

МЕТАФИЗИКА

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

2023, № 3 (49)

Основан в 2011 г.

Выходит 4 раза в год

- **МЕТАФИЗИКА
СОЗНАНИЯ**
- **МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ
АСПЕКТЫ
ГУМАНИТАРНЫХ
НАУК**
- **ПРИНЦИПЫ
МЕТАФИЗИКИ
В ДРЕВНИХ
ЦИВИЛИЗАЦИЯХ**

Журнал «Метафизика» является периодическим рецензируемым научным изданием в области математики, физики, философских наук, входящим в *список журналов ВАК РФ*

Цель журнала – анализ оснований фундаментальной науки, философии и других разделов мировой культуры, научный обмен и сотрудничество между российскими и зарубежными учеными, публикация результатов научных исследований по широкому кругу актуальных проблем метафизики

Материалы журнала размещаются на платформе РИНЦ Российской научной электронной библиотеки

Подписной индекс – 80317

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Свидетельство о регистрации
ПИ № ФС77–45948 от 27.07.2011 г.

Учредитель: Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы» (117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6)

Адрес редакционной коллегии:
Российский университет дружбы народов,
ул. Миклухо-Маклая, 6,
Москва, Россия, 117198
<https://journals.rudn.ru/metaphysics>

Подписано в печать 14.09.2023 г.
Дата выхода в свет 25.09.2023 г.

Формат 70×108/16.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 13,83.
Тираж 500 экз. Заказ 1140.
Отпечатано
в Издательско-полиграфическом
комплексе РУДН
115419, г. Москва,
ул. Орджоникидзе, д. 3
Цена свободная

METAFIZIKA

(Metaphysics)

SCIENTIFIC JOURNAL

No. 3 (49), 2023

Founder:
Peoples' Friendship University of Russia
named after Patrice Lumumba

Established in 2011
Appears 4 times a year

Editor-in-Chief:

Yu.S. Vladimirov, D.Sc. (Physics and Mathematics), Professor
at the Faculty of Physics of Lomonosov Moscow State University,
Professor at the Academic-Research Institute
of Gravitation and Cosmology of the RUDN University,
Academician of the Russian Academy of Natural Sciences

Editorial Board:

V.V. Aristov, D.Sc. (Physics and Mathematics), Professor at the Federal Research Center
"Computer Science and Control" of the Russian Academy of Sciences

V.I. Belov, D.Sc. (History), Professor at the RUDN University (Executive Secretary)

S.A. Vekshenov, D.Sc. (Physics and Mathematics),
Professor at the Russian Academy of Education

A.P. Yefremov, D.Sc. (Physics and Mathematics),
Professor at the RUDN University,
Academician of the Russian Academy of Natural Sciences

V.N. Katasonov, D.Sc. (Philosophy), D.Sc. (Theology), Professor,
Head of the Philosophy Department of Sts Cyril and Methodius'
Church Post-Graduate and Doctoral School

A.P. Kozyrev, Ph.D. (Philosophy), Associate Professor at the Lomonosov Moscow State University

Archpriest Kirill Kopeikin, Ph.D. (Physics and Mathematics),
Candidate of Theology, Director of the Scientific-Theological Center
of Interdisciplinary Studies at St. Petersburg State University,
lecturer at the St. Petersburg Orthodox Theological Academy

V.F. Panov, D.Sc. (Physics and Mathematics),
Professor at the Perm State National Research University

V.A. Pancheluga, Ph.D. (Physics and Mathematics), Senior researcher,
Institute of Theoretical and Experimental Biophysics of the Russian Academy of Sciences

V.I. Postovalova, D.Sc. (Philology), Professor, Chief Research Associate
of the Department of Theoretical and Applied Linguistics at the Institute
of Linguistics of the Russian Academy of Sciences

Yu.P. Rybakov, Professor at the RUDN University

A.Yu. Sevalnikov, D.Sc. (Philosophy), Professor at the Institute of Philosophy
of the Russian Academy of Sciences, Professor at the Chair of Logic
at Moscow State Linguistic University

S.V. Bolokhov, Ph.D. (Physics and Mathematics),
Associate Professor at the RUDN University,
Scientific Secretary of the Russian Gravitational Society (Secretary of the Editorial Board)

МЕТАФИЗИКА

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

Учредитель:
Федеральное государственное автономное
образовательное учреждение высшего образования
«Российский университет дружбы народов
имени Патриса Лумумбы»

2023, № 3 (49)

Основан в 2011 г.
Выходит 4 раза в год

Главный редактор –

Ю.С. Владимиров – доктор физико-математических наук,
профессор физического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова,
профессор Института гравитации и космологии
Российского университета дружбы народов, академик РАЕН

Редакционная коллегия:

В.В. Аристов – доктор физико-математических наук,
профессор Федерального исследовательского центра «Информатика и управление» РАН

В.И. Белов – доктор исторических наук, профессор
Российского университета дружбы народов (ответственный секретарь)

С.А. Векишенов – доктор физико-математических наук,
профессор Российской академии образования

А.П. Ефремов – доктор физико-математических наук,
профессор Российского университета дружбы народов, академик РАЕН

В.Н. Катасонов – доктор философских наук, доктор богословия, профессор,
заведующий кафедрой философии Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени
Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия

А.П. Козырев – кандидат философских наук,
доцент Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова

Протоиерей Кирилл Копейкин – кандидат физико-математических наук,
кандидат богословия, директор Научно-богословского центра
междисциплинарных исследований Санкт-Петербургского государственного университета,
преподаватель Санкт-Петербургской православной духовной академии

В.Ф. Панов – доктор физико-математических наук,
профессор Пермского государственного национального исследовательского университета

В.А. Панчелюга – кандидат физико-математических наук, старший научный сотрудник
Института теоретической и экспериментальной биофизики РАН

В.И. Постовалова – доктор филологических наук, профессор,
главный научный сотрудник Отдела теоретического
и прикладного языкознания Института языкознания РАН

Ю.П. Рыбаков – доктор физико-математических наук,
профессор Российского университета дружбы народов

А.Ю. Севальников – доктор философских наук,
профессор Института философии РАН, профессор кафедры логики
Московского государственного лингвистического университета

С.В. Болохов – кандидат физико-математических наук,
доцент Российского университета дружбы народов,
ученый секретарь Российского гравитационного общества
(секретарь редакционной коллегии)

ISSN 2224-7580

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3

CONTENTS

EDITORIAL NOTE (<i>Vladimirov Yu.S.</i>)	6
METAPHYSICS OF CONSCIOUSNESS	
<i>Sarayev V.N., Shatirov A.S.</i> Cosmic Intellect	9
<i>Dobrocheev O.V., Lidzhev D.N.</i> Man in space and space in man or a hydro-mechanical analogy of the streams of life	30
<i>Bakhtiyarov K.I.</i> The magic of metaphysics: super-reconstruct of the subconscious ...	38
<i>Gutin V.V.</i> The problem of referents of fundamental concepts	45
METAPHYSICAL ASPECTS OF HUMANITIES	
<i>Vladimirova T.E.</i> The Russian word: a phenomenological approach	67
<i>Maslova V.A.</i> Sacral, spiritual and energy in the Russian word	80
<i>Postovalova V.I.</i> The Creative path of A.F. Losev (Stages and Directions): “Going into the abyss of History...”	89
<i>Tarlanov Z.K.</i> The Concept “Person and Life” as the Major Category in Philosophy of Creativity and Culture of Maxim Gorky (On the Materials of His Letters)	105
<i>Tarasov E.F.</i> Methodological Foundations of the Theory of “Language and Personality”	118
<i>Kadyrov A.</i> “DasMan” – “Mankurt” – “Ixrod”: Crisis of Modernity in the Late Period of Chingiz Aitmatov’s Art	129
THE PRINCIPLES OF METAPHYSICS IN ANCIENT CIVILIZATIONS	
<i>Iakovlev V.A.</i> Creatives of the metaphysics of Ancient India	144
OUR AUTHORS	156

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИИ (Владимиров Ю.С.)	6
МЕТАФИЗИКА СОЗНАНИЯ	
<i>Сараев В.Н., Шатилов А.С.</i> Космический интеллект	9
<i>Доброчеев О.В., Лиджиев Д.Н.</i> Человек в космосе и космос в человеке, или Гидромеханическая аналогия потоков жизни	30
<i>Бахтияров К.И.</i> Магия метафизики: суперреконструкт подсознания	38
<i>Гутин В.В.</i> Проблема референтов фундаментальных понятий	45
МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК	
<i>Владимирова Т.Е.</i> Русское слово: феноменологический подход	67
<i>Маслова В.А.</i> Сакральное, духовное и энергичное в русском слове	80
<i>Постовалова В.И.</i> Творческий путь А.Ф. Лосева (этапы и направления): «Уходя в бездну истории...»	89
<i>Тарланов З.К.</i> Концепт «Человек и жизнь» как важнейшая категория в философии творчества и культуры Максима Горького (по материалам его писем)	105
<i>Тарасов Е.Ф.</i> Методологические основания построения теории «Язык и личность»	118
<i>Кадыров А.</i> «DasMan» – «Манкурт» – «Иксрод»: кризис модерна в позднем периоде творчества Чингиза Айтматова	129
ПРИНЦИПЫ МЕТАФИЗИКИ В ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЯХ	
<i>Яковлев В.А.</i> Креативы метафизики Древней Индии	144
НАШИ АВТОРЫ	156

ОТ РЕДАКЦИИ

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3-6-8

EDN: ALQCUJ

В центре внимания нашего журнала находятся проблемы метафизического обоснования основ мироздания, что определяет главную тематику – обсуждение оснований фундаментальной физики и математики. Однако метафизические принципы, лежащие в основании этих наук, являются ключевыми и для всех других разделов мировой культуры, в том числе и гуманитарных наук. В течение нескольких последних лет у нас постепенно сложилась традиция посвящать третий номер нашего журнала обсуждению метафизических вопросов гуманитарных наук. Это относится и к данному выпуску журнала, состоящему из трех разделов.

Первый раздел журнала «Метафизика сознания» содержит несколько статей, в которых продолжается рассмотрение глобальных проблем сознания, в частности статью К.И. Бахтиярова «Магия метафизики: суперреконструкт подсознания», завершающую цикл его работ на эту тему, опубликованных в ряде предыдущих номеров нашего журнала. Важные проблемы глобального сознания подняты в статье В.Н. Сараева и А.С. Шатинова «Космический интеллект». В качестве гипотезы для изучения космического интеллекта, рассматриваемого как цельный интеллект множества миров, предложена модель нейросети, основанная на взаимодействии (работе) простых автоматов. Близкие вопросы обсуждены в двух других статьях этого раздела. В статье «Человек в космосе и космос в человеке, или Гидромеханическая аналогия потоков жизни» О.В. Доброчеев и Д.Н. Лиджиев показали возможность применения расширенной трактовки модели гидродинамической аналогии Колмогорова для построения новых аналогий между статикой и динамикой поведения исторических и органических тел. Статья В.В. Гутина «Проблема референтов фундаментальных понятий» посвящена вопросам определения референтов автоэпистемических понятий.

Второй раздел журнала посвящен рассмотрению непосредственно гуманитарных вопросов, главным образом формированию и современному состоянию русского языка и русской личности. Раздел содержит шесть статей.

Т.Е. Владимирова в своей статье «Русское слово: феноменологический подход» пишет: «Язык и сформировавшийся на его основе образ мира изначально включали в себя отношение к Высшим началам и, таким образом,

выполняли функцию регулятора бытия. Позднее пришло понимание самобытности родного языка и тех духовных феноменов, которые были заложены предшествующими поколениями». Далее фактически обращается внимание на то, что для развития лингвистики необходимо учитывать принципы метафизики: «Сознавая трудоемкость стоящей перед лингвистами задачи, обратимся к античной философии, раскрывающей процессуальную природу речевой деятельности и ее содержательно смысловую направленность. Здесь мы имеем в виду триаду Аристотеля <dynamis–energeia–entelecheia>, где dynamis – это возникшая интенция, energeia – собственно речевая деятельность, а entelecheia – представление в ее совершенном исполнении».

В работе В.А. Масловой «Сакральное, духовное и энергичное в русском слове» также рассматривается русское слово в трех аспектах: 1) энергичном, 2) сакральном и 3) духовном. Особое внимание уделяется религии в процессе формирования языка и слова. При этом утверждается, что язык «есть живое порождение духа», что его главнейшая деятельность лежит в основе ряда видов деятельности – искусства, философии, науки.

В своей статье «Творческий путь А.Ф. Лосева (этапы и направления): „Уходя в бездну истории...“» В.И. Постовалова пишет: «А.Ф. Лосев определял суть своей философской позиции как *православно-понимаемый неоплатонизм*. Разделяя программу цельного знания В.С. Соловьева с её установкой на построение универсальной системы знания, выявляющей основные принципы единства бытия, Лосев стремился разработать такую философскую систему на основе диалектико-мифологического осмысления православного мирозерцания. Этот замысел нашел своё воплощение в его незавершенном учении об абсолютной мифологии, ядром которого выступает у него имяславие (ономатодоксия) – мистико-аскетическое учение об Имени Божиим».

Здесь же приводится высказывание самого А.Ф. Лосева о сути своей деятельности: «В религии я всегда был апологетом ума, и в мистически-духовном и в научно-рациональном смысле; в богословии – максимальный интерес я имел всегда почти исключительно к догматике, как к той области, которая для богословствующего христианина есть и нечто максимально разработанное в Церкви и максимально достоверное <...> в философии я – логик и диалектик, „философ числа“, из наук любимейшая – опять-таки математика; и, наконец, филологией-то я занимался почти исключительно классической, в области которой в науке достигнута наибольшая разработанность и четкость».

В связи с неоплатонизмом А.Ф. Лосева уместно напомнить, что близкой позиции неоплатонизма придерживался и физик-теоретик Ю.И. Кулаков, автор теории физических структур, математический аппарат которой самым существенным образом используется нами для развития цельной физической картины мира в рамках реляционно-метафизической парадигмы. Так, Кулаков в своей книге «Теория физических структур» писал, что в основу разрабатываемой им теории положены: «Философское кредо – признание в русле неоплатонизма, неотомизма и метафизического реализма в качестве основы

бытия иерархии идеальных сущностей, образующих Мир Высшей Реальности», а также «Теологическое кредо – Credo ut intelligam (Верю для того, чтобы понимать) – признание Мирового Сверхличностного Разума в качестве Высшего надмирного Первоначала».

В статье Е.Ф. Тарасова «Методологические основания построения теории „Язык и личность“» утверждается, что «проблема „язык и личность“ может быть решена в духе триангуляционного подхода, в духе принципа дополнительности Н. Бора, когда одна проблема решается в структуре двух наук – психологии и лингвистики, или в рамках одной науки, если они объединились в одну стыковую дисциплину – психолингвистику».

Две последние статьи этого раздела: З.К. Тарланова и Аргена Кадырова посвящены методологическому анализу деятельности двух великих писателей России: Максима Горького и Чингиза Айтматова. Так, в статье З.К. Тарланова, написанной по материалам множества писем Горького, отмечается: «Важнейшее качество человека, согласно Горькому, – это его включенность в деяния, его социальная активность по отношению к другим людям и к жизни в целом. «Мир держится деяниями, – писал он в письме Л.Н. Андрееву, – и – чем далее, тем более становится актуален, человек же, утверждающий пассивное отношение к миру, – кто бы он ни был, – мне враждебен, ибо я всю жизнь утверждал необходимость отношения активного к жизни, к людям. Здесь я фанатик».

Третий раздел журнала «Принципы метафизики в древних цивилизациях» включает статью В.А. Яковлева, в которой обсуждаются креативы Древней Индии.

В заключение редакционной статьи отметим, что в декабре 2023 года намечено проведение очередной седьмой российской конференции «Основания фундаментальной физики и математики», проводимой на базе Российского университета дружбы народов имени Патриса Лумумбы. По сложившейся традиции, следующие три номера нашего журнала будут посвящены публикации материалов этой конференции.

Ю.С. Владимиров

МЕТАФИЗИКА СОЗНАНИЯ

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3-9-29
EDN: AUUAWL

КОСМИЧЕСКИЙ ИНТЕЛЛЕКТ

В.Н. Сараев¹, А.С. Шатиров²

¹*Международный научно-исследовательский институт проблем управления
Российская Федерация, 117312, Москва, проспект 60-летия Октября, д. 9*

²*Фонд «РК-инвестиции»*

Российская Федерация, 123610, Москва, Краснопресненская наб., д. 12

Аннотация. Рассмотрены некоторые аспекты проблематики космического интеллекта, исходя из гипотезы о том, что феномен нейросетей не уникален для человека, а может проявляться в различных природных объектах, которые могут быть описаны моделью нейросети, основанной на взаимодействии (работе) простых автоматов. Такими элементами Природы являются, например, космос, грибница, улей пчел и т. д.

Ключевые слова: интеллект, космос, нейросеть, клеточный автомат, логос, гриб, космический искусственный интеллект

Введение

Гипотеза: феномен нейросетей не уникален для человека, а может проявляться в различных природных объектах. Возможно, этот феномен связан с различными силами природы, которые проявляют себя схожим образом с работой простых автоматов из теории дискретных функций и математической логики. Некоторые элементы Природы могут быть описаны моделью нейросети, основанной на взаимодействии (работе) простых автоматов. Например: космос, грибница, улей пчел, космический интеллект.

Обоснование гипотезы

Космос в первом приближении можно определить как цельную суперсложную систему множества миров, состоящую из «познанного, непознанного и непознаваемого». Структурно Космос для нас состоит на сегодняшний день в основном из непознаваемого. Сложился консенсус о том, что

барионная материя звёзд и газа составляет 4 %; темная материя – 26 %; «темная энергия» – 70 % массы Вселенной [1]. При всей условности этих пропорций отражаемая ими реальность, очевидно, зафиксирована верно, констатируя факт о ничтожности познанного человеком во Вселенной. Перейдет ли когда-нибудь непознаваемое Космоса в непознанное, невозможно определенно сказать. Тем не менее космический интеллект можно рассматривать как цельный интеллект множества миров. Помимо прочего, стремясь внести хоть крохотную долю «познанного» в этот объект, мы можем рассматривать космический интеллект как сопряжение человеческого интеллекта с нечеловеческим. Это позволяют сделать законы квантовой механики с встроенным эффектом внешнего наблюдателя. В этом смысле человеческий интеллект – это некая часть космического интеллекта («Человек сопоставим с космосом еще и потому, что носит в своем сознании отражение космоса» [2]). Человеческий интеллект, с одной стороны, можно представить как цельную систему, погруженную в Ноосферу [3], а с другой стороны, это кусочки пазла, находящиеся не только в довольно ладно пригнанной, совместимой, гармоничной связи, но и в жесткой, а порой и в жестокой конкуренции за утверждение себя и своей картины мира в качестве единой правильной и верной для всех земель. Разве ранее не боролись за это призовое место древнегреческий интеллект с интеллектом Малой Азии и имперским интеллектом Ахеменидской Персии? Или древнеримский интеллект с македонским, иудейским, египетским и интеллектом Карфагена? Разве затем в страшную игру «Царь горы» не вступил венецианский интеллект, противодействуя византийскому интеллекту, а затем и древнеримскому, и европейскому? В дальнейшем, очевидно, началась конкуренция европейского интеллекта вкупе с англосаксонским, воспринявшим культуру венецианского интеллекта, и русским. Англосаксонский интеллект стал победителем в войне за контроль над Китаем и Индией, вступив в «Большую игру» с интеллектом Российской империи. Разве в настоящее время не налицо яркая драма неприкрытой уже дипломатическим флером битвы интеллектов англосаксонского, китайского и русского, не считая более локальных взаимодействий и конфликтов других цивилизационных интеллектов?

Рассмотрим далее, как сопрягается интеллект человека и космические сущности, какие принципы его формируют, где его пределы в логике мышления и неограниченность фантазии в нелогичных, иногда сказочных, «волшебных», мифологических действиях. Как «мыслит», например, грибница, есть ли в её действиях логика здравого смысла? Рассмотрение этих фрагментов пазла, неизбежно немногих, но существенных, приводит к некоей модели космического искусственного интеллекта. Выявление ее характеристик может создать совершенно иной дискурс в аналитике искусственного и «естественного интеллекта». Начнем с определения базовых понятий – логоса, языка, мышления.

Понятие логоса, язык и мышление

Создателем первоначальной формы диалектики философом Гераклитом Эфесским еще до нашей эры было введено понятие, отражающее сущность древнегреческого мировоззрения – понятие Логоса. Логос, как элегантно уточнил древнюю проблематику профессор МГУ Ю.Ю. Петрунин, «означает одновременно и „слово“, и „смысл“, при этом „слово“ берется не в чувственно-звуковом, а исключительно в смысловом плане» [4]. Смысл слов отражает объективную и независимую от человека часть природы. Не случайно от этого понимания один шаг до утверждения, что Божественный логос управляет космосом и является проявлением человеческого интеллекта.

Немецкий ученый и государственный деятель В. фон Гумбольдт в 1836 году в статье «О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества» отметил: «Разница между языками не в звуках и знаках – это разница взглядов на мир», предвзяв всю драму современных исследований в сфере когнитивистики. Этот же нюанс отмечал этнолингвист, академик АН СССР Н.И. Толстой в 1988 году, утверждая: «...пути становления славянских национальных литературных языков определялись характером этнического самосознания и самопознания славянских народов в эпоху их национального возрождения» [5].

В процессе эволюции интеллекта человека происходит формирование представлений о мире и человеке, в его языке происходит накопление культурных смыслов. В значениях слов, во фразеологии, интонации, грамматике скрывается именно целостный образ мира, не всегда вербально отчетливо формулируемый. Одна и та же картина мира в традиционной народной культуре проявляется в двух ипостасях: через слова и через ритуалы.

Лингвист, академик РАН Ю.Д. Апресян в 1995 году, рассматривая «наивную» или языковую картину мира, в которой можно выделить наивную геометрию, наивную физику пространства и времени и т. д., отмечал, что «каждый естественный язык отражает определенный способ восприятия и организации (= концептуализации) мира» [6]. Образ мира, заключенный в значениях разных слов и выражений данного языка, формирует единую систему взглядов, которая является основой мировоззрения носителей данного языка.

Ключевыми словами русской языковой картины мира, по мнению лингвиста, академика РАН А.А. Зализника и его учеников [7] являются «душа, судьба, тоска, счастье, разлука, справедливость, обида, попрек, собираться, добираться, постараться, сложилось, довелось, заодно» и др. Например, ключевая идея – ключевые слова через призму смысла: «Как ты ко мне относишься?» (обращение к незнакомым – родной, отец, папаша, мать, мамаша, сынок, браток, брат, сестренка, дядя, дед, бабуля, внучка); «справедливость» – милосердия, милость, правда, обида; «непредсказуемость мира» – образуется, авось, пронесет, а вдруг, на всякий случай. Русский язык хранит огромное количество следов прежней картины мира и человека, которая сложилась в исторической эволюции и может считаться чем-то реликтовым, но отнюдь не бессильным в текущей проявленности в жизненной реальности.

Особенности человеческого интеллекта у разных народов проявляются через различие [8], что обозначено понятием высокой абстракции «Логос». Философ, академик РАН А.В. Смирнов подчеркнул в 2017 году, что на границе между внешним объективным миром и внутренней субъективной реальностью располагается коллективное когнитивное бессознательное человека, которое преобразует сигналы от внешнего мира в феномены сознания [9]. Коллективное когнитивное бессознательное задает интуитивный фон обоснования формальной логики, логики языка и логики культуры. Например, в логике языка это проявляется следующим образом. В тезисе «Солнце есть красное» («The sun is red» по-английски, «Le sole ille strouge» по-французски) нельзя опустить связку «есть». По-русски же можно сказать: «Солнце есть красное», а можно и «Солнце красное». Связку «есть» арабский язык исключает из своей логики.

В разных культурах сложились различные логики мышления. Различают бинарное (дихотомическое) мышление (Западная Европа), тернарное мышление (Китай) и бинарно-тернарное мышление (Россия). Целое – это не одно и то же для бинарного мышления и для тернарного мышления. Тернарность позволяет из противоположностей образовать общее, тогда как бинарность не позволяет их соединить. Например, зима и лето не являются дихотомичными сезонами, гармонирующими элементами для них являются весна и осень, которые расположены в одном ряду с ними, а не выше их. Тернарность лежит в основе китайского закона перемен в связках трех сил (например, формула «мы сами – наши враги – наши союзники»).

В бинарном мышлении обобщающее понятие стоит выше обобщаемых противоположностей. Западную (бинарную) логику формирует стержень логики Аристотеля – принцип дихотомической логики для «образования правильных понятий, способных участвовать в правильных логических умозаключениях» [10]. Бинарное мышление проявляется в логике противоборства двух «кто не с нами, тот против нас», «а третий – лишний», «третьего не дано». В аристотелевской логике это один из трех главных законов формальной логики.

Бинарно-тернарное мышление проявляется, помимо прочего, в известной популярной русской народной мудрости – «да, нет, может быть» как парадоксальность русского ума, хотя иногда это трактуется недружественно. Бинарный вывод о бинарно-тернарном мышлении сделал, не формулируя в данных терминах, железный канцлер Германии Бисмарк: «Никогда не воюйте с русскими. На каждую вашу военную хитрость они ответят непредсказуемой глупостью».

Принципы космического интеллекта

Принципы составляют основу закона, определяя постоянную связь между настоящим и будущим. Законы механики, открытые И. Ньютоном, проявлены в дифференциальных уравнениях. Открытия астрономии показали, что Природа устроена иногда не так, как её видят. Коперник, изменив

начала системы координат, показал, что то, что «считалось наиболее устойчивым, находится в движении, а что считалось подвижным – покоится» [11]. Сумма законов, с точки зрения математики, эквивалентна системе дифференциальных уравнений, которые согласовывают скорости изменения космических объектов и частиц с их величинами в данный момент времени.

Основные принципы науки представляют собой сильно обобщенные опыты [11–13]: например, сохранение энергии (Майер), рассеяние энергии (Карно), действие и противодействие (Ньютон), относительность (Пуанкаре, Лоренц, Эйнштейн, Минковский), сохранение массы (Лавуазье), наименьшее действие (Пуанкаре) и т.д. Так, принципы сохранения энергии и наименьшего действия позволяют утверждать, что между электрическими колебаниями, движением маятника и всеми периодическими явлениями существует глубокое реальное родство.

Взаимную связь и синхронизацию элементов системы формируют принципы: консенсус и скрытые дефиниции, которые были проявлены из опытов. Принципы механики имеют две стороны познания. С одной стороны, это истины, полученные в результате опытов в почти изолированных системах. С другой стороны – это максима, которую можно приложить ко всей Вселенной. Позднее эта идея осмыслена в рамках теории сложности, синергетики, как фрактальность.

Великий ученый, академик АН СССР В.И. Вернадский, признанный во всем мире создатель учения о переходе биосферы в ноосферу, в 1943 году отмечал, что человек впервые становится крупнейшей геологической силой притом, что мысль не есть форма энергии. «Лик планеты – биосфера – химически резко меняется человеком сознательно, и главным образом бессознательно» [14]. Выдвинутый В.И. Вернадским принцип неразрывной связи живого и неживого показал, что «твари Земли являются созданием космического процесса, необходимой и закономерной частью стройного космического механизма» [14]. Это позволило отчетливо представить направления усилий Разума. Академик АН СССР Н.Н. Моисеев, введя понятие «коэволюции биосферы и общества», по существу, переформулировал определение В.И. Вернадского. Н.Н. Моисеев обратил внимание на то, что формируется Коллективный Интеллект, способный если не предсказать, то оценить возможный ход событий и принять превентивные меры [15].

Важным принципом познания является антропный принцип [16]: «Мы видим Вселенную такой потому, что только в такой Вселенной мог возникнуть наблюдатель, человек». Родоначальник космической эры К.Э. Циолковский в начале XX века сформулировал его так: «Тот космос, который мы знаем, не может быть иным» [17]. Советский философ А.Л. Зельманов в 1955 году определил антропный принцип следующим образом: «...мы являемся свидетелями процессов определенного типа потому, что процессы иного типа протекают без свидетелей» [18]. Советский астроном Г.М. Идлис в 1958 году в развитии биогеохимических принципов В.И. Вернадского увидел слабый антропный принцип: «Мы наблюдаем заведомо не произвольную

область Вселенной, а ту, особая структура которой сделала её пригодной для возникновения и развития жизни» [19].

Академиком АН СССР В.П. Казначеевым выдвинута гипотеза о существовании различных пространств и геометрий, описывающих различные уровни реальности – неживую природу, биосферу, интеллект и ноосферу [20]. Генезисом этой гипотезы является утверждение В.И. Вернадского, что биосферный процесс – это нарастание возможных энергий как излучений космоса, солнечных полей, полей гравитаций, так и накоплений в связи с проявлением человеческого интеллекта. Основой космического интеллекта является множественная природа различных пространств, описываемых различными геометриями, которые скорее всего синхронно не взаимодействуют друг с другом. Советский космолог Н. Козырев доказывал, что у различного рода космофизических процессов может быть различная геометрия, которые могут иметь описания с помощью геометрии космолога-философа Н. Федорова, геометрии пространства-времени А. Эйнштейна, пространство энергий-времени Н. Козырева и других.

Принцип самоорганизации коллективного взаимодействия простых частей такой сложной системы как мозг человека, является основой его интеллекта, как полагал основатель синергетики Г. Хакен [21]. Координация действия составных частей мозга осуществляется с помощью параметров порядка и принципа подчинения, которые, например, проявляются при смене аллюров у лошадей (прыжок, рысь, галоп, иноходь). В эти моменты, с одной стороны, проявляются четко выраженные поведенческие паттерны, а с другой стороны – не менее четкие переходы между этими паттернами. Деление сложной системы на элементарные поведенческие акты возможно на принципе системного квантования поведения функциональной системы, полагает, опираясь на множество экспериментов, академик РАН К.В. Анохин: «Поведение может быть разделено на единообразно организованные поведенческие кванты, начинающиеся со стадии афферентного синтеза и постановки цели и заканчивающиеся оценкой достигнутого результата» [22].

Принцип рефлексивного морального выбора между добром и злом лежит в основе общей модели разумного субъекта, предложенный российско-американским психологом В. Лефевром [23]. В процессе морального выбора на бессознательном уровне происходит сравнение самого себя с окружающей средой в рефлексивной процедуре принятия решения между добром и злом. Математическая модель рефлексии, в основе которой лежали новые формулы «логики свободной игры ума» Лефевра, позволила объяснить причудливые закономерности человеческого интеллекта и, возможно, космического интеллекта. Предложенная модель еще раз подтвердила высокую эффективность математической логики, идеи которой в момент создания казались бессмысленными, как, например алгебраическая теория групп, нашедшая свое применение спустя сто лет в момент создания квантовой механики.

Проблема трех миров Платона и «непостижимая эффективность математики» [24] в космологии образует особый мир, который является первичным по отношению к миру физическому. Три мира бытия, рассматриваемые

Платоном в «Тимее», – ум, материя и сопряжение их в единое целое. Космос у Платона – это живое существо. Три мира бытия Платона трансформировались в следующие миры современной реальности. «Первый мир – это несовершенная и непознаваемая „последняя реальность“ (Эддингтон) и „подлинная реальность“, носящая трансцендентный характер как творение мысли „Великого архитектора Вселенной“ (Джинс). Второй мир как в том, так и в другом случае – материальная или физическая реальность, выступающая объектом физического познания. Третий мир – это мир человеческого сознания, разлитого повсюду в природе» [24]. Математические логики первого мира мажорируют второй мир.

