., т. 20, с 23).

Все это в пантеистической, религиозной и идеалистической форме встречается у Фахриддини Ироки. Разумеется не в клас-

сической европейской форме, но в богатейших философско-эстетических формах суфийской поэзии.

БЫТИЕ – это КРАСОТА и ВЕЧНОЕ ДВИЖЕНИЕ, и в образе и бытии бога, и в лице человека-частицы (зарра) и мира как инобытия бога, их единства и различия. Таковы интеллектуальные акценты суфийской диалектики.

Для нашего исследования важное значение имеет книга Бертрана Рассела «Мудрость Запада», где отмечается довольно интересная особенность гегелевской диалектики, которая уходит корнями к досократикам. Вот что он пишет: «Гегелевская философия вдохновляется принципом, который положен в основу изложения истории философии. Он заключается в том, что никакую часть истории мира нельзя понять до тех пор, пока мы не увидим ее как некое целое. Следовательно, целое – это единственная реальность.

Этот взгляд, - пишет далее Б.Рассел, - мы обнаруживаем уже у досократиков. Когда Парменид утверждает, что Вселенная – это неподвижная сфера, он пытается выразить что-то в этом роде. Математические философы пифагорейской школы также имели в виду это понятие, когда говорили, что все вещи – числа. Более близкий к нашему времени Спиноза был представителем этой же точки зрения – только целое в глубоком смысле этого слова реально» (Бертран Рассел. Мудрость Запада. М.: Издательство «Республика», 1998. – С. 381).

Независимо от направлений философии – марксизма, других видов материализма, или идеализма, или теологии названная концепция доминирования целого над частным является прямым влиянием вообще религиозного мышления. Это характерно и для диалектики и онтологии Фахриддини Ироки. Бытие наиболее реально в лице и сущности бога, все остальное это бесконечные изменения и отражения красоты и сущности бога.

Религиозная идея доминирования целого над частью, по словам Б.Рассела, была принята диалектикой марксизма и, в конечном счете, привела к тоталитаризму советской реальности. Общее – государство стало доминировать над человеком, подавляя его либеральные права. Человек перед советским госу-

дарством был песчинкой, между тем, такое имеет место и в различных иных авторитарных системах власти.

Фахриддини Ироки как яркий представитель суфийской диалектики, живший в условиях господства религиозного сознания как монопольного, не смог избежать этой идеи доминирования целого над частью.

Исследователь Гегеля К.И. Гулиан в своей книге «Метод и система Гегеля» (перевод с румынского, Т. 1, М.: Издательство иностранной литературы, 1962, стр. 303) пишет, что в предисловии к «Феноменологии духа» Гегель дает определение, имеющее важное методологическое значение: «Истинное есть целое». И он добавляет: «Но целое представляет собой сущность, осуществившуюся путем своего развития» (Гегель, Соч., т. 4, стр. 10).

В итоге получается, что диалектика в контексте марксизма, Гегеля и суфизма в лице, прежде всего, Фахриддини Ироки, несет на себе прямое влияние этой религиозной идеи доминирования целого над частью. Названная идея, или назовем его принципом, проявляется и в современной духовно-политической борьбе, когда его последователи требуют сначала досконального знания «абсолютной истины» и лишь тогда принимают суждения своих оппонентов. Например, считают, что надо исключительно хорошо знать религию и лишь тогда обладаешь правом говорить о реалиях в Центральной Азии, имевшей тысячелетнюю историю исламского развития. Без досконального знания ислама ты не можешь понять ни одного поэта прошлого, суфизма или Ибн Сина (Авиценны). Отсюда единственным ключом познания является религия, что, в конечном счете, является позицией тотального религиозного сознания или политического ислама.

Диалектика демократии не была доступна исторически ни Гегелю, ни марксизму, ни философии Фахриддини Ироки. Диалектика демократии признает приоритет человека над обществом и государством.

Религиозный приоритет целого над частью следует, согласно Бертррану Расселу, понимать, по крайней мере, двояко. Приоритет целого над частью в процессе познания, когда, не зная

целого, не знаешь часть его. И онтологически: приоритет системы над частью, когда элемент полностью зависит от целостности системы.

Пантеизм суфизма – Фахриддини Ироки – признает и то и другое. Бог, безусловно – это начало начал и его «другое» полностью зависит от него самого, его атрибутов. Одним из атрибутов бога является его красота, неразрывно связанная с возникающим миром.

Во всем этом мы видим многообразные отношения между «одним» и его «иным» - инобытием этого же «одного».

Во-первых, это отношения бога, мира и человека в понимании их как пантеизма.

Во-вторых, это диалектика «одного» и множества, которое и есть «иное» этого «одного».

В-третьих, это «иновертывание» «одного» и возвращение к «одному» или обращение к самому себе этого «одного» суть диалектическая рефлексия.

В-четвертых, имманентно присущая богу красота становится «другим» как отблеск красоты бога. И это «отчуждение», то есть иновертывание «одного» есть единый процесс с инобытием бога в созданном им мире.

Обратимся к понятию рефлексии у Гегеля. Для него рефлексия это движущая сила развития духа. Рефлексия у Гегеля является необходимым познавательным моментом. Это обращение познавательной деятельности духа к самому себе. В «феноменологии духа» Рефлексия духа о самом себе выступает как форма саморазвертывания духа, как основание, позволяющее переходить от одной формы духа к другой. Гегель прослеживает здесь специфику движения рефлексии на каждой из трех ступеней развития духа. Логические формы рефлексии соответствуют историческим формам самосознания, развитие которых завершается в «несчастном сознании», раздвоенном внутри себя и потому фиксирующем абстрактные моменты действительности в их обособленности друг от друга (см. Соч., т. 4, М., 1959, с. 112, 118-119).

Будучи объективным идеалистом, Гегель видит в предмете воплощение духа, который обнаруживает в нем самого себя (сам



предмет рефлекирует себя) (там же, с. 13). Эта идея, осмысленная материалистически, была принята Марксом: стороны или моменты материального предмета, ставшего товаром, взаимно отражаются друг в друге и в самих себе (см. «Капитал», в кн.: Маркс К. и Энгельс Ф., Соч., 2 издание, т. 23, с. 121).

То есть и у Гегеля, и у Маркса мы видим возвращение к самому себе, или духа, или материи, и в виде отдельных предметов к самому себе, и в виде ее бесконечной целостности, обращающейся к самой себе в форме познающего материю человека.

На более высоком уровне обобщения мы видим определенные отношения «одного» со своим «другим» - иным, когда «одно» обращается – возвращается к себе.

Рефлексия в истории философии в большей мере рассматривается в области познания. У Канта, предшественника Гегеля, мы видим мысль о том, что благодаря рефлексии – самообращению, производится образование понятий (Философская энциклопедия. Москва: «Советская Энциклопедия», 1967. Т. 4. С. 500).

Однако все эти аспекты различных учений различных философов, в каждой из них своя специфика, но самое важное в следующем. Рефлексия понимается как возвращение к самому себе – обращение «одного» («одно» может быть множеством) к иному бытию, которое и есть это «одно». В более обобщенном смысле мы имеем дело в том же отношении «одного» с самим собой. Или в форме духа, возвращающегося к себе самому. Или в познании – обращение человека к самому себе в процессе познания: познание самого себя, или у Сократа: познай самого себя. Или по-другому у Маркса: мы видим взаимное отражение предметов и отражение предметом самого себя.

Мы в работе не ставим задачи досконального изучения рефлексии в истории философии в разных направлениях и учениях различных философов. Нам необходимы и достаточны приведенные фрагменты и аспекты в разных учениях в истории философии. Важно другое: эти отношения «одного» с самим собой (в развернутом виде или в самом себе) в форме самообращения.

Именно эту рефлексю мы встречаем в суфизме. Но у суфиев и в частности у Фахриддини Ироки мы видим богатейшую,

исходящую от религии ислама, но имеющую свое историческое лицо диалектическое явление, о котором мы говорим – это суфийская рефлексия.

Для нас важными являются замечания К.И. Гулиана в отношении рефлексии как явления и понятия диалектического. Он пишет: «Существенным для действительности является факт, что явления постоянно становятся *другими*; это «Anderswerden» Гегель усиленно подчеркивает, как и понятие *отрицательного*. Когда нечто становится *другим*, мы имеем перед собой мощь отрицательного, силу, присущую вещам, заставляющую изменяться, отрицать себя. Явления обладают способностью «рефлексии», самоотрицания» (там же).

В этой связи нам необходимо кратко обратиться к научным спорам по поводу исторического развития диалектики. Вот что пишет З.М. Оруджев: «Основной чертой исторического развития диалектики является то, что она никогда не выступала в «чистом виде», а всегда была связана или с идеалистической, или же с материалистической теорией познания. Связь с той или иной теорией познания является тем решающим фактором, который определяет историческую форму диалектики на любом уровне развития» (Оруджев З.М. Диалектика как система. М.: Политиздат, 1973. – С. 88).

На наш взгляд, данная позиция имеет для нас методологическое значение, так как показывает, что при достаточном исследовании можно твердо говорить о суфийской диалектике, связанной с религией ислам, но обладающей своим лицом и не растворяющейся в исламе.

Но именно в этом вопросе мы не можем согласиться с дальнейшим изложением вопроса З.М. Оруджевым, который пишет далее следующее: «Это обстоятельство иногда буржуазные критики диалектики используют в качестве повода для отрицания единой линии исторического развития диалектики, для отрицания закономерного характера возникновения научной диалектики как высшей формы исторического развития диалектики» (там же, стр. 89). Это марксистское замечание чрезвычайно важно в отношении того, что есть для человеческого познания единая линия развития, но упрощенно понимавшаяся самими марксист-

тами, как это имеет место у некоторых последователей советской философии. У них просматривается линия развития диалектики в истории человечества, совершенно не знающая восточного ее этапа в лице суфизма. Европоцентризм в области диалектических учений подобен кривой призме, которая крайне увеличивает достижения европейского развития, не оставляя места для восточной формы диалектики в лице суфизма и, прежде всего, Фахриддини Ироки. Это и не удивительно, ведь Восток еще не пробудился окончательно.

Европоцентристское понимание истории диалектики для марксистов представлено как последовательное поэтапное линейное «европейское» движение и развитие к марксистской диалектике, все, что было до этого, это всего лишь ограниченные взгляды, неполные мысли и так далее.

Восток в аспекте европоцентризма не представляет собой интеллектуальной ценности, он не оригинален, и ему остается лишь имитация. Если для выдвижения на первый план достижений Европы есть исторические основания, то европейский этноцентризм многократно увеличивает европейские приоритеты. На самом деле в истории имело место такое соотношение оригинального и имитации, как быстрое по историческим меркам развитие европейского социума, возникновение капиталистических отношений, значительное развитие промышленного, технологического, научного развития - причины военного прорыва Европы. Более того, этот прорыв привел к колониальному захвату стран и народов Востока, что дало Европе такую основу европоцентризма, как система колониального насилия, разрушавшую самопознание Востока. Все это привело к навязыванию европоцентристской идеи оригинальности европейских достижений и якобы вторичности Востока, обреченного на имитацию.

Исследование нами вопроса о развивавшейся в суфизме оригинальной восточно-религиозной пантеистической диалектики есть на деле попытка пересмотра европоцентристских идей соотношения оригинальности и имитации. Сегодня многочисленные работы ученых свидетельствуют о том, что ненаучно говорить о линейности развития человечества, когда за передовым Западом следует восточная имитация. Восток и Запад это

необыкновенная бифуркация, развитие по двум рукам истории, полной взаимодействия, но не сводимые друг к другу как источникам одного для другого. Изучение суфизма в полной мере показывает чрезвычайное богатство каждого направления развития человечества. Гегеля нельзя сводить к суфизму, но за 500 лет до него возникло необыкновенное свечение диалектического ума на Востоке, совершенно оригинальное, и по-своему неповторимое. Однако у того и иного направления диалектики есть нечто общее, которое не во всем и не всегда укладывается в тот золотой стержень, который был указан более поздними исследователями истории диалектики в Европе.

Вместе с тем представляет чрезвычайный научный интерес вопрос о том, когда Гегель познакомился с переводами, как он говорит, персидских поэтов, до создания своей диалектики, или после? Если он был знаком с персидской поэзией еще до написания своих основных трудов, то возникает вопрос о предтече не европейского характера.

Однако когда мы видим в суфизме, и это подтверждается фактами и доказательствами, то, что в истории Востока, в истории фарсиязычных народов имеет место своеобразная форма диалектики, которая не совсем укладывается в названную линию европоцентризма, мы еще и еще раз убеждаемся в чрезвычайном богатстве развития человечества. Неиссякаемое богатство развития человечества – основа неожиданных открытий.

История человечества чрезвычайно сложна и всегда сложнее любой новейшей теории о ней и процессах, описываемых в учениях. Говоря о суфийской диалектике, своеобразном проявлении понятий рефлексии, вопросов онтологии, эстетики и гносеологии, мы снова и снова убеждаемся в непреложной истине вышесказанного.

К великому сожалению, на Востоке продолжают процессы имитации европейского пути развития. Но мы можем видеть и такие прорывы в мир первичного и оригинального на примере Японии и Японского экономического и технологического Чуда. Такое же Чудо экономического развития мы видим и на примере молодых тигров: Южной Кореи, Малайзии, Сингапура и других. У них экономическое развитие возвысило ценность культурной

и духовно-этнической самобытности на высоту подлинной исторической оригинальности. Они уже не имитация, а подлинный оригинал собственного развития.

Когда мы выходим на очень высокий уровень отношений «одного» с «иным» и пытаемся увидеть многообразие их диалектики, то перед нами возникает, образно говоря, правовое пространство для суфийской диалектики, как подлинного направления богатейших рукавов развития никогда не становящейся завершенной теории диалектики. Теория диалектики всегда будет открыта для новых и новых поисков и находок, никогда не будет в духе системы Гегеля окончательно воплотившейся. Эти позиции отрицают и такое воплощение как метафизика европоцентризма, будь то Гегель, или марксизм.

Многие понятия философии, получившие развитую зрелую форму на современном этапе развития человечества, возникли не сразу каким-то чудесным образом. В древности мы часто находим намеки на них в незрелой форме, в ранних проявлениях и применении в учениях далеко отстоящего от нас времени.

С тонким юмором один из исследователей системного анализа В.П. Кузьмин отмечает: «И так же как в период становления конкретной социологии многие философы, экономисты, правоведы, психологи и другие обществоведы вдруг открывали, что они, «оказывается», всю жизнь занимались социологией, так и теперь множество естественных, технических и общественных наук открывают для себя, что изучаемые ими проблемы, «оказывается», системны» (Кузьмин В.П. Принцип системности в теории и методологии К. Маркса / Москва: Политиздат, 1976. – С. 15).

Это похоже на героя великого комедиографа Мольера из пьесы «Мещанин во дворянстве» - Журдена, который был нескананно потрясен, узнав, что говорит прозой.

На наш взгляд, эта комичная ситуация не может повториться в области исследования суфизма в виду того, что исследователи суфизма действительно внесли огромный вклад в изучение этой философской традиции. Даже если наши и зарубежные исследователи не ставили проблему о существовании системы диалектики суфизма и ряда других проблем, то фактически

своими работами максимально приблизили следующие новации в этой сфере науки. Наше скромное исследование заключается в определенных шагах в этих направлениях, в частности в исследовании системы диалектики Фахриддини Ироки, диалектического им понимание рефлексии и других понятий, и на этой основе утверждение о научности данной попытки изучения проблемы в самом суфизме.

В целях более полного изложения нашего вопроса, обратимся к истории зарождения системных идей, с которыми можно будет провести необходимую аналогию. Например, тот же исследователь В.П. Кузьмин отмечает: «Аналогичное значение для переосмысления фактического материала биологии имели эволюционная теория Дарвина и генетика, а для физики – теория относительности А. Эйнштейна и квантовая теория, для химии – периодическая система Д. Менделеева и т. п. Это и целый ряд других теорий в естествознании и общественных науках второй половины XIX и начала XX в. утверждали идеи последовательного материализма и системности, идеи всеобщего развития, универсальной диалектики и историзма. В этих условиях открытие закономерностей самодвижения и развития макросистем стало, по существу, одним из главных вопросов века (там же, стр. 25-26).

Если говорить о соотношении истории и современности, то на первый план выступает мысль о том, что системный подход применялся издревле, в том числе, например, в творчестве Ибн Сина (Авиценны). Однако он применялся в практической логике неосознанно, не как специальный метод или особая познавательная «технология» (там же, стр. 16).

То есть мы можем, опираясь на суждения В.П. Кузьмина, сказать, что понятия или идеи имеют, по крайней мере, относительно два выявляемых этапа развития. Первый этап – это зарождение понятия или идеи и существование их в практической логике того или иного учения в неосознанной форме, и второй этап – это идея, вышедшая на уровень ее «самосознания». Во втором случае научная идея, понятие, подход становятся самостоятельной ясно осознаваемой познавательной технологией.

Другими словами, происходит обнаружение того, что использовалось не открыто, не осознанно, действовало в научном исследовании многих ученых в скрытой практической логике в аспектах решения других проблем.

Примерно так же, аналогично истории развития системных идей, происходит и в изучении суфизма, в постановке нами проблемы существования в суфизме автохтонной системы диалектики, адекватной восточной цивилизации, и таких понятий, как рефлексия и др. Все это мы видим на примере исследования творчества Фахриддини Ироки.

Материалы, представленные известными таджикскими и зарубежными учеными в многочисленных книгах и статьях, содержат огромную работу практической логики в отношении суфийской диалектики, рефлексии и других понятий и подходов.