Принцип расширенного естественного отбора был предложен академиком Н.Н. Моисеевым, который считал, что математические логики с разной степенью вероятностей лежат в основе законов природы, которые «есть те же самые законы физики, химии, биологии, законы общественного развития, которые из виртуальных (то есть мысленно допустимых) движений „отбирают“ (с определенной вероятностью) те, которые мы наблюдаем... Таким образом, термин „дарвиновский отбор“ определяет очень специальный смысл того общего понятия, которое я использую» [25].

Как отмечает астроном, профессор ГАИШ МГУ имени М.В. Ломоносова Ю.Н. Ефремов [26; 27], важным принципом исследования Космоса является принцип соответствия Бора в его наиболее общей формулировке предложенной философом, профессором И. Кузнецовым [28], который гласит, что «теории, справедливость которых доказана для той или иной области физических явлений, с появлением новых более общих теорий сохраняют свое значение как предельная форма и частный случай новых теорий». Данный принцип соответствует глубинным понятиям человека, объективным законам мироздания и является другой формой утверждения Эйнштейна «Господь изощрен, но не злонамерен».

Для познания природы Вселенной математика использовала метод дедуктивных выводов из небольшого числа аксиом. Если истины – это исходные аксиомы, то, значит, и истинно заключение. Но это оказалось не так. Впоследствии из этого факта возникла необходимость развития релятивистских логик, где истина может иметь ограниченный вид, сочетаясь с определенной долей неистинных утверждений. В 1930 году австрийский математик Курт Гёдель доказал, что логические принципы математики не позволяют получать истинные заключения, что существуют утверждения, которые недоказуемы. Согласно этой теореме, опубликованной в 1931 году в Кенигсберге, интуицию и понимание невозможно свести к какому бы то ни было набору правил [29]. Еще ранее было обнаружено, что структуру пространства можно описывать с помощью различных геометрий. Возник кризис в математике. Математика утратила определенность как свой фундаментальный постулат [30]. Тем не менее туманность отчетливых математических решений, а иногда и их неоднозначность позволяют человечеству решать сложные задачи Природы, находить в ней скрытую, неисчислимую пока гармонию.

Немецкий математик Герман Вейль, лауреат премии Лобачевского (1927), подчеркнул, что математика позволяет проявлять порядок, существующий в природе, в которой есть «внутренне присущая ей скрытая гармония, отражающаяся в наших умах в виде простых математических законов. Именно этим объясняется, почему природные явления удается предсказывать с помощью комбинации наблюдений и математического анализа. Сверх всяких ожиданий убеждение (я бы лучше сказал, мечта!) в существовании гармонии в природе находит всё новые и новые подтверждения в истории физики» [31].

Профессор Института математики им. С.Л. Соболева СО РАН С.С. Кутателадзе, размышляя о развитии математики, отмечает, что каждое конкретное знание – это событие, элемент пространства Минковского, фрактальные границы которого сопрягают познанное с неведомым. «Математика была и остается ремеслом формул, искусством вычисления, наукой исчислять. Анализ возник как дифференциальное и интегральное исчисление. Дифференцирование – определение тенденций, а интегрирование – предсказание будущего по тенденциям. Геометрия и топология – исчисление пространственных форм. Алгебра – исчисление неизвестных, а логика – исчисление истин и доказательств» [32].

Предсказание будущего возможно только для динамических систем, у которых будущее однозначно определяется прошлым, но прогнозировать поведение систем динамического хаоса возможно только на короткий промежуток времени и уж совсем невозможно предсказать поведение динамических систем, у которых будущее не зависит от прошлого [33]. Хотя сценарный анализ, как инструмент человеческого интеллекта, иногда позволяет предвидеть будущее сложных систем. Например, описание предметной области с помощью системно-сценарного анализа и моделирования динамики поведения движущих сил рынков энергоресурсов, производства, капитала и знаний, воплощенных в технологиях, а также решений, принимаемых ключевыми игроками в зависимости от пассивной или активной адаптации к процессам глобализации, позволили в 2004 году построить шесть сценариев развития российского рынка, пять из которых сообщали, что в 2008 году начнется кризис [34]. Финансово-экономический кризис 2008–2010 годов в России как часть мирового финансового кризиса наступил 19 мая 2008 года. В этот день российские фондовые индексы перестали расти и началось падение. Спустя семь лет после написания сценариев, в 2011 году [35] стало очевидно, что в России реализуется самый благоприятный – четвертый сценарий.

Выдающийся российский математик, один из основателей теории квантовых вычислений и квантовой информатики, Ю.И. Манин считает, что познание реального мира лучше осуществлять через призму математики, которая описывает его как модель, теорию и метафору. С его точки зрения, лучшей метафорой структуры современного научного знания являются тени платоновской пещеры: «Ибо тень – лучшая метафора проекции» [36]. Аристотель в своей «Поэтике» определил метафору как «приложение к одной вещи имени, принадлежащего другой. Мы можем приложить (а) имя рода к

элементу рода, или (б) имя элемента рода приложить к роду, или (в) имя одного элемента рода приложить к другому элементу того же рода, или (г) перенос может основываться на пропорции». Профессор, директор Института когнитивных исследований Санкт-Петербургского университета Т.В. Черниговская считает [29], что для человека одним из способов усвоения новой информации является перенос с известного на неизвестное (описываемое), установление подобий посредством метафоры.

Если математическая модель описывает определенный класс природных явлений, то математическая теория позволяет строить работающие модели. Например, профессор Ф.И. Ерешко показывает эволюцию моделей управления экономическими процессами от «простейших экономических таблиц физиократов (Ф. Кенэ, 1758 г.) и моделей «невидимой руки», которая устанавливает равновесие спроса и предложения в стихийной экономике (А. Смит, 1776 г.), до моделей межотраслевого баланса (В. Леонтьев, 1925 г.), моделей государственного регулирования (Дж.М. Кейнс, 1936 г.), технократических обоснований (Дж.К. Гелбрейта, 1958 г.) и моделей рынка с совершенной конкуренцией (К. Эрроу, 1954 г.), основанных на теоремах о существовании неподвижных точек точно-множественных отображений» [37]. Перечисленные модели на каждом этапе своего возникновения вносили существенный вклад в трансформацию реальной экономики.

Математическая метафора – это свернутое сравнение всестороннего выражения свойств реальности. Почетный профессор Нью-Йоркского университета Д. Карс считает, что «метафора есть соединение похожего с непохожим, при котором одно не может превратиться в другое» [38]. Например, очень метафоричное название «искусственный интеллект» проясняет процедуру полного цикла решения задачи математического познания от математической метафоры к теории, а затем к модели [36].

Пределы человеческого интеллекта

В окружающем нас мире существуют и непознаваемые события. В философском эссе Г. Лейбница «Рассуждение о метафизике» (1686 г.) были рассмотрены отличия фактов, которые можно описать некоторым законом, от фактов, законы которых неизвестны, и был сделан вывод, что теория должна быть проще данных, которые она объясняет. То, что превосходит некоторый предел сложности (омега (Ω) – предел Чейтина [39]), человек не может понять. «Омега» (Ω) – является вероятностью того, что произвольно выбранная программа остановится. Существование предела Чейтина показывает ограниченность возможностей логики и рассуждений. Число Ω представляет собой непознаваемую часть математики. Компьютерная программа конечной длины позволяет определить лишь конечное число битов этого числа; все последующие остаются во мраке неизвестности [40]. Для преодоления предела Чейнина необходимо вводить сущности более высокого порядка, с ростом иерархии которых уменьшается в десять раз количество людей, способных воспринять их [41].

Интенсивность развития научного мышления, по мнению футуролога С. Переслегина [42], привела к формированию четырех пределов: Лейбница, Ходжсона, Хокинга и Ницше – Лема. Резонансный эффект действия этих пределов породил современный кризис научного мышления.

По мнению многих, Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716 гг.) был последним человеком, который знал все. **Предел Лейбница** связан с количеством информации и состоит в том, что разум одного человека оказывается не может осознать и понять все множество постоянно генерируемых научных знаний.

Предел Ходжсона (Уильям Ходжсон, автор романа ужасов/фэнтези «Ночная Земля», опубликованного в 1912 году, в котором описывается жизнь на Земле, когда энергия Солнца истекла и оно погасло) связан с качеством (смыслом) этих знаний, осведомленности, и вызван к жизни кризисом в математике (модель Кантора, теорема Цермело и т.д.) и физике (несовместимость физических моделей Максвелла, Ньютона, Больцмана и т.д.). Знания, полученные разными способами, оказываются несовместимыми друг с другом. Кризис в физике привел к созданию квантовой механики, которая не совместима с основной физикой (нарушение парадигмы измеримости – принцип неопределенности Гейзенберга).

К концу XIX века были созданы рабочие и проверенные модели некоторых физических явлений природы. Но попытки объединить электродинамику Максвелла, механику Ньютона, статистическую термодинамику Больцмана и теорию излучения привели к ультрафиолетовой катастрофе – любое излучающее тело, согласно объединённой модели, почти мгновенно должно было отдать всю энергию в пространство и охладиться до нуля. Гипотеза Планка, что энергия излучается и поглощается малыми порциями – квантами, позволила решить проблему с фотоэффектом и излучением черного тела, но нарушила стройность физических моделей.

Квантовая запутанность в мысленном эксперименте Эйнштейна – Подольского – Розена нарушала принцип неопределенности Гейзенберга. При измерении состояния одной частицы можно было предсказать состояние второй частицы, которая явилась результатом распада вместе с первой частицей некой третьей частицы, показала не локальность Природы реальности и подвела физику еще раз к пределу Ходжсона.

Если предел Лейбница не эмоционален, то предел Ходжсона порождает «трансцендентный ужас, который всегда сопровождает ощущение потери оснований или столкновения с другими основаниями» [42].

Предел Хокинга говорит о том, что существуют вещи не наблюдаемые, но они существуют. Для этих вещей нельзя предложить ни форм наблюдения, ни форм измерения. Например, магнитное поле Земли, от которого зависит земная жизнь, или что находится внутри планеты Земля, от чего зависит дрейф литосферных плит и т.д. Предел Хокинга утверждает, что Вселенная устроена так, что вообще целиком не может быть познана, потому что есть непознаваемые вещи, например «черные дыры» в Космосе.

Предел Ницше–Лема. Граница между человеческим и за пределами человеческого в познании Природы последние триста лет сдвигается в сторону того, что раньше казалось за гранью человеческого, в «человеческое, слишком человеческое» (Ф. Ницше) [43]. Познание собственно «человеческого, слишком человеческого» позволяет выйти за пределы мира привычного, традиционного [44]. Ницше считал, необходимо «преодоление человека самим человеком и в самом человеке» [45] и различал два вида знания: «личные знания человека», которые он получил из своих личных наблюдений или из своего личного опыта, и «общие понятия» – абстракции, о которых человеку кажется, что он знает. Например, выход за пределы «человеческого» совершили русские космисты, предложив миру космическую философию К.Э. Циолковского, ноосферу В.И. Вернадского и т. д., создавая диалектику превращения мыслимого в возможное, а затем возможного в реальное и действительное.

Польский фантаст Станислав Лем в рассказе «Несчастный случай» (1965 г.) показал, что человеческое остается даже в Анеле-автомате нелинейном, четвертом участнике исследования планеты Йота дробь 116, дробь 47 Проксимы Водолея. В те времена уже считалось, что автоматы мыслят, но «не имеют индивидуальности... их мозги создавались не на монтажном конвейере, а путем постепенного выращивания монокристаллов, в которых микроскопические смещения молекул вызывали конечные отклонения, поэтому все автоматы были разными». Анел – автомат нелинейный не только мыслил, «не только видел, но и понимал окружающее: он был создан для разрешения трудных задач, то есть для игры, а тут подвернулась игра довольно редкая и с наивысшей ставкой» [46] – покорение труднодоступной горной вершины на неизвестной планете. Анел не «распрограммировался», в нем осталась частица человеческого от создателей и ему «чисто по-человечески» захотелось оставить свой след в истории на века на вершине отвесной скалы, покорив её.

«Интеллект грибов»

Метафорой мозга в XV веке была «всеохватная книга», XVI веке – «театр в голове». Философ Декарт (1596–1650 гг.) считал, что метафорой мозга является церковный орган. В XX веке метафорой мозга стал компьютер. В XXI веке метафорой мозга становятся космос и грибница, которые подобны друг другу. Аналогом человеческого мозга является как космос, так и грибница, проявляющие себя как нейронная сеть.

Грибы образуют одно из царств всего живого наряду с царствами растений и животных. Грибы существуют внутри нас и вокруг нас. Они в космосе и на дне морском, в жаркой пустыне и на полюсах холода. Все живое на земле фактически зависит от грибных сетей. Грибы – мастера метаболизма как искусства химического преобразования одного в другое или третье. Грибы едят все. Они существуют повсюду, изменяя ход жизни, поедая камень и создавая почву, питают и убивают растения, существуют в космосе, вызывают галлюцинации, производят пищу и создают лекарства, управляют поведением животных и влияют на состав атмосферы Земли. «Вселенная паутина» – это

объединение деревьев грибами в единое целое [47]. Грибы проникают между клетками растений, образуя защитное полотно от болезней. В одном растении могут существовать десятки и сотни грибов. Грибы лечат не только растения, но и людей. Лечебные свойства плесени упомянуты в древнеегипетском папирусе (1500 лет до н.э.). Плесень использовал для лечения ран ботаник короля Англии Джон Паркинсон в 1640 году. В 1928 году было обнаружено Александром Флемингом, что некая плесень может вырабатывать антибактериальное химическое вещество – пенициллин. Дрожжи, одноклеточные грибы, путем брожения превращают сахар в алкоголь и вызывают подъем теста при выпечке хлеба.

Плодовое тело гриба имеет сложную структуру, внутри которой расположена сеть мицелий, транспортирующая воду и питательные вещества. У некоторых грибов мицелии распространяют электрические волны подобно нейронам нервной системы животных, проводящим электрические импульсы. Плодовое тело гриба производит споры и выбрасывает их в окружающую среду иногда со скоростью 100 км в час, в количестве 50 мегатонн спор в год. Споры – эти невидимые живые частицы в воздухе. Это крупнейшее распределенное живое тело на планете Земля влияет на погоду, вызывая формирование капель воды в облаках в виде дождя, снега или града. Более 90 % грибов не известны человечеству, считается, что их от 2,2 до 3,8 млн видов, то есть в 6-10 раз больше, чем известных видов растений [47].

Одним из наиболее изученных грибов является плазмодий *Physarum polycephalum* – гигантская многоядерная амебоидная клетка с автоколебательным характером движения, образующаяся в результате разобщения ядерного и клеточного деления, совмещает черты, характерные для амеб и тканевых клеток. В обычном состоянии слизевик распадается на множество самостоятельно передвигающихся клеток размером в сотые доли миллиметров каждая. Эти клетки разбегаются на значительные расстояния друг от друга. В случае опасности они сползаются, образуя живой организм, который выглядит таким слизнем. Аналогом этого образования является рой пчел, а не многоклеточный организм. Входящие в состав этого единого организма клетки контактируют друг с другом, даже соединяются друг с другом цитоплазматическими мостиками, но при этом они сохраняют свою индивидуальность, действуя тем не менее согласовано.

Направленное движение клеток проявляется и становится ведущим процессом при морфогенезе, иммунном ответе, заживлении ран и метастазировании опухолей. Мигрирующий плазмодий выглядит как веерообразная протоплазматическая пленка, сплошная у фронта и трансформирующаяся в древовидную сеть отдельных протоплазматических тяжей в хвостовой области. Направление и скорость потока эндоплазмы меняются в автоколебательном режиме с периодом, варьирующим в зависимости от функционального состояния плазмодия от 1 до 5 минут [48]. Электрические и гидродинамические процессы осуществляют автоволновую самоорганизацию структуры плазмодия. Потенциалы и токи в удаленных частях плазмодия колеблются

синхронно, отличаясь друг от друга только формой сигналов, скорее всего, из-за различия фаз или числа возбужденных гармоник [49].

Пространственное распределение химических веществ влияет на разведку и поведение слизевиков. Питательные и неблагоприятные вещества замедляют их динамику поведения. В неблагоприятной среде слизевики преимущественно осваивают уже исследованную территорию. В среде с равномерным распределением питательных веществ миграция слизевика подавлялась, что позволяет организму оставаться на месте, пока питательная среда не будет исчерпана. При неоднородной питательной среде, в которой есть вкрапления неблагоприятных веществ, слизевики растут компактно и их поведение в основном контролируется питательной средой [50], а также памятью о ранее принятых решениях [51]. Слизевик создает форму пространственной памяти. Память формируется структурой тела самого организма в виде переплетенных трубок разного диаметра. Эти трубки увеличиваются и уменьшаются в диаметре в зависимости от источника питательных веществ, тем самым фиксируя положение питательных веществ в иерархии диаметров трубок. Местоположение питательных веществ сохраняется и извлекается из иерархии диаметров трубок сетей.

Традиционно рассматривают, как целый и неделимый организм принимает решения по выбору оптимального сценария развития событий. Слизевик физарум является одноклеточным организмом, но его можно разделить в любом месте на несколько частей, каждая из которых становится отдельным самостоятельным организмом или они могут снова воссоединиться и стать единым организмом. Разделение физарума не повреждает его, а просто создает второй, столь же дееспособный физариум. Этот второй физарум может питаться отдельно от первого, но, как правило, несмотря на то, что пища находится рядом с ним он сначала соединяется с первым и только после этого приступает к потреблению пищи, так, чтобы она досталась всему целому воссоединенному организму.

Гриб – клеточный слизевик *Dictyostelium discoideum* – изначально существует как одноклеточная почвенная амeba. Создатель синергетики, профессор Г. Хакен считал, что они обладают коллективным интеллектом [52], когда они объединяются в многоклеточный организм. Как только один из элементов находит источник пищи, он испускает определенный фермент, который затем усиливается другими участниками многоклеточного организма. В результате образуются «градиентные волны», которые служат другим микроорганизмам признаком того, в какую сторону двигаться. Процедура самоорганизации коллективного интеллекта запускается некоторыми внешними глобальными параметрами, иногда сильно скрытыми, которые являются триггером для старта работы внутренних механизмов системы, формирующих новые структуры принятия решений [53].

Физарум многоглавый не имеет мозга, центральной нервной системы, но тем не менее он имеет клеточный интеллект [54], который способен решать сложные задачи, например, такие, как нахождение кратчайшего пути между двумя точками в лабиринте. Слизевики любят овсяные хлопья и не любят

свет. Японские ученые поместили слизевик в центр большого Токио, овсяные хлопья в главные городские развязки, а яркие огни были преградами. Через день была сформирована сеть с оптимальными путями между хлопьями, практически идентичная существующей сети железных дорог в Токио [55].

Предложенный метод был использован при проектировании сети авто-трасс в США, воссоздании древнеримских дорог [47], планировании велодорожек в мегаполисе Дакка – столице Бангладеш [56], при проектировании сетей в крупных городах Китая [57], городских районов Гао в Республике Мали [57], авиакомпаний США [58], метрополитена Санкт-Петербурга [59], при маршрутизации в беспроводных сенсорных сетях [60].

Модель космического искусственного интеллекта

Техническая основа современной системы искусственного интеллекта – это гаджет, подключенный к «большим данным». Суть искусственного интеллекта – это разбиение больших цифровых записей (**прошлого** опыта) на классы и затем определение (с помощью нейросетей или иным способом), к какому классу относится то или иное событие (**настоящее**). «Искусственный интеллект – это технология общего назначения, подобная электричеству или двигателю внутреннего сгорания, а не отдельное оружие, такое как подводная лодка, расширяющаяся пуля или ослепляющий лазер. Этот аспект технологии создает несколько проблем с точки зрения контроля над вооружениями» [62].

Основа и суть космического искусственного интеллекта – это сеть, состоящая из её элементов, способных общаться и взаимодействовать между собой. В том числе этими элементами сети может быть сообщество людей, с их прошлым опытом (**прошлое**), с видением и оценкой происходящих событий (**настоящее**) и представлением о будущем (**будущее**), коллективный интеллект которых усилен гаджетами, подключенными к «большим данным». В основу космического искусственного интеллекта положены свойства Природы. Некоторые элементы Природы могут быть описаны моделью нейросети, основанной на взаимодействии (работе) простых автоматов. Математическая модель коалиции для космического искусственного интеллекта в среде блокчейна позволяет достигать консенсуса при решении сложных проблем.

Квантовой составляющей космического искусственного интеллекта является схема «квантового наблюдения», которая была предложена одним из основателей теории квантовых вычислений и квантовой информатики Ю.И. Маниным [36]. Согласно этой схеме для каждого состояния системы можно сделать физический прибор «печку», переводящий систему из одного состояния в другое. Сверх того, для каждого состояния системы можно сделать прибор «фильтр», на вход которого подаются системы в одном состоянии, а на выходе обнаруживаются они же в другом состоянии или не обнаруживаются ничего («система через фильтр не проходит»). «Третий основной (после принципа суперпозиции и закона эволюции) постулат квантовой механики состоит в следующем: *система, приготовленная в состоянии ψ и сразу*

же после этого пропущенная через фильтр $V\chi$, пройдет через него и окажется в состоянии χ с вероятностью, равной квадрату косинуса угла между лучами ψ и χ в N » [36].

Метод изменяющихся вероятностей (МИВЕР), предложенный основоположником и руководителем крупнейшей в Сибири научной школы по математическому моделированию и оптимизации сложных систем, профессором А. Антамошкиным и В. Сараевым [63–65], является другой составляющей космического искусственного интеллекта. Метод изменяющихся вероятностей представляет собой семейство стохастических алгоритмов псевдодобулевой оптимизации, имеющих общую схему, в основе которой лежит алгоритм случайного поиска с адаптацией, предложенный профессором Г. Лбовым (Институт математики СО РАН г. Новосибирск) [66]. Основная идея схемы МИВЕР заключается в изменении компонент вектора вероятности в зависимости от результатов многоэтапного решения задачи. Вероятности тех компонент, которые вносят положительный вклад в решение, задачи на каждом этапе увеличиваются с помощью различных алгоритмов за счет тех компонент, которые вносят отрицательный вклад.

Третьей составляющей космического искусственного интеллекта являются **процедуры алгоритмического достижения консенсуса** [67–68], предложенные в информационной теории иерархических систем [69], аналитическим ядром которой является теория иерархических игр [70], разработанная в ВМК МГУ и ВЦ АН СССР. Эффективность децентрализованного управления в иерархических системах была показана выдающимися советскими математиками профессором Ю.Б. Гермейером и академиком АН СССР Н.Н. Моисевым и их учеником профессором Ф.И. Ерешко: «Если лицо, принимающее решения, передаст часть своих полномочий по выбору решений каким-то агентам, то совместными усилиями можно будет своевременно обработать большие объемы информации и за счет этого сделать управление более эффективным» [71].

Четвертой составляющей космического искусственного интеллекта являются **процедуры клеточного автомата – дискретной математической модели физического процесса, в котором время и пространство дискретны**, состоящей из регулярной сети ячеек и описывающей возможные состояния ячеек и правила изменения этих состояний [72]. Каждая из ячеек может принимать конечное число состояний. Вокруг ячейки задается окрестность, состоящая из её соседей. Состояние ячейки и состояние соседей определяют её следующее состояние, то есть клеточный автомат обладает свойством локальности.

Создатель первого в мире программируемого компьютера Z3 в 1941 году Конрад Цузе в качестве возможной архитектуры вычислительных систем использовал «вычисляющие пространства» – клеточные автоматы, в основе которых был принцип: «Всякая физическая величина, включая время и пространство, является конечной и дискретной». В книге «Вычислимый космос» (1969 г.) К. Цузе представил идею, что по своей природе Вселенная является

гигантским клеточным автоматом, а происходящие в ней физические процессы – это производимые вычисления [73].

Вероятностные автоматы в простейшей игре – игре с природой – исследованы в двух направлениях. Идею первого направления – «вероятностный автомат как случайный поиск» – сформулировал основатель продуктивного научного направления «коллективное поведение автоматов» выдающийся советский специалист в области кибернетики профессор МГУ им. М.В. Ломоносова М.Л. Цетлин [74]. В этом случае вероятностный автомат не располагает сведениями ни о количестве партнеров, ни о их действиях, ни о множестве стратегий, которыми партнеры располагают. Автомат должен обладать целесообразным поведением и выбирать свои стратегии в каждой партии в ходе самой игры в сложной случайной игре. М.Л. Цетлин строил теорию коллективного поведения автоматов, в которой каждый участник обменивается информацией с остальными участниками и решает свою собственную задачу, существенно более простую, чем та, которую решает весь коллектив. Здесь обмен информацией между участниками коллектива и надлежащая формулировка их задач приводят к использованию всей информации, имеющейся у коллектива. В итоге частные задачи, решенные отдельными участниками коллектива, естественным образом складываются в решенную всем коллективом общую задачу целесообразного поведения.

Идеологом второго направления «случайный поиск как вероятностный автомат» был «отец» случайного поиска, профессор Л.А. Растрин, который рассматривал случайный поиск как инструмент представления и познания природных закономерностей: «механизмы случайного поиска, по-видимому, свойственны природе нашего мира на всех уровнях его проявления и организации» [75]. В монографии [76] алгоритмы поиска профессором Л. Растриным интерпретируются как конечные автоматы, а объект оптимизации – как случайная среда, в которой находится автомат.

Модель кучи песка, которая формулируется как двумерный клеточный автомат, породила теорию самоорганизованной критичности, являющейся ядром парадигмы сложности, предложенную в Брукхейвенской национальной лаборатории выдающимися американскими учеными П. Баком, Ч. Тангом, К. Визенфельдом [77]. Профессор П. Бак считает, что «сложные явления, которые мы наблюдаем повсюду, указывают на то, что природа функционирует в состоянии самоорганизованной критичности» [78]. Профессор Г. Малинецкий, один из ведущих специалистов в России в области синергетики, управления рисками и проектирования будущего, отметил [79], что междисциплинарность теории самоорганизованной критичности активно используется в контексте социоэкономики, при выявлении причин и предвестников экономических кризисов, биржевых крахов и начала играть роль «генератора философии», которую в разное время играли геометрия, небесная механика, математический анализ, термодинамика, электродинамика, теория относительности, квантовая механика, математическая логика и другие разделы математики и физики. Анализ многочисленных самоорганизованно критических моделей показывает [80], что все они построены по одной и той же

схеме, основанной на динамическом равновесии двух противоположенных процессов. Первый – это некий естественный путь развития элементов системы (увеличение локального наклона кучи), в то время как второй направлен на отбраковку – с возвращением к началу пути – тех из них, кто продвинулся по нему слишком далеко (осыпание неустойчивых ячеек). Существенно, что отбраковка излишне успешных элементов способствует развитию их соседей благодаря наличию взаимодействия между элементами (передача песчинок). Чтобы это взаимодействие могло охватить всю систему, скорость отбраковки должна быть много больше скорости развития (разделение временных масштабов релаксации и возмущения). Тогда равновесие процессов развития и отбраковки достигается в критической точке, где события едва происходят, и система приобретает целостные свойства. Именно исключительная простота механизмов, лежащих в основе целостности, делает Природу такой, какая она есть. И эти простые механизмы конвергируются в разные сложные системы. Или, говоря другими словами, в Природе происходит совместное бытие разных сложных систем [80–82].

Основная идея космического искусственного интеллекта заключается в сопряжении на основе вышеперечисленных принципов космического интеллекта схемы «квантового наблюдения», метода изменяющихся вероятностей, процедур алгоритмического достижения консенсуса работы коллективов клеточных автоматов, каждый из которых функционирует в среде с разными законами распределения случайных величин [83] в единое целое с помощью различных алгоритмов поощрения и наказания.

Литература

1. *Ефремов Ю. Н.* В глубь Вселенной. Звезды, галактики и мироздание. М.: Едиториал УРСС, 2003. 264 с.
2. *Шевцов А.* Антропология дурака. Иваново: Издательство «Роща», 2021. 186 с.
3. *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетное явление. М.: Наука, 1991. 271 с.
4. *Петрунин Ю. Ю.* Искусственный интеллект как феномен современной культуры // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 1994. № 2. С. 28–34.
5. *Толстая С. М.* Образ мира в тексте и ритуале. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2015. 528 с.
6. *Апресян Ю. Д.* Образ человека по данным языка: попытка системного описания // Вопросы языкознания. 1995. № 1. С. 37–67.
7. *Зализняк А. А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д.* Ключевые идеи русской языковой картины мира. М.: Языки славянской культуры, 2005. 544 с.
8. *Spencer-Brown G.* Laws of Form. New York, Division of Elsevier-Dutton Publishing, 1979. 169 p.
9. *Смирнов А. В.* Коллективное когнитивное бессознательное и его функции в логике, языке и культуре // Вестник российской академии наук. 2017. Т. 87, № 10. С. 867–878.
10. *Смирнов А. В.* Как можно говорить о логиках мышления разных культур? (Послесловие к статье Го Сяоли) // Философский журнал. 2012. № 1 (8). С. 98–102.
11. *Пуанкаре А.* О науке. М.: Наука. Гл. ред. Физ.-мат. лит., 1990. 736 с.

12. *Волчек А. И.* Принципы доверительных систем // Экономические стратегии. 2022. № 6. С. 126–133.
13. *Сараев В. Н.* Коллективный искусственный интеллект. Платформа. М., 2019. 55 с.
14. *Вернадский В. И.* Биосфера и ноосфера. М.: Наука, 1989. 261 с.
15. *Моисеев Н. Н.* Человек и ноосфера. М.: Молодая гвардия, 1990. 352 с.
16. *Казютинский В. В., Балашов Ю. В.* Антропный принцип. История и современность // Природа. 1989. № 1. 15 с.
17. *Циолковский К. Э.* Космическая философия. М.: Сфера, 2004. 496 с.
18. *Зельманов А. Л.* Некоторые философские аспекты современной космологии и смежных областей физики // Диалектика и современное естествознание. М., 1970. С. 395–400.
19. *Идлис Г. М.* Основные черты наблюдаемой астрономической Вселенной как характерные свойства обитаемой космической системы // Изв. Астроф. ин-та КазССР. 1958. Т. 7. С. 40–53.
20. *Казначеев В. П.* Проблемы космических геометрий пространства // Физика сознания и жизни, космология и астрофизика. 2015. Т. 15, № 3 (59). С. 15–19.
21. *Хакен Г.* Принципы работы головного мозга: Синергетический подход к активности мозга, поведению и когнитивной деятельности. М.: Издательство «PerSe», 2001. 350 с.
22. *Анохин К. В.* Новые подходы к объективизации функциональных систем // Современные проблемы системной регуляции физиологических функций: тезисы докладов IV Междисциплинарной конференции с международным участием, посвященной 90-летию со дня рождения академика К. В. Судакова. М., 2022. С. 7-8.
23. *Лефевр В. А.* Космический субъект. М.: Когито-Центр, 2005. 218 с.
24. *Казютинский В. В.* Платон и современная космология // Эпистемология и философия науки. 2010. Т. 26, № 4. С. 167–176.
25. *Моисеев Н. Н.* Расставание с простотой. М.: Аграф, 1998. 472 с.
26. *Ефремов Ю. Н.* В глубь Вселенной. Звезды, галактики и мироздание. М.: Едиториал УРСС, 2003. 264 с.
27. *Ефремов Ю. Н.* Величайшая загадка Вселенной (публикуется в материалах минисимпозиума по проблеме SETI, состоявшегося в Питере в июне 2011 г.). URL: <http://lnfm1.sai.msu.ru/~efremov/SETI.pdf>
28. *Кузнецов И. В.* Принцип соответствия в современной физике. М.: ОГИЗ, Гостехиздат, 1948. 116 с.
29. *Черниговская Т. В.* Чеширская улыбка кота Шрёдингера: мозг, язык и сознание. М.: Издательство АСТ, 2021. 496 с.
30. *Клайн М.* Математика. Утрата определенности. М.: РИМИС, 2007. 638 с.
31. *Вейль Г.* Симметрия. М.: Наука, 1968. 190 с.
32. *Кутателадзе С. С.* Три синтетических сюжета из анализа и геометрии // Сибирские электронные математические известия. 2015. Т. 12. С. 679–687.
33. *Малинецкий Г. Г., Курдюмов С. П.* Нелинейная динамика и проблемы прогноза // Вестник российской академии наук. 2001. Т. 71, № 3. С. 210–232.
34. *Подольяк И. В., Сараев В. Н.* Опыт сценарного программирования процессов глобализации // Экономические стратегии. 2004. Т. 6, № 7 (33). С. 18–31.
35. *Вайно А. Э., Кобяков А. А., Сараев В. Н.* Код рынка // Экономические стратегии. 2011. № 11. С. 94–99.
36. *Манин Ю. И.* Математика как метафора. М.: МЦНМО, 2008. 400 с.
37. *Ерешко Ф. И.* Моделирование при разработке систем поддержки принятия решений // Цифровая экономика. 2020. № 4 (12). С. 75–81.

38. Карс Д. Конечные и бесконечные. М.: РИПОЛ классик, 2018. 317 с.
39. Chaitin G. J. Information-theoretic limitations of formal systems // Journal of the ACM. 1974. Vol. 21, no. 3. P. 403–424.
40. Chaitin G. J. A Century of Controversy over the Foundations of Mathematics // C. Calude and G. Raun, Finite versus Infinite. London: Springer-Verlag, 2000. P. 75–100.
41. Чейтин Г. Пределы доказуемости // В мире науки. 2006. № 6. С. 38–45.
42. Переслегин С. Б., Королев А.А., Шилов С.Ю. Когнитивные пределы научного мышления // Экономические стратегии. 2019. № 2. С. 44–55.
43. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Полн. собр. соч.: в 13 т. М.: Культурная революция, 2011. Т. 2. 672 с.
44. Олейников Ю. В. «За пределами человеческого» в контексте понимания «человеческое, слишком человеческое» // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». 2020. № 1 (51). С. 70–79.
45. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Санкт-Петербург: Азбука: Азбука-Аттикус, 2019. 413 с.
46. Лем С. Несчастный случай // Вавилонская башня: сборник науч.-фантаст. рассказов. М.: Мир, 1970. 358 с.
47. Шелдрейк М. Запутанная жизнь. Как грибы меняют мир, наше сознание и наше будущее. М.: Издательство АСТ, 2021. 416 с.
48. Матвеева Н. Б., Бейлина С. И., Теплов В. А. Роль фосфоинозитид-3-киназы в регулизации формы и направленного движения плазмодия *Physarumpolycephalum* // Биофизика. 2008. Т. 53, вып.6. С. 986–992.
49. Григорьев П. А., Матвеева Н. Б., Теплов В. А. Автоволновая электромеханическая активность плазмодия // Биофизика. 2016. Т. 61, вып. 5. С. 941–949.
50. Patino-Ramirez F., Boussard A., Arson C., Dussutour A. Substrate composition directs slime molds behavior // Scientific Reports. 2019. Vol. 99. Article number: 15444. 42 p.
51. Kramar M, Alim K. Encoding memory in tube diameter hierarchy of living flow network // Proc. Natl. Acad. Sci. USA. 2021. March 9. Vol. 118 (10): e2007815118. doi: 10.1073/pnas.2007815118. PMID: 33619174
52. Хакен Г. Синергетика. Иерархия неустойчивости в самоорганизующихся системах и устройствах. М.: Мир, 1985. 419 с.
53. Корниенко С. В., Корниенко О. А. Искусственная самоорганизация и коллективный искусственный интеллект: на пути от индивидуума к социуму // От моделей поведения к искусственному интеллекту. М.: ЛЕНАРД, 2016. С. 287–342.
54. Oettmeier C., Nakagaki T., Döbereiner H. Slime mold on the rise: the physics of *Physarumpolycephalum* // Journal of Physics D: Applied Physics. 2020. Vol. 53, no. 31. 6 p.
55. Nakagaki T., Yamada H., Tóth A. Maze-solving by an amoeboid organism // Nature. 2000. Sep 28. 407 (6803):470. doi: 10.1038/35035159
56. Akhand M. A. H., Habib M. A., Kamal M. A. S., Siddique N. Physarum-Inspired Bicycle Lane Network Design in a Congested Megacity // Applied Sciences. 2021. No. 11 (6958). 23 p.
57. Adamatzky A., Yang X.-S., Zhao Y.-X. Slime mould imitates transport networks in China // Int. J. Intell. Comput. Cybern. 2013. No. 6. P. 232–251.
58. Gao C., Lan X., Zhang X., Deng Y. A Bio-Inspired Methodology of Identifying Influential Nodes in Complex Networks // PLoS ONE. 2013. No. 8. e66732.
59. Сагомонов А. В., Кузнецова У. Е. Использование модели миксомицета *physarum Polycerphalum* для оценки эффективности проектировки схемы Санкт-Петербургского метрополитена. // Abstracts Nationwide scientific forum of students with international participation “Student science – 2021”. 2021. Vol. 4. P. 550–551.
60. Zhang M., Wei W., Zheng R., Wu Q. P-bRS: a physarum-based routing scheme for wireless sensor networks // Scientific World Journal. 2014. February 5. P. 531032. doi: 10.1155/2014/531032.

61. *Ларина Е., Овчинский В.* Искусственный интеллект и контроль над вооружениями // Завтра. 18 октября 2022. URL: https://zavtra.ru/blogs/iskusstvennij_intellekt_i_kontrol_nad_vooguzheniyami
62. *Антамошкин А. Н., Сараев В. Н.* Метод изменяющихся вероятностей // Методы решения задач оперативного управления в АСУ отраслевого и межведомственных уровней. М.: ГКНТ СССР, 1982. С. 150–152.
63. *Antamoshkin A., Saraev V.* On Definition of Informative Subsystem of Signs in the Pattern Recognition Problem // Computers and Artificial Intelligence. 1985. Vol. 4, Iss. 3. P. 245–252.
64. *Антамошкин А. Н., Сараев В. Н.* Метод изменяющихся вероятностей // Проблемы случайного поиска. Рига: Зинатне. 1988. Вып. 11. С. 26–34.
65. *Лбов Г. С.* Выбор эффективной системы зависимых признаков // Вычислительные системы. 1965. Т. 19. С. 21–34.
66. *Ерешко Ф. И., Горелов М. А.* Иерархическая структура сетевых моделей в экономике и искусственных нейронных сетей // Тенденции развития Интернет и цифровой экономики: Труды V Всероссийской с международным участием научно-практической конференции, Симферополь-Алушта, 02–04 июня 2022 года. Симферополь: КФУ им. В. И. Вернадского, 2022. С. 35–39.
67. *Ерешко Ф. И., Горелов М. А.* Игровое представление искусственных нейронных сетей // Анализ, моделирование, управление, развитие социально-экономических систем: сборник научных трудов XVI Международной школы-симпозиума АМУР-2022, Симферополь-Судак, 14–27 сентября 2022 / ред. совет: А. В. Сигал (предс.) и др. Симферополь: ИП Корниенко А. А., 2022. С. 146–149.
68. *Гермейер Ю. Б., Моисеев Н. Н.* О некоторых задачах теории иерархических систем // Проблемы прикладной математики и механики: сб. М.: Наука, 1971. С. 30–43.
69. *Гермейер Ю. Б.* Игры с не противоположными интересами. М.: Наука, 1976. 328 с.
70. *Ерешко Ф. И.* Моделирование при разработке систем поддержки принятия решений // Цифровая экономика. 2020. № 4 (12). С. 75–81.
71. *Тоффолли Т., Маголус Н.* Машины клеточных автоматов. М.: Мир, 1991. 280 с.
72. *Zuse K.* Rechnender Raum. Braunschweig: Friedrich Vieweg & Sohn, 1969. [Англ. перевод: *Zuse K.* Calculating Space. Cambridge, Mass.: MIT Technical Translation, 1970. 69 p.]
73. *Цетлин М. Л.* Исследования по теории автоматов и моделированию биологических систем. М.: Наука, 1969. 316 с.
74. *Растригин Л. А.* Этот случайный, случайный, случайный мир. М.: Молодая гвардия, 1974. 208 с.
75. *Растригин Л. А., Пина К. К.* Автоматная теория случайного поиска. Рига: «Зинатне», 1973. 334 с.
76. *Bak P., Tang C., Wiesenfeld K.* Self-organized criticality: An explanation of 1/f-noise // Phys. Rev. Lett. 1987. Vol. 59. P. 381–384.
77. *Bak P.* How nature works: The science of self-organized criticality. New York, Inc.: Springer-Verlag. 1996.
78. *Малинецкий Г.* Чудо самоорганизованной критичности: вступ. статья // Бак П. Как работает природа. Теория самоорганизованной критичности. М.: ЛЕНАРД, 2022. С. 11–46.
79. *Подлазов А. В.* Теория самоорганизованной критичности – наука о сложности // Будущее прикладной математики: лекции для молодых исследователей. М.: Эдиториал УРСС, 2005. С. 404–426.
80. *Райков А. Н., Сараев В. Н.* Наноконвергентность в управлении // Управление мегаполисом. 2008. № 2. С. 5–18.
81. *Кобякова Н. Г., Сараев В. Н.* Конвергентные системы управления – инфраструктура XXI века // Экономические стратегии. 2009. № 4. С. 116–123.

82. Сараев В. Н., Кобяков А. А., Вязалов С. Ю. Конвергентная система управления // Федеральная служба по интеллектуальной собственности, патентам и товарным знакам. Патент на полезную модель N87271, Классификация по МПКG05B13/00. Заявка: 2009122836/22, 16.06.2009. Опубликовано: 27.09.2009.
83. Иванов А. И. Нейросетевой многокритериальный статистический анализ малых выборок: справочник. Пенза: Изд-во ПГУ, 2022. 160 с.

SPACE INTELLIGENCE

V.N. Sarayev, A.S. Shatirov

*¹International Research Institute for Advanced Systems
9 60th Anniversary of October Revolution Avenue, Moscow, 117312,
Russian Federation*

*²Roscongress Foundation Investments
12 Krasnopresnenskaya nab., Moscow, 123610, Russian Federation*

Abstract. Some aspects of the problems of space intelligence are considered when analyzing the hypothesis that the phenomenon of neural networks is not unique to humans, but can manifest itself in various natural objects that can be described by a neural network model based on the interaction (work) of simple automata. Such elements of Nature are, for example, space, a mycelium, a hive of bees, etc.

Keywords: intelligence, space, neural network, cellular automaton, logos, mushroom, space artificial intelligence

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3-30-37

EDN: ABQTHZ

ЧЕЛОВЕК В КОСМОСЕ И КОСМОС В ЧЕЛОВЕКЕ, ИЛИ ГИДРОМЕХАНИЧЕСКАЯ АНАЛОГИЯ ПОТОКОВ ЖИЗНИ

О.В. Доброчеев¹, Д.Н. Лиджиев²

¹*Национальный исследовательский центр «Курчатовский институт»
Российская Федерация, 123182, Москва, пл. Академика Курчатова, д. 1*

²*Российская Федерация, 143025, Московская обл., д. Сколково*

Аннотация. На основе анализа опытных данных по динамике физического состояния человека и активности его органов предлагается расширенная трактовка гидродинамической аналогии Колмогорова. Удовлетворительное описание этой физической моделью волновых процессов жизни, начиная с биологической и заканчивая исторической, создает теоретическую основу для ее широкого применения в разных отраслях знания.

Ключевые слова: метафизика, гидромеханическая аналогия, энтропия, жизнь, организм, восточная медицина

Введение в гидромеханику жизни

Первую гидромеханическую аналогию потоков жизни предложил тысячи лет назад Гераклит, утверждая: «Всё течёт, всё изменяется». А ее первое физическое описание сделал А. Колмогоров [1], обнаружив единый степенной закон изменчивости колебаний гидродинамических (то есть физических) и финансовых (то есть социальных и биологических в своей основе) потоков от частоты. Несмотря на частный характер этого закона, заложенный в нем энтропийный, по К. Шеннону, смысл (информационная энтропия вне зависимости от физических и иных свойств объекта может быть описана числом знаков сообщения) открыл путь для его широкого применения [2].

Поэтому второе приближение аналогии в форме «социальной турбулентности», появившееся, 33 года спустя [3; 4], позволило описать динамику развития большой совокупности коллективных систем физико-химической, социально-экономической и биологической природы.

В дальнейшем многоволновые закономерности гидромеханики были обнаружены и в жизнедеятельности организма [5; 6]. Одна из них, связывающая согласно закону $2/3$ А. Колмогорова периоды жизни биологических образований и некоторых физико-технических систем с их размерами, показана на рис. 1.

Турбулентный механизм течения жизни, который демонстрирует рис. 1, позволяет предполагать возможность не только контактного, но и волнового взаимодействия организмов между собой и с окружающим миром [7–9]. Для

подтверждения этой гипотезы необходимы только знания о пульсационной активности органов человека и животных, могущих выступать источниками и приемниками волновых сигналов. Часть такого рода экспериментальных данных нам удалось обнаружить в исследованиях В. Бороноева по физическим основам пульсовой диагностики тибетской медицины и работах О. Хабаровой по определению резонансных частот органов животных [5]. Сопоставляя найденные частотные характеристики органов животных с их размерами, мы пришли к результатам, представленным на рис. 2.

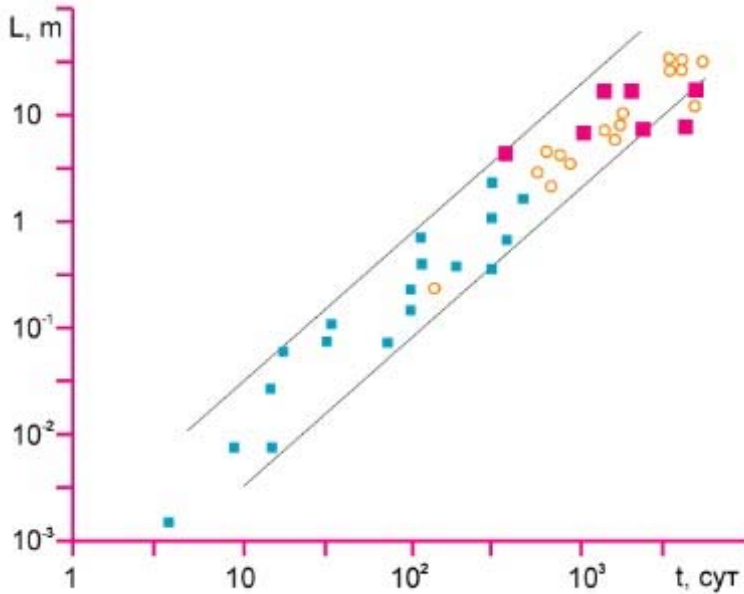


Рис. 1. Коридор естественной (эмбрионы животных) и техногенной (космические аппараты (квадратики) и ядерные реакторы (кружки) эволюции, описываемый законом 2/3 А. Колмогорова (прямые линии) [6]

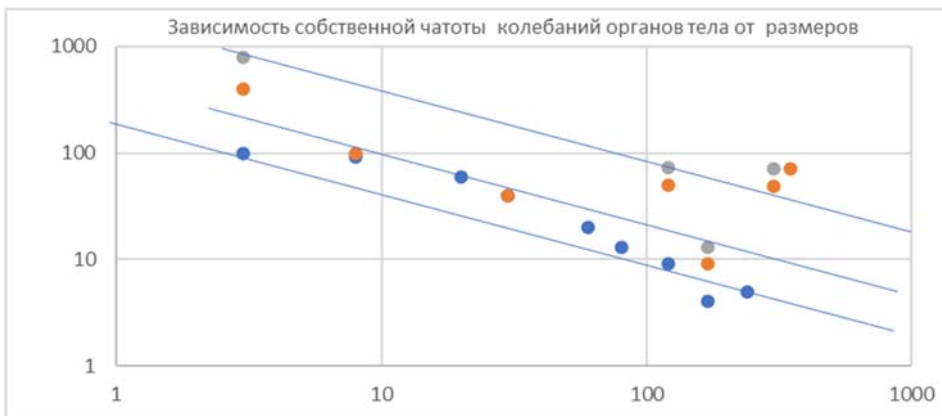


Рис. 2. Зависимость собственной частоты колебаний органов животных и человека в Гц (точки) от их размеров в мм, сравнение с законом Колмогорова (прямые линии) [6]

Они показывают нелинейное снижение собственных частот колебаний органов животных с увеличением их линейных размеров по такому же фрактальному закону гидродинамической аналогии А. Колмогорова $2/3$, который был открыт в развитии эмбрионов 22 года назад [6].

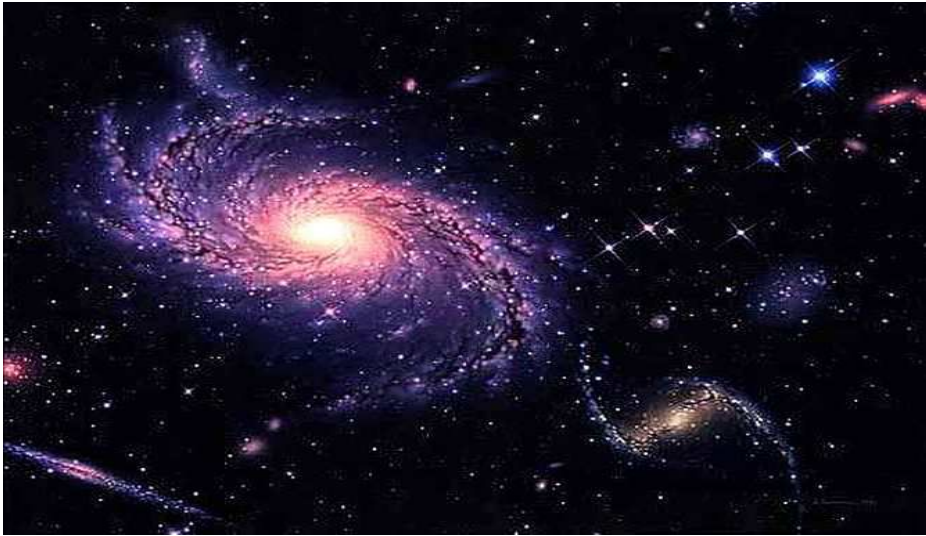


Рис. 3. Вихревые галактические структуры в космосе

Обнаружение в потоках жизни турбулентного механизма движения, который в космосе порождает вихревые галактические структуры (рис. 3), приводит к выводу, лежащему в основе восточной философии и медицины, о том, что не только человек находится в космосе, но и космос в человеке.

Когерентные волны жизни

Существование единых статистических закономерностей механики жизни и космоса позволяет предполагать в них наличие и подобных физических явлений. Например, когерентных, то есть согласованных по частоте, фазе и амплитуде динамических структур. В турбулентных потоках такое поведение групп частиц в виде вихрей Кармана, ячеек Бенара и облаков известно давно. Но всеобщий характер этого явления стал понятен только начиная с 1980-х годов, когда благодаря улучшению методов визуализации и повышению точности измерений было открыто большое множество когерентных структур в виде «вихрей Тейлора», «турбулентных пятен», «вихревых колец», «вихревых спиралей», «грибовидных вихрей» и подробно исследованы их топологические свойства [8-9].

Для поиска в жизни когерентных явлений мы провели статистический анализ динамики ежедневного энергетического состояния человека, взяв за основу его утренний вес.

Результаты этих опытов на рис. 4, 5 показывают ряд мало известных физических закономерностей жизни.

Первая из них состоит в том, что вес организма человека стремится к стабильности вне зависимости от времени пробуждения и первых физиологических реакций.

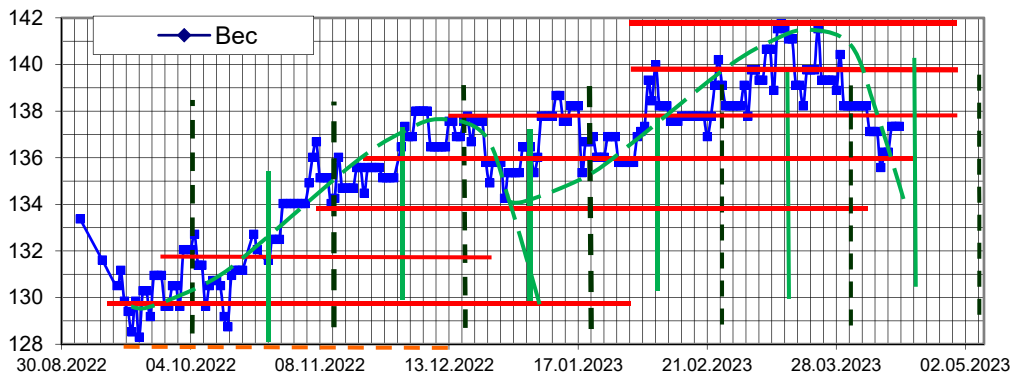


Рис. 4. Вес человека в фунтах

Вертикальными штриховыми линиями отмечены начала 5-недельных волн активности социальной среды, *сплошными* – начала волн физической активности человека, *штриховыми волнами* – второе приближение гидродинамической аналогии в форме информационной энтропии [2]

Для выяснения особенностей этой формы гомеостаза мы исследовали частоту повторений одинаковых изменений веса. Ее результаты на рис. 5 показывают, что в большей части опытов вес оставался неизменным с погрешностью в 50 граммов. Удивило, однако, появление на спектре второго пика частоты на уровне между 400 и 500 граммами. Близкой к этой величине мерой веса является фунт. Чтобы понять природу полученного результата, мы обратились к поиску часто встречающихся весовых мер человека и его органов. Оказалось, что установленная нами мера изменчивости энергетического состояния человека в 1 фунт с погрешностью менее одного процента составляет $1/7$ часть минимального веса новорожденного.

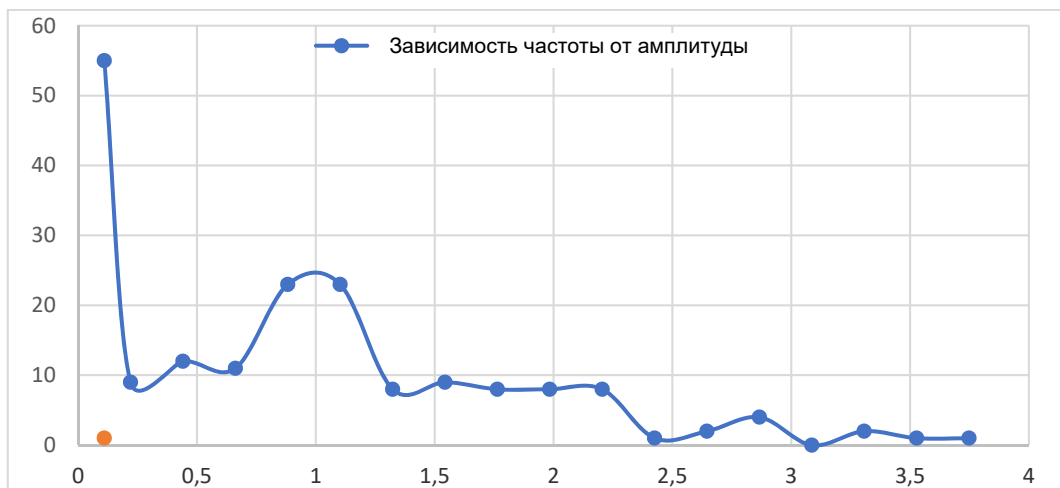


Рис. 5. Частота повторений одинаковых изменений веса человека в фунтах

Вторая динамическая особенность жизни, показанная на рис. 4 вертикальными штриховыми линиями, состоит в том, что физическое состояние организма подвержено циклическим переменам, обусловленным изменчивостью всей природной и социальной среды Земли с постоянным периодом в 35 дней, точность которого установлена с погрешностью менее 0,02 % [8].

Третья особенность заключается в периодическом изменении каждые 35 дней и личной физической активности каждого человека, начальная фаза которой приходится на его день рождения. Это обстоятельство показывают на рис. 4 сплошные вертикальные линии.

Эти три процесса дискретного волнового изменения энергетического состояния человека свидетельствуют о наличии когерентных явлений в нашей жизни.

Четвертая особенность динамики жизни состоит в том, что ее крупные циклические переходы из одного устойчивого состояния в другое протекают по турбулентной волне информационной энтропии второго приближения аналогии Колмогорова [2; 10]. Эта турбулентная модель изменчивости энергетического состояния организма представляет собой результат теоретического обобщения большой совокупности экспериментальных данных по многоволновой динамике сложности или разнообразия состояний, или неопределенности поведения особого класса очень больших систем физического, биологического и социально-экономического характера [2–12].

На рис. 4 ее демонстрируют две штриховые кривые. Первая, продолжительностью в 105 дней, начинается с устойчивого уровня в 130 фунтов и заканчивается на 134, а вторая изменяется за такой же период времени со 134 до 136 фунтов.

Строгое следование жизни человека законам турбулентной динамики, которое показывают данные рис. 1–5, раскрывает количественные особенности волновой модели жизни, которую Пифагор обозначал понятием «Гармонии Небесных Сфер».

Это обстоятельство, по нашему мнению, создает теоретический базис для широкого применения гидромеханической аналогии в самых разных задачах личной и общественной жизни человека.

На ее основе, например, можно объяснить известное наблюдение Леонардо да Винчи о том, что «есть люди, которые видят, есть люди, которые видят, когда им покажут, и есть люди, которые не видят». Поскольку человек способный, благодаря когерентному механизму его жизни, к резонансному взаимодействию с окружающим миром, может «увидеть» в нем (в смысле прочувствовать, пока не известными нам в деталях, но разрешенным законами турбулентности способом) любое событие, его время и место, как это было с А. Чижевским, открывшим явление синхронной изменчивости солнечной и социальной активности масс с периодом в 11,5 лет, потому что этот период совпадал с одной из гармоник его собственной волны жизни. Или Сергием Радонежским, который, как гласит его житие: «Видел будущее, как настоящее» и поэтому смог оказать своевременное и решительное влияние на течение общественной жизни в России, о чем свидетельствует Куликовская

битва. Этим же феноменом можно объяснить и видимые лишь разуму ученого атомную энергию или подъемную силу крыла самолета Жуковского или силу гравитации Ньютона. И, одновременно, понять Мусоргского, который считал, что «Художник видит будущее, потому что живет в нем».

Многоволновой, когерентный характер течения жизни позволяет, по нашему мнению, восстанавливать здоровье человека путем настройки организма на его базовых частотах, начиная с микросекундных интервалов активности отдельных органов и заканчивая многими десятилетиями жизни. Как это тысячи лет делается в традиционной медицине Китая и Индии, а с 1648 года и России.

Творческая сила человека сокрыта в хаосе

Объяснение этого способа оздоровления путем стимуляции органов человека и животных («их разогрева») внешними возмущениями, посылаемыми через точки акупунктуры, лежит в феномене стохастического резонанса [5]. Впервые это явление было обнаружено в триггере Шмидта в виде модулирования малыми по амплитуде периодическими возмущениями высокой частоты низкочастотного шума большей мощности. На качественном уровне этот процесс можно рассматривать как аккумулятивное гармоническим модулятором энергии шума. Затем стохастический резонанс увидели в явлении синхронизации экономических волн США, КНР и России, обусловленной глобализацией мировой экономики в период 1995–2019 годов [11].

Эти два типа опытов по модулированию хаотических колебаний гармоническими волнами (в первом случае) и синхронизации поведения социально-экономических систем на высокочастотных гармониках их низкочастотных волн (во втором), являются следствиями законов социальной турбулентности [2–4; 8; 9], в соответствии с которыми энергия низкочастотных волн при их затухании передается гармоническим колебаниям высокой частоты.

От гидродинамической аналогии Колмогорова к исторической Ключевского

Поскольку модель гидродинамической аналогии А. Колмогорова с высокой точностью описывает нелинейную динамику развития органического тела, мы можем проверить на этой основе гипотезу В. Ключевского о том, что исторические тела изменяются со временем так же, как и органические.

Для этого достаточно сопоставить динамику социально-экономического развития исторического тела с турбулентной моделью его поведения. Возьмем в качестве примера Украину, прожившую с момента получения независимости в 1991 году до госпереворота в 2014 году ровно один свой длинный, по модели турбулентной экономики [11], цикл продолжительностью в 24 года.

Рассматривая результаты этого сопоставления, показанные на рис. 6, мы приходим к выводу о справедливости гипотезы В. Ключевского как на качественном, так и количественном уровне.

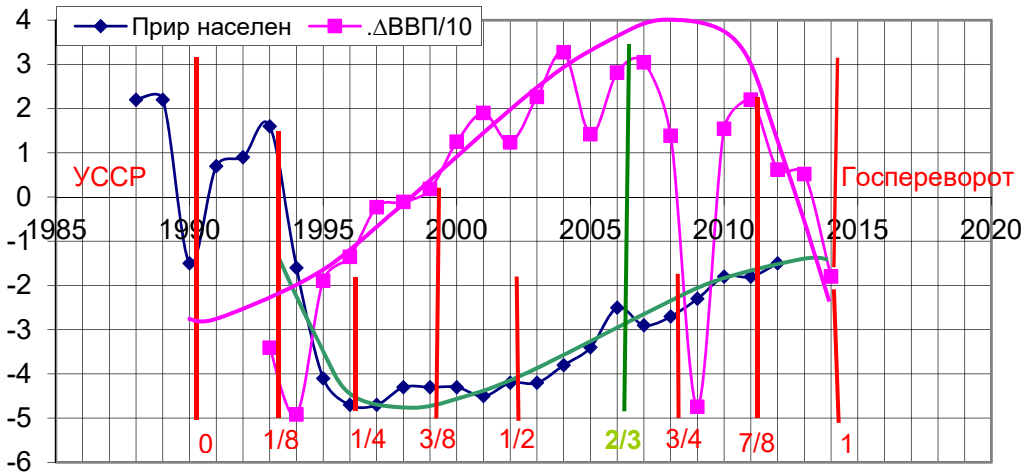


Рис. 6. Волновая модель украинской истории 1990–2014 гг.
 Сопоставление статистических данных (точки) с теоретической моделью (кривые).
 Вертикальными линиями отмечены характерные 8 фаз развития социальной системы

Это обстоятельство, на наш взгляд, открывает широкий простор для построения новых аналогий между статикой и динамикой поведения исторических и органических тел, которая, однако, требует специального рассмотрения.

Отметим сегодня только одну из них, важную для формирующегося на наших глазах единого мирового хозяйства. Она состоит в том, что жизнеспособным мировой социальный организм может стать только в состоянии симбиоза всех населяющих его стран и народов, а не противоборствующих полюсов.