Тщательный анализ и описание деятельности и взглядов представителей суфизма служат необходимой и достаточной основой постановки в настоящее время, например, такой проблемы, как диалектическая рефлексия у Фахриддини Ироки и вообще в суфизме, в том числе, например, у представителя рационалистической философии, перипатетика Ибн Сины.

Понятие рефлексии как обращения к самому себе, самообращения, возвращения к самому себе широко встречается в истории духовности человечества, различных народов. Оно, это понятие, встречается и в религиях, и в философских учениях разных философов.

То есть понятие рефлексии возникает в истории не как неожиданное «чудо», а охватывает широкий спектр общечеловеческого знания – религиозного, или донаучного, или научного. В исламе бог, согласно Суре ..., создает мир и человека, чтобы увидеть богатство собственной сущности.

В переведенной членом-корреспондентом АН РТ К. Олимовым с фарси на русский язык книге Ибн Сина «Исток и возвращение к нему («Маъда ва маъод») излагаются цели данного исследования Авиценны. «Данная книга, - пишет К.Олимов в предисловии к ней, - написана по просьбе известного в Гургоне шейха Абуахмада Мухаммада ибн Иброхима, который по словам самого автора, просил Ибн Сино освещать точку зрения

мудрецов-перипатетиков по вопросу об истоке всех сущих и возвращения их к нему» (Абу Али Ибн Сина. Исток и возвращение к нему / Душанбе: «Адиб», 2007. – С. 4).

Мы видим, что уже название произведения Ибн Сина свидетельствует о практически используемом понятии рефлексии в то далекое время. Мы не будем вникать в подробное и детальное исследование характера истоков и возвращения к нему во взглядах Ибн Сина, но отметим главное для нас в этом вопросе. Проблема истока и возвращения к нему как один из аспектов рефлексии была «скрыто», неосознанно известна издревле, и известные люди пытались понять ее в различных аспектах и направлениях философии и общественной мысли.

Рассмотрим, что прямо по поводу этого говорит сам Ибн Сина: «Польза от метафизики, которая является частью (науки), известная под названием «Теология» состоит в том, что в ней рассказывается о первопричине и отношении сущих к ней, согласно их иерархии. Польза от знания физики заключается в том, что познается душа, ее вечность и возвращение ее (в прежнее место) (там же, стр. 11).

Перед нами не стоит задача изучения рефлексии в учениях перипатетиков и философа Ибн Сина, но самое важное из изложенных здесь фрагментов в том, что постановка нами проблемы о диалектически понимаемой рефлексии является научной и для Фахриддини Ироки, и для других представителей суфизма, как, впрочем, и для Ибн Сина. Все это суть движение мысли по пути диалектического понимания бытия.



## ИДЕИ, ГИПОТЕЗЫ

### ТОТЕМ-ОСЕЛ. ГИПОТЕЗА О ПЕРВОМ ОБЪЕДИНЕНИИ АРИЙСКИХ РОДОВ И ПЛЕМЕН ПОДТВЕРЖДАЕТСЯ?<sup>145</sup>

В интервью всемирно известный российский археолог Виктор Иванович Сарияниди рассказал о своих находках в маргианской цивилизации необычных царских захоронений осла, которые, на наш взгляд, подтверждают гипотезу о существовавшем в древности у далеких иранских предков тотемизма, связанного с ослом.

Приведем небольшой фрагмент интервью Виктора Ивановича Сарияниди: «Царь-осел. В Гонуре археологи столкнулись с еще одной - "зверской" - причудой древних маргианцев.

– Нами раскопано уже около 80 погребений, где захоронены животные - бараны, ослы, быки, козлы... Много собачьих могил, часть из них расположена рядом с человеческими погребениями.

---

<sup>145</sup> Материалы данной статьи были в сокращенном варианте опубликованы: Социология тотема-осла. Гипотеза о первом объединении арийских родов и племен // Experimentum – 2010: сборник научных статей философского факультета МГУ / Под. Ред. Е.Н.Мошелкова; Сост. А.В.Воробьев, Т.Ю.Денисова. – М.: Издатель Воробьев А.В., 2010 – 154 с. – С. 10-22 стр.; Гипотеза о первом объединении арийских родов и племен // Арийская цивилизация в контексте евроазиатских культур. – Душанбе: «Дониш», 2006. – 740 с. – С. 135-151; Totem the Donkey. A hypothesis About Unification of Aryan Clans and Tribes is Confirmed? Sententia. European Journal of Humanities and Social Sciences" - периодическое издание междисциплинарного характера публикует результаты научных работ в отраслях знаний, связанных с деятельностью индивидуума и его окружения. Стратегия журнала направлена на поиск новых прорывных направлений в науке и научных открытий на границах смежных дисциплин. №2, 2013 г.

Как рассказал Виктор Сарияниди, некоторые из могил братьев наших меньших выглядят и вовсе загадочно. Это "царские" захоронения животных.

– В одной из таких мы нашли, например, останки осла и трех ягнят у него в ногах. Животные погребены в отдельных "комнатах"-камерах "по-человечески" - все они лежат на правом боку, головой на север, с подогнутыми конечностями, - именно так было принято хоронить умерших людей. По многим своим атрибутам эти и некоторые другие захоронения животных напоминают те, в которых погребены древние властители Гонура. Например, осел и бараны положены на "кроватки" - специальные возвышения из кирпичей и глины (такие по статусу полагались представителям маргианской аристократии). Кроме того, в "зоосклеп" помещено много ценных вещей: кинжал, стрелы, а еще сосуды, золотые изделия, бронзовые предметы, в числе которых специальные жезлы с четырехзубым навершием - явный признак высокого военного ранга погребенного...» (№26008 от 7 августа 2012 г. Источник - Московский Комсомолец. Постоянный адрес статьи - <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1344407820>)

Созвучно этому открытию нами была в 2003 году высказана гипотеза, которая может объяснить эту страницу истории.

Речь идет о научной гипотезе, согласно которой в древнейшие времена, задолго до событий, отраженных в Авесте, наши предки сыграли исключительную роль в объединении и развитии других племен и народов. Но парадоксальным является то, что для этого мы должны восстановить картину их древнего тотемизма. На основе самого предварительного анализа языкового, психоаналитического, а также мифологии возникла гипотеза о существовании в архаическом прошлом наших предков вполне конкретного тотемизма. Эта гипотеза говорит о том, что, наряду с другими животными, следует рассматривать и осла как тотема древнейших предков иранских племен. Тотемами в далеком прошлом современных народов были самые различные животные, и осел (khar на языке фарси) как тотем являлся ординарным явлением, как тотемы верблюды, бараны, змеи, собаки и так далее. Но суть гипотезы заключается, прежде всего, в том,

что осел был тотемом, возможно, одного из наиболее значительных рода или племен, оказавших колоссальное влияние на обширный ареал человечества, которые, на наш взгляд, сыграли огромную роль в формировании многих социумов и их духовной жизни и на Востоке и на Западе. Мы попытаемся пройти путь от догадки к изложению системы доказательств существовавшего в доисторическое время конкретного определенного социума и его тотемических представлений.

Древние индо-иранские племена также имели тотемами различных животных. Древнейшая и архаичная духовность-тотемизм был характерен для всех народов мира, роды и племена которых возводили свое происхождение к тому или иному животному или живому существу, наделяя их сакральными характеристиками, сверхестественной сущностью. На наш взгляд, уровню развития человека эпохи тотемизма и самому тотемизму соответствовали своя семантика языка и духовных представлений. Говоря о тотемизме наших предков, нельзя упускать из вида необычайную отдаленность архаического времени. Между ним и последующими мифологическими и религиозными верованиями с их яркими и достаточно абстрактными образами (например, божества-солнца, или какого-либо другого бога) лежат многие и многие тысячелетия, возможно десятки тысяч лет. По сравнению с этой архаикой зороастризм, Авеста, Гаты, другие памятники истории человечества и духовные образования это всего лишь вчерашний день.

Тотемизм, казавшийся в начале его исследователям всего лишь курьезом, «является существеннейшей характеристикой буквально всех примитивных сообществ в любых концах света» (Ю. М. Бородай. К вопросу о социально-психологических аспектах происхождения первобытнородовой общины. // Принцип историзма в познании социальных явлений. - Москва: Наука, 1972. – С. 198). Ю.М.Бородай там же пишет: «Доминирующей чертой тотемического верования является жуткий мистический страх перед соответствующим животным. Однако это не просто страх, но и своего рода обожествление». И далее: «Так что же это такое – тотем? Обычно это какое-нибудь животное – змея, кенгуру, орел и т. д. (реже – растение или другой предмет), ко-

торое становится табу для всех членов данной общины. За исключением строго определенных ритуалом обстоятельств к тому вообще нельзя прикасаться; его нельзя убивать, нельзя пожирать его мяса и вообще причинять ему какой-либо вред или оскорбление». На наш взгляд, именно в тотемических представлениях заключается первоначальная семантическая энергия сакрального и священного. У древнего человека периода архаики все окружающее было примитивно-религиозным, но доминирующим был тотемизм как одно из сильнейших проявлений первичных нравственных представлений. Поэтому одной из главных генетических основ понятия священного, на наш взгляд, является тотемизм периода архаики. Именно в этот период формируется семантика священного вообще как органической части понятия тотема. Затем смысл и слово священного отпочковывается в понятия и слова, обозначающие божества и божественное. Но для этого нужны были десятки тысяч лет.