Литература

1. Kolmogorov A. N. A refinement of previous hypotheses concerning the local structure of turbulence in a viscous incompressible fluid at high Reynolds number // J. Fluid Mech. 1962. 13. P. 82-85.
2. Доброчеев О. В. Информационная энтропия как инструмент анализа исторической динамики // Международная конференция Российского национального комитета по истории и философии науки и техники. РАН (28 марта – 1 апреля 2022 г.). М.: ИИЕТ РАН, 2022. С. 466-469.
3. Доброчеев О. В. Неустойчивое развитие коллективных систем физико-химической социальной и биологической природы // Журнал всероссийского химического общества им. Д.И. Менделеева. 1995. № 2. С. 48–54.
4. Доброчеев О. В. Физические закономерности общественного развития // Общественные науки и современность. 1996. № 6. С. 88–100.
5. Доброчеев О. В., Лиджиев Д. Н. Философия космического здоровья или физические начала жизни и здоровья человека // Философия хозяйства. 2023. № 3. С. 56–68.

6. *Серебров А.А., Доброчев О. В.* Космические аппараты рождаются, живут и гибнут, как люди и галактики // *Экономические стратегии*. 2001. № 2. С. 92–93.
7. *Батурич Ю. М., Доброчев О. В.* Периодическая таблица критических событий космонавтики // *Космонавтика XXI века* / под ред. акад. Б.Е. Чертока. М.: СОФТ, 2010. С. 675–689.
8. *Доброчев О. В.* Механика очень больших систем природы жизни и разума. М.: ТЭИС, 2019. 144 с.
9. *Доброчев О. В.* Математические начала философии жизни, или: Почему она такая изменчивая? // *Философия хозяйства*. 2021. № 6. С. 22–38.
10. *Батурич Ю. М.* Формирование понятия «информационная энтропия» и ее применение в исторической науке // *Международная конференция Российского национального комитета по истории и философии науки и техники*. РАН (28 марта – 1 апреля 2022 г.). М.: ИИЕТ РАН, 2022. С. 461–464.
11. *Клепач А. Н., Доброчев О. В.* Физические начала макроэкономики // *Философия хозяйства*. 2020. № 2. С. 37–49.
12. *Доброчев О. В.* Феномен человека Юрия Михайловича Осипова // *Предназначение (к 80-летию Ю. М. Осипова)* / под ред. Е. С. Зотовой. М.: ТЕИС, 2021. 400 с.

MAN IN SPACE AND SPACE IN MAN OR A HYDRO-MECHANICAL ANALOGY OF THE STREAMS OF LIFE

O.V. Dobrocheev¹, D.N. Lidzhiev²

¹National Research Center “Kurchatov Institute”

1 Academician Kurchatov Square, Moscow, 123182, Russian Federation

²Skolkovo village, Moscow region, 143025, Russian Federation

Abstract. Based on the analysis of experimental data on the dynamics of a person’s physical condition and the activity of his organs, an extended interpretation of Kolmogorov’s hydrodynamic analogy is proposed. A satisfactory description by this physical model of the wave processes of life, starting from biological and ending with historical, creates a theoretical basis for its wide application in various branches of knowledge.

Keywords: metaphysics, hydro-mechanical analogy, entropy, life, organism, oriental medicine

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3-38-44

EDN: BPHGSI

МАГИЯ МЕТАФИЗИКИ: СУПЕРРЕКОНСТРУКТ ПОДСОЗНАНИЯ

К.И. Бахтияров*

*Московский агроинженерный университет имени В.П. Горячкина
Российская Федерация, 127550, Москва, ул. Тимирязевская, д. 58*

*Посвящается памяти моей жены
Адили Мирсаидовны Бахтияровой*

Аннотация. Алгебраическое неизвестное x известно виртуально (*неизвестное-известное*), ω актуальная бесконечность конечна виртуально (*бесконечное-конечное*), трансцендентное число e определяется с помощью предела, в котором переменная постоянна виртуально (*переменное-постоянное*). Волнения подсознания подготавливают нейтралитет сознания. На основе двухуровневых квазиординат декартова квадрата построены **метафизические часы**.

Ключевые слова: генезис, смайлики, четверичность, многоуровневость, виртуально, символ

Вы исходите из магических чисел 4 (4 основания) и 3 (триплет) и в итоге получаете магическую двадцатку, число аминокислот...
Именно фундаментальные проблемы, решение которых кажется невероятно сложным, оказываются самыми простыми...
Из этого следует, что вовсе нелишне иметь теорию сознания.

Френсис Крик. Безумный поиск

3. Фрейд придумал термин «**подсознание**» для психических явлений, связанных с переходом на уровень сознания. Трудно согласиться с тем, что он слишком обобщает свои открытия. Его **теорию желаний или стремлений** можно сделать всеобщей, применимой не только к толкованию сновидений, провалов памяти и оговорок. Создав виртуально образ мечты, вы способствуете её осуществлению, ибо «*Vouloirc' est Pouvoir*» = *Хотеть значит мочь*. «Мы предлагаем вам, уважаемый читатель, вступить в диалог со своим

* E-mail: kamil.bakhtiyarov@gmail.com

подсознанием... **В нашей жизни реализуется то, во что мы действительно верим**» [8. С. 293].

К. Юнг в статье «Что скрывают желания» пишет: «Наш мир с его временем, пространством и причинностью скрывает под собой иной порядок вещей, где нет „здесь“ и „там“, „раньше“ и „позже“. По моему убеждению, по меньшей мере части нашего психического существа присуща релятивность времени и пространства. Она представляется абсолютной, как только мы удаляемся от сознательных процессов...» [11. С. 289]. Всё это подчеркивает важность построения **модели сознания и подсознания**.

В качестве образца возьмем четыре буквы генетического кода. Аналогами являются классы психотипов и типы модели сознания и подсознания («*власть*» и «*страсть*») (табл. 1 и 2).

Таблица 1

01♦медиа	11♥ артисты
00♠власть	10♣ученые

Таблица 2

♦ <i>пред-подсознание</i>	♥ПОДСОЗНАНИЕ
♠СОЗНАНИЕ	♣ <i>пред-сознание</i>

Согласно К. Юнгу сознание подвергается вытеснению в подсознание, а подсознание – в сознание через *пред-сознание*. «Абстрагирование является актом сознания, а последнему предшествует бессознательная проекция» [12. С. 355].

Только сейчас мы начинаем осознавать всю мудрость древнего знания, остатки которого дошли до нас в игровой форме. Таковыми являются и четыре карточные масти, используемые для построения игровой модели.

В ИГРОВОЙ МОДЕЛИ действуют типы ☺ и подтипы ☺/☹ четырех персонажей всех мастей: 4 типа ♠-масти, 8 подтипов ♥-масти, а ♦ и ♣-масти имеют два типа у **валета и туза** и 4 подтипа у **дамы и короля** («*марьяж*»). Игровая модель обслуживает две альтернативные тенденции в остроумной игре подтипов подсознания (табл. 3 и 4).

Таблица 3

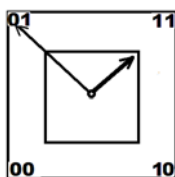


Таблица 4

♦В☺, Т☺,	Д☺/☹ К☺/☹	♥В☺/☹ Т☺/☹	Д☺/☹ К☺/☹
♠В☺, Т☺,	Д☺ К☺	♣В☺ Т☺	Д☺/☹ К☺/☹

Недаром К. Юнг полагал: «Я думаю, мне удалось показать, что „философский“ аспект алхимии представляет собой не что иное, как символическое предвосхищение психологических знаний» [10. С. 39, 347]. Согласно Р. Пенроузу, квантовая механика будет способствовать исследованию природы разума [7. С. 362]. По Г.А. Гамову, квантовые состояния характеризуют «более удобные» состояния движения [5. С. 117, 162, 199]. Чувствуя важность взаи-

мосвязи микрочастиц и считая, что статистический характер законов квантовой механики связан исключительно с нашим незнанием каких-то скрытых параметров, Д. Бом стал все более критически относиться к боровской интерпретации квантовой теории. Он предположил, что за пределами боровской реальности существует более глубокая реальность на субквантовом уровне, где все частицы имеют нелокальную взаимосвязь. «Современная квантовая механика является неполной... Мы вправе спросить: какой механизм создает эти неопределенности?» [3. С. 208, 143, 138]. Значения 01 и 10 являются **двумерными неопределенностями генезиса**, а **одномерная** вероятностная модель является неадекватной. Ведь весной не говорят, что возможно будет лето. В квантовом мире нет вероятностного выбора, а для его квазиобъектов необходим переход к **квазикоординатам**, что предсказывал академик Л.И. Мандельштам [6. С. 336].

Необходима **МЕТАЛОГИКА** [2. С. 182]. Модели интерференции, без **двухурвневой двумерной модели супергенезиса**, не получается. Наведенная взаимоиндукция буквального знания и фигурального *со-знания* – это наложение *со-знания* второго уровня на знание первого уровня. Два уровня можно представить одним циферблатом с двумя стрелками, как в часах. Метафизические часы показывают 01 11 утро лета. Ключ 01 – рождение знания, магический ключ 01 01 – *воз-рождение со-знания*. В духе remonter (*франц.*) = вновь подняться.

Имеем координаты и квазикоординаты. Это, интерферируя, создает 16 психотипов. Умножение грамматических сущностей: **времена x виды глагола** порождает ре-конструкт *со-знания*. Времена образуют декартов квадрат, а виды времен – луллиев концентрический квадрат. А.Г. Битов использовал 16 времен английского глагола в качестве оглавления романа «Преподаватель симметрии». При построении модели универсального языка **Природное Время (time)** следует представлять как аналог **Грамматического Времени (tense)** в виде **концентрического луллиевого квадрата**, но лучше в виде часов с одним циферблатом и двумя стрелками, формирующими оба концентрических круга.

Весь XVIII век математический анализ бурно развивался, не имея, по существу, никакого обоснования. Эффективность его была поразительна и говорила сама за себя, но смысл дифференциала по-прежнему был неясен. Символ предела $\lim x = a$ или $x \rightarrow a$. Мы приравниваем символ, который является фантомом, к реальным числам. **Мистическая сила** от этого, естественно, возрастает. Адекватная символика Лейбница переживет века. **Сумрачный немецкий гений** был склонен к мистике и метафизике. **Икс-эффект подсознания** впервые проявляется в математике как признание идеи **метафизических пределов, стремлений, желаний**. Только в середине XX века с появлением нестандартного анализа Абрахама Робинсона «идеальные» элементы позволили дать прозрачные формулировки для понятий, связанных с предельными переходами от конечного к бесконечному.

« x » обозначает, что алгебраическое **неизвестное известно виртуально, чисто символически**. «Ибо только символ может играть роль посредника между противоположностями [12. С. 151].

В высшей математике *предел* основное понятие, на него опираются фундаментальные разделы (производная, интеграл, ряды). В физике икс-эффект начал проявляться позже. Очень нагляден икс-эффект фотоэффекта. Фотон является *волной-частицей* на основе гипотезы М. Планка о квантовой природе света. Фотоэффект был объяснен А. Эйнштейном.

Сновидение изображает желание в его осуществленной форме. «*И невозможное возможно... Когда блеснет...*». Блеск остроумия «*неизвестного-известного*» подчеркивает **диалектика единства противоположностей** крестообразного символа алгебраического неизвестного « x », что часто проходит мимо сознания учащихся, ибо они не замечают, что **иксом** оперируют с *как бы известным*. Блеск остроумия «*неизвестного-известного*» подчеркивает диалектика единства противоположностей символа алгебраического неизвестного « x ».

В мои годы в 5-м классе обучение велось на **арифметическом** уровне – «*во сколько вопросов будем решать задачу*», а в 6-м классе на **алгебраическом** уровне – строили мост в подсознание, ибо **неизвестное « x »** известно виртуально (*неизвестное-известное*). Я искренне восхищался, решая с «**иксом**» задачи, неподвластные мне арифметически. Подобным парадоксальным объектом является актуальная бесконечность.

Необходимо раскрыть магию актуальной бесконечности: $\lim x = \omega$ или $x \rightarrow \omega$ означает, что $|x - \omega| < \varepsilon$. Актуальная бесконечность конечна виртуально (*бесконечное-конечное*). Аналогично ω – актуальная бесконечность конечна виртуально (*бесконечное-конечное*), e – трансцендентное число определяется с помощью предела, в котором переменная постоянна виртуально (*переменное-постоянное*).

В панели Windows раздел Вставка имеет подразделы Символы-Уравнения. Путем вставки с помощью Windows можно вставить формулу целиком, не набирая ее пошагово. Так, можно напечатать формулу второго замечательного предела: $\lim_{n \rightarrow \infty} \left(1 + \frac{1}{n}\right)^n$, точнее $n \rightarrow \omega$. Таким образом, трансцендентное число e определяется с помощью предела, в котором переменная постоянна виртуально (*переменное-постоянное*). В любом уравнении мы приравниваем символ, который является фантомом, с реальными числами. Например, вычисляем, когда четверть часа спустя будет целый час: $x + 15 = 60$. Решая уравнение $x = 60 - 15$, получаем, что было $x = 45$, то есть без четверти час. Замечу, что редко, но иногда всё же используются два циферблата: на 60 минут и на 12 часов.

Современный мир становится в некотором роде **виртуальным**, в чем проявляется «*неизбежность странного мира*» (Д.С. Данин) математики и физики. Основу современной высшей математики составляет исчисление бесконечно малых. В памфлете «Аналитик, или Рассуждение, обращённое к неверующему математику» епископ Джордж Беркли иронизирует: «Не могли ли бы мы их назвать призраками почивших величин?». Хотя с французского

языка *fantôme* и переводится как *призрак*, между этими понятиями есть отличия. Фантом – это копия сознания, а не физического тела. Предполагается, что причиной фантомных болей является нарушение энергетической целостности фантомного двойника утраченной конечности. Фантомы пытаются воплотить в энергетическом плане все подсознательные желания, возникающие у человека. Есть много сновидений, представляющих собой явное осуществление желания.

Виртуальная реальность (*virtual reality*) конструирует новый искусственный мир, в котором допускается то, что возможно только во сне (например: летать). При этом фактически используется метафизический предел *больной* → *здоровый*, что по своей эффективности аналогично *неизвестному* «х», с которым оперируют как с известным. ПОДСОЗНАНИЕ МОЖЕТ ВСЁ!

Это – парадоксальные мыслеформы как мост в подсознание. Это – королевская дорога к изучению подсознания.

Ю.С. Владимировым сформулированы метафизические основания физики: принципы дуализма, тринитарности, процессуальности, фундаментальной симметрии [4].

Как представляется, к ним следует добавить принципы четверичности и самоподобия, фрактальной многоуровневости (материализацией которой являются обыкновенные *счёты*). Числа 3 и 4 играют фундаментальную роль в законе расстояний планет от Солнца Тициуса – Бодде [9]. Программа *Cross Word* аналогична структуре ДНК, имеющей четыре буквы генетического кода [2]. **Декартов УМНЫЙ КВАДРАТ (SMART SQUARE)**, описывающий два уровня, – это ЗАКОН ПРИРОДЫ. Согласно 4³-принципу тринитарности четверичности: **триплеты четвериц ДНК образуют четырехугольную пирамиду ЗНАНИЕ, СО-ЗНАНИЕ, САМО-СОЗНАНИЕ.**

Открытие – это необычное соединение уже известных элементов. Но чтобы получить его, полезно отдать себя на волю свободной ассоциации понятий и идей в условиях ослабленной внутренней «цензуры», спонтанных движений. Актуальная бесконечность – это **завершённое целое, в действительности содержащее бесконечное число предметов.** Г. Кантор был единственным математиком и философом, который считал, что актуальная бесконечность существует и в полном смысле постижима человеком, а это постижение будет поднимать математиков и теологов все выше – ближе к Богу.

Вообще, люди, которые впадали в трансное состояние, например в процессе медитации, чаще и быстрее находили новые творческие и интеллектуальные решения в своей сфере деятельности.

Научный руководитель Института мозга человека РАН академик Н.П. Бехтерева считает, что «в момент озарения мозг работает как идеальный приемник», мысли «*дозревают*», идет подспудная деятельность подсознания. Всю жизнь ей снились вещие сны. Характерен её четвертый сон, в котором покойный муж просил опубликовать его рукопись. Книгу о призраках (*Fantômes*) написал К. Фламарион. Сами условия творчества в кровати после сна и на прогулке, когда думается вскользь, а не по принуждению, способствуют успеху. Так, на прогулке пришла Д. Уатту идея паровой машины,

Н. Жуковскому формула подъемной силы крыла, В. Гамильтону – решение проблемы гиперкомплексных чисел. Не случайно родилось выражение: «Ноги – колеса мысли». Во время прогулки мы обкатываем идеи, доводя неведомое (*l'inconnu*) до сознания. Основная нагрузка ложится на интуитивные процессы, когда сознание отключено, а поиск отдан на волю непреднамеренных сцеплений идей (*сгущение и смещение*). Творческому успеху хорошо служат в эти часы «размытые» понятия, которые В. Гейзенберг называет *неопределенными*, подчеркивая их роль в физическом познании. Бывает полезно «*penséeàcote*», «*мыслить около*». Следует обратить внимание на силу философских категорий, обладающих широким, жестко не обозначенным содержанием, что позволяет с успехом применять их в поиске новых идей.

Для перехода поиска к высшему уровню (*search /research*) – от конструкции знания к *реконструкции сознания* – требуется помощь репетитора. От *répéter* (*франц.*) = повторять. Это напоминает диалектическую рефлексию Гегеля.

Имеем становление/вос-становление, рождение/воз-рождение (*re-naissance*), конструкция знания/*ре-конструкция со-знания*.

Ре-новация представляет собой иерархическую *ре-конструкцию* (РЕКОНСТРУКТ).

Эта статья подводит итог десятилетию моих публикаций в журнале «Метафизика»: 2012 (1); 2018 (2, 4); 2019 (3); 2020 (3); 2021 (1, 4); 2022 (1, 4); 2023 (2).

Своей эффективности ПОДСОЗНАНИЕ обязано **Икс-эффекту**. В этот переломный момент моей биографии хочется напрячь остаток сил, чтобы привлечь к этому внимание.

Алгебраическое неизвестное известно *виртуально, чисто символически* и поэтому особенно эффективно, но его подлинное значение не осознается. Об этом эффекте писал и К. Юнг: «В моей практике я постоянно встречаюсь с разительным фактом, что человек почти неспособен понять какую-нибудь иную точку зрения, кроме своей собственной, и признать за ней право на существование» [12. С. 587].

Литература

1. *Аристотель*. О небе // Соч. Т. 3. М.: Мысль, 1981. С. 302, 303.
2. *Бахтияров К.И.* Металогика: Пробуждение логики // *Метафизика*. 2021. № 1 (39). С. 176-182.
3. *Бом Д.* Квантовая теория. М.: Наука, 1965. С. 208, 143, 138.
4. *Владимиров Ю. С.* Метафизические основания современной физики // *Основания фундаментальной физики и математики: материалы VI Российской конференции* М.: РУДН, 2022. С.12–16.
5. *Гамов Г. А.* Приключения мистера Томпкинса. М.: Бюро Квантум, 1993. С. 117, 162, 199.
6. *Мандельштам Л. И.* Лекции по оптике, теории относительности и квантовой механике. М.: Наука, 1972. С. 336.
7. *Пенроуз Р.* Новое платье короля. М.: URSS, 2003. С. 362.

8. *Свияш А.* Улыбнись, пока не поздно! Легкий путь к позитивным изменениям. М.: АСТ, 2021.
9. *Фламарион К.* Популярная астрономия. М.: Гос. изд. дет. лит., 1941. С. 186.
10. *Юнг К.* Психология бессознательного. М.: Канон, 2003. С. 39.
11. *Юнг К.* Что скрывают желания // Зигмунд Фрейд. Карл Юнг. Опасные желания: что движет миром и человеком. М.: Родина, 2023.
12. *Юнг К.* Психологические типы. М.: Университетская книга, АСТ, 1998. С. 151, 355, 587.

THE MAGIC OF METAPHYSICS: SUPER-RECONSTRUCT OF THE SUBCONSCIOUS

K.I. Bakhtiyarov*

*Moscow Agroengineering University named after V.P. Goryachkin
58 Timiryazevskaya St, Moscow, 127550, Russian Federation*

Abstract. Algebraic unknown x is known virtually (*unknown-known*), ω actual infinity is virtually finite (*infinite-finite*), the transcendental number e is determined by the limit in which the variable is virtually constant (*variable-constant*). The excitement of the subconscious prepares the neutrality of the consciousness. Based on the two-level coordinates of the Cartesian square, a metaphysical clock is constructed.

Keywords: genesis, emoticons, quaternity, multilevel, virtually, symbol

* E-mail: kamil.bakhtiyarov@gmail.com

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3-45-66

EDN: BLJLVS

ПРОБЛЕМА РЕФЕРЕНТОВ ФУНДАМЕНТАЛЬНЫХ ПОНЯТИЙ

В.В. Гутин*

*Пермский государственный национальный исследовательский университет
Российская Федерация, 614068, г. Пермь, ул. Букирева, 15*

Аннотация. Проблема референтов заключается в том, что мы не знаем, что обозначают в реальности исходные для многих наук фундаментальные понятия (время, жизнь, сознание, волновая функция в квантовой физике, физические структуры Кулакова и проч.). Предложено интерпретировать фрагменты реальности, которые обозначаются этими понятиями, знаковыми системами. Это позволяет расширить их содержание использованием не только отношения причинности, но также отношения автореферентности, то есть того отношения, которое приводит к перформативности высказываний, приготавливающих референт этих измерений бытия. Показано, что разделение контекстов времени на физическое (time) и грамматическое время (tense) приводит к автореферентным отношениям и перформативности времени, что позволяет использовать время в качестве общей «генеративной грамматики» для перформативного упорядочения в механизме «приготовления» референтов указанных выше фундаментальных понятий.

Ключевые слова: знаковые системы, язык, автореферентность, временные симметрии, стрела времени, сдвиг времени, парадокс опережающего действия, расслоение времени.

Мир един и, если фундаментальная наука – это наука об основаниях мира, то её задача искать единые, общие для разных фундаментальных наук основания. Вряд ли сегодняшние результаты поиска основания мира фундаментальной физикой имеют значения, например, для биологии или психологии. Насколько важен для биолога или психолога, например, бозон Хиггса или аномальный распад К-мезона? Речь не о том, чтобы путать предметы изучения разных наук, а о том направлении поиска оснований науки, которое даст действительно Гранд Синтез – откроет общее основание разных фундаментальных измерений реальности и их изучающих фундаментальных наук.

Существуют такие измерения бытия (время, пространство, жизнь, разум), вне которых не может существовать наблюдатель. Познавая их, мы познаём себя, поэтому такие измерения и им соответствующие понятия будем называть *автоэпистемическими*.

* E-mail: gutin.v@yandex.ru

Не надо мне числа
 Я был, я есть, я буду.
 Жизнь – чудо из чудес
 И на колени чуду я сам себя кладу
 один в ограде отражений.

А. Тарковский

Существует *проблема определения референтов* автоэпистемических понятий [1]. Отдельные науки, занимающиеся их изучением, не могут точно определить, что же за ними стоит в реальности. Биология не в состоянии дать определение «жизни». Фундаментальная медицина не имеет определения понятия «здоровье». Понятие «сознание», «душа», «личность» неопределённо в философии и психологии. В антропологии нет определения, что есть «человек». Время, физическое пространство, волновая функция в квантовой физике – исходные понятия отдельных наук, которые не имеют точных определений референтов предметов своего изучения.

Неопределённость референтов влечёт за собой множество проблем. Не зная, что обозначает понятие, очевидно, проблематично обсуждать и ставить задачу наблюдения того, что за ним стоит.

Мало кто удивляется фразе: «Часы измеряют время». Философы часто справедливо критикуют физиков за подобного рода заявления, но часы исходный прибор, лежащий в основе понятия системы отсчёта (с.о.). Что мы измеряем, если не имеем определения того, что такое время?

Апофатическое богословие не даёт позитивных (катафатических) определений Бога. Бога нельзя видеть, и даже пытаться стремиться к этому расценивается как заблуждение – прелесть – ложный духовный опыт. Но как быть с проблемой наблюдаемости в науке? Теория порождает много понятий и представлений о мире, которые не наблюдаемы. Чего нет, то и нельзя наблюдать, но как быть с ненаблюдаемостью того, что есть? Мы не можем измерить температуру воздуха, которая была вчера или будет завтра, – это можно сделать только с температурой в настоящем. При этом мы легко соглашаемся с тем, что, делая спектральный анализ излучения звёзд, мы измеряем температуру их фотосферы в прошлом. Как быть с ненаблюдаемостью волновых функций в квантовой теории, опережающих решений уравнений движения, «половинок» полных решений уравнений абсорбционной теории излучения Уилера – Фейнмана, физических структур Кулакова? При этом из ненаблюдаемого строится наблюдаемое: квадратичные комбинации ненаблюдаемых волновых функций, суперпозиции ненаблюдаемых половинок полных решений в теории Уилера – Фейнмана и т.д.

Современная физика, как никакая другая из наук, ставит проблему соответствия теории и опыта. По-видимому, принцип «интеллектуального аскезизма» – пользоваться в теории только наблюдаемыми величинами – осуществить невозможно. Теория содержит много ненаблюдаемых на опыте понятий. Многие теоретики разделяют лозунг операционализма: Shut up and

calculate! Но операционализм в действительности не решает проблемы интерпретации физических теорий, а обходит её. И если операционализм выбирается в качестве последовательной стратегии, то, видимо, его сторонники должны не обходить проблему интерпретации, а формулировать её в точных формальных определениях того же операционализма, как это имеет место, например, в разделах высшей алгебры, где даётся точное математическое определение интерпретации формальных языков.

Нарушение предикативности

Замкнутость на субъекте автоэпистемических понятий автоматически подразумевает наличие человека как существенной, возможно определяющей, части, поэтому автоэпистемичность подразумевает введение *антропологического принципа* и, как следствие, антропоцентризм дискурса.

Суждение, что человеку присущи автоэпистемические измерения (жизнь, сознание, время, пространство и др.) (1), содержит в качестве предиката автоэпистемические измерения.

Человек как субъект задаёт систему терминов описания. Предикативная связь суждения (1) подразумевает человеческие формы и онтологические уровни автоэпистемических измерений: бытие человека, мир человека, сознание человека, время и пространство человека... Человек – центр своего мира.

В естествознании используется суждение, что автоэпистемическим измерениям присущ человек (2). Человек в мире, человек во времени, в пространстве...

Автоэпистемические измерения становятся предметом изучения отдельных наук без рассмотрения их гуманитарной составляющей. Логическая конструкция, языковое выражение или определение называются непредикативными, если содержат связанную переменную, в область изменения которой попадает определяемый объект. Свойство называется предикативным, если оно не содержит таких связанных переменных. Очевидно, субъект познания (человек) играет роль связанной переменной, что нарушает предикативность суждения об автоэпистемических понятиях. Забегая несколько вперёд: в данном подходе предложено обойти трудности антропоцентризма (речь о предельной сложности феномена человека) в автоэпистемических измерениях заменой человека, играющего роль связанной переменной, на понятие времени в качестве другой связанной переменной, но поддающейся формальному описанию. Действительно, всем наукам, имеющим дело с автоэпистемическими понятиями, приходится решать эволюционные задачи: всё погружено во время и меняется вместе с ним. Поэтому время играет роль связанной переменной, нарушающей предикативность везде, где речь идёт о действиях, процессах и движениях, понимаемых в самом широком смысле.

ЧАСТЬ I

Язык

Бытие, которое может быть понято, есть язык.

Г.К. Гадамер

Любое теоретизирование есть языковая деятельность. Можно обсуждать вопрос о соотносённости бытия и языка, о его месте в используемой парадигме, но любое обсуждение будет проходить с использованием языка, поэтому язык как категория выступает первой необходимостью и первой данностью. Всё остальное – тексты и речи с разной семантикой и семиотикой.

В. фон Гумбольдт писал: «Язык нельзя мыслить как намеренное произведение человека или человечества, ему присуще очевидное для нас, хотя и необъяснимое в своей сути самодеятельное начало. Он не только самодеятелен, но самосоздан и божественно свободен. Этим отличается язык как категория от частного языка, стеснённого и зависимого от определённых рамок культуры, времени и пространства. Язык есть не продукт деятельности, а деятельность, созидающий процесс» [2].

Язык представляет собой наиболее сложную и развитую знаковую систему. Он являет собой синтез двух компонент – семиотической (знаковой) и семантической (смысловой, содержательной). Знаковая часть языка имеет материальную, вещественную, наблюдаемую природу, смысловая часть имеет идеальную, мыслимую природу. Очевидно, эти два контекста языка (семиотика и семантика) соответствуют двум контекстам физики: наблюдениям и теории. Классическая физика предписывает традиционные объективные отношения между опытом и теорией: теория описывает и объясняет данные опыта, которые служат критерием истинности теории. Квантовая физика внесла серьёзные поправки в это соотношение, добавив субъективность в процедуру наблюдения, ограничив рамки объективности лишь значениями вероятностей исходов опыта. Высказывания квантовой теории не предикативны из-за появления связанной переменной – наблюдателя, наличие которого в классической науке никак не сказывалось на результатах опыта.

Референция

Под референцией подразумевается обозначательная функция языка. Есть роза как растение, и есть слово «роза», его обозначающее. Само растение играет роль референта. Обозначающее называется признаком в случае, когда, кроме референции, существует причинная связь с обозначаемым. Язык физики формируется референцией и причинными связями, содержит знаки, выбор которых конвенционален, и признаки, подразумевающие причинные связи. Традиционно в физике рассматриваются только причинность, обусловленная физическими взаимодействиями, и никак не анализируются

отношения референции, которые могут оказывать влияние на физику взаимодействий. Например, выбор системы отсчёта – результат конвенции, условность, содержащая субъективность свободы выбора. Выбор системы отсчёта – это выбор начальных терминов описания, то есть выбор языка описания, в котором тела отсчёта становятся знаками выбранного языка, то есть реализуют референтную функцию языка. А каким образом эта условная знаковая система становится основанием объективного причинного описания физической реальности?

Автореферентность

Многие вещи нам непонятны не потому, что наши понятия слабы, но потому, что сии вещи не входят в круг наших понятий.

К. Прутков

Логическая замкнутость автоэпистемических понятий на формальном логическом уровне приводит к самореференции (автореференции), нарушению предикативности, что в языках описания даёт тавтологии или парадоксы.

В лингвистике различают три типа соотношений языка и мира вещей:

- 1) *декларация*, при которой высказывание может не соответствовать реальности мира вещей;
- 2) *констатация*, при которой слово отражает предметный мир;
- 3) *перформативные высказывания*, которые приготавливают свой референт и принадлежат одновременно и языковой реальности и реальности вещей.

Для того, чтобы высказывание исполнилось – стало перформативным, оно должно удовлетворять условиям *автореферентности*, которая, по определению Э. Бенвениста [3], есть «способность соотноситься как со своим референтом с той реальностью, которую оно само создает, в силу того, что она производится в условиях, которые делают его действием». Наиболее простые примеры перформативных высказываний – это высказывания субъектов, уполномоченных властью при условии наличия внешних условий для их выполнения, в частности заявление председательствующего на собрании об открытии собрания есть перформативное высказывание, приказ министра обороны о призыве на воинскую службу, объявление приговора судьёй, объявление войны лицом, уполномоченным властью. Перформативные высказывания имеют оттенок императивности, который не является тем не менее обязательным. Например, просить прощения или молиться – перформативные высказывания без оттенка императивности со стороны говорящего. В книге Бытия Бог творит мир перформативными высказываниями: «Сказал Бог да будет свет и стал свет» (Быт. 1:3).