Важнейшей особенностью языка, характерной для этого этапа развития, была неразделенность и многозначность понятий.

В истории человечества наиболее консервативным является язык, это общеизвестно. Благодаря этому факту, есть возможность, разумеется, с известной долей риска и вероятности, реконструировать самые «темные» пласты прошлого. Естественно, что, уходя в доисторическое прошлое, невозможно что-либо утверждать абсолютно. Однако это не должно сдерживать научное исследование, которое путем догадок и сомнений, доказательств и нового их неоднократного пересмотра стремится дать картину реальности, как бы она далеко не находилась от нас.

В индо-иранских языках есть пласт слов – терминов и понятий, исследование которых в контексте истории может приоткрыть завесу истории развития древнейших смыслов. Предположение о том, что одним из тотемов наших далеких предков является осел (хар) связано с такими словами как хар (громадный), харсанг (громадный камень), харчанг (рак – «громадная клешня, коготь»), харбуза (дыня, в составе названия которой есть слово хар как нечто громадное), харгуш (заяц, буквально – «огромные уши»), которые означают нечто значительное, боль-

шое, огромное. В Авесте встречается название высочайших гор Хара Березаити, из-за которых поднимается солнце. Такими же общими по смыслу, но уже другого поколения религиозной семантики, значительными, сверхчеловеческими, божественными и необыкновенными являются по смыслу понятия слов Бухара, Хорог, Хуросон, Хоразм, Хари-Кришна, Харихара, Хварна, Хуршед, а также Харишчандра из древнеиндийской мифологии. То, что в этих словах происходит от буддизма, в свою очередь, имело истоками священную добуддийскую терминологию. Понятие харизма происходит от латинского слова хар (khar), которое с этим звучанием и на этом языке означает бога. Здесь же отметим, что, например, в Вавилоне в образе осла представлялся бог Ниниб.

Некоторые исследователи могут возмутиться недопустимостью смешения всех этих терминов и понятий. Однако мы попытаемся внести ясность в ситуацию. Более всего возмутится обыватель, для которого недопустимы ассоциации «священного», сакрального с тем неповоротливым упрямым существом, каким мы знаем современного осла. Однако надо признать, что тотемизм как одна из первоначальных религий совпадал с первоначальным генезисом языка, особой семантикой его эпохи. Причем, как об этом будет сказано ниже, понятие сакрального возникает в глубочайшей древности десятки тысяч лет назад на заре возникновения собственно человеческого общества – первобытного рода. На грани перехода биологической сущности дочеловека в социальную сущность человека. Между сакральным периода архаики и сакральным в мифологии, как я уже сказал, лежат десятки тысяч лет. Однако характерным является устойчивость человеческого языка, иногда сохраняющего терминологические, фонетические и семантические основы архаики вплоть до наших дней.

Для дальнейшего анализа большое значение имеет исследование Зигмундом Фрейдом тотемизма и табу. Он пишет: «Тут нам припоминаются сообщенные Вундтом сбивчивые в своей неясности данные о двояком значении слова «табу»: святой и нечистый. Первоначально слово «табу» еще не имело значения святого и нечистого, а обозначало только демоническое, до чего

нельзя дотрагиваться, и таким образом подчеркивало важный, общий обоим противоположным понятиям признак; однако эта сохранившаяся общность показывает, что между двумя областями освященного и нечистого первоначально имелось сходство, уступившие позже место дифференциации.

В противоположность этому, - пишет далее З.Фрейд, - из наших рассуждений следует, что слову «табу» с самого начала присуще упомянутое двойственное значение, что оно служит для обозначения определенной амбивалентности и всего того, что выросло на почве этой амбивалентности. «Табу» - само по себе амбивалентное слово, и затем уже, как мы считаем, из установленного слова можно было бы понять то, что явилось в результате предварительного исследования, а именно что запрет табу есть результат амбивалентности чувств. Изучение древнейших языков показало, что когда-то было много таких слов, обозначающих противоположности в известном – если не совсем в одном и том же смысле, - то есть они были амбивалентны, как и слово «табу». Незначительные звуковые изменения внутренне противоречивого по смыслу первоначального слова послужили позже тому, чтобы придать обеим объединенным в нем противоположностям различные словесное выражение» (Зигмунд Фрейд. Тотем и табу: Сб, - М.: Олимп; ООО «Издательство АСТ – ЛТД», 1998. – С. 88-89).

Происходит расслоение смыслов священного и нечистого, обозначающего того же самого животного, являвшегося до этого тотемом.

На наш взгляд, термины, содержание понятия которых связано с чем-то «священным», сакральным, в той или иной религии не возникают на «пустом месте». Эти термины возникли в глубокой древности и переходили из одной духовно-религиозной системы к другим, более поздним, частично меняя и форму, и содержание, но сохраняя смысл сакрального – «священного».

Во-первых, мы исходим из того, что человеческий язык развивался от немногих многозначных слов и понятий через их дифференциацию к возникновению огромного множества разделившихся друг от друга понятий и слов. Если слово хар озна-

чало и означает нечто огромное, то вполне возможно, что хар и другое слово Хварна, означающее светлое, также и солнце – Хуршед в глубокой древности имели единый корень, который получил затем два новых смысла – яркое, светлое (Хуршед) и другое значение – огромное (хар), при сохранении названия животного. Не случайно, что и одна из самых бурных река Пяндж называлась также Хароб.

Разумеется, между названием тотема и поздними обозначениями великого и божественного лежат тысячелетия эволюции человеческого общества и языка. Причем, словом, почти совпадающим со словом хар, обозначали божеств индийской мифологии, которая возникла тысячелетиями позже. Например, Харихара, в индуистской мифологии это божество, объединяющее в себе черты Вишну (Хари) и Шивы (Хара) (Мифологический словарь. Москва: «Советская энциклопедия», 1991, - С.585). По-видимому, в процессе длительного человеческого развития в этой части света произошла крайне сложная дифференциация более древнего смыслового корня. Последний первоначально объединял в себе смысл и огромного, масштабного, и ужасного, нечистого, разрушительного, смертельного, катастрофического и божественно великого, светлого в более раннюю эпоху в виде осла как тотема древнейших представлений наших очень далеких предков.

Нельзя сказать, что исторически был один тотем-осел, вполне возможно, что он фигурировал наряду с такими тотемами как конь (асп), бык, корова (тур, гов), баран, собака и т. д. у других родов, затем племен. Однако тот или иной тотем или божество начинали приобретать широкое значение, если род, племя или народ – носитель этой духовности становился ведущим среди других в виду особой своей роли или событий: войны или объединения, или и того и другого вместе. В силу каких-либо причин один род становится ведущим, так же как и боги или духи этого рода. У подчиненного рода духи или боги, или же тотемы в период архаики становятся относительно слабее. Макс Вебер пишет следующее: «Но в некоторых случаях и усиление почитания (в нашем случае - тотема – И.К.А.) не помогает: боги врагов оказываются сильнее. Тогда репутация богов

погибла. Если в этом случае не найдутся средства мотивировать неблагоприятное поведение бога таким образом, чтобы его престиж не только не упал, но, напротив, даже возрос, его почитатели переходят под покровительство более сильных богов» (Макс Вебер. Избранное. Образ общества. Москва: Юрист, 1994.–С.102). При этом другими родами принимается новый термин, но с иным смыслом, обозначающим сакральное – «священного осла» не совсем как тотема, так как у них есть свои тотемы. (Возможно, уже в период архаики возникает иерархия тотемов, духов, предшественников иерархии богов). Названный термин может сохраниться или измениться незначительно, но смыслом отделиться от обозначения тотема ведущего рода или племени. Такие потрясения, вероятно, помогали процессу дифференциации смыслов одного термина при его незначительных изменениях. Известный ученый доктор исторических наук В.А.Ранов, к которому я обратился за консультацией, обратил мое внимание на то, что в древности есть наскальные изображения осла, но не так широко как лошади. Этот факт, на наш взгляд, свидетельствует не о том, что не было тотема-осла, а о том, что, вероятно, после объединения приверженцами этого тотема других родов или племен термин хар не стал у других обозначать нового тотема, а был принят как сакральное, священное, божественное.

В связи с этим вполне возможно предположение о том, что в глубокой древности род или племя, имевшее тотемом осла, сыграло выдающуюся роль на громадном пространстве. Термин хар как корень слов и развившимися смыслами вошел в миропонимание других родов и племен, и через тысячи лет в мифологию, и древнеиндийскую, и в древние представления иранских народов, и в греческую мифологию и латинский язык, в которых божество обозначали термином «хар», (отсюда и харизма). (В словаре – «The Oxford Dictionary, Oxford University Press 1996» об английском слове *charisma* говорится следующее: «ecclesiastical loan from Greek *kharisma*, from *kharis*...», отметим, что греческие слова начинаются буквой *kh*). Было много родов с другими тотемами, но теперь уже сакральное понятие хар стало ведущим в связи с ведущей ролью носителей этого тотема.



При этом возможны более поздние влияния в результате цивилизационных, культурно-политических событий на древних египтян и вавилонян.

Доводом в пользу нашей гипотезы является запрет и сегодня не потреблять мяса тотема - осли. То, что его мясо несъедобное, является более поздним, вторичным объяснением. (Между тем в Корее оно считается деликатесом, и осли называют небесной коровой, едят мясо осли и жители Италии, относящиеся к ариям). Могут сказать, что наши современники не едят также и змей и многих других живых существ, но это скорее подтверждает правило, чем отрицает. Одни из них недоступны, другие стали физиологически неприемлемыми в конкретно-психологической ситуации, третьи также когда-то являлись тотемом у других племен наших далеких предков. Однако племя, связанное с тотемом осли в силу каких-то неизвестных нам конкретных событий, повлияло на громадный ареал человечества тем, что термин, обозначавший его тотем, и развившиеся из него различные смыслы, стал на протяжении и через десятки тысяч лет органической частью терминов и понятий последующих цивилизаций. Это произошло не случайно, а в результате какой-то масштабной и длительной для того времени деятельности носителя этого тотема.

Однако следует учесть то, что возникновение тотема-осла могло быть не единичным явлением архаики. Тотем-осел, вполне возможно, мог возникнуть у первобытных родов в различных частях Света. Во всяком случае, необходимо объяснить и такое явление как существование в Древнем Египте воззрений на осли как солнечное божество (в аспекте растущего, восходящего солнца). (Смотрите: Мифы народов мира. Энциклопедия. Т.2, Москва: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 2000. – С. 264). Мы уже отметили, что и в древнем Вавилоне божественный образ бога Ниниба был связан с ослом. Там же читаем: «Мифологический образ осли распространен с глубокой древности (в египетских изображениях осел известен уже с 4-го тыс. до н. э.). С одной стороны, осел – священное животное, одна из ипостасей божества, объект культа и т. п., с другой – символ глупости, невежества, упрямства, низости, нена-

висти, насилия, отсутствия достоинства, похоти, жизни в ее материально-телесном аспекте (реже осел рассматривается как воплощение терпения, смирения, умеренности, твердости и т. п.; в буддизме осел – символ аскетизма, униженности; у древних евреев – мира и спасения)».

На наш взгляд, когда мы говорим о тотеме хар, то под ним не следует понимать ослов, полученных человеком в результате многотысячелетней селекции, необходимо иметь в виду древнего дикого крепкого, своенравного и вольнолюбивого осла, имевшего большое значение для социально-психологической жизни древнего человека из определенного рода в связи с его коллективным неврозом.

Третьей группой слов, происшедших от первоначального корня или слова хар, на наш взгляд, являются понятие хор – разрушение, катастрофа, колючка и т.д. Не случайно в греческой мифологии перевозчик мертвых в аиде носит имя Харон, «он изображался мрачным старцем в рубище» в подземном царстве мертвых. По крайней мере, мы наблюдаем три взаимосвязанных направления развития смыслов со многими оттенками и переходами. Именно тотем соединял в себе и ужас смерти, разрушения, нечистое и великое, сверхчеловеческое, божественное. «За исключением строго определенных ритуалом обстоятельств к тотему вообще нельзя прикасаться; его нельзя убивать, нельзя пожирать его мяса и вообще причинять ему какой-либо вред или оскорбление. Ко всем животным данного вида относятся с величайшим страхом, почтением; их пытаются задобрить и ждут от них милостей», - отмечает Ю.М.Бородай (Ю.М.Бородай. К вопросу о социально-психологических аспектах происхождения первобытнородовой общины // Принцип историзма в познании социальных явлений. Москва: Наука, 1972. – С. 198). Ниже мы попытаемся объяснить, почему существует двойственное отношение к ослу в истории цивилизаций.

А сейчас обратимся к тому, как психоаналитическая теория З.Фрейда раскрывает коллективный невроз у древнего человека. В выдающейся работе «Будущее одной иллюзии» Зигмунд Фрейд пишет: «В «Тотеме и табу» задачей было объяснить возникновение не религий вообще, а лишь тотемизма. Можете ли

Вы с какой-либо из известных Вам точек зрения объяснить тот факт, что первая форма, в которой человеку явилось божество, была животной, что существовал запрет на убийство и поедание соответствующего животного и вместе с тем – праздничный обычай раз в год совместно убивать и поесть его? Именно это имеет место в тотемизме. И нет большого смысла спорить о том, следует ли называть тотемизм религией. Он внутренне связан с позднейшими религиями человекообразных божеств, животные-тотемы становятся священными животными богов. И первые, но всего глубже осевшие, этические ограничения – запрет убийства и инцеста – возникают на почве тотемизма... – И дальше З.Фрейд отмечает, - Так, мать, утоляющая голод ребенка, становится первым объектом его любви и, конечно, первым заслоном против всех туманных, грозящих из внешнего мира опасностей, мы бы сказали, первым страхоубежищем.

В этой функции мать скоро вытесняется более сильным отцом, за которым функция защиты с тех пор закрепляется на весь период детства. Отношениям к отцу, однако, присуща своеобразная амбивалентность. Он сам представляет собой угрозу, возможно, в виду характера своих отношений с матерью. Так что отца не в меньшей мере боятся, чем тянутся к нему и восхищаются им.... Когда взрослеющий человек замечает, что ему суждено навсегда остаться ребенком, что он никогда не перестанет нуждаться в защите от мощных чуждых сил, он наделяет эти последние чертами отцовского образа, создает себе богов, которых боится, которых пытается склонить на свою сторону и которым тем не менее вручает себя как защитникам» (Ф.Ницше, З.Фрейд, Э.Фромм, А.Камю, Ж.П.Сартр. Сумерки богов. Москва: Издательство политической литературы, 1990.-С. 111-112).

Первоначальное многозначное тотемное слово хар или предшествовавшее и тождественное ему по смыслу слово отражало все, что было сверхчеловеческим, священным, ужасным, разрушительным, нечистым, болезненным, ярким, обжигающим, вызывающим и боль и радость и страх, и это, на наш взгляд, были характерные смыслы древнейшего тотема-осла у определенного рода, племени. У других в составе древнейшего объединения - обширной системы арийских племен стало обо-

значать понятие сакрального. Причем на протяжении очень долгого времени доисторического периода развития человечества этой части Света данная система племен была именно системой, целостностью. Приводя доводы о связи греческой мифологии с цивилизацией нашего ареала, мы исходим из признания арийского происхождения древних греков. Не случайно Харитами в древнегреческой мифологии называли вначале божества плодородия, позднее богинь красоты, радости, олицетворения женской прелести. Но при этом следует учесть особую историческую роль племени с этим тотемом в жизни многих других арийских племен. Название осла хар сохранилось сегодня у определенных народов и это, на наш взгляд свидетельствует о том, что именно их очень далекие предки имели тотемом осла (хар) и что именно они оказали в то очень далекое время решающее воздействие на генезис предков будущих творцов и древнеиндийской мифологии, и мифологии древнегреческой, и Авесты и других духовных образований. Мы исходим из того, что тотемные представления являются древнейшими нравственными представлениями, как и слово, обозначающее данный тотем.

Известный ученый-лингвист, авестолог Бобоназар Гафурович Бобохон, к которому я обратился за консультацией, поддержав гипотезу, обратил мое внимание на существование древнейшей космогонии – в Авесте, согласно которой в середине мирового океана – озера Варукаша находится осел, являющийся артовским. (Арта на языке Авесты означает небесный порядок).

В поздней Авесте говорится о том, что творожистое молоко бывает у ослицы и кобылицы. Специально для данной статьи он перевел с младоавестийского языка следующее: «Мы чтим и Хару – артовского, который стоит в середине озера Варукаша» (Хару в переводе с авестийского языка означает «священный осел»; Авеста, Ясна 48, 4). «Творожистое молоко бывает как у кобылицы, так и у ослицы» (Авеста, Нейрангистан, 67). Все это свидетельствует о существовавшем в древнейшие времена культе «священного осла», отголоски которого отразились и в Авесте. (Авестийское Хару начинается буквой Kh).