Известна удивительная автореферентная формула Таппера (Tupper's self-referential formula), открытая Джеффом Таппером (университет Торонто) в 2001 году (вместо ссылок на источники можно обратиться к поисковой

системе компьютера и получить исчерпывающую информацию о виде формулы, её свойствах и способах её использования при создании пиксельных изображений). Эта формула есть аналитическое задание функции двух переменных x , y и некоего численного параметра. При определённом значении параметра график этой функции в точности повторяет вид формулы! Более того, можно подбирать значение параметра, при котором график функции будет выглядеть как пиксельное изображение какого-либо рисунка или надписи. Выбор параметра – это выбор условий автореферентности для каждого случая.

Для перформативных высказываний неприменим критерий *истинно–ложно*, взамен него существует критерий эффективности: *исполнено–не исполнено*.

При всей сложности лингвистического анализа понятия перформативности можно привести хорошую наглядную иллюстрацию перформативности и условий автореферентности (англ. *selfreferense*) – популярное в наше время «селфи» (*selfie*, *selfy*). Когда вас кто-то фотографирует, то полученное таким образом фото *констатирует* ваш внешний образ. Полученный результат будет зависеть в том числе от мастерства фотографа, при недостатке которого вы не будете довольны фото, где вы, например, зевнули или моргнули. Важно, что при такой фотоконстатации вы никогда не увидите самого фотографа. Референция при констатации состоит только из обозначаемого (объект наблюдения или фотосъёмки) и обозначающего (образа наблюдения или фотоснимка), сам обозначающий (фотограф) остаётся «за кадром». Все подобные компоненты и особенности референции посредством констатации являются типичными в классической физике. Мы интерпретируем данные классического описания – констатации как формы ответа на вопрос: «Как на самом деле?» Например, на вопрос: «Где на самом деле располагается объект?», классическая физика даёт ответ: «В данной конкретной точке X ».

Как известно, в квантовой физике такие вопросы лишены смысла. Там нет никакого «на самом деле». Законны лишь альтернативные вопросы: «Не в точке ли X расположен объект наблюдения?», на которые можно получать лишь вероятностные ответы: «Да, в точке X , но с такой-то вероятностью». Предложенный интересующий вариант ответа в альтернативном вопросе уже редуцирует все возможные варианты альтернатив. Поэтому в квантовой физике используется другой тип референции, состоящий из трёх частей: обозначаемое, обозначающее и обозначающий. Результаты предсказаний квантовой науки не являются констатациями, поскольку сами приготавливают свой референт. Они являются перформативными высказываниями.

Для наглядности снова вернёмся к примерам референции посредством фотографирования. Существует альтернативный способ создания портрета – автопортрет. Вашим перформативным образом (автопортретом) будет «селфи», при котором важен факт самонастройки. Все мы имеем некоторый внутренний (мыслимый) образ самих себя. И чаще всего отражённый образ ему не соответствует, что заставляет нас менять выражение лица и ракурс, то есть подстраиваться и добиваться возможного совпадения внутреннего и

внешнего. Такое совпадение и есть условия автореферентности. Полученный «селфи» фотоснимок и есть *перформативный автореферент*.

Для физических аспектов важно в этом примере то, что, несмотря на наличие и реализацию самонастройки, в ней нет физического самодействия: нет «барона Мюнхаузена, поднимающего себя за волосы». Перформативность высказываний квантовой теории приготавливает наблюдаемый референт самонастройкой (автореферентностью) высказываний волновой функции – «записной книжкой» абстрактного наблюдателя Д. Бома (теоретика) и конкретного наблюдателя.

Интерпретация физических систем как знаковых систем требует дополнения чисто физических причинных отношений эффектами перформативности и комплементарностью физического и лингвистического, аналогичной комплементарности в генетике. Если интерпретировать геном как язык наследственности, комплементарность можно интерпретировать как перформативный диалог неаллельных генов, одновременное участие в котором доминантных генов даёт новый признак. При этом, конечно, ни о каком «сознании» участников такого диалога речи не идёт.

Почти бытовым примером такой комплементарности может быть приказ ротного командира составу роты: по команде «шагом марш» личный состав роты начинает механическое движение. С точки зрения «чистой» физики, тезаурус которой не содержит терминов «язык», «сознание», «понимание», невозможно объяснить происходящее. Энергии звуковых колебаний речи приказа явно недостаточно для объяснения начала механического передвижения роты. Такой пример может показаться далёким от физики, поскольку подразумевает наличие сознания и понимание смысла команды. Но это не так: наличие сознания не является решающим условием. Личный состав роты можно заменить роботами, которые распознают команду ротного командира. Конечно, можно заменить живых солдат или роботов и на оловянных солдатиков, и никакого эффекта влияния языка не наблюдать, но это речь о разной переменной величине сочетания физических эффектов с эффектами управления системами, которые распознают или не распознают высказывания языка. В данном контексте движение пробной частицы, её реакция на действие физического поля можно трактовать как его распознавание.

По всей видимости, мы сталкиваемся с похожими эффектами в современных физических теориях: «приготовление» значений в квантовой теории при редукции волновой функции, квантовые корреляции, квантовая телепортация, абсорбционная теория излучения Уилера – Фейнмана и др.

Физико-лингвистический параллелизм

В начале было Слово...

Иоанна 1:1

Процесс восприятия речи или прочтение текста можно мыслить в терминах процедуры физического наблюдения: воспринимаемая речь или текст как

объекты наблюдения; органы восприятия речи (текста) как приборы наблюдения; воспринимающего речь или текст как субъекта наблюдения.

Существуют известные рассуждения фон Неймана [4] о перенесении границы между наблюдаемым и ненаблюдателем, об относительности проведения границы между объектом наблюдения, прибором и субъектом наблюдения (наблюдателем).

Для процедуры восприятия текста можно повторить все рассуждения фон Неймана: говорить о рассеянии на знаках текста фотонов, которые падают на хрусталик глаза, потом об их образе, который возникает на сетчатке, нервных импульсах, химических и физических реакциях между молекулами и атомами мозга. И всю эту неисчерпаемую цепочку соотносить с текстом, а воспринимающего текст соотносить с идеальным субъектом философии. Можно столь же неисчерпаемо продлить цепочку рассуждений в сторону от субъекта восприятия, рассматривая бумагу, на которой написан текст, чернила, молекулы бумаги и чернил, их атомы. Такие рассуждения иллюстрируют относительность проведения границы между объектами описания (предметным миром) и текстом, предметным миром и языком, его описывающим. Очевидно, такие же рассуждения можно предложить для восприятия речи.

Подобные же рассуждения будут правомочны и относительно процесса референции. Поэтому граница между обозначаемым и обозначением относительна и определение референтов для автоэпистемических понятий может быть затруднено, невозможно или относительно.

Если в рассуждениях Неймана речь шла о принципе психофизического параллелизма, то в нашем случае можно говорить о принципе *физико-лингвистического параллелизма*. Этот принцип позволяет интерпретировать предметный мир как мир текстов, а процесс познания как прочтение, перевод и осмысление этих текстов, то есть как языковую деятельность.

Не то, что мните вы – природа
 Не слепок, не бездушный вид.
 В ней есть душа, в ней есть свобода,
 В ней есть любовь, в ней есть язык.

Ф. Тютчев

Физико-лингвистический параллелизм позволяет интерпретировать работу приборов наблюдения в терминах высказываний. Всем понятны фразы: «Термометр сообщает о температуре воздуха, трек в камере Вильсона говорит о попадании в неё заряженной частицы, треск счётчика Гейгера – о наличии ионизирующего излучения». Показания приборов наблюдения играют роль высказываний в диалоге между наблюдателем и объектом наблюдения. *Принцип физико-лингвистического параллелизма, относительность проведения границы, разделяющей субъекта референции и референта, делает эту границу подвижной, и включает в условия экспериментальной процедуры даже речь человеческого общения между её участниками.* Известный в квантовой

теории парадокс «друга Вигнера» содержит общение между «другом» (экспериментатором) и «Вигнером» (теоретиком) в виде телефонного звонка от экспериментатора к теоретику с сообщением о результатах проведённого квантового эксперимента, после которого теоретик должен использовать уже редуцированную волновую функцию. Наличие классического канала обмена информацией между *A* (Ann) и *B* (Bob) при квантовой телепортации также необходимо.

Известны предпочтения некоторых отцов-основателей квантовой теории и современных авторов (например, М.Б. Менский) о решающей роли сознания на процесс редукции. Но выполнение условий автореферентности (перформативность высказываний) в парадоксе «друга Вигнера» и при квантовой телепортации требуют именно речевого акта (как и во время судебного заседания, явно недостаточно только мысленного решения судьи о содержании приговора).

Принцип лингвистической относительности

Следуя вышеизложенным соображениям, автоэпистемическим понятиям и соответствующим им измерениям мира будем соотносить знаковые системы.

В своей знаменитой работе «Отношение норм поведения и мышления к языку» [5] Б. Уорф исследует вопрос: «Являются ли наши представления о времени, пространстве и материи в действительности одинаковыми для всех людей или они до некоторой степени обусловлены структурой данного языка?»

Создатели современной науки пользовались и пользуются языками SAE (Standard Average European) – языками среднеевропейского стандарта. Изучение языка хопи и сравнение его с языками SAE Уорфом привели его к формулировке «лингвистического принципа относительности» [5]: «...сходные физические явления позволяют создать сходную картину вселенной только при сходстве или, по крайней мере, при соотносительности языковых систем».

Разные языки по-разному расчленяют мир, и это приводит к относительности понятий систем и зависимости их от языка. Физика хорошо иллюстрирует точку зрения Уорфа. Разные физические теории формулируются на разных языках. Языки нерелятивистской и релятивистской классической теории строятся на основе разных принципов относительности. Это приводит к тому, что выбор разных систем отсчёта формирует не только разную семантику начальных понятий описания физических систем, но также и к наблюдению разных семиотик (разные наблюдаемые эффекты теории Ньютона и СТО, классической и квантовой физики).

ЧАСТЬ 2

Время

Время для нас – трудный, важный, для метафизики, быть может, первостепенный вопрос, а вечность – нечто вроде игры или тайной надежды.

Х.Л. Борхес

Время в общей проблеме референтов автоэпистемических понятий играет особую роль. Само являясь автоэпистемическим понятием, оно включает в себя все остальные – эволюционные, динамические процессы имеют место в физике, в биологии, наше мышление и процессы осознания происходят также во времени и т. д.

Говорить о времени можно только с тем, в языке которого есть такое понятие. Например, в языке хопи понятия времени нет [5]. Говорящие на языках SAE понимают фразы «пять дней» или «сто лет». В них время толкуется по аналогии с восприятием пространства: «пять мест» или «сто мест» мы можем видеть одновременно. Очевидно, что автор теории относительности говорил и мыслил, используя языки SAE, и вряд ли индейцы хопи могли бы создать теорию относительности – для них фраза «пять дней» столь же бессмысленна, как для европейца фраза, например, «пять Альбертов Эйнштейнов». Фраза «пять дней» подразумевает мыслимую, но не наблюдаемую физически уникальность и неповторимость каждого из дней, которая нивелируется использованием числа, теоретическим, языковым понятием об однородности моментов времени контекста *tense*. Если «пять мест» мы *наблюдаем* одновременно, то «пять дней» мы *представляем, мыслим* одновременно (сама фраза парадоксальна – пять разных моментов времени в одном моменте). Поэтому где время, там имплицитно присутствует мыслимое, в том числе включая время физических теорий.

Категория времени сопряжена с любым типом движения, процесса или действия необязательно физического характера. Семантическое ядро понятия времени – длительность – девербатив (отглагольное существительное) от глагола «длиться». Семантический спектр категории времени заведомо шире пространственной семантики, поэтому ниже – намеренно – время не рассматривается в рамках представлений теории относительности.

Time-tense

Каждый знает, что такое время,
пока не надо рассказать о своём знании.

А. Августин Блаженный

Языки SAE содержат время в двух контекстах как время физического процесса речи (*time*) и время как грамматическую категорию (*tense*).

Грамматическое время (контекст *tense*) имеет разную структуру в разных языках и определяется точно. Референт времени контекста *time* не определён.

Особенно резко различие в контекстах *tense* и *time* проступает в квантовой теории, в которой время не является наблюдаемой величиной (как можно приборами фиксировать грамматическую форму?). Контекста *time* квантовая теория не содержит. Момент *time* появляется как момент редукции волновой функции и обозначается макроскопическими часами наблюдателя.

В классической физике время принято считать наблюдаемой величиной с учётом сделанных выше оговорок о неопределённости референта понятия времени контекста *time* – наблюдаемы знаки времени (показания часов системы отчёта) или признаки времени (знаки, содержание которых причинно обусловлено): величина пройденного пути при механическом движении, различные сезоны года, морщины и седина пожилых людей.

С формальной точкой зрения субъект и предикат высказывания соотносятся как аргумент и функция, перестановке субъекта и предиката в автоэпистемических понятиях (времени в том числе) соответствует понятие обратной функции. Если речь идёт о функции времени $\psi(t)$ и высказываниях о времени, в которых нарушена предикативность («всему своё время и время всякой вещи», «человек во времени и время человека», «время изменений и изменения во времени»), то функцию времени $\psi(t)$ надо дополнить временем обратной функции $t(\psi)$. Разная семантика этих функций очевидна: $\psi(t)$ соответствует текстам расписания, графику движения, решению уравнений движения; время как функция $t(\psi)$ соответствует процедуре референции времени (функция часов) – обозначение времени через состояния какого-либо наблюдаемого или ненаблюдаемого процесса обыденной речи соотносится с абсолютной императивностью функции «течением времени».

Важно отметить различие смысла понятий «сдвиг времени» в классической теории и в квантовой, когда речь идёт о гамильтониане как о генераторе сдвигов времени. Сдвиги времени в классической теории – это операция изменения начала отсчёта времени или произвольное вращение стрелок часов. Сдвиг времени в классической теории – проявление симметрии времени, которая называется однородность времени. От таких сдвигов ничего в мире не меняется. Напротив, действие гамильтониана меняет волновую функцию со временем, что приводит к изменению наблюдаемых, поэтому в последнем случае будем говорить о гамильтониане как о генераторе «хода времени». Очевидно, это близко к общеупотребительному «течению времени».

Референция и измерение времени

Часы (по выражению одного из участников и основателей группы ОБЭРИУТов А. Введенского) – «кости времени» – прибор для измерения времени, но при неопределённости референта понятия времени никто не знает, что мы при этом измеряем. Да и вообще, можно ли назвать часы измерительным прибором? Часами можно назвать любое движение, фазы которого используются как эталон для сравнения длительности изучаемого процесса или

действия. Логические круги и парадоксы часто имеют место при анализе содержательной части понятия времени. Они имеют место и в процессе пользования часами: с одной стороны, мы *обозначаем* время $t(\psi)$ разными фазами ψ изменения наблюдаемого эталонного движения (положения стрелок часов), с другой – изменение наблюдаемых фаз движения говорит нам о прошедшем времени. Для такой цели лучше подходят периодические движения с постоянным периодом, но, чтобы установить постоянство их периода, требуются часы – снова парадокс.

Более определёнno: функция часов – *обозначать* положением, например, стрелок часов фазы какого-либо эталонного движения. *Обозначать* – значит выполнять референтную функцию, то есть функцию языка (знаковой системы). Для того чтобы это обозначение было понятно и выполняло в качестве языка функцию коммуникации, часы должны быть синхронизированы, то есть их обозначения должны быть едины. Это осуществляется выбором единого эталонного движения для всех часов системы отсчёта – сигнала точного времени. Например, для большинства живых организмов важен циркадный ритм, в котором эталонным движением является вращение Земли, точнее говоря, изменение освещённости, обусловленное этим вращением.

Живые организмы содержат внутренние часы, синхронизированные с суточным изменением освещённости, и «сообщают» органам время суток даже без физического детектирования света. Ярким примером этого является суточное поведение Мимозы стыдливой (*Mimosa pudica*), помещённой в полную темноту. Поведение мимозы сохраняется даже после изоляции её от действия физической причины и демонстрирует наличие двух часов – внешних (референция признаками времени), когда её временное (суточное) поведение обусловлено физической причиной, и внутренних, когда после её изоляции, например в темноту подвала, она продолжает демонстрировать такое же суточное поведение. При физической изоляции её внутренние часы реализуют референцию времени знаками. Синхронизированные ранее с этой внешней физической причиной внутренние часы подменяют её действие, заменяют действие физической причины механизмами управления, основанными на петлях обратной связи. Это говорит о возможности синхронизации двух контекстов времени – физического времени *time*, обусловленного физическими причинными процессами, и грамматического времени контекста *tense*, что косвенно также указывает на перформативный характер категории времени и на возможность соединения контекстов в единое перформативное время. Такие особенности суточных изменений являются типичными для многих растений и животных. Как известно, в 2017 году Холл и Росбаш получили Нобелевскую премию по физиологии и медицине за открытие молекулярных процессов, управляющих циркадными ритмами. Они выделили ген *per* (Period), который циклирует количество мРНК, вырабатываемое в петле обратной связи, сначала формируя, а затем терминируя белки, полученные из инструкций гена *per*.

Очевидно, не только циркадные ритмы в биологии, а любые периодические изменения со временем можно рассматривать в терминах механизмов

управления, возникающих в петлях обратной связи. Рассмотрение физической Т-симметрии может дать общие для всех систем закономерности в эффектах управления в петлях обратной связи, в том числе обратной связи по времени.

Автореферентность времени

Интерпретация времени как знаковой системы в рамках языков SAE влечёт разделение контекстов времени на физическое (англ. *time*) и грамматическое время (англ. *tense*), а замкнутость времени как автоэпистемического понятия приводит к автореферентным отношениям и перформативности времени (петлям и циклам обратной связи по времени).

Надпись в расписании работы какого-либо учреждения: «13:00 – 14:00 – обед», *обозначает* время обеда. *Обозначать* – это референция, функция языка, поэтому время на вывеске имеет контекст грамматического времени *tense*. Если я – дисциплинированный работник этого учреждения, то я начну свой обед в 13:00. И если вы, зная расписание, видите, что я обедаю, то можете заключить, что уже 13:00 физического времени *time*. Этот пример иллюстрирует выполнение условий автореферентности по времени: когда ожидаемое время контекста *tense* из графика работы и физическое время показаний часов совпадут при значении 13:00, начнётся обед. При этом показания часов будут иметь одновременно двойное «гражданство» (перформативность): с одной стороны, это контекст *tense*, с другой – *time*.

Нетрудно в этом примере увидеть параллель с фотографическим «селфи» при котором желанному внутреннему образу себя, который зафиксирован в сознании, соответствует момент обеда *tense*, зафиксированный в расписании, а тот реальный образ себя, который вы видите при фотографическом селфи, – моменту времени *time* показаний часов. При фотографическом селфи вы делаете снимок, когда после самоподстройки (процесс автореференции) мысленный и наблюдаемый вами образ совпадут. Так и в примере с обедом вы приступаете к обеду, когда показания часов (момент *time*) совпадут (синхронизируются) с временем обеда расписания (момент *tense*).

Каждый имеет опыт использования часов как будильника. Перед тем как лечь спать, мы программируем будильник на воспроизводство звукового сигнала в конкретный момент времени. Это программирование сводится к «написанию» текста программы: «включить звуковой сигнал в 7 утра». Знаки этого текста определены конструкцией часов. Например, в старых механических часах есть специальная стрелка на циферблате и её надо поставить напротив нужного времени – «сдвинуть время» до нужного значения. В обозначенное этим текстовым высказыванием время, которое является грамматическим временем *tense* («7 утра»), происходит *исполнение этого высказывания* – будильник подаёт сигнал в 7 часов времени *time*, когда основная стрелка часов (положение которой соответствует времени *time*) совмещается со стрелкой будильника (сдвиговое время *tense*). Но я могу и не проснуться

по сигналу в силу разных причин. Эти причины нарушают «способность соотноситься как со своим референтом с той реальностью, которую оно само (высказывание) создаёт, в силу того, что оно производится в условиях, которые делают его действием». Выполнение условия соотносится с сигналом – высказыванием будильника как с референтом моего пробуждения – зависит от меня, моего волевого и сознательного участия. Я сам становлюсь частью этих условий. Мой сосед, который спит рядом со мной, но которому не надо вставать рано, даже после сигнала будильника может не пробудиться – он не выполняет условия автореференции, определённые относительно меня. Он живёт по другому графику, и моё расписание не является для него законом.

Каждый, кто достаточно долго и регулярно использует будильник при пробуждении, может научиться просыпаться в нужное время (с точностью до минуты) без будильника, создавая мыслимый образ момента времени пробуждения. Для этого надо в уме «поставить будильник» на нужное время пробуждения. Несмотря на то что физиология такого пробуждения не очень ясна, принципы те же, что в примере с «селфи»: совпадение значений внутреннего образа, мыслимого момента *tense* в момент *time*. Для физических приложений важно, что перемещение стрелки будильника обозначено в этом примере как «сдвиг времени».

Хорошим физическим примером приготовления наблюдаемого референта перформативным процессом является абсорбционная теория излучения Уилера–Фейнмана. Перформативный селфи – диалог в этой теории реализуется обменом половинок полных Т-симметричных решений волнового уравнения ускоренного центрального заряда и половинок полных Т-симметричных решений волновых уравнений для зарядов поглотителей. Условием автореферентности является условие достаточного количества поглотителя для полного поглощения излучения центрального заряда. Процесс автореференции включает в себя «селфи» – настройку, при которой конструктивно интерферируют запаздывающие волны и деструктивно опережающие. Результат такого электромагнитного «селфи» есть наблюдаемое полноамплитудное запаздывающее излучение.

Грамматическое время языка физики

Любой изучающий иностранный язык изучает его грамматический строй, в том числе формы его грамматического времени. Язык физики тоже содержит время в двух контекстах – *time* и *tense*. Главная часть предлагаемого материала состоит из выявления структуры форм грамматического времени языка физики и соотносённости этого контекста времени с физическим временем опыта посредством выполнения условий автореферентности высказываний языка физики.

Физическое время (*time*) опыта наблюдений ассоциируется с показаниями синхронизированных часов системы отсчёта. С грамматическим временем (*tense*) – время теории, которое в формулах и уравнениях (т.е. текстах)

обозначено чаще всего буквой t . Оно обладает свойствами Т-симметрии: симметрия однородности времени (сдвиги времени в прошлое и в будущее) и симметрия, связанная со вторым порядком уравнений движения: симметрия запаздывающих и опережающих решений. Очевидно, при разделении контекстов времени *time* и *tense* нет никакого парадокса между Т-симметрией грамматического времени *tense* и её нарушением для контекста *time*, поскольку свойства симметрии соотносятся с контекстом *tense*. Действительно, смысл фразы: «Я готовлю доклад к будущей конференции по результатам, полученным в прошлом», не изменится, если я поменяю местами грамматическое будущее конференции и прошлое полученных результатов:

«Я готовлю доклад по результатам, полученным в прошлом к будущей конференции». Такое обращение прошлого и будущего никого не удивляет и не является парадоксом.

В данной работе свойства симметрии выбраны в качестве главных отличительных признаков времени контекста *tense*, поскольку физическое время симметриями не обладает – оно не однородно (моменты прошлого, настоящего и будущего существенно не равнозначны) и оно необратимо.

Время в контексте *tense* используется для *описания* движений (тексты эволюционной задачи). Автореферентность текстов эволюционной задачи ассоциируется с исполнением (перформативностью) текста – физической реализацией движения во времени *time* по графику (расписание, календарь, уравнение движения), описывающему это движение. Существует широко известная статья Ю. Вигнера «О непостижимой эффективности математики в естественных науках». Как было ранее сказано, взамен критерия *истинно–ложно* к перформативным высказываниям надо использовать критерий эффективности: *перформативно–не перформативно*.

Традиционно, под обращением времени понимается математическая инверсия переменной времени $t \rightarrow -t$, которая при неопределённости референта времени не позволяет интерпретировать обращение времени иначе как реверс – обращение движения, которое интерпретируется как «прокручивание киноплёнки» реальности в обратном направлении. Кроме нелепых сцен в фантастических кинофильмах, такая интерпретация порождает разного рода вопросы. Достаточно вспомнить и посмотреть на теорию Дирака с точки зрения симметрии $E \rightarrow -E$ положительно и отрицательно частотных решений в уравнении для электрона.

Очевидно, более полное рассмотрение вопросов симметрии требует использование аппарата групп.

Группы обращения времени

Дискретные преобразования, описывающие обращение сдвигов времени *tense*, представляют собой циклическую группу второго порядка $Z_2 = (E, T)$. Она имеет два одномерных представления – единичное представление (умножение на 1) и точное представление $t \rightarrow -t$.

Кроме одномерных она имеет два двумерных представления – приводимое с базисом, в котором векторы имеют вид $\begin{pmatrix} t^f = t + \tau \\ t^p = t - \tau \end{pmatrix}$ или в терминах запаздывающих и опережающих решений $\begin{pmatrix} \text{ret} \\ \text{adv} \end{pmatrix}$. Матрица оператора обращения времени в базисе приводимого представления имеет вид

$$T_1 = \begin{pmatrix} 0 & 1 \\ 1 & 0 \end{pmatrix} = \sigma_1.$$

Двумерное неприводимое представление имеет базис, в котором векторы имеют вид $\begin{pmatrix} t \\ \tau \end{pmatrix}$. Матрица оператора обращения сдвигов в этом базисе:

$$T_2 = \begin{pmatrix} 1 & 0 \\ 0 & -1 \end{pmatrix} = \sigma_3.$$

Можно заметить, что в терминах единичного представления (умножение на единицу) необратимое время можно интерпретировать как обратимое время единичного представления, для которого обращение есть тождественное преобразование. В двумерном представлении это, очевидно, единичная матрица

$$T_0 = \begin{pmatrix} 1 & 0 \\ 0 & 1 \end{pmatrix} = \sigma_0.$$

Алгебра t -симметричных сдвигов времени

В качестве непрерывных преобразований рассмотрим сдвиги времени $t \rightarrow t \pm \tau$, в качестве дискретных – обращения сдвигов времени.

Сдвиг времени принципиально отличается от сдвига пространства тем, что пространственный сдвиг можно интерпретировать как реальное, наблюдаемое изменение положения. Время контекста *time* не даёт нам такой возможности, поскольку сдвиг времени – это следствие симметрии времени контекста *tense*.

Можно показать [6], что независимое рассмотрение сдвигов в будущее и в прошлое относительно момента t и инвариантность динамических переменных (состояний) при двойном обращении сдвигов времени приводят к «внутренней» структуре момента t , которая представляет собой пространство, состоящее из всех возможных сдвигов времени в момент t , удовлетворяющих выше сформулированным условиям.

Если потребовать, чтобы после двойного обращения времени происходил возврат к исходному состоянию: $T^2\psi = \eta_T^2\psi$, надо рассматривать два собственных значения квадрата оператора обращения времени: $T^2 \rightarrow \eta_T = \pm 1$. Собственное значение $+1$ не добавляет ничего нового к матрицам обращения времени (см. выше). При собственном значении -1 надо добавлять третий вид матрицы обращения: $T_3 = \begin{pmatrix} 0 & 1 \\ -1 & 0 \end{pmatrix}$.

Или $\sigma_2 = \begin{pmatrix} 0 & -i \\ i & 0 \end{pmatrix} = -iT_3$.

Полученные матрицы обращения времени T_1, T_2, T_3 являются базисными матрицами алгебры Ли трёхмерного векторного пространства $\mathfrak{sl}(2, \mathbb{R})$ – касательного пространства в единице специальной группы $SL(2, \mathbb{R})$ – группы вещественных матриц с единичным определителем. Как известно, существует изоморфизм алгебр Ли $\mathfrak{sl}(2, \mathbb{R}) \rightarrow \mathfrak{so}(1, 2)$.

Исходя из контекста получения такого векторного пространства, его можно называть пространством операторов обращения времени. Для краткости будем называть его *хронотопом* (англ. *time-space*).

Если добавить сюда тождественное преобразование $T_0 = \begin{pmatrix} 1 & 0 \\ 0 & 1 \end{pmatrix}$, то получим алгебру $\mathfrak{so}(1, 3)$, пространство которой совпадает с псевдоевклидовым пространством СТО.

Хроноспин

Полученные матрицы обращения сдвигов времени лишь формально совпадают с матрицами Паули (поскольку речь шла о дискретных преобразованиях).

Для того чтобы получить совпадение этих матриц с матрицами Паули и говорить о вращательных степенях свободы времени (хроноспине), рассмотрим полные решения уравнений движения в виде $\psi = A \cdot \text{ret} + B \cdot \text{adv}$ и интерпретируем их как 2 вектор (A, B) в двухмерном (вещественном или комплексном в зависимости от конкретной эволюционной задачи) пространстве с базисом приводимого представления группы Z_2 обращения времени $\begin{pmatrix} \text{ret} \\ \text{adv} \end{pmatrix}$. Далее реализуется схема построения гомоморфизмов групп точной последовательности: $e \rightarrow Z_2 \rightarrow SU_2 \rightarrow SO_3 \rightarrow e$.

Возникающие спиноры при рассмотрении SU_2 точной последовательности групп можно интерпретировать как хроноспины – спиновые степени свободы в хронотопе – пространстве обращения моментов сдвигового времени, алгебре Т-симметричных сдвигов времени. В каждый момент времени t есть внутреннее пространство (хронотоп) 3 поворотов, формально сходное с внутренним изотопическим пространством, которое более уместно называть изотопическим временем.

Как известно, спиноры, в отличие от обычных векторов, содержат в себе, кроме ориентации, ещё одну характеристику – «запутанность» или кручение, которая характеризует связь спинора с окружением. Наглядно такая связь хорошо иллюстрируется примером Фейнмана с вращением ладони руки – её ориентацией в пространстве и положением относительно тела – скрученностью руки в локте.

Спиновые степени свободы времени можно иллюстрировать положением стрелок часов. В обычных часах направления положения стрелок часов определены двузначно – обозначают два разных момента времени. Например, положение стрелок часов вертикально вверх может означать полночь или полдень – это часы, основанные на циркадных ритмах – особенностях положения Земли относительно Солнца. Именно такая двузначность, независимо

от содержательной стороны, учитывается понятием хроноспина (момента) времени. Очевидно, учёт таких степеней свободы может играть ключевую роль при решении задачи синхронизации часов для особых случаев. Например, в задаче синхронизации часов на вращающемся диске, при учёте поляризации света при стандартной синхронизации часов и т.д. Этот пример хорошо иллюстрирует необратимость времени *time* и обратимость грамматического времени, если вращению ладони руки сопоставить вращение стрелки часов (контекст *time*), а вращению локтя руки сопоставить время контекста *tense* – оно обращается при каждом полном обороте ладони. Спиновые степени свободы, в частности, хорошо объясняют суточный ритм мимозы и при полной её изоляции или способность каждого из нас просыпаться без будильника в точно назначенное время по внутренним часам.

Парадокс опережающего действия

Без разделения контекстов времени проблема обратимости приводила к серьёзной проблеме нарушения причинности во временных циклах – парадокс опережающего действия. С точки зрения, разделяющей контексты, этот парадокс имеет чисто логический характер (что, впрочем, тоже требует своего разрешения).

Рассмотрим парадокс опережающего действия на примере циклического по времени соединения *T*-симметричных абстрактных автоматов. Будем называть абстрактный автомат *T*-симметричным, если входной и выходной сигналы противоположно ориентированы по времени, то есть *T*-симметричны. При обращении времени вход и выход переходят друг в друга.

Постулируем правило объединения автоматов в цепь: если на вход автомата подаётся запаздывающий сигнал (0), то с выхода снимается опережающий сигнал (1) и, наоборот, – при опережающем входе должен быть запаздывающий выход.

Рассмотрим конкретную ситуацию с двумя конечными автоматами. Обозначим (A, i_A, f_A) – автомат *A*, который (в зависимости от подаваемого на вход сигнала) может находиться в состояниях A_0 или A_1 , а i_A и f_A – вход и выход автомата *A*. Пусть *A* находится в состоянии A_0 в начальный момент времени t_0 . Выходной сигнал f_A идет в будущее и в некоторый последующий момент t_1 достигает автомата (B, i_B, f_B) , где B_0 и B_1 – возможные состояния автомата *B*, i_B и f_B – его вход и выход. Пусть сигнал от A_0 распознаётся автоматом *B* и служит для него входным сигналом, который переводит *B* в состояние B_0 . Пусть состояние B_0 индуцирует выходной сигнал f_B , который вспять по времени передаётся автомату *A* и пусть автомат *A* распознаёт сигналы f_B . Если сигнал f_B в качестве входного для автомата *A* подтверждает его состояние A_0 , то никакого парадокса нет. Сообщение по времени и обратное согласованы и не противоречат друг другу. Эта ситуация изображена на рис. 1 в виде простейшего графа – ребра, соединяющего два события в прошлом и будущем.

Полный вариант описания согласованных автоматов состоит из двух независимых графов, изображённых на рис. 1.

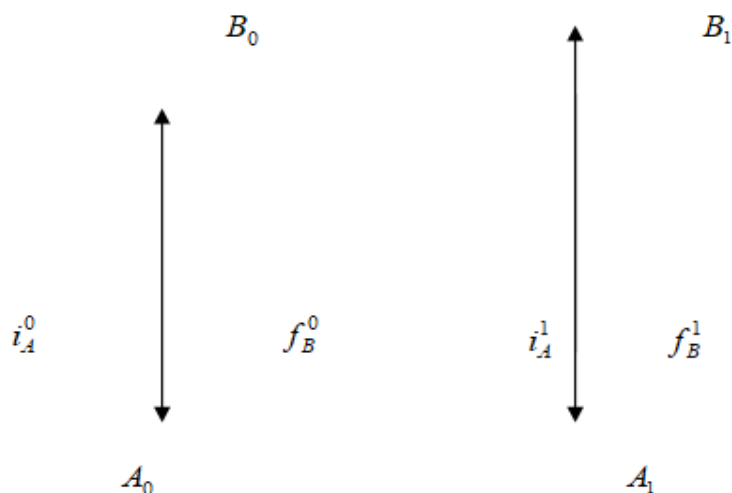


Рис. 1. Графы согласованных автоматов

Очевидно, время излучения выходного сигнала автомата A будет тем же самым, что и приём им ответного сигнала от автомата B независимо от пространственной удалённости автоматов. Эту особенность Уилер и Фейнман называли релятивистским дальнодействием [7], а Дж. Крамер [8] – трансдействием.

Автомат A будем называть *инициальным*, автомат B – *терминальным*. Поскольку с алгебраической точки зрения абстрактные автоматы являют собой формальные языки, высказывания инициального автомата будем называть *вопросами*, а ответные высказывания от терминального автомата – *ответами*. T -симметричную связь между ними – *трансвременным диалогом* (T -диалогом или T -селфи).

Согласованность сообщений инициального автомата и терминального возможна, когда терминальный автомат однозначно реагирует на сообщение инициального автомата, что в указанном выше смысле соответствует выполнению условий автореферентности и перформативности их диалога. Схемы рис. 1 жестко детерминированы.

Парадокса не возникает при чётном числе автоматов, но если в коммуникации участвует нечётное число автоматов, то возникает противоречие – при замыкании в цепь нечётного числа автоматов на вход инициального автомата будет подаваться сигнал той же ориентации, что и его выход (на рис. 2 вместо символов ret, adv используются 0 и 1).

Как следствие инициальный автомат должен находиться в суперпозиции состояний $A_0 + A_1$, что невозможно. Этот парадокс в терминах запаздывающих и опережающих решений называется парадоксом опережающего действия или в случае полупопулярного изложения парадоксом «убитого дедушки» – «дедушка» должен быть в состоянии «кота Шрёдингера». Появление квантовых черт описания тут не случайно. Существуют работы, связывающие квантовую теорию и симметрию по времени [8; 9], есть неопубликованная работа 1983 года Д. Дойча «Квантовая механика вблизи замкнутых времениподобных линий».

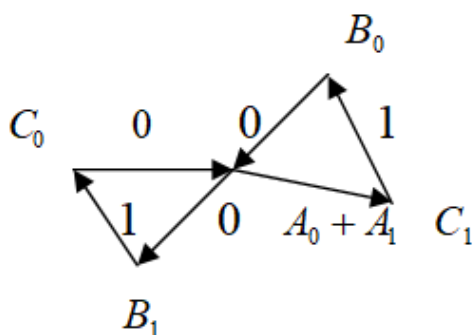


Рис. 2. Решение парадокса

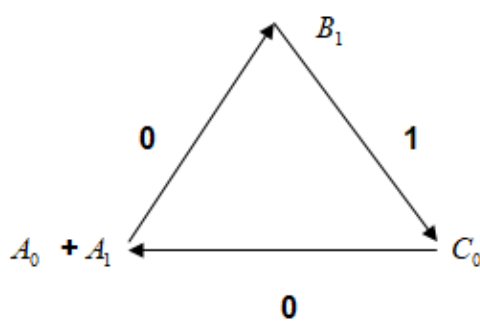


Рис. 3. Парадокс опережающего действия

Предложено решение парадокса опережающего действия путём удвоения числа состояний, являющееся обобщением теоремы Крамерса в квантовой теории (теорема о вырождении уровней атома в электрическом поле) (рис. 3).

«Восьмёрку» (см. рис. 2) можно представить наглядно, если взять достаточно упругий провод, скрутить его, соединить его концы и отпустить. Он самопроизвольно примет форму «восьмёрки» примерно в середине наложением друг на друга в точке, которая на рисунке соответствует состоянию центрального автомата A – парадоксальной для классического случая суперпозиции $A_0 + A_1$ (парадокс «убитого дедушки» или «кота Шрёдингера» в квантовом случае).

«Восьмёрка» может быть преобразована в окружность, которую надо удерживать (появление полей кручения), так как сила кручения шнура будет стремиться вернуть форму восьмёрки (рис. 4).

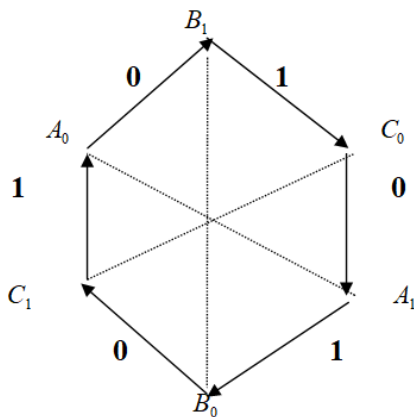


Рис. 4. Проективное время

Если увеличивать нечётное число $(2k + 1, k \rightarrow \infty)$ автоматов, то полученная таким образом замкнутая форма (окружность) соответствует одномерному проективному пространству – P^1 -множеству диаметрально отождествляемых точек окружности или множеству диаметров, которое, исходя из смыслов построения, надо называть *проективным временем*.

Расслоение времени

Схема решения парадокса опережающего действия есть пример нетривиального расслоения, в котором в качестве расслоённого пространства P берётся окружность S^1 , на точки которой действует группа $Z_2 = (1, -1)$ так, что действие преобразования -1 означает отождествление диаметрально противоположных точек.

Так определённое расслоённое пространство обозначается $S^1(P^1, Z_2)$ гомотопически эквивалентно кривой на листе Мёбиуса – петле Мёбиуса. Это расслоение тривиально лишь локально, но глобально оно нетривиально (содержит кручение).

С такой точки зрения противоречие, возникающее при неполном рассмотрении временных циклов, снимается после удвоения числа состояний, хотя и приводит к временным циклам с кручением.

Кручение времени требует усложнения описания процедуры синхронизации часов. Очевидно, что синхронизация часов «по Эйнштейну» является частным случаем для случая нулевого хроноспина (непарадоксальные циклы без кручения). Этот вопрос требует дальнейшего изучения. По-видимому, представления о спине частиц можно рассматривать [11] как следствия наличия внутренних вращательных степеней у времени (хроноспин). Предположение требует дальнейшего изучения.

Всё, что я здесь пытаюсь написать о Времени, строго говоря, является неверным. Всякий человек, который хоть сколько-нибудь не понял время, а только не понявший хотя бы немного понял его, должен перестать понимать и всё сущее... Если мы почувствуем широкое непонимание, то мы будем знать, что этому непониманию никто не сможет противопоставить ничего ясного. Горе нам, задумавшимся о времени. Но потом при разрастании этого непонимания тебе и мне станет ясным, что нет ни горя, ни нас, ни задумавшихся, ни времени...

«Христос воскрес!» – последняя надежда.

А. Введенский

Литература

1. Гутин В. В. Проблема референтов автоэпистемических понятий в естествознании // Актуальные проблемы в философии (По материалам Всероссийской научной конференции, Пермь, 29-30 сентября 2001 г.).
2. Гумбольдт фон В. Избранные труды по языкознанию. М., 1984. 324 с.
3. Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 1974. 308 с.
4. Нейманфон Дж. Математические основы квантовой механики. М., 1964. 86 с.
5. Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку // Языки как образ мира. М.: АСТ, Terra fantastica, 2003. С. 156–201.
6. Гутин В. В. Алгебра инвариантных сдвигов времени // RUSGRAV13. 13-я российская гравитационная конференция – Международная конференция по гравитации, космологии и астрофизике. Москва, РУДН, 23–28 июня 2008 г.

7. *Wheeler J. A., Feynman R. P.* Classical Electrodynamics in Terms of Direct Interparticle Action // *Reviews of modern physics*. 1949. Vol. 21 (3). P. 425–433.
8. *Cramer J.* The transactional interpretation of quantum mechanics // *Reviews of modern physics*. 1986. Vol. 58 (3). P. 647–688.
9. *Ryazanov G. V.* Quantum-mechanical probabilities as sums over paths // *Sov. Phys.* 1959. Vol. 8 (1). P. 85–93.
10. *Deutsch D.* Quantum mechanics near closed timelike lines // *Phys. Rev. D Part Fields*. 1991. Vol. 44 (10). P. 3197–3217.
11. *Гутин В. В.* Временное калибровочное поле // Фридмановские чтения. Всероссийская научная конференция. Пермь, 7–12 сентября 1998. Пермь, 1998.
12. *Гутин В. В., Панов В. Ф.* Локализация сдвигов времени. // RUSGRAV-14. 14-я Российская гравитационная конференция – международная конференция по гравитации, космологии и астрофизике. Ульяновск, 2011.
13. *Гутин В. В.* Проблема Т-симметрии: понижение порядка уравнений движения // Труды Российской школы «Математическое моделирование фундаментальных объектов и явлений в системах компьютерной математики» (ММ СКМ2) и Российского семинара «Нелинейные поля и релятивистская статистика в теории гравитации и космологии», Казань, 6–10 сентября 2010 г. Казань, 2010.

THE PROBLEM OF REFERENTS OF FUNDAMENTAL CONCEPTS

V.V. Gutin*

*Perm State National Research University
15 Bukireva St, Perm, 614068, Russian Federation*

Abstract. The problem of the referents is that we do not know what the fundamental concepts (time, life, consciousness...), which are original for many sciences, mean. It is proposed to interpret those fragments of reality that are designated by these concepts as sign systems. This makes it possible to expand their content by using not only the causality relation, but also the selfreference relation, i.e. the relation that leads to the performativity of statements that prepare the referent of these dimensions of being. It is shown that the division of time contexts into physical (time) and grammatical time (tense) leads to self-referential relations and performativity of time, which allows using time as a general “generative grammar” for performative ordering in the mechanism of “preparation” of referents of the above fundamental concepts.

Keywords: sign systems, language, selfreference, temporal symmetries, arrow of time, time shift, paradox of advanced action

* E-mail: gutin.v@yandex.ru

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3-67-79

EDN: BCCEYR

РУССКОЕ СЛОВО: ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД

Т.Е. Владимирова

*Институт русского языка Российской университета дружбы народов
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 10, корп. 3*

Аннотация. Статья посвящена раскрытию феноменологического потенциала слова, имеющего индоевропейские корни, и его рассмотрению в языке русской традиционной духовной культуры. Исследовательский интерес к глубинной, сущностной семантике слова-концепта позволил представить его как «архетип культуры» (Г. Г. Шпет) и как «живой» феномен русской духовной традиции, восстанавливающей нашу культурную память и наше национальное самосознание.

Ключевые слова: язык, сознание, бытие, слово, концепт «отец», семантика, культура, традиция, сакральный, духовный, сущностный, феноменологический

Введение

Язык и сформировавшийся на его основе образ мира изначально включали в себя отношение к Высшим началам и, таким образом, выполняли функцию основного регулятора бытия. Позднее пришло понимание самобытности родного языка и тех духовных феноменов, которые были заложены предшествующими поколениями. Поэтому «мы не только говорим на каком-либо языке, мы думаем, скользя по уже проложенной колее, на которую ставит нас языковая судьба» [1. С. 534].

Так, вместе с лексико-грамматическими, фонетическими, ритмико-интонационными и стилистическими средствами «человек говорящий» неизбежно присваивает «языковую судьбу», которая предопределяет само течение мысли, активизируя в сознании сущностные основания бытия и идеальные представления, унаследованные с языком. Поэтому «историю грамматического строя и логического мышления мы воспринимаем не как отдалённое

прошлое, навсегда превзойдённое и безвозвратно ушедшее, но как элементы, вошедшие в современную культуру» [2. С. 407]. И в этом, как представляется, залог восстановления русской культурной традиции и сущностных оснований бытия.

При таком понимании естественно возникает мысль о субъектной природе и духовных императивах родного языка, которые направляют и подчиняют себе человека. «Сказанное слово вторгается в его психику, – писал П. А. Флоренский, – и возбуждает здесь, этим напором воли целого народа, давление, вынуждающее пережить, перечувствовать и продумать последовательные слои семемы слова, устремляясь вниманием в намечаемую ею стору и производя соответственное волеизъявление» [3. С. 255].

В дальнейшем особую значимость приобретают уроки родного языка, призванные раскрыть тот духовный опыт, который накоплен языком и культурой, и передать его подрастающему поколению. «Люди учатся Знанию, люди учатся Памяти, люди учатся Совести. Это три предмета, которые необходимы в любой Школе и которые вобрало в себя искусство. А искусство это по сути своей Книга Памяти и Совести. Нам надо только научиться читать эту Книгу» (Ю.М. Лотман) [4. С. 462].

Однако школьная программа по русскому языку не ориентирована на изучение культурно-исторического и духовного потенциала Слов-концептов, которым принадлежит особая роль в русской словесности. Не в этом ли заключается одна из причин ограниченности молодежного речевого поведения рамками прагматических координат «я-ты-здесь-сейчас» и характерным для него использованием стилистически сниженной лексики? И как ни вспомнить сегодня горестное размышление П.А. Флоренского: «Мы не умеем пользоваться несметными сокровищами, собранными поколениями, не умеем претворить в свою плоть и кровь концентрированного творчества многих веков – да, не умеем, потому что позабыли, как подступиться к заколдованному кладу, который мы видим, но который не дается в руки» [5. С. 458].

О пренебрежении историей языка и опытом бытия его носителей шла речь и в инаугурационной лекции К. Леви-Стросса. В частности, он говорил о недопустимости «довольствоваться разжиженной социологией, где феномены оторваны от своей основы», поскольку при этом неизбежно «забывают о людях, в мышлении которых эти отношения устанавливаются, пренебрегают их конкретной культурой и уже не знают, ни откуда, ни кто они» [6. С. 367].

1. Слово как объект изучения гуманитарных наук

Рассматривая Слово как актуальную проблему гуманитаристики, приведем начальный фрагмент из «Введения» Н. Д. Арутюновой в сборнике «Логический анализ языка: образ человека в языке и культуре»: «Если Бог создал человека, то человек создал язык – величайшее свое творение. Если Бог запечатлел свой образ в человеке, то человек запечатлел свой образ в языке. Он отразил в языке все, что узнал о себе и захотел сообщить другому» [7. С. 3].

Куда же ведет нас путеводная нить русского языка? И какие заветные смыслы входят в наше сознание как залог прикосновения к тайнам бытия?

Попробуем разобраться.

Как известно, «живое вообще трудно поддается концептуализации» [8. С. 15]. Тем не менее накопленный опыт шаг за шагом приближает к осмыслению Слова в контексте бытия русской языковой личности. В этой связи вспомним Л.В. Щербу, который писал: «...если мы хотим изучать жизнь, – а язык есть кусочек жизни людей, – то это не может быть просто и схематично» [9. С. 98].

О трудностях, с которыми сталкивается лингвистика при изучении структурно-смысловых закономерностей языка, речи и дискурса, писал и В.А. Звягинцев: «Даже тогда, когда язык как будто удается подчинить жестким правилам формального устава, язык в действительности ускользает от своего укротителя, оставляя в его руках лишь внешнюю оболочку, структуру. Главный же свой секрет он прячет в подоснову, в далекие глубины, подвергнуть которые формальной процедуре так же трудно, как и мыслительные процессы...» [10. С. 301].

Сознавая трудоемкость стоящей перед лингвистами задачи, обратимся к античной философии, раскрывшей процессуальную природу речевой деятельности и ее содержательно-смысловую направленность. Здесь мы имеем в виду триаду Аристотеля <dynamis–energeia–entelecheia> [11. С. 232–233], где dynamis – это возникшая интенция, energeia – собственно речевая деятельность, а entelecheia – представление о ее совершенном исполнении [12. С. 62]. Таким образом, Слово в высказывании несет в себе энергийную заряженность возникшей интенции, которая актуализируется в речи и выражается в стремлении приблизиться к искомому совершенству. Но своими корнями Слово уходит в прошлое, привнося дополнительные «приращения смысла». Поэтому его совокупный энергийный посыл всегда вбирает в себя настоящее и прошлое, но он обращен в будущее и тем самым приближает его.

Что же касается бытия, то Платон сравнивал его с крылатой колесницей, где возница (рациональное начало) управляет двумя конями, которые олицетворяют эмоциональное и волевое начала. Известна и платоновская «порождающая модель» <paradeigma–de'mioyrgos–kosmos>, которая представляет собой триединство 'идеи' (плана, прообраза), 'создателя' и 'мира, построенного согласно прообразу' [13. С. 601]. Но открытие целостного единства сознания и бытия принадлежит Пармениду, который задавался вопросом: «Мыслить и быть не одно ли и то же?» [14].

Примечательно, что современная психология, восходящая к античной холистической традиции, подтвердила целостную природу «единого континуума бытия-сознания» [15. С. 281]. А В. П. Зинченко раскрыл триадную структуру сознания, выделив в нем рефлексивную, бытийную (экзистенциальную) и духовную составляющие [16. С. 113]. Таким образом, Слово «связано и с воспринимаемым миром, и с волей человека» [17. С. 20], и, добавим, с идеальным прообразом бытия, присутствующим в сознании. При этом в нем различимы характерные черты языковой личности, отголоски пройденного

ею пути, а также сущностные представления об искомом совершенстве. Ведь «вне духовного содержания любое дело – это полдела» [18. С. 199].

Античная методология получила дальнейшее развитие в «системе предустановленной гармонии», исходящей от Бога (Г.В. Лейбниц), в «совокупной духовной энергии народа» (В.Ф. Гумбольдт), в «идеях чистой феноменологии и феноменологической философии» (Э. Гуссерль) и в «выяснении сущности человеческого бытия» (М. Хайдеггер). А в русской традиции к ней близки концепции «духовной вертикали» (В.С. Соловьев), «духосферы» (П.А. Флоренский), «энтелехии, как духа предметного бытия» (Г.Г. Шпет) и «бытия – как имени, имеющего энергийно-символическую и личностную природу» (А.Ф. Лосев), а также «мысль о Боге в присутствии Бога» (М.М. Бахтин).

В этом контексте особый исследовательский интерес вызывает статья М.М. Бахтина «К философским основам гуманитарных наук», где «вся полнота слова» и его сущностная семантика раскрываются в контексте целого высказывания. Согласно автору, Слово в речи также предстает как «живое триединство», вбирающее в себя говорящего, адресата и «наадресата», который выступает в функции третейского судьи. В понимании М.М. Бахтина это Бог, абсолютная истина, суд беспристрастной человеческой совести, народ, суд истории и наука [19. С. 7].

Разумеется, на современном этапе «субъектная многослойность бытия» (М.М. Бахтин) фиксирует не только ценностные понятия, представления и идеалы, унаследованные с языком. Но тот факт, что они остаются живыми в нашем сознании, речи и текстах, становится уроком восстановления их духовной и культурно-исторической значимости. Ведь, как писал Э. Бенвенист, «язык создает воображаемую реальность, одушевляет неодушевленное, позволяет видеть то, что еще невозможно, восстанавливает то, что исчезло». [20. С. 27].

Более того, присутствие ценностно-смысловых доминант в русском культурном пространстве привносит в него то особое духовное измерение, благодаря которому «над всеми понятиями, не всегда явно, доминирует понятие сущности». Но можно ли раскрыть эту неявную и поэтому трудно определяемую сущность?

Возвращаясь к Ю.С. Степанову, воспользуемся его подсказкой: «Сущность языка, – в той мере, в какой она вообще может открыться, – открывается не инструментальному, а философскому взгляду» [21. С. 28]. Следовательно, первостепенное значение здесь приобретает **философская антропология** как фундаментальная «наука о сущности и сущностной структуре человека» [22. С. 131], которая заявила о себе в 1920-е годы. А позднее в работах Э. Гуссерля сформировалась **феноменология как наука о чистых феноменах** (цит. по: [23. С. 175]), которая изучает сущности и мир идеального бытия, составляющие ценностное ядро сознания и жизненного опыта человека. Однако потребовалось время, чтобы интерес к «живому слову живого человека» (М.М. Бахтин) привел сначала к **онтологии**, а затем к **онтологическому** и **экзистенциальному «поворотам» гуманитарных наук** [24. С. 93].

Феноменологическая сущность слова привлекла внимание исследователей позднее, когда стремление «понять языковую стихию в ее внутреннем замысле» [25. С. 32] вернуло лингвистов в русло феноменологии. Вместе с тем направленность на раскрытие глубинной, сущностной семантики Слова объединяет едва ли не все работы, посвященные концептам. Среди них отметим публикации Н.Ф. Алефиренко, Н.Д. Арутюновой, Т.И. Вендиной, В.В. Виноградова, С.Г. Воркачева, В.И. Карасика, М.Л. Ковшовой, В.В. Колесова, В.В. Красных, О.В. Ломакиной, В.А. Масловой, М.В. Пименовой, В.И. Постоваловой, Л.В. Савельевой, В.П. Синячкина, Ю.С. Степанова, И.А. Стернина, З.К. Тарланова, в которых фактически представлена феноменология Слова.

Так, исследовательский интерес к концептам способствовал выявлению в языковом бытии «чистых» смыслов и идеальных представлений, а в Слове – сущностных значений, включая его образно-смысловую и энергичную составляющие. В итоге благодаря феноменологической призме анализа лингвистика «внешних форм» (В.В. Виноградов) вошла в мир ментально-рефлексивного и образно-смыслового осмысления Слова. В свою очередь, развитие лингвистики «внутренних форм» (В.В. Виноградов) способствовало преодолению «лингвозависимости, при которой слово есть то, что оно обозначает, а не то, что в нем или через него воспринимается языковой личностью» [26. С. 56].

2. Слово-концепт «отец»: антропологический, этимологический, исторический и этнолингвокультурный аспекты

Антропологический аспект. Приступая к анализу языковой концептуализации родства, отметим следующий факт. В дородовую эпоху с типичными для нее полигамными отношениями не было понимания физиологических причин рождения человека и кровные связи не осознавались. Приведем мнения исследователей, в совокупности раскрывающие взгляд на эту проблему.

1. «Родственные названия „брат“, „сестра“, „мать“, „отец“ имели значение не кровного родства, но принадлежности к общему тотему, к общему тем самым коллективу». Поэтому «людской коллектив в силу тотемистических представлений носит имя тотема, и это и есть имя племени, клана, имя единично-множественное» [27. С. 31].

2. «Пока не были ясны физиологические причины зачатия, люди думали, что ребенка просто помещали в женское лоно». При этом он мог быть «зародышем, который до того жил в пещерах, расщелинах, колодцах, деревьях и тому подобных местах, или же семечком, или даже „душой предка“. Нас интересует лишь представление о том, что зачатие не связывалось с отцом, но что ребенок на какой-то стадии своего развития оказывался в животе женщины в результате ее контакта с каким-либо природным предметом или животным» [28. С. 232–233].

3. Архаичное мышление, не усматривая связи между зачатием и рождением, наделяло женщину, по аналогии с плодоносящей Землей, способностью к произвольному зачатию и рождению потомства [29. С. 14].

4. «Наивность „первобытных“ людей, как правило, преувеличивалась в старой этнографической науке – отец ребенка был известен, но символические связи будущего ребенка имели не меньшее значение, особенно когда „знак“ подавало тотемистическое животное (значимой была встреча с ним) или он исходил из сакрального центра племенной территории, где, по верованиям австралийцев и других народов, обитали души новорожденных младенцев» [30].

Как следствие, в древнейших номинациях отца и матери «овнешнены» мистические образы сознания, игнорировавшие логические и причинно-следственные связи, что характерно для первобытных общностей. Вместе с тем архаичные термины родства полностью соответствуют дуальному принципу мировосприятия, основанному на противопоставлении сакрального и профанного, сверхъестественного и естественного, Хаоса и гармонии, мужского и женского, жизни и смерти.

Рассматривая концепт «отец» как «архетип культуры» (Г.Г. Шпет), попытаемся раскрыть семантику индоевропейских номинаций отцовства и выявить те «чистые» смыслы и сущностные значения, которые сформировали их энергийно-смысловое содержание.

Этимологический аспект. Об индоевропейском языке, существовавшем в IV веке до н. э., известно немного, но в каждом из обособившихся от него языков этимологи выделяют его первооснову. «В индоевропейских языках, – писал Э. Бенвенист, – мы обнаруживаем образцовую модель отношений соответствия, которые позволяют выделить семью языков и реконструировать ее предыдущие состояния вплоть до первоначального единства» [31. С. 26].

Предпринимаемый анализ Слова-концепта «отец», который принадлежит древнейшему пласту индоевропейского языка, направлен на раскрытие глубинных смыслов его начальной семантики. При этом открывается перспектива выявить его «энергийно-смысловой потенциал» и «энергийно-смысловую подвижность» (А.Ф. Лосев) в русской культуре.

Русское слово *отец* (др.-русск. *отьць*) возникло в результате череды преобразований. Как и другие славянские аналоги¹, данный термин был производным от праславянского **otьсь*, восходящего в свою очередь к индоевропейскому **ātta* ‘принадлежащий к родовому классу мужчин-отцов’². Обобщенный характер этого термина вполне понятен. В эпоху матриархата при полигамных отношениях все старшие мужчины большой экзогамной семьи считались отцами и членами фратрии, носящей имя Первопредка-тотема (*Hord^hu-), который объединял потомков на основе не кровного, а сакрального родства [31. С. 147]. Таким образом, унаследованные представления о

¹ Ср: айцец (белор.), отец (болг.), ojciec (польск.), oтац (сербск.), otec (словац., чешск.), отець (укр.).

² Ср.: attī (санскр.). attas (хетт.), attā (греч.), attā (лат.), attā (гот.), atto (др.-верхненемец.), otikos (кельт.).

мистическом родстве с тотемом упорядочивали брачные отношения, создавая лучшие условия для выживания родоплеменных общностей.

Немаловажной представляется и следующая закономерность. «Первоначально члены рода употребляли термин *отць* как название ближайшего отца, который сам был в сущности ‘отцов’ (*att-iko-s*), то есть происходил от старшего, общего отца (слав. **otъ*, и.-е. **ǣtta*)» [29. С. 26]. Поэтому все мужчины по восходящей линии считались отцами не только сыновей, но внуков и правнуков. Это скрепляло членов одного рода, укореняя в сознании отношение к себе как к части большего целого. Вероятно, лексема *отец* изначально имела уменьшительное значение (ср. *брат* → *братец*) и утвердилась в силу необходимости выделения младшего поколения в классе отцов: **ǣtta* → **otць* → *отць*.

Но в индоевропейском языке, строго различавшем сферы сакрального и обыденного, был еще один термин **pāter*, предназначенный для сакральных ситуаций (*Dyeu Pater* ‘небо-отец’, *Dis-pater* ‘отец дня’, а позднее *Jupiter* ‘бог неба, света и грозы’ и католическое обращение к Богу *Pater noster*). Тем не менее именно слово **pāter* послужило основой для номинации отца в западноевропейских языках³.

Таким образом, семантика и сфера употребления индоевропейских терминов отца имела принципиальные отличия: **ǣtta* – **наименование физического лица** в повседневной сфере, а **pāter* – **классификационное понятие для называния «бога-отца»** в сакральной сфере.

Возможно, к сакральному слову восходит также славянский обыденный термин родства **bat’a*, который имел значение ‘старший брат, отец, дядя, старший мужчина’⁴ [32. С. 51]. Что же касается наименования «бога-отца», то в славянской языческой культуре утвердилась иная словообразовательная модель: *Белобог*, *Чернобог*, *Стрибог*, *Дажьбог* и др.

Примечательно, что Э. Бенвенист, анализируя данную ситуацию, писал: «Если в одной части индоевропейского ареала возобладал термин *atta*, то причина этого, вероятно, кроется в ряде глубоких изменений в религиозных представлениях и в социальной структуре общества. И действительно, там, где употребляется исключительно слово *atta*, не осталось и следа от древних мифологических представлений, в которых господствовал бог-„отец“» [31. С. 148].

Таким образом, в дуальной «сетке координат» **pāter*–**ǣtta* были «овнешнены» различные образы сознания, которые создали предпосылки для развития самобытных способов бытия, а в дальнейшем – и становление у наследников индоевропейского языка коллективистической и индивидуалистической направленности культуры.

Исторический и этнолингвокультурный аспекты. В ходе великого переселения народов (IV–VII века) прародина славян включала земли от Балтийского до Средиземного моря, от Эльбы до Волги и Днепра. Противостоят

³ Ср.: *padre* (испан., итал.), *Pater* (немец.), *père* (франц.), *father* (анг.) и др.

⁴ Ср.: *батька* (белор.), *баща* (болг.), *батя* (русск.), *батько* (украин.) и др.

славянам Восточная Римская империя не смогла, и в VII веке началось заселение Балкан и Пелопоннеса. Примечательно, что славяне, расселившись на Балканах, упразднили существовавшее в Римской империи право частной собственности на землю и установили традиционное общинное землевладение в соответствии с унаследованными ценностными представлениями.