Тотем с его понятиями табу – запретов следует отличать от системы всевозможных табу в древнем обществе, существовав-

ших тогда и появившихся впоследствии. Психоаналитическая теория все же является первопроходцем в изучении наиболее архаичного явления тотемизма. То, что мы встречаем у Джеймса Фрэзера в его замечательной книге «Золотая ветвь» о «Табу на предметы», большей частью относится к иному аспекту. На наш взгляд, генетической основой всех запретов являются тотемы, табуизирующие животных. Разумеется, эти вопросы требуют особых исследований. Значение статьи в том, что она, прежде всего, ставит проблему, намечая некоторые пути ее решения. Однако, на наш взгляд, все же наиболее древним проявлением табу было коллективное невротическое замещение именно животным, а не предметом, и это было связано с архаичными формами жизни человечества.

Поэтому мы считаем, что термин хар или, может, какой-то более древний языковый корень, обозначавший тотем и превратившийся в термин хар, в другом направлении через тысячи лет - в слово Хварна в смысле светлого или солнца (Хуршед), а за много тысяч лет именно в смысле архаичного тотема-осла было древнейшим многозначным понятием. Оно было связано именно с этим животным волею необыкновенного своеобразия генезиса изучаемого нами выдающегося человеческого рода среди большой системы арийских племен, которые после длительного объединения распались на другие племена и народы. После очень многого времени роды и племена, фактически не приняв нового тотема, но, приняв и сохранив определенную часть смыслов древнейшего слова, развили его различные модификации в последующей мифологии и различных направлениях относительно отличающихся друг от друга цивилизаций и языков. Прошло очень много времени, прежде чем возникло, например, религиозное обожествление солнца, возникли другие божества, терминологическое обозначение которых унаследовало термин с основой «хар». Возможно, что термину хар, хварна, хор предшествовал какой-либо более ранний корень, но он обязательно обозначал тотем – осла. Все это требует специальных исследований. Но то, что тотем с данным корнем в названии является более древним, архаичным, нам представляется убедительным.

тельным и соответствующим психоаналитическим теориям, изучающим тотем и табу.

Гипотеза требует тщательных научных исследований с привлечением структурализма и психоаналитической теории, лингвистики, фонетики, литературы, в целом антропологии для раскрытия необыкновенных событий и процессов далекого доисторического времени. Единственное, на что я претендую, так это на необычную догадку и постановку проблемы, весьма далекие от нашего древнего тотема, требующих основательных исследований и достаточного научного доказательства.

История прошла длительный путь от «священного осла», вспомним «Золотого осла» Апулея, до оскорбительного осел – «хар». В этом нет ничего удивительного. Ведь и мат, матерщина в доисторические времена в иных формах были выражением положительных отношений. В этом следует видеть исторические метаморфозы. Поэтому я надеюсь на благоразумие читателя, ведь для оскорбления чувств достаточно и других тотемов.

Прежде чем опубликовать статью, я обратился к светилам отечественной науки, двое из них не согласились со мной. Большая искренняя благодарность и им, и всем тем, их оказалось немного больше, кто поддержал мои поиски. Консультациями по Авесте помогли академик Нугмон Негматов, член-корреспондент АН РТ Юсуфшо Якубов, но именно известный ученый, лингвист и переводчик Авесты Бобоназар Бобохон поддержал гипотезу и нашел фрагменты в Авесте, в определенной степени подтверждающие ее фактами. Большую помощь в исторической периодизации древнейших событий, о которых мы ведем речь на основе данной гипотезы, оказал доктор исторических наук, член-корреспондент АН РТ, широко известный в мире ученый В.А.Ранов.

Тотемизм, связанный с ослом-тотемом, видимо, в той же глубокой древности стал быстро преодолеваться и ограничиваться одомашниванием осла и других животных. Человек вскоре стал господином осла как домашнего животного и отсюда то пренебрежительное отношение к селекционному ослу, которое особенно ярко проявляется в наши дни в городской крайне урбанизированной культуре. Нечистое, начиная с этого периода,

связывалось уже не с тотемом, а с ослом как домашним животным, потеряв значение сакрального. Этого презрения не удостоился конь в виду его явных биологических преимуществ перед ослом селекционным. Я говорю об этом в виду того, что следы этого тотемизма не прослеживаются четко в наши дни. (Явным следом является запрет на употребление мяса осла).

Можно было бы сказать, что в названных цивилизациях рано появилась городская культура и этим объяснить презрительное отношение к домашним животным, однако в древних городах хорошо известна жизнь рядом с животными. Скорее всего, двойственное отношение к ослу как древнее амбивалентное, связанное с табу (З.Фрейд), впоследствии усилилось с его одомашниванием в смысле нечистого. Это был период, совпадающий с началом возникновения других форм нравственных запретов, духовности, мифологии, родового и племенного строя, одним словом, древнего социума. На наш взгляд, превращение гипотезы в доказанную теорию зависит от участия ученых разных направлений. Повторяю, ценность гипотезы не в том, чтобы «назвать» осла тотемом, большинство животных были тотемами, а в той исключительной роли древнейшего рода и племен – носителей данного тотемизма – в тех исторических влияниях, последующем формировании мифологий и вообще цивилизаций, о которых мы говорили выше.

Событийная история арийских, и, прежде всего, иранских народов, значительно отодвинулась в прошлое, на тысячи и тысячи лет до появления Пешдодидов и Кайенидов, живших около трех тысяч лет назад до нашей эры. Если гипотеза окажется правильной, то хоть и скупо, но вполне определенно, мы сможем увидеть картину необычайного взлета интегрирующего гения предков иранских народов, в невообразимо далекое время объединивших другие арийские роды и племена. Это, возможно, был период возникновения протогосударства - в то время громадного по масштабам с органическим объединением многих арийских родов и племен с различными тотемами, подчинившихся ведущему «божеству», и затем вновь разделившихся по различным рукавам развития. Это доказывает и то, что первобытные роды еще в период архаики были способны на чрезвычайные

чайные широкие и органические объединения. Только целостностью возникшего десятки тысяч лет назад нового социума можно объяснить такой широкий разброс почти единой терминологии у совершенно различных сегодня цивилизаций.

**На наш взгляд, не может быть случайного двойного совпадения: слова не только совпадают фонетически, они совпадают и семантически, обозначая нечто сакральное, значительное, сверхчеловеческое.** Наряду с этим, мы полагаем, что многие слова на протяжении тысячелетий изменялись, но термины, обозначающие нечто сакральное, были наиболее устойчивыми, они незначительно менялись, дифференцировались, однако, сохраняли основной корень – «х-р», переходя от одной духовно-религиозной системы к другой. Наряду с изложенным, следует поставить вопрос и о древнем амбивалентном термине-понятии, которое, возможно, затем расслоилось на последующие противоположные, но взаимосвязанные термины и понятия, такие как ахуры, Ахура-Мазда и Ахра-Манью. Возможно и они являются более поздним расслоением амбивалентного и единого понятия древнейшего тотема, имеющего корень «х-р». Некоторые специалисты-лингвисты считают такое совершенно недопустимым и противоречащим законам развития языка в контексте нашего ареала, хотя это следует из логики психоаналитического понимания тотемизма в контексте исследования амбивалентности древнейших терминов и понятий периода архаики. Вполне можно допустить, что корень «х-р» был гораздо богаче по своей многозначности. Даже если это не так, то все равно следует поставить вопрос об архаичном амбивалентном слове, расслоившемся в последствии на противоположные понятия враждующих богов и сил. Однако смущает признание учеными тотемизма наиболее древними человеческими представлениями.

Мы полагаем, что в архаическое время рассматриваемый нами этнос был представлен не одним родом, их было больше - с тотемами лошади, тура – первобытного быка и др. В различное время тот или иной род выдвигался на первый план вместе с понятием своего тотема. Очень может быть, что именно так появилось политико-географическое понятие Туран. Громадному ареалу в более позднее время было дано название другого древ-



нейшего тотема – тура, в связи с особой военно-объединительной ролью носителей уже этого тотема на другом этапе развития данного этноса. В контексте проводимого анализа следует обратить внимание и на происхождение русских слов «хорошо», «хороший», этимология которых, на наш взгляд, дополнительно подтверждает арийское происхождение русских, также, вероятно, имевших отношение к тем далеким событиям и роду – носителю тотемизма, связанного с тотемом ослом – хара, хару или хар. На это обратил мое внимание известный лингвист Бобоназар Бобохонов.

Психоаналитические, структуралистские, антропологические, лингвистические исследования следует подчинить задаче изучения вполне конкретной истории архаического периода нашей истории. Оно значительно обогатит археологию и историю того периода. Не заниматься констатацией того, что был тотемизм, были тотемы, затем мифы, а вполне определенно указать на характер происходивших событий в исключительно далекое время архаики первобытнородовой общины и племен – задача современного исследования.