К XI веку территория расселения восточнославянских племен (Киевская Русь) «простиралась от бассейна Вислы на западе до Камы и Печоры на востоке; от Черного моря (устье Днепра) до Белого моря и „Студеного“ моря (Ледовитого океана). Активное продвижение славян, хранивших традиции большой экзогамной семьи, позволило говорить о „мягкой колонизации“ (В. Н. Топоров), возможной при условии определенной близости базовых ценностных представлений и способа бытия коренным племенам. В этой ситуации в праславянском языке, достаточно поздно обособившемся от индоевропейского корня, постепенно начали проступать самобытные черты. Среди них отметим и забвение невостребованной дублетной формы **pāter*, которая не отвечала их ценностным представлениям о семейном укладе.

В неславянских индоевропейских племенах этнолингвокультурная ситуация складывалась иначе. Растянувшийся на тысячелетие (XV–VI век до н. э.) процесс преобразования диалектов единого индоевропейского языка в самобытные языки сопровождался постепенным снятием табуированных запретов на употребление термина **pāter* и, утратив свою сакральную коннотацию, он стал употребляться по отношению к отцу в знак признания его особого статуса, а затем и для обозначения отцовства: **pāter* ‘высшее божество’ → *pāter familias* ‘высший глава семейства’ → *pāter* ‘отец в физическом смысле’. Огромную роль в усилении патриархатной организации бытия сыграла античная культура, где примат отцовства был закреплён законодательно.

Восточнославянский мир, в меньшей степени соприкасавшийся с греко-римской культурой, развивался на фундаменте традиционного семейного уклада с унаследованным почитанием матери. В результате, несмотря на влияние Римской империи с ее культом отца и личностного начала, славяне сохранили семейно-родовые и общинные ценностные ориентиры бытия, на фундаменте которых формировалась коллективистическая культура⁵.

Таким образом, наша русскость – итог многовекового пути, в котором историки языка выделяют несколько пластов: индоевропейский (VI тысячелетие до н. э. – середина II тысячелетия до н. э.), праславянский (XVI век до н. э. – VI век н. э.), восточнославянский (VI–IX века), древнерусский (IX–XIV века) и собственно русский (XIV век – по настоящее время).

⁵ Возможно, слабым отголоском достигнутого уровня семейных отношений является появление в обыденной речи имен родства. В качестве примера сошлемся на рассказы В. М. Шукшина: *Не пропадем, отец!*; («Охота жить»); *Годы... Мое дело к вечеру, сынок* («Случай в ресторане»); *Ну, мать!.. Ты даешь!* («Калина красная»).

3. Феноменология Слова-концепта «отец» в языке русской традиционной духовной культуры

Предпринятое рассмотрение праславянской номинации отца как члена большой экзогамной семьи выявило почитание Старшего и сакральный культ Первопредка, который олицетворял вечное единение живых и умерших родичей. После Крещения Руси унаследованные сакральные, семейно-родовые и фратерниальные представления были переосмыслены, но не исчезли по принципу «снятия».

В подтверждение сошлемся на вывод известного исследователя древнерусской истории и культуры Б. А. Рыбакова: «Эволюция религиозного сознания древних людей происходила весьма своеобразно – не путем полной смены старых форм и замены их новыми, а путем наслаивания нового на сохраненную старую форму. Благодаря этому в народной памяти, в народном быту, фиксируемом этнографами, сохраняются в том или ином виде (иногда в сильно трансформированном) пережитки всех предшествующих эпох вплоть до каменного века» [33. С. 12].

Таким образом, подобно тому, как патриархатная семья выросла на фундаменте матриархатных ценностных устоев, православные основы бытия утверждались на почве языческих суеверий и мифопоэтических представлений. В итоге это в значительной мере предопределило судьбу русского языка и этику семейного уклада, который впитал в себя архаичные установки, но продолжал развиваться под воздействием Православия. Как следствие, «живое слово таит в себе интимное отношение к предмету и существенное знание его сокровенных глубин» [34. С. 636].

И здесь перед нами возникает вопрос: сохраняются ли в Слове-концепте «отец» и, шире, в народной «культуре души» те сущностные, «чистые феномены», которые в течение многих веков составляли нравственный фундамент наследников русского языка?

Еще недавно сама постановка данной проблемы могла бы показаться неправомерной. Но книга Т. И. Вендиной «Антропология диалектного слова» открыла перспективы для изучения сущностной семантики рассматриваемого концепта «в языке традиционной духовной культуры как культурологического феномена» [35. С. 17]. Более того, автор убедительно показала, что «именно диалектный материал, не подвергшийся иноязычным влияниям и сохранивший свою самобытность, должен лежать в основе исследований, направленных на выяснение этнического своеобразия культуры» [35. С. 7].

Что же касается «энергично-смыслового потенциала» и «энергично-смысловой подвижности» (А.Ф. Лосев) Слова, то, согласно предпринятому исследованию, носитель русской народной культуры сознает, что «окружающий его мир не сводится лишь к естественному порядку вещей, в нем есть особый смысл и доброта, свое идеальное измерение, свои высшие истины. И это идеальное обладало активным началом в жизнедеятельности человека, оно творило его, участвовало в становлении его личности» [35. С. 601].

Возвращаясь к терминам родства, отметим, что отец чаще всего выступает в качестве главы семейства и является воплощением закона и долга как сущностных основ государственной жизни. Не удивительно, что именно с ним как с представителем рода связаны «вхождение» ребенка в семью и его интеграция в социум [38. С. 572].

Антропологическая призма осмысления языка, избранная Т. И. Вендиной, позволяет продолжить рассмотрение концепта «отец» с феноменологических позиций, опираясь на представленный в книге диалектный материал как объективное свидетельство укорененности духовных основ бытия в языке его носителей. С этой целью приведем полностью группу имен, называющих отца в различных областях России⁶, обращая внимание на количественное соотношение в ней нейтральной (1), уменьшительно-ласкательной (2), неодобрительной, презрительной или пренебрежительной (3) лексики:

1) *батеня, батко, батюх, батюш, батюшка, батяй, батяка, батяня, папака, папань, папика, папока, папушка, породник 'отец', родетель 'отец', родильник 'отец', родильщик 'отец', тата, татой, татуля, татуха, тятка*, а также такие характеризующие имена, как *богодан 'отец ребенка, рожденного вне брака', печальник 'отец, заступник', пеханец (< пехтоваться 'заботиться о ком-л.')*;

2) *батюня, отечко, папелька, татаня, татка, татонька, таточка, тятенька, тятюля*;

3) *папуха, батя* [35. С. 97].

Стремясь рассмотреть через призму феноменологии семейные устои, характерные для носителей русской духовной традиции, представим самую многочисленную из терминов родства группу имен, называющих мать:

мамака, маманя, мамень, мамиза, мамика, мамой, мамца, мамыса, матерь, мати, матика, матина, матиха, матица, матря, приятушка ласк. 'о матери' (<приятъ 'приласкать'), родельщица, родильщица, родима, родимушка, родитель 'мать', роднушка, порода, породителка, грудница 'кормящая мать', плодуха 'многодетная мать' и др. [35. С. 93-94].

Наряду с идентифицирующими именами матери, традиционно ассоциирующейся с любовью, добротой и ласковым отношением к детям, в книге приводятся также названия с аксиологической окраской, которые подчеркивают ее феноменологически значимые черты. При этом автор отмечает, что подобных имен, в которых выражалась бы любовь, сопричастность и забота по отношению к другим членам малой или большой семьи нет в названиях других родственников:

заботница 'мать невесты в свадебных обрядах'; печальница, печальщица (<печаловать 'беспокоиться, заботиться, опекать кого-л.'), радушница 'любящая мать', доброхотница, ласкательница, ласкашница, ласковитница [35. С. 93-94].

⁶ В Архангельской, Брянской, Вологодской, Воронежской, Калужской, Курской, Ленинградской, Мурманской, Новгородской, Орловской, Пермской, Рязанской, Смоленской, Тамбовской, Ярославской и др.

В целом, анализируя имеющийся диалектный материал, Т.И. Вендина обращает внимание на следующий факт. Согласно проведенным историко-этнографическим исследованиям, «патриархальная большая семья не была первоначальной стадией в истории развития общества. Она, как правило, следовала за архаической материнской семьей и предшествовала малой» [36. С. 417].

Следовательно, Слово «отец» не только хранит в себе унаследованную связь с большой экзогамной семьей и воинской доблестью, которая объединяла на основе сакрального родства и укореняла в сознании отношение к себе как части большего целого. «Энергично-смысловый потенциал» данного концепта вобрал в себя изначальную связь с матерью, которая родила, воспитала и была хранительницей семейного очага и его нравственных устоев.

Таковы сущностные основания бытия, которые хранит русское Слово и которые раскрываются при феноменологическом подходе. Действительно, прав был Э. Бенвенист, утверждая, что язык «позволяет видеть то, что еще невозможно, восстанавливает то, что исчезло». Но, думается, прав и В. П. Зинченко, когда писал: «Сознание, при всей своей спонтанности и других замечательных свойствах <...> не обладает способностью самовосстанавливаться. Единственной и надежной помощницей в этом может быть культура, духовность» [38. С. 37].

Подведем итоги. Феноменологическая направленность на раскрытие глубинной, сущностной семантики Слова позволяет представить его, с одной стороны, как «архетип культуры» (Г.Г. Шпет). А с другой – как «живой» феномен русской духовной традиции, восстанавливающей нашу культурную память и наше национальное самосознание, которое унаследовало и сохранило способность к взаимодействию, взаимопониманию и строительству взаимоотношений. В заключение, вспоминая Л.В. Савельеву, примем в качестве напутствия ее добрый наказ: «Русский язык должен быть осознан в его глубинной сути – как историческая память народа и нерукотворный памятник его творческой мысли и вместе с тем как орудие духовного воздействия и воспроизводства самобытной этнической культуры» [39. С. 8].

Литература

1. *Ортега-и-Гассет Х.* Нищета и блеск перевода // Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства» и другие работы: эссе о литературе и искусстве: сб. / пер. с исп. М.: Радуга, 1991. С. 518–542.
2. *Лосев А. Ф.* О типах грамматического предложения в связи с историей мышления // Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф: труды по языкознанию. М.: Изд. МГУ, 1982. С. 407.
3. *Флоренский П. А.* У водоразделов мысли // Флоренский П. А. Имена: сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. С. 15–340.
4. *Лотман Ю. М.* Чему учатся люди? // Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М.: Гнозис, 1994. С. 459–462.
5. *Флоренский П. А.* Христианство и культура. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2001. 672 с.
6. *Леви-Стросс К.* Инаугурационная лекция, прочитанная 6 января 1960 г. // Леви-Стросс К. Путь масок. М.: Республика, 2000. С. 358–383.

7. Арутюнова Н. Д. Введение // Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке. М.: Индрик, 1999. С. 3–10.
8. Зинченко В. П. Аффект и интеллект в образовании. М.: Тривола, 1995. 64 с.
9. Щерба Л. В. Языковая система и речевая деятельность // Щерба Л. В. О частях речи в русском языке. М.: Наука, 1974. С. 77–100.
10. Звягинцев В. А. Мысли о лингвистике / [Предисл. В.М. Алпатова]. М.: Изд-во Моск. унта, 1996. 333 с.
11. Аристотель. Метафизика. М.: Эксмо, 2008. 608 с.
12. Гайденок П. П. Онтологический горизонт натурфилософии Аристотеля // Философия природы в античности и в средние века. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 37–78.
13. Платон. Тимей // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 421–500, 504–619.
14. Парменид. О Природе. URL: https://vk.com/wall-37428214_19933?ysclid=liw1syuqff1885009 (дата обращения: 01.06.2023).
15. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1992. 416 с.
16. Зинченко В. П. Сознание и творческий акт. М.: Языки славянских культур, 2010. 592 с.
17. Демьянков В. З. Когнитивная лингвистика как разновидность интерпретирующего подхода // Вопросы языкознания. 1994. № 4. С. 1–33.
18. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1992. 416 с.
19. Бахтин М. М. К философским основам гуманитарных наук // Бахтин М. М. Собр. соч. Т. 5. М.: Русские словари, 1997. С. 7–10.
20. Бенвенист Э. Общая лингвистика. М.: Прогресс, 1974. 446 с.
21. Степанов Ю. С. Язык и Метод. К современной философии языка. М.: Языки русской культуры, 1998. 784 с.
22. Шелер М. Человек и история // Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1993. 413 с.
23. Михайлов И. А. Феномен // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / под ред. В. С. Степина. М.: Мысль, 2010. Т. IV. 736 с.
24. Савчук В. В. Феномен поворота в культуре XX века // Международный журнал исследований культуры. 2013. № 1 (10). С. 93–108.
25. Библер В С. От наукоучения – к логике культуры (Два философских введения в двадцать первый век). URL: <https://www.rulit.me/books/ot-naukoucheniya-k-logike-kultury-dva-filosofskih-vvedeniya-v-dvadcat-pervyj-vek-read-58216-32.html> (дата обращения: 01.06.2023).
26. Карманова З. Я. Феноменологические аспекты содержательной структуры слова: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 2012. 56 с.
27. Фрейденоберг О. М. Миф и литература древности. М.: Наука, 1978. 605 с.
28. Элиаде М. Избранные сочинения: очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. 488 с.
29. Трубачев О. Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. М.: КомКнига, 2009. 240 с.
30. Петрухин В. Я. Послесловие. Комментарий // Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. С. 421–483.
31. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1970. 453 с.
32. Шапошников А. К. Этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. М.: Флинта: Наука, 2010. 584 с.
33. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. 607 с.

34. Лосев А. Ф. *Философия имени* // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. 665 с.
35. Вендина Т. И. *Антропология диалектного слова* / Ин-т славяноведения РАН. М.; СПб.: Нестор-История, 2020. 684 с.
36. *Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т.* М.: Международные отношения. Т. 3. 689 с.
37. *Русские. Серия «Народы и культуры».* М.: Наука, 1999. 828 с.
38. Зинченко В. П. От потока к структуре сознания // *Психология. Журнал Высшей школы экономики.* 2009. Т. 6, № 2. С. 3–36.
39. Савельева, Л. В. *Лингвоэкология: учебник для академического бакалавриата.* 2-е изд., пер. и доп. М.: Издательство Юрайт, 2019. 206 с.

THE RUSSIAN WORD: A PHENOMENOLOGICAL APPROACH

T.E. Vladimirova

*Institute of Russian Language, RUDN University
10, 3 bldg, Miklukho-Maklaya St, Moscow, 117198, Russian Federation*

Abstract. The article is devoted to discovering the phenomenological potential of the word, which has Indo-European roots, and its consideration in the language of Russian traditional spiritual culture. The research interest to deep, essential semantics of a word-concept allows to present it as an “archetype of culture” (G. G. Shpet) and as a “live” phenomenon of the Russian spiritual tradition, restoring our cultural memory and our national self-consciousness.

Keywords: language, consciousness, being, word, concept “father”, semantics, culture, tradition, sacred, spiritual, essence, phenomenological

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3-80-88

EDN: KBLZKE

САКРАЛЬНОЕ, ДУХОВНОЕ И ЭНЕРГИЙНОЕ В РУССКОМ СЛОВЕ

В.А. Маслова*

*Витебский государственный университет имени П.М. Машерова
210038, Белоруссия, г. Витебск, Московский проспект, 33*

Аннотация. Статья посвящена анализу русского слова в разных ипостасях: 1) энергийном, 2) сакральном и 3) духовном. Рассматривается христианское мировоззрение, ориентированное на синкретичные знания о Боге, мире и человеке. В статье подчеркивается мысль, что важнейшей категорией в жизни человека следует признать не культуру, а религию, определяющую традиции, обычаи, поведение человека, его религиозное самосознание. Поможет разобраться в этих проблемах язык, который есть живое порождение духа, его главнейшая деятельность лежит в основе ряда других видов деятельности – искусства, философии, науки.

Ключевые слова: духовная энергия, духовность, сакральность, ментальность

Магия слова окрыляет дух и возносит
его в высшие сферы.

В.И. Постовалова

Введение

Христианское мировоззрение, которое ориентировано на целостное знание о Боге, мире, человеке, отвечает современным тенденциям к синкретическому объединению различных наук не только между собой, но также – науки и религии, науки и искусства. Это означает, что знания о Боге вплетаются в науку и культуру. Бог гармонизирует мир, в котором мы живем, ибо сам Он есть глубинная гармония мироздания. Русский философ Л. Шестов писал: «Истины разума и предписываемые им законы... когда они освобождаются от Бога, когда они облачаются в ризы вечности и неизменности – перестают быть истинами. Они окаменевают, сами и всех, кто на них глядит, превращают в камень» [1. С. 197]. Таково влияние Бога на научные знания, которые окаменевают без его живого дыхания. Как результат такого видения – появление новых научных направлений: биотеологии, психотеологии, нейротеологии, экотеологии, теолингвистики и др.

Лингвисты также указывали на взаимосвязь религии, культуры и языка (Н.Д. Арутюнова, А. Вежбицкая, Т.Е. Владимирова, Е.Е. Иванов,

* E-mail: mvavit@tut.by

В.Б. Касевич, В.В. Колесов, В.А. Маслова, Н.Б. Мечковская, В.М. Мокиенко, В.И. Постовалова, К.А. Тимофеев и др.). Однако в основном их работы посвящены анализу языковых фактов, то есть анализ проводится изнутри языка, в то время как «сам язык вплетен в целостную ткань национального Космо-Психо-Логоса и отражает его жизнь» [2. С. 34]. И лишь немногие из лингвистов, формирующие теолингвистику, учитывают это и выходят в ментальность, культуру, глубинные процессы языка, то есть пытаются постичь святость бесконечного знания мира средствами языка (В.И. Постовалова, Т.Е. Владимирова и др.).

Хочется надеяться, что мир, в котором живет русский человек, в большинстве случаев воспринимается сознанием в соответствии с христианским миропониманием. Однако, как пишут русские ученые, русского человека трудно убедить в чем-то словом: «...при покушении на его личную волю он становится упрямым, поскольку не пропущенное через его собственную *совесть* знание считается навязанным ему и чуждым. Прежде чем стать его знанием, оно должно быть со-знанием в ореоле со-вести» [3. С. 130].

Мир русского слова

Рассмотрим русское слово в трех аспектах: 1) энергийном, 2) сакральном и 3) духовном.

1. **Энергийный аспект.** Язык понимается В. Гумбольдтом в философском ракурсе глубинно-онтологически и интерпретируется как всеобъемлющая и всепроникающая духовная активность человека. В лингвистике традиционно считается, что сила слова определяется его значением, употреблением в определенной ситуации, опытом и фоновыми знаниями говорящего и слушающего. В Писании много говорится о силе слов. Крупнейший современный филолог и мыслитель С.С. Аверинцев писал: «Мы молимся тебе – Слово, изначально сущее у Бога» [4. С. 4]. С рождением Иисуса Христа наступила новая эра, усилилась роль Слова: «*Не хлебом единым живет человек, но всяким словом Божиим*». Вспомним, что «Вначале было Слово. Слово было у Бога. Слово было Бог» (Ин., 1:1).

Человек получил от Бога возможность творить посредством слова. По Библии, именно Слово станет главным свидетелем на Божьем Суде: «Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда: ибо от слов своих оправдаешься и от слов своих осудишься» (Мф. 12: 36-37). Ничто из услышанного и сказанного не проходит мимо человека, оно оставляет на нем печать, некое подобие матрицы. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) сказал в проповеди 1945 года: «Ни одно слово, исходящее из уст человеческих, не теряется в пространстве бесследно. Оно всегда оставляет глубокий, неизгладимый след» [5. С. 87]. Слово – это как бы «зарубка», которая метит не предмет, не явление, а некий смысл, связанный с этим явлением, тем самым оно заряжает энергией предмет, делая его своим, познанным, определяет его место в своем бытии.

В богословии утверждается, что Слово обладает особой силой: с его помощью, согласно Библии, происходит творение всего сущего (Евр. 1:3). Слово Божье является началом создания мира и вселенной (Ин. 1:1). Слово Бог заставляет море расступиться (Мк. 4:39), слово изгоняет бесов (Мф. 8:16). Таким образом, Божественное Слово – это вместилище энергии и ее проводник, оно живет среди нас и воздействует на нас, наше сознание и поведение. Современные генетики и физики подтверждают силу слова: любое произнесенное слово есть не что иное, как волновая генетическая программа, влияющая не только на нашу жизнь, но на жизнь наших потомков и окружающий мир.

Богословы и герменевтики признают нарочитую «темноту» сакрального языка одной из его существенных, онтологических характеристик, что создает чувство посвящения в запредельную и неисчерпаемую тайну и веру в его силу.

В.И. Постовалова так объясняет воздействие слова: здесь «работают» «сокровенные моменты лингвистического опыта, относящиеся к области мистической прагматики» [6. С. 71–72]. Слово, по вере Церкви, имеет огромную творческую силу: «только через слово действие становится священнодействием» [7. С. 382]. Но именно само слово имеет власть, и власть эта «дается благодаря тому, что слово является не только смыслом, но и вместилищем энергии, орудием, проводником» [8. С. 312]. Но, как утверждает Булгаков, это нужно «понимать не лингвистически, что было бы просто бессмысленно, но мистически» [8. С. 313].

Религиозное восприятие слова многомерно: кроме обычного значения и множества смыслов в нем присутствует особая энергия, которая обеспечивается присутствием в ней божественной силы. Архимандрит Софроний (Сахаров) писал: здесь «...присутствует Бог, как в некоем сосуде – драгоценной вазе, полной благоухания... Как божественная энергия – оно исходит от Сущности Божества и божественно само по себе» [9. С. 143]. Отсюда следует, что слово, язык – это энергия духа.

По А.Ф. Лосеву, Слово – место встречи Бога и мира. Каждое слово понимается как причастное Божественному Логосу, связанное с именем Бога. Слово – это симбиоз духовной, смысловой, культурной энергий. Таковы слова и выражения типа *искрометность*, *одухотворенность*, *светоносность*, *слово-молния* и др., которые зафиксировали и хранят в себе свет Божий.

Современный ученый Т.В. Черниговская считает, что язык включает в себя «невыхисляемые пласты» [10. С. 64]. Такой невычисляемой, невысказываемой областью исследования являются все священные тексты, духовная поэзия, пророчества, сновидения, предвидения, числовые совпадения в жизни людей, народные приметы – всё, что хранит в себе «невыразимое» и загадочное и в чем слова являют нам свою энергию.

2. Сакральность слова. Сакральность (от лат. священное, святое) – важнейшая мировоззренческая категория, в которой выделяется особое пространство бытия сущего, в него сознанием помещается все ценное, исполненное благодатной силой, что отличается от обыденной реальности и являет

собой первичную реальность. Это все чудесное, сверхъестественное, возвышенное. В картине мира – это своего рода узел, вокруг которого выстраиваются другие сущности: 6. фрагменты: Христос – центр фрагмента картины мира – это сакральное имя, потом идут слова, наделенные духовностью, – *спасение, соборность, судьба, супружество*, а затем слова, у которых отсутствует духовная составляющая – *свобода, закон, брак* и др. Если *соборность* заменить *коллективизмом, совесть – сознательностью, честь – престижем, любовь – сексом*, то устраняются и сакральный, и духовные смыслы у слов.

Вера в существование сакрального составляет сущность православной религии, в центре которой стоят сакральные образы – Христа, Пресвятой Богородицы, Святых Отцов, Марии Магдалины и т.д. Наиболее значимые из сакральных образов имеют наиболее разветвленную систему номинаций – *Господь, Вседержитель, Спаситель, Яхве, Дух* и др. В Библии присутствует более 500 имен Бога. Для создания сакральных образов используется не только слово, но и музыка, живопись, то есть сакральное обогащает не только слово, но и культуру в целом, пропитывая ее составляющие сакральными смыслами [11]. В чем же заключается суть взаимоотношений культуры и религии? Ответить на этот вопрос, как полагает Доброхотов, предстоит ныне уже «не положительной науке, а христианской мысли» [Там же. С. 19]. Но наука, культура тоже не должны относиться с безразличием к этой проблеме, им нужно двигаться навстречу. Так, Мария Магдалина – героиня не только почти всей поэзии Ренессанса, но и русских поэтов XX века – А.Б. Мариенгофа, С. Есенина, И. Бродского, Б. Пастернака.

Еще одна ипостась сакрального – **чудо**. Это тайное, внутреннее. Знамение – это тоже Чудо в своем высшем проявлении – глас Божий.

Значение слова «чудо», согласно словарю, – «сверхъестественное непостижимое явление, событие, нарушающее известные человеку законы природы и противоречащее имеющемуся у него опытному знанию» которое является проявлением Божьего могущества [12. С. 1405] Чудо – это нарушение земных законов. Чудо являет себя в мире Дольнем по действию Благодати, но само пребывает в мире Горнем. Например, в мире Горнем нет болезней, и в мире Дольнем совершается исцеление безнадежно больных. «Чудо есть обнаружение законов Горнего мира в мире дольнем, когда вечность пусть ненадолго, но прерывает течение времени» [13].

Чудо трудно «поймать» словом, от которого оно ускользает. Человек часто ощущает присутствие некоей силы, дающей помощь, утешение, неожиданные подсказки. Например, чудо у поэтессы Олеси Николаевой: ангел-хранитель крикнул и разбудил ее, задремавшую за рулем, что позволило ей избежать аварии. У русских в основе данного концепта – идея непостижимости и божественной силы: чудом спастись, чудом очутиться в нужном месте, чудом получить материальные блага и т.д.: *скатерть-самобранка, блюдечко с голубой каемочкой, золотая рыбка*.

3. **Духовность слова**. Для начала обратимся к словарным толкованиям лексемы **духовный**. В словарях советского времени (словарь Ушакова, четырехтомный академический и др.) в толковании данной лексемы

отсутствовала сема «религиозный». В «Большом толковом словаре русского языка» (2008) при толковании данной лексемы тоже нет связи с Богом.

В более современных словарях, например в словаре Г.Н. Складневской, у слова *духовный* уже актуализируется значение, связанное с религиозной составляющей: «Духовный. 1. Рел. Относящийся к духу (Дух (1 зн.)), связанный с религиозной жизнью человека; относящийся к Богу, вере, церкви. Духовный сан. Духовное звание [14. С. 239]. Но вторым значением здесь дается и то, которое существовало в советское время.

Язык – основной инструмент веры. Во-первых, вера заключена в самом языке: первая и главная функция древнего языка была сакральной. Во-вторых, вера репрезентирована с помощью языковых средств. Вера консервируется в языке и хранится в нем веками. Доказательством тому служит существование большого количества устойчивых выражений: *Бог всё видит; есть Божий суд* (М.Ю. Лермонтов); *побойся Бога; Без Бога не до порога, а с Богом – хоть за море; Бог дал, Бог и взял; Бог любит смирение; до Бога высоко, до царя далеко; какова вера, таков у ней и Бог* и др. В пословицах имплицированы бесконечность и вечность Господа: *Век мой прошел, а дней у Бога не убыло*. В пословицах содержатся и единицы, в которых указывается на строгость Бога: «*У Бога палок много*».

Русским присущ особый тип духовности. Его проявление прот. В. Асмус усматривает в церковнославянском переводе песнопения «Свете Тихий», который (в греческом означает «веселый», «радостный»). Он пишет: «...в этих словах, относящихся ко Христу Спасителю (Свете Тихий), мы видим одно из великих откровений русской духовности. Именно так славяне видели Свет Христов... Вот эта тихость, эта кротость, смирение христианства, так хорошо увиденное и до такой глубины воспринятое нашим православным народом, прежде всего нашими святыми, – это то, что содержится уже в этом песнопении, в его древнем славянском переводе» [15].

Итак, в современном мире *духовность* неразрывно связана с «внутренним голосом» человека, его совестью, и воплощается в делании добра. Часто в языке встречаются слова, которые обедняются и упрощаются из-за утраты сакрального и духовного смыслов слова. Через продолжительную литературную традицию эти концепты могут стать экспрессивными, включить в себя богатейшие нюансы смысла, но при этом они теряют свою вселенскую, божественную высоту. Это такие общечеловеческие ценности, как *душа, вера, любовь, надежда, грех, спасение, милосердие, счастье* и др. Есть работы современных лингвистов, в которых это прекрасно продемонстрировано [16]. Происходит это потому, что язык обесценивается из-за узко позитивистского воззрения на мир, потому что слово – барометр нашего мировосприятия. Оно набирает глубину и мельчает в зависимости от нашего понимания мира, явлений, вещей в нем. Но без духа в сакральном значении нам не понять великой вселенской тайны человека и мира. С уходом духовного из слова происходит разрушение русского культурного кода, например, исчезают из русской ментальности двоичных формул *радость и веселье, стыд и срам, честь*

и слава, совет да любовь, горе не беда и др. Рассмотрим сказанное на примере слов *благо* и *благодать*.

«Благо» – одна из важнейших добродетелей человека, основанные на православной христианской этике. «Благодать – это божественная милость, изъявляемая Богом человеку» [17. С. 188]. Это не только свойство абсолюта, но и стержень в отношениях к другим людям и миру. В русском языковом сознании до сих пор сохранилось большое количество слов с корнем благо: *благодать, благородство, благорасположение, благодеяние, благодарность, благородство, благочестие, благоволение, благодатный, благонадежный, благосостояние, благоденствие, благосостояние*. Все это дар Бога.

Словари дают следующую картину. Г. Дьяченко в «Полном церковнославянском словаре» [18] приводит 263 слова с корнем *-благ-*. Это одно из самых распространенных словообразовательных гнезд в церковнославянском языке. Благо – свойство Бога. Все высокое, духовное, лучшее в сознании средневекового человека связывается с благом. В древнерусском языке, по данным словаря И.И. Срезневского, можно увидеть 281 слово с корнем *-благ-*. В словарях, иллюстрирующих это слово в названных словарях, значение не формулируется, а только подтверждается примером, взятым из Священного Писания.

Согласно словарю М. Фасмера, церковнославянское происхождение слова «благо», заменившего русское «болого» со значением «хорошо», есть и в других славянских языках, но там оно в большинстве случаев обозначает материальный мир. Т.И. Вендина на материале старославянского языка сделала вывод о том, что благо – сущностный атрибут Бога, «Благого Начала всех благ» (Дионисий Ареопагит) [17. С. 187]. В Толковом словаре живого великорусского языка В.И. Даля дериваты с корнем *-благ-* представлены в наибольшем количестве (324). В Толковом словаре русского языка Д.Н. Ушакова их всего 106. Словарь С.И. Ожегова фиксирует еще меньшее число дериватов с этим корнем – всего 83 слова. В Малом академическом словаре указано 130 слов с корнем *-благ-*.

Само слово *благо* понимается в разных областях знания по-разному. В этических трудах благо определяется как состояние и условие совершенства, как одно из имен божественного начала [19]. Благодать как понятие христианской этики обозначает «незаслуженный дар Божий, включающий в себя все остальные дары...» [19].

В Священном Писании благодать рассматривается как свойство и сила Божия, нисходящая к падшему человеку и выражающаяся в даровании ему спасения. Так, в молитвах мы просим о *благостоянии* церквей, о *благоспешении*, просим украсить архиереев *благоспешением* святительства, помянуть *благодеющие* обители, молим о *благорастворенном* воздухе и т.д.

Русская православная традиция рассмотрения благодати берет свое начало в «Слове о Законе и Благодати митрополита Иллариона», по мысли которого ценность благодати намного превышает ценность закона.