Тотемизм как архаичный уровень представлений человека, освобождающегося от биологической детерминации и переходящего к подлинно человеческому развитию десятки тысяч лет назад, был связан со многими животными. Но в силу особых условий – деятельности носителей тотемизма, связанного с тотемом-ослом, произошли события, которые повлияли на поздние цивилизации. В древнееврейской традиции осел выступает как священное животное судей, царей, пророков, ослица Валаама оказывается не только мудрее своего хозяина, но и сообщницей ангела, выполняющего божью волю. Важнейшим сюжетом религиозной христианской живописи является въезд Иисуса Христа на ослице в Иерусалим (Мифы народов мира, там же). При такой широкой популярности «священного осла» можно было бы предположить, что тотем-осел возникает одновременно в различных частях Света. В этом случае возникают вопросы: почему именно с ним неслучайно связывается «психоаналитическая» ситуация архаичного человека, повторяющаяся неоднократно. Если нет, если этот тотем был исторически уникальным,

то все, что было сказано о носителях этого тотемизма, приобретает черты реальности. Последнее более вероятно в виду того, что обозначения «священного осла», его сакральность, «божественность» в других человеческих цивилизациях проявляется с помощью терминов, имеющих корни «хар», прямо связанные с древнейшим и современным названием осла на языке иранских народов.

Тотемизм, тотем-осел возник десятки тысяч лет назад, но объединение арийских родов и племен древнейшими предками иранских народов, о которых мы ведем речь в нашей гипотезе, по мнению поддержавшего гипотезу историка В.А.Ранова произошло позднее, но задолго до событий, отраженных в Авесте и других древнейших памятниках истории и культуры. В.А.Ранов полагает, что это имело место задолго до прихода ариев в Среднюю Азию. По моему мнению, и это вполне возможно, что самоназвание древнейших предков иранских народов возникло намного раньше арийских племен и народов. Именно они дали название арийским родам и племенам в результате длительного объединения ими этих племен и повлияли на их этно- и социогенез. Арийцы возникли как родственная особая группа народов под влиянием древнейшей объединительной деятельности далеких предков иранских народов.

В небольшой статье невозможно охватить все вопросы, относящиеся к данной теме, но наша задача в том, чтобы попытаться поставить проблемы невероятно интересные, и хотелось бы верить, что это правомерно. Тотем был забыт и дело совсем не в тотемизме, а в той исключительной роли его носителя в эпоху архаики и изучении конкретной истории наших предков этого периода с помощью психоанализа, этнолингвистики, структурализма, антропологии и других наук, которое дополнит археологические исследования и в целом историческую науку.

2003, лето

## **Д.И. МЕНДЕЛЕЕВ: КЛОНИРОВАНИЕ В ПОЗНАНИИ И ГИПОТЕЗА ОБ ИЗМЕНЕНИИ ПЕРИОДИЧЕСКОГО ЗАКОНА**

Человек с самого своего зарождения познавал окружающий мир и в целостности и локально, отдельными объектами. Это, в конечном счете, является двуединой задачей: и локальное познание и общее познание по пути создания более глубоких знаний в отношении частного предмета и более общего – общей картины действительности. Наряду с другими логическими операциями, в основе лежат такие операции, как индукция и дедукция.

Однако есть более конкретный процесс познания, который можно условно назвать познавательным или гносеологическим клонированием по аналогии с биологическим клонированием при создании целостного организма из его частицы. Но в нашем случае речь идет об аспекте познания, но не биологии. Вся наука в своем стержне содержит этот метод перехода от частного объекта к новому познанию и частного предмета и общего, от фрагментов знания к более общим и глубоким картинам и объектам действительности. Гносеологическое клонирование это не только индукция, но и дедукция для создания более общей картины, отражающей теперь более широкий объект, наряду с новым знанием о частном. Познавательное клонирование имеет место когда, изучая малый объект, человек переходит к пониманию большего объекта, но более глубоко и полно понимая и малый объект.

Однако локальность это лишь звено в сложной диалектической связи и процессе взаимного перехода частного в общее и обратно к частному. Тем не менее магистральное направление познания представляет собой переход от фрагментарного знания к общему и новому пониманию фрагментарного. Клонировются в

познании знания большего объекта из малых в применении различных методов: сравнения, диалектики, системного анализа и других. Человек широко применяет метод гносеологического клонирования, и поэтому это не только индукция, так как в этом случае одновременно познается и частное, и общее, обретением новых знаний. Метод практически известен в науке, и в политическом анализе, и в других сферах, когда познавая малое, приходят к более великому, но обретая новые знания и в том и в другом. Практически это ярко проявляется, например, в разведке, когда из маленького факта создается картина большего, и маленький факт совершенно по-новому начинает пониматься.

Творчество Д.И. Менделеева представляет собой блестящий пример познавательного клонирования знания об общем соотношении элементов по пути сравнения отдельных свойств элементов созданием общей картины соотношения элементов. На основе изучения каждого в отдельности элемента путем сравнения и классификации их он пришел к открытию периодического закона, представляющего собой целостную картину общего закона, увидел новый объект – соотношение элементов, подчиненных периодическому закону. И по-новому представил отдельные элементы.

Возникает справедливый вопрос: завершается ли познание только выявлением построенной им картины соотношения элементов или же познавательное клонирование продолжается и не может быть окончательным. В доказательство продолжающегося клонирования знаний следует привести тот факт, что на сегодня существует более 500 вариантов таблицы элементов, и поиски продолжают.

«Менделеевская формулировка периодического закона просуществовала в науке 40 с небольшим лет. Она была пересмотрена благодаря выдающимся достижениям физики, главным образом разработке ядерной модели атома...»<sup>146</sup>. Сегодня мы знаем, что «За всю историю существования периодической системы было предложено большое количество (> 500) вариантов ее

---

<sup>146</sup> Периодическая система Менделеева Общая теория взаимодействий: [www.bi-o-n.ru/theory/atom/periodicheskaja-sistema-mendeleeva/](http://www.bi-o-n.ru/theory/atom/periodicheskaja-sistema-mendeleeva/).

графического изображения, преимущественно в виде таблиц, а также в виде различных геометрических фигур (пространственных и плоскостных), аналитических кривых (спиралей и пр.) и т.д. Наибольшее распространение получили короткая, длинная и лестничная формы таблиц Менделеева»<sup>147</sup>.

В связи с этим попытаемся сделать шаг по этому пути познания, выходя за пределы первоначальных условий. Для этого обратимся к творчеству Д.И. Менделеева, который сам обращал внимание на неполноту знаний в его время по отношению к атому и более «меньшим его частям».

Для этого, прежде всего, заметим, что подавляющая часть видимой Вселенной состоит из барионного вещества в плазменном состоянии. Это, как мы увидим дальше, имеет важное значение для понимания периодического закона Д.И. Менделеева сегодня. Дело в том, что сам Дмитрий Иванович говорил о связи элементов в обычных условиях. Обратимся к его словам: "Легко предположить, но ныне пока нет еще возможности доказать, что атомы простых тел суть сложные существа, образованные сложением некоторых еще меньших частей, что называемое нами неделимым (атом) неделимо только обычными химическими силами, как частицы неделимы в обычных условиях физическими силами... Выставленная мною периодическая зависимость между свойствами и весом, по-видимому, подтверждает такое предчувствие..."<sup>148</sup>. Атомный вес и свойства являлись основанием для выявления периодического закона. Сегодня ясно и популярно об этом говорят исследователи: "По сегодняшним представлениям, фазовым состоянием большей части барионного вещества (по массе ок. 99,9%) во Вселенной является плазма"<sup>149</sup>.

Д.И. Менделеев прямо говорит об "обычных условиях", которые относятся к определенным параметрам температуры, и свойства элементов взяты в этих параметрах, характерных для

---

<sup>147</sup> Там же.

<sup>148</sup> Менделеев Д.И. Избр. Соч., т. 2 / Изд. АН СССР, 1934. \_ С. III.

<sup>149</sup> Жданов Владимир. Плазма в космосе. Кругосвет. Проверено 21 февраля 2009. Архивировано из первоисточника 22 августа 2011.См.: Википедия.

верхних слоев Земли и ее поверхности. Однако к "обычным условиям" не относится четвертое состояние вещества - плазма, характерное для основной части видимой Вселенной. По всей видимости, свойства элементов в "необычных условиях" Вселенной не могли быть знакомы Д.И. Менделееву, который опирался, прежде всего, на известные в его время свойства элементов как основание для открытия его периодического закона. Только в 1879 году У.Круксом было открыто плазменное состояние веществ.

Это было гносеологическое клонирование на основе химических свойств элементов с открытием периодического закона с открытыми возможностями изучения элементов и в физическом аспекте. Исследователи пишут: «Одна из главных причин невозможности объяснить физический смысл периодического закона и структуру периодической системы состояла в том, что было неизвестно, как построен атом... Важнейшей вехой на пути развития периодической системы явилось создание атомной модели Э. Резерфордом (1911). На ее основе голландский ученый А. Ван ден Брук (1913) высказал предположение, что порядковый номер элемента в периодической системе численно равен заряду ядра его атома ( $Z$ ). Это экспериментально подтвердил английский ученый Г. Мозли (1913). Периодический закон получил физическое обоснование: периодичность изменения свойств элементов стала рассматриваться в зависимости от  $Z$ -заряда ядра атома элемента, а не от атомной массы. Еще больше физическая картина стала проясняться в дальнейшем. Теория периодической системы была разработана Н. Бором и другими учеными в 20-х гг. XX в. и основана на реальной схеме формирования электронных конфигураций атомов»<sup>150</sup>.

Это было созданием еще более глубокой химической и физической картины на основе дальнейшего гносеологического клонирования, когда на основе исследования структуры атома, электронного его строения по-новому предстала картина соотношения элементов и периодический закон.

---

<sup>150</sup> Периодическая система Менделеева Общая теория взаимодействий: [www.bio-n.ru/theory/atom/periodicheskaja-sistema-mendeleeva/](http://www.bio-n.ru/theory/atom/periodicheskaja-sistema-mendeleeva/).

Между тем, если исходить из того, что свойства элементов различаются друг от друга в плазменном состоянии в дополнение к их различию в "обычных условиях", то следует говорить о необходимости учета их для выявления более полной или частично измененной периодической связи для всех состояний веществ. Такой же подход должен быть и в отношении сверхнизких температур и свойств элементов, близких к абсолютному нулю, то есть в условиях, где проявляются различия элементов по-новому в дополнение к "обычным условиям".

Ионы различных элементов в состоянии плазмы отличаются друг от друга, и это имеет важное значение для попытки увидеть нечто новое в периодической связи элементов. Периодическая система элементов крайне важна для философского и физического понимания мира, чему может помочь уточненная картина взаимной связи элементов.

Слова Д.И. Менделеева имеют значение не только для создания им периодической системы, но и физическое и философское. По сравнению с квантовым миром – микромиром речь идет о мире слабых связей и малых движений – макромире, который взаимно вписан в микромир. Но огромная часть макромира построена на химических связях и проявлениях. За химические связи отвечают верхние электронные оболочки атомов, легко отделяемые и присоединяемые к другим атомам. Чтобы вырвать электроны с других уровней атома, необходима большая энергия. Слабые связи верхних электронов атомов составляют основу обычных условий макромира, который можно условно назвать «химическим миром».

Для Вселенной «обычные условия», о которых говорил Д.И. Менделеев, это один из последующих этапов ее развития от начала сверх гигантских энергий и температур к постепенному охлаждению до остывающих и остывших планет и других объектов.

Макромир это, прежде всего, «химический мир», который возникает в пределах определенных температур – в обычных условиях постепенного охлаждения, когда в большом количестве появляются более тяжелые элементы и мир слабых связей и малых движений. Химические элементы с более высокими заря-

дами есть и на Солнце, преимущественно в его верхних слоях, однако его мир это мир высоких энергий и ядерных превращений.

«Химический мир» - макромир или мир химических превращений, соединений, возникший в результате ведущей роли слабых связей и малых движений, появляется на определенном этапе расширения и охлаждения Вселенной. Однако «обычные условия» нельзя представлять как особую изолированную сферу вне микромира и мега мира, что было бы абсурдно. Все они вписаны друг в друга.

Здесь следует обратиться к антропному принципу, но расширенному<sup>151</sup>.

Если антропный принцип и говорит о том, что весь мир, вся Вселенная от начала ее возникновения до настоящего времени допускает наблюдателя – человека, то в нашем случае названные «обычные условия» - макромир допускается как мега миром, так и микромиром, они вписаны друг в друга, со проникают и взаимно обуславливают друг друга. При этом не исключают один другого, взаимно допускают друг друга как взаимная основа – речь, прежде всего, о микромире и мега мире.

Обычные условия химического мира это только одно из измерений действительности и к его свойствам не сводятся свойства других измерений, но они взаимосвязаны.

Может возникнуть вопрос о том, надо ли дальше развивать идею периодической системы, если наука много раз подтверждала правильность ее, прогнозируя в будущем открываемые новые элементы и свойства?

Однако сам Д.И. Менделеев говорил о своем предчувствии по поводу дальнейшей делимости атомов на «меньшие части» иными силами, свойства которых пока неизвестны были в его время.

Мега мир это преимущественно плазменный мир со свойствами микрочастиц в этом состоянии, не сводимые к свойствам в «обычных условиях».

---

<sup>151</sup> Асадуллаев И.К. Опровержение антропного принципа или абсолютный антропный принцип: <http://www.sorokinfond.ru/index.php?id=902>



Когда мы говорим о «химическом мире», то понимаем меру условности этого понятия: макромир не существует без микромира и мега мира, они связаны и допускают существование друг друга. То, что Вселенная является преимущественно плазменной, представляет собой закономерность.

Свойства элементов в плазменном состоянии различают их друг от друга на этом уровне, они не сводятся к свойствам в обычных условиях, и должны учитываться, наряду с ними, во всеобщей системе отношений элементов.

### Литература

1. Периодическая система Менделеева Общая теория взаимодействий: [www.b-i-o-n.ru/theory/atom/periodicheskaja-sistema-mendeleeva/](http://www.b-i-o-n.ru/theory/atom/periodicheskaja-sistema-mendeleeva/).
2. Там же.
3. Менделеев Д.И. Избр. Соч., т. 2 / Изд. АН СССР, 1934. \_ С. III.
4. Жданов Владимир. Плазма в космосе. Кругосвет. Проверено 21 февраля 2009. Архивировано из первоисточника 22 августа 2011.См.: Википедия.
5. Периодическая система Менделеева Общая теория взаимодействий: [www.b-i-o-n.ru/theory/atom/periodicheskaja-sistema-mendeleeva/](http://www.b-i-o-n.ru/theory/atom/periodicheskaja-sistema-mendeleeva/).
6. Асадуллаев И.К. Опровержение антропного принципа или абсолютный антропный принцип: <http://www.sorokinfond.ru/index.php?id=902>

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие автора .....	3
три концепции .....	4
Новый материализм .....	4
Экспансия подобия .....	32
Пограничная зона .....	82
Новые категории, законы и принципы философии .....	88
Восьмая задача тысячелетия? - Часть 1. Пустота – это материя. Бытие полагания и бытие восприятия. Гипотеза об ограниченности принципа сохранения массы и энергии .....	88
Восьмая задача тысячелетия? – Часть 2. «Испарение» черных дыр как переход светлой материи в состояние неучастия темной материи (о новых философских категориях участия и неучастия).....	104
Красное смещение галактик должно колебаться. Универсальный гомеостаз. Новая физическая картина мира? Абсурдность основного вопроса философии .....	115
Аристотель и Ибн Сина (Авиценна) у истоков новых категорий невосполненности и восполнения .....	130
О философских категориях прозрачности и непрозрачности и их диалектике .....	143
Опровержение антропного принципа или универсальный антропный принцип. (Постановка вопроса о существовании философских категорий допустимости и недопустимости, неопределенности и определенности. Структура времени) .....	169
Освобождение современности от древних мифов? Что скрыто за схоластикой средних веков?.....	193
Чудо-новация. К постановке постановки существования новой категории.....	206

Допустимая мера новации .....	212
Единство материального и идеального и экспансия подобия. Метаморфозы движения многообразия (универсальный закон встречной соразмерной активности) .....	216
Ибн Сина, Ломоносов и Гегель: Принцип генетической соразмерности .....	228
Рефлектирующая соразмерность. Эволюционная теория Дарвина как частное проявление философских категорий диссонанса и соразмерности .....	234
Гипотеза о существовании слабого и сильного факторов и идея бога .....	240
Бытие и небытие множества вселенных. О новых философских категориях участия и неучастия .....	242
Ибн Сина и всеобщий принцип соответствия .....	254
Гармония и сумерки веры и разума. Прав ли Декарт? .....	267
Диалектика суфизма .....	276
Диалектика суфизма. Фахриддини Ироки и Гегель .....	276
Философия суфизма, вопреки европоцентризму. Фахриддини Ироки о бытии, эстетике и диалектике .....	288
Идеи, гипотезы .....	312
Тотем-осел. Гипотеза о первом объединении арийских родов и племен подтверждается? .....	312
Д.И. Менделеев: клонирование в познании и гипотеза об изменении периодического закона .....	330

**И.К. АСАДУЛЛАЕВ**

# **БЫТИЕ - СИМФОНИЯ ДИССОНАНСА**

**Три концепции, категории,  
диалектика суфизма, гипотезы**

Ответственный редактор  
*доктор философских наук Л.Я. Бабаева*

Подписано в печать 05.06.2012. Формат 60x84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman Tj.  
Усл. печ. л. 21,25. Тираж 300 экз.

ООО “ЭР-граф”.  
734036, Душанбе, ул. Р. Набиева, 218.  
Тел.: +992 (37) 881-15-16. E-mail: [r-graph@mail.ru](mailto:r-graph@mail.ru)

ISBN 978-99975-40-74-4



Для заметок

---