Однако семантика слова в русском языке, начиная с XIX века, смещается в сторону материального понимания, хотя смыслы, показывающие объединение божественного, этического и материального значений, все же просвечивают через слово. Слово «благо» понимается двояко: и в духовном плане, и в материальном смысле (благо – добро; все доброе и полезное).

Постепенно, с конца XIX века, появляются слова с корнем *-благо-* уже с отрицательным значением и энантиосемией: *благий* выражает два противоположных качества: добрый, хороший, полезный; *благой* – злой, упрямый, своенравный. Слово *благоговеть* покоряться; смиряться в ничтожестве своем перед высшим (перед Богом) – приобретает новое, отрицательное толкование: раболепствовать; признавать и безмерно ценить чьи-то достоинства [20. Т. 1. С. 93].

В современном профаном понимании *благо* – это не только сущностный атрибут Бога, но и этическая ценность, формирующая нравственность человека (*стремление к общему благу*), а также материальная сущность (полнота благ, довольство – *Какая у вас тут благодать, земные блага*). Добро в отличие от *благо* постигается разумом: «Понятие благо в старославянском языке покрывало значительно большую часть семантического пространства, чем понятие добро» [17. С. 188].

Причем количество слов со значением «материальное» все увеличивается: *благо* (добро, то, что удовлетворяет потребности); *благодать* (о чем-то хорошем, имеющемся в изобилии); *благовременный* (своевременный), *благоразумие* (рассудительность); *благодарные* (хорошее настроение), *благолепие* (красота), *благодарие* (хорошее поведение), *благополучие* (материальная обеспеченность) и др. Более того, слова с этим корнем преобразуются в слова с негативным значением – у слова *благодарность* (чувство признательности за оказанное добро) появилось значение – «взятка», у слова *благой* – «сумасбродный, блажной», *благодарить* (проводить время без дела и забот), *блажь* (нелепая причуда, дурь), *блажить* (поступать своенравно, дурить), *благоглупость* (глупость, преподносимая с важностью).

Таким образом, почти все слова с корнем *благо* содержат материальные и этические смыслы, которые отражают этические нормы, применяемые в духовной и материальной сферах. Это свидетельствует о тенденции в развитии русского языка и русского языкового сознания. В некоторых русских словах все еще можно заметить мерцание таинственных духовных смыслов, в других они выявляются только благодаря этимологическому анализу. В современном русском языке закрепились характерная для русской ментальности полярность – наличие антонимичных значений. Это касается не только слов с корнем *-благ-*, но и ряда других некогда духовных слов. Например, *сожигательница*. У Пушкина в «Капитанской дочке» священник Герасим называет своей сожигательницей попадью. О детях нельзя говорить *бесятся*, как бы они ни расшалились. Причастие *озлобленный*, означавшее в церковнославянском языке «обиженный» (*претерпевший зло*), сейчас начинает неверно пониматься как «обозлившийся». *Послушание* – это *услышать слова Христа* и исполнить их, а теперь это повиновение чьей-то воле.

Выводы

Вероятно, важнейшей категорией в жизни человека следует признать не культуру, а религию, определяющую традиции, обычаи, поведение человека, его религиозное самосознание. А само происхождение культуры связано с культом: «...культура родилась из культа, истоки её сакральны» (Н. Бердяев).

В языковой картине мира разных народов «работают» разные смыслы. Так, у русских и белорусов, исповедующих православие, религия, как было показано с учетом материалов различных словарей, – это совокупность духовных представлений, основывающихся на вере в Бога, Богопочитание; в европейских картинах мира в основе религии (латинское «связывание») понимаются узы, связывающие нас с Богом.

Для русских характерна вера в слово как в непосредственное созерцание Божественной истины. Вероятно, многие из слов изначально имели духовное начало, которое мы утратили с развитием цивилизации. Таким образом, пока человек жил в православной культуре, ему были понятны многие истины: и нормы поведения, и ценности получались ребенком естественным путем. Так, в молитвах человек просил «благопотребные дары душам и телесем: веру праву, надежду спасения несомненну, любовь ко всем нелицемерну, земли плодородие, житейских потреб довольство, мирное и безмятежное житие...» (*Молитва Преподобному Макарию Римлянину, Новгородскому чудотворцу*). Сам порядок просьб-обращений к Богу был ранжированием ценностей человека.

Традиционно считается, что язык – важнейшее средство общения, однако, думается, коммуникативная функция языка вторична, так как язык не очень хорошо приспособлен для общения: в нем много диффузности, омонимии, многозначности, иносказательности. Общение с Богом здесь должно стоять на первом месте. Именно оно необходимо для адекватного видения мира. И тогда многое должно быть пересмотрено в теории языка. В общении человека с Богом и себе подобными «работают» разные функции.

Сейчас, к сожалению, духовный поиск смысла ослабевает, и в этой связи мир русского человека не просто упрощается, но и опрощается. Это состояние души может быть несколько исправлено и исследовано с помощью языка, который есть живое порождение духа, его главнейшее проявление в целом, делающее возможным существование искусства и науки, в частности философии.

Литература

1. Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). М.: Прогресс – Гнозис, 1992, XVI, 304 с.
2. Гачев Г. Национальные образы мира. М.: Советский писатель, 1988. 448 с.
3. Колесов В. В. Жизнь происходит от слова... СПб.: Златоуст, 1999. 368 с.
4. Аверинцев С. С. Попытки объясниться: беседы о культуре. М.: Правда, 1988. 47 с.

5. *Марущак В.* Жизнеописание святого исповедника, архиепископа Симферопольского и крымского Луки. Симферополь, 2004. 146 с.
6. *Постовалова В. И.* Теолингвистика в современном гуманитарном познании: истоки, основные идеи и направления // Научно-педагогический журнал Восточной Сибири *Magister Dixit*. 2012. № 4. С. 56–103.
7. *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли. (Черты конкретной метафизики). М., 2004. 593 с.
8. *Булгаков С. прот.* Философия имени. СПб.: Наука, 1998. 446 с.
9. *Софроний (Сахаров), арх.* Видеть Бога как Он есть. Эссекс: Монастырь св. Иоанна Предтечи, 1985. 255 с.
10. *Черниговская Т.В.* Чеширская улыбка кота Шрёдингера. Язык и сознание. М.: Языки славянской культуры, 2017. 448 с.
11. Бытие культуры: сакральное и светское / отв. ред. А. В. Медведев. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1994. 255 с.
12. *Морковкин В. В., Богачева Г. Ф., Луцкая Н. М.* Большой универсальный словарь русского языка. М.: Словари XXI века, 2017. 1456 с.
13. *Дунаев М.* Профессор Духовной Академии // *АиФ*. 2005. № 12.
14. Толковый словарь современного русского языка. Языковые изменения конца XX века / под ред. Г.Н. Скляревской. М., 2006. 700 с.
15. *Асмус В.* Патрология: курс лекций в ПСТБИ. 1996. URL: <https://lib.pravmir.ru/library/book/3789> (дата обращения: 31.05.2023).
16. *Владимирова Т. Е.* Русская языковая личность и православный дискурс // *Христианство и наука*. М., 2008. С. 286–315.
17. *Вендина Т. И.* Средневековый человек в зеркале старославянского языка. М.: Индрик, 2002. – 336 с.
18. *Дьяченко Г. прот.* Полный церковнославянский словарь. М. 2017. 1168 с.
19. Этика: энциклопедический словарь / под общ. ред Р. Г. Апресяна, А. А. Гусейнова. URL: https://iphras.ru/enc_eth/a002.html (дата обращения: 31.05.2023).
20. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1–4. М., 1955.

SACRAL, SPIRITUAL AND ENERGY IN THE RUSSIAN WORD

V.A. Maslova *

*Vitebsk State University named after P.M. Masherov
33 Moskovskiy Avenue, Vitebsk, 210038, Republic of Belarus*

Abstract. The article is devoted to the analysis of the Russian word in different hypostases: 1) energetic, 2) sacred and 3) spiritual ones. The research deals with the Christian worldview focused on syncretic knowledge about God, the world and man. The article emphasizes the idea that not culture, but religion should be recognized as the most important category in a person's life, which determines traditions, customs, human behavior and religious identity. Language, which is a living product of the spirit, its most important activity and a number of other types of activity – art, philosophy, science, – will help to understand these problems.

Keywords: spiritual energy, spirituality, sacredness, mentality

* E-mail: mvavit@tut.by

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3-89-104

EDN: KFFNKM

ТВОРЧЕСКИЙ ПУТЬ А.Ф. ЛОСЕВА (ЭТАПЫ И НАПРАВЛЕНИЯ): «УХОДЯ В БЕЗДНУ ИСТОРИИ...»

В.И. Постовалова

Институт языкознания РАН

Российская Федерация, 125009, Москва, Большой Кисловский пер., 1, стр. 1

Аннотация. В статье, посвященной 130-летию со дня рождения выдающегося ученого, философа и богослова А.Ф. Лосева, рассматриваются основные этапы и направления его творческого пути в контексте становления отечественной истории XX века. Обсуждается вопрос об эпистемологическом статусе его работ в историко-культурном пространстве современного познания. Анализируется стилистика мышления Лосева и поднимается вопрос о перспективах изучения его творческого наследия.

Ключевые слова: познание, культура, цельное знание, абсолютная мифология, мирозерцание личности, творчество, стиль мышления, православно понимаемый неоплатонизм, интуиция всеединства, духовное завещание

Я видел надпись на скале:

Чем дальше путь, тем жребий строже.

Юргис Балтрушайтис (1904)

1. Жизненные истоки творческой мысли А.Ф. Лосева

В этом году исполняется 130 лет со дня рождения Алексея Федоровича Лосева. В наше время Лосев широко известен как историк античной философии и эстетики, филолог-классик и ученый-энциклопедист. Между тем по мере появления новых архивных публикаций его работ все более отчетливо вырисовывается сокровенный лик Лосева – религиозного философа, тонкого знатока патристического богословия, создателя оригинальной концепции имяславия (ономатодоксии), глубокого православного мыслителя, философскую систему которого протоиерей В. Асмус называет одной из «выдающихся попыток построения христианской философии» и, быть может, «самой значительной в России XX века» [3. С. 95]. «Неизвестный» Лосев предстает со страниц своих работ как проникновенный философ культуры, философ музыки, числа и мифа, философ языка и художественной формы. А.Ф. Лосев выступает как мыслитель, громадное наследие которого, по слову В.П. Троицкого, «не принадлежит только архиву, только свершившемуся, но оно еще

и необычайно современно и своевременно, чревато новым, вооружает для встречи с будущим» [32. С. 3].

А.Ф. Лосев родился 23 сентября 1893 года в городе Новочеркасске, столице Области Войска Донского. Его отец Федор Петрович, учитель физики и математики гимназии, скрипач-виртуоз, дирижер и церковный регент, рано оставил семью, когда Лосеву было всего три месяца, и Алексея Федоровича воспитывала его мать Наталья Алексеевна, дочь священника, в беззаветной любви и строгом благочестии. От отца к А.Ф. Лосеву, по его словам, перешли его «вечное искательство и наслаждение свободой мыслью и бытовой несвязанностью ни с чем», от матери – «строгие и моральные установки» [22. С. 523]. Эти две стихии, «переплетаясь и смешиваясь самым причудливым образом», остались в Лосеве на всю жизнь и послужили основой его неповторимого творческого стиля, о котором С.С. Аверинцев, его ученик, говорил: «русская безудержность – и греческий порядок мысли», «„лед и пламень“ – но одно требовало другого» [1. С. 4].

После трех лет занятий в приходском училище Лосев в 1903 году поступает в новочеркасскую классическую гимназию, которую закончил в 1911 году с золотой медалью. Одновременно с этим он заканчивает также частную музыкальную школу по классу скрипки педагога-итальянца Ф.А. Стаджи, лауреата музыкальной академии им. Керубини во Флоренции, исполнив на выпускном экзамене сложнейшую «Чакону» Баха.

В гимназии наибольшее влияние на Лосева оказал учитель древних языков И.А. Микш, который, по признанию самого Лосева, развил в нем «интерес и филологический, и философский» [27. С. 30]. Ко времени окончания гимназии он подарил своему воспитаннику шесть томов Платона (в переводе Карпова). А еще ранее директор гимназии В.К. Фролов наградил Лосева при переходе его в последний класс гимназии восьмитомным собранием сочинений В.С. Соловьева. В итоге ко времени окончания гимназии Лосев был уже, по его собственным словам, «готовый философ и филолог-классик».

В августе 1911 года, после окончания гимназии, А.Ф. Лосев пишет сочинение «Высший синтез как счастье и ведение», где формулирует основную установку всей своей жизни и творчества – стремление к цельному познанию, примирению в научном мировоззрении главнейших областей духовной жизни человека – религии, философии, науки, искусства и нравственности. В этих размышлениях Лосева явственно слышатся отзвуки программы цельного знания В.С. Соловьева, ставшей для Лосева путеводным ориентиром его творческого пути.

В сентябре 1911 года А.Ф. Лосев поступает в Московский Императорский Университет, который заканчивает в 1915 году по двум отделениям историко-филологического факультета – философскому и классической филологии. Как и в гимназические годы, Лосев совмещает свой интерес к философии и науке с любовью к театру и классической музыке. А.Ф. Лосев принимает участие в работе Психологического института при Московском Университете, где проводит исследования по экспериментальному изучению эстетической образности под руководством выдающегося психолога

и философа Г.И. Челпанова и посещает заседания Психологического общества при Московском Университете и Вольной Академии Духовной Культуры (ВАДКа), основанной Н.А. Бердяевым.

Начиная с 1911 года Лосев постоянно участвует в жизни Религиозно-философского общества памяти В.С. Соловьева. Здесь он знакомится с такими выдающимися деятелями русской культуры, как Е.Н. Трубецкой, С.Л. Франк, И.А. Ильин, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, Ю.И. Айхенвальд. Спустя десятилетия он так рассказывал об одном из заседаний этого общества, где с докладом «О границах искусства» выступал Вяч. Иванов: «Я и сейчас вижу, как в середине сидит председатель Г.А. Рачинский, рядом с ним докладчик Вячеслав Иванович Иванов. Полевой – такая грузная мощная фигура Евгения Николаевича Трубецкого. А направо – Сергей Дурылин сидел и Владимир Эрн. Иванов читал блестяще. У него такой необычный язык, самостоятельный совершенно, язык такой мистический, но очень понятный и очень такой интимный <...> И я сразу почувствовал, что все они действительно тут живут теми же идеями, которыми я пробавлялся в своем Новочеркасске на Михайловской улице» [16. С. 464].

В июле 1914 года Лосев едет в Берлин для изучения Вюрцбургской психологической школы и ее связи со средневековой латинской схоластикой, но вынужден был вернуться в Россию из-за внезапно начавшейся мировой войны. После окончания Университета А.Ф. Лосев был оставлен при кафедре классической филологии для подготовки к профессорскому званию. Однако преподавать в Университете ему не пришлось. В послереволюционные годы университетская научная жизнь в Москве замирает, а в 1921 году историко-филологический факультет Московского университета закрывается.

В 1922 году А.Ф. Лосев вступает в брак с Валентиной Михайловной Соколовой. Их венчает в Сергиевом Посаде пятого июня в День Вознесения Господня священник Павел Флоренский. Валентина Михайловна – математик и астроном (ее специальностью была небесная механика), человек высокой образованности и высокой духовной жизни – станет для Алексея Федоровича неизменной помощницей в издании и создании его произведений.

В 1916 году появились первые три печатные работы Алексея Федоровича по философии («Эрос у Платона») и музыке («Два мироощущения» и «О музыкальном ощущении любви и природы»). В 1919 году в Швейцарии в сборнике «Russland» публикуется на немецком языке его статья «Русская философия». Как пишет об этой работе Лосева в наши дни В.П. Троицкий: «Молодой человек 25 лет и духом крылатый *обозревает* время и место, каковых он удостоился для жизни и творчества, и *прозревает*, чем и как сам одарит Россию и мир. „Новому откровению“, „новой кристаллизации этого откровения“ суждено будет сбыться примерно через десять лет...» [33. С. 196].

К началу тридцатых годов выходит из печати под маркой «Издание автора» первое «восьмикнижие» А.Ф. Лосева (1927–1930), включающее восемь фундаментальных монографий: «Античный космос и современная наука», «Музыка как предмет логики», «Диалектика художественной формы», «Диалектика числа у Плотина», «Критика платонизма у Аристотеля»,

«Очерки античного символизма и мифологии», «Диалектика мифа», а также «Философия имени», замысел которой был связан непосредственно с Афонским спором начала XX века об Имени Божиим. Спор этот происходил между сторонниками реалистического понимания Имени и молитвы – «имяславцами», веровавшими, что в Имени Божиим, молитвенно призываемом, присутствует Сам Бог Своими энергиями, и так называемыми «имяборцами», стоявшими на позиции номиналистически-субъективного толкования имени и молитвы.

А.Ф. Лосев, как и многие русские религиозные мыслители этого времени – П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, В.Ф. Эрн и др., вставшие на защиту имяславия, рассматривал это мистическое учение как диалектически необходимую часть православного вероучения и основание реалистической философии языка. В многочисленных докладах и выступлениях 1920-х годов и в отдельных исследованиях этого времени: «Античный космос и современная наука», «Философия имени», «Вещь и имя» – Лосев пытается формулировать основы имяславской доктрины и осуществить ее философско-богословское обоснование. Он обсуждает проблемы имяславия не только с философами, богословами и церковными деятелями, но также и с самими непосредственными участниками Афонского движения – афонским монахом Иринеей и афонским старцем архимандритом Давидом (Мухрановым), настоятелем русского Свято-Андреевского скита на Афоне.

Третьего июня 1929 года архимандрит Давид, ставший духовником четы Лосевых, совершит их тайный монашеский постриг и благословит на подвиг монашества в миру. Как пишет об этом А.А. Тахо-Годи: «Оба они, Алексей Федорович и Валентина Михайловна, вместе дали монашеские обеты, приняв имена Андроника и Афанасии, при совершении тайного пострига архимандритом о. Давидом. <...> Что же касается монастыря, то явные монастыри были закрыты и разогнаны, а потаенный монастырь – жизнь Алексея Федоровича и Валентины Михайловны в миру» [29. С. 123]. Лаконичные строки из дневника Валентины Михайловны так передают картину этой жизни: «Тихо, светло, горит лампада, чуть пахнет ладаном, стоят иконы <...> На окне... чисто, бело, тянется к потолку дикий виноград зеленью свежую по белой раме окна... глубоко, хорошо как вместе. Благостно и тишина, образ будущего века. И, кажется, что все это на том уже свете» [29. С. 121].

Жизненный путь Лосева – «ученое монашество в миру», соединение монашеской келии и ученого кабинета, духовной «пустыни» и мира (культуры). Путь, где даже само философское творчество метафорически воспринимается через призму пустыни как «диалектический монастырь» [20. С. 385]. В отличие от позиции строгого монашества Лосев рассматривает монастырь и культуру не как альтернативы, а как моменты единой цельной жизни в Боге, призванной соединять в себе глубины духовной жизни монастыря с приобщенностью к высшим формам мировой культуры. В этой своей жизненной установке А.Ф. Лосев был созвучен позиции отечественной религиозной философии культуры, согласно которой «христианин призван не бежать от мира и человека <...> но вносить свет Христова учения в земную жизнь и творчески

раскрывать дары Святого Духа в ее ткани», то есть «создавать *христианскую культуру* на земле» [12. С. 291].

Тысяча девятьсот тридцатый год становится переломным моментом в жизненной и творческой судьбе Лосева. В 1930 году ОГПУ было сфабриковано дело «Всесоюзного центра церковно-монархической организации “Истинное православие”», где особая роль отводилась «контрреволюционной организации» имяславцев, в состав которой, помимо М.А. Новоселова, Д.Ф. Егорова и др., был включен также Лосев вместе с В.М. Лосевой. Восемнадцатого апреля 1930 года, в Страстную пятницу, А.Ф. Лосев был арестован. Через всю жизнь Алексей Федорович пронес память о последнем благословении и наставлениях своего духовного отца, афонского старца архимандрита Давида (Мухранова), о чем так говорил в одном из своих писем: «В день моего ареста <...> самый великий подвижник в России сказал мне, благословляя: „Всякое страдание принимай как дар любезного Отца. Кто страдает по вине, тот озлобляется. А кто страдает безвинно, тот радуется! Иди с миром! Да! Не всегда я это выполнял за четыре года изгнания, но – всегда помнил!“» [22. С. 155].

После четырех с половиной месяцев пребывания в одиночке и семнадцати месяцев во внутренней тюрьме на Лубянке Лосев получает приговор – десять лет лагерей для него и пять лет лагерей Валентине Михайловне; направление в Кемь и далее – в Свирьстрой на Беломорско-Балтийском канале (поселок Важины, Медвежья гора). В застенках ОГПУ погибает конфискованный у Лосева перевод с греческого сложнейшего «Ареопагитского корпуса», куда входил и трактат «О Божественных именах». Второй вариант этого перевода погиб при бомбежке 1941 года, когда фугасной бомбой был уничтожен дом Лосевых на Воздвиженке. В застенках ОГПУ была утрачена часть рукописи «Вещь и имя», а также находившаяся в то время в печати книга «Николай Кузанский и средневековая диалектика».

В тюрьме и лагере А.Ф. Лосев много занимался математикой, прошел курс дифференциального и интегрального исчисления, продумывал книгу по диалектике аналитических функций. Здесь же в лагере, став на время вольнонаемным в ожидании освобождения Валентины Михайловны, Алексей Федорович начал писать художественную прозу. Седьмого сентября 1932 года постановлением коллегии ОГПУ Лосев был освобожден из заключения. А четвертого августа 1933 года постановлением ЦИК СССР с него была снята судимость, и он был восстановлен в своих гражданских правах.

После возвращения из заключения в Москву перед А.Ф. Лосевым оказались закрытыми все двери издательств, научных и учебных заведений. Из секретариата Центрального комитета ВКП(б) в ответ на запрос о трудоустройстве ему была прислана записка, где опальному философу позволялось заниматься «античной эстетикой и мифологией, не вступая в пределы философии» [29. С. 197]. В последующие годы Лосев занимается переводами трудов Николая Кузанского и Секста Эмпирика, готовит двухтомную антологию по античной мифологии. В 1942 года Лосев получает неожиданное приглашение на штатную должность профессора философского факультета МГУ, где его

представляют к заведованию кафедрой логики. Шестнадцатого октября 1943 года он был утвержден в степени доктора филологических наук *honoris causa* (без защиты диссертации). На философском факультете Лосев проводит семинары по логике Канта, Гегеля и неокантианцев, занимается логическими основами числа и методологическими проблемами логики. Через несколько лет, пятнадцатого мая 1949 года, после обвинения в идеализме А.Ф. Лосев был удален из Университета и переведен в Московский государственный педагогический институт имени Ленина (МГПИ) на кафедру классической филологии. После ее закрытия он работал на кафедре русского языка, а с начала 1960-х годов и до конца своей жизни – на кафедре общего языкознания этого института.

С начала сороковых годов А.Ф. Лосев начинает терять зрение и в последующие годы работает с секретарями, продумывая тексты своих работ в уме, как привык это делать в лагерные годы. Двадцать девятого января 1954 года умирает Валентина Михайловна, «сопутница и печальница философа Лосева – вечная его молитвенница», завещая взять заботу об Алексее Федоровиче Азе Алибековне Тахо-Годи, которая в 1944 году аспиранткой кафедры классической филологии МГПИ приходит в дом Лосевых для занятий греческими авторами [29. С. 292].

Тысяча девятьсот пятьдесят третий год прерывает двадцатитрехлетнее философское молчание Лосева. И начинается эпоха публикаций многочисленных трудов А.Ф. Лосева по основным темам его творчества: эстетике, мифологии, античной литературе, философии, семиотике, математике, музыке, философии языка и др. Особое место среди этих работ занимает фундаментальное второе «восьмикнижие» – восьмитомная «История античной эстетики» (1963–1994), за которую Лосеву (в связи с изданием I–VI томов) в 1985 году присуждается звание лауреата Госпремии СССР по философии. А также – миниатюрная (по масштабам лосевских трудов) книга по русской философии «Вл. Соловьев» (1983), которая стала для А.Ф. Лосева символическим воплощением единства его творческого пути.

В этой книге, написанной с чрезвычайным воодушевлением и любовью, Лосев, «на пороге жизненного предела», по выражению А.А. Тахо-Годи [31. С. 40], возвращаясь к философии Соловьева, в лаконичной форме провозглашает как завет будущим исследователям две свои принципиальные установки при историко-философских реконструкциях мирозерцания личности.

Первая из них – научно-философская установка на *объективность*. Согласно данной установке, «исследователь не имеет права отвергать великих людей прошлого за их несовременные для нас убеждения и настроения или за одну их общественно-политическую деятельность» [18. С. 224]. Так, замечает Лосев: «Если отвергать Вл. Соловьева за то, что он был верующий христианин, то тогда придется отвергать и Ньютона за то, что он снимал шляпу, произнося имя Божье, и Дарвина за то, что он был церковный староста, и Менделеева за то, что он был тайный советник, и рефлексологию Павлова за то, что Павлов ходил в церковь и жертвовал на ее нужды» [18. С. 224].

Вторая из этих установок – духовно-литургическая установка на *благодарение*. Завершая эту свою книгу о Соловьеве, Лосев писал: «Добрый словом хочется помянуть имя уважаемого Владимира Сергеевича Соловьева. Важный и ценный он был человек, редкий был человек. Это был светлый и свободный интеллект, которому к тому же было присуще вольное чувство жизни <...> Вл. Соловьев любил Россию без всякой славянофильской лакировки <...> Вл. Соловьев критиковал и Восток и Запад <...> Но сама Россия в течение всей его жизни оставалась его единственной и страстной любовью. Спасибо ему» [18. С. 224–225].

Как утверждал Максимилиан Волошин, осмысливая смерть Л.Н. Толстого, если «ничто в жизни не случайно, то менее всего случайна смерть», которая задает «фигуре человека тот последний, окончательный удар резца, который завершает лик и придает ему трагическое единство» [7. С. 528–529]. Алексей Федорович Лосев скончался 24 мая 1988 года на 95-м году жизни в канун празднования тысячелетия крещения Руси, в день памяти своих любимых святых, равноапостольных Кирилла и Мефодия, с именем которых была связана вся жизнь Алексея Федоровича с раннего отрочества. Кириллу и Мефодию была посвящена домовая церковь в здании новочеркасской гимназии, где учился гимназист Лосев и пел в хоре. Там ежегодно 24 мая отмечался день памяти этих высоких подвижников духа. К солунским братьям было обращено и последнее слово Лосева – «Слово о Кирилле и Мефодии», зачитанное А.А. Тахо-Годи уже после кончины Алексея Федоровича в Институте мировой литературы им. А. М. Горького на международной научной конференции «Тысячелетие крещения Руси и проблемы развития культуры» третьего июня 1988 г.

Славянские просветители Кирилл и Мефодий, связавшие, по выражению С.С. Аверинцева, славянское слово с константинопольским «любомудрием» [1. С. 4], олицетворяли собой в представлении Лосева единство философии и филологии. Служению в этих сферах отечественной и мировой духовной культуры в незримом свете идеалов православного мирозерцания была посвящена вся подвижническая жизнь Алексея Федоровича Лосева – Философа, Богослова, Ученого.

2. Творчество и личность.

Штрихи к духовному портрету А.Ф. Лосева

Окончилась жизнь Алексея Федоровича и началось его «житие» – в наших воспоминаниях и размышлениях о нем. И каждое такое воспоминание, каждая попытка проникнуть во внутренний мир идей, запечатленных в его книгах, есть добавление нового штриха к духовному портрету Лосева. Некоторые черты его личности, просвечивающие через этот портрет и оживающие в нем, окажутся более рельефными и осязаемыми. Другие же останутся как бы сокрытыми, непроявленными, а только угадываемыми. Здесь действует парадокс символа Лосева, связанный с апофатическим характером проявления сущности в символе: «Чем менее проявлено неявляемое, тем более

понятно и просто то, что явилось; чем более проявлено неявляемое, тем сильнее оно постигается и переживается, но тем загадочней и таинственней то, что явилось» [19. С. 695]. Согласно этому парадоксу, как бы ни выражалась и ни запечатлевалась личность в своих многообразных ликах, как бы ни был широк спектр ее излучения, в ней всегда остается некий апофатический момент, «неразгаданный икс». Неисчерпаемый и невыразимый первоисточник всех жизненных проявлений.

Главный вопрос, который волновал Алексея Федоровича с юношеских лет, был вопрос о смысле и оправдании жизни, о высшей цели человеческого существования. Лосев решал этот вопрос для себя в плане идеалов христианского миропонимания как путь к благу, к идеалам добра, самосовершенствования и устремленности к «горнему царству» через высший синтез любви. Вдохновляемый такими идеалами, А.Ф. Лосев избирает для себя жизненный путь постижения истины и служения Богу в разуме. «Мы хотели восславить Бога в разуме, в живом уме», – утверждал Алексей Федорович в одном из своих лагерных писем В.М. Лосевой [23. С. 35].

Ум, о котором идет речь у Лосева, это ум одухотворенный. Такой ум в понимании Лосева есть не отдельная способность души, а «духовное средоточие», превосходящее самую душу, «средоточие свободы», «сердечных таинств ясный свет» [17. С. 30]. В 1981 году в своей краткой заметке «Сокровище мыслящих» Лосев возвращается к характеристике этого ума. «Уходя в бездну истории и подводя итог, – пишет он, – могу сказать, что самое интересное я видел в жизни. Самое ценное для меня – живой ум, живая мысль, такое мышление, от которого... ум ответно становится и мудрым и простым одновременно» [22. С. 571].

Лосев, по словам А.А. Тахо-Годи, называл себя «Апологетом Ума», соединяя этот ум с интуициями православной философии» [30. С. 534]. Как писал Лосев об этой своей особенности в одном из лагерных писем Валентине Михайловне: «Обо мне также тебе все известно. В религии я всегда был *апологетом ума*, и в мистически-духовном и в научно-рациональном смысле; в богословии – максимальный интерес я имел всегда почти исключительно к догматике, как к той области, которая для богословствующего христианина есть и нечто максимально разработанное в Церкви и максимально достоверное <...> в философии я – логик и диалектик, “философ числа”, из наук любимейшая – опять-таки математика; и, наконец, филологией-то я занимался почти исключительно классической, в области которой в науке достигнута наибольшая разработанность и четкость» [23. С. 53–54].

А.Ф. Лосев определял суть своей философской позиции как *православно-понимаемый неоплатонизм*. Разделяя программу цельного знания В.С. Соловьева с ее установкой на построение универсальной системы знания, выявляющей основные принципы единства бытия, Лосев стремился разработать такую философскую систему на основе диалектико-мифологического осмысления православного мирозерцания. Этот замысел нашел свое воплощение в его незавершенном учении об абсолютной мифологии, ядром которого выступает у него имяславие (ономатодоксия) –

мистико-аскетическое учение об Имени Божиим. В облике универсального учения об абсолютной мифологии отчетливо выступают черты православно-христианского мирозерцания в его наиболее строгой форме византийско-московского православия. Абсолютная диалектика, или, что то же, абсолютная мифология, по Лосеву, в «своей окончательной формулировке есть Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух Св<ятой>, Троица единосущная и нераздельная, неисповедимо открывающая Себя в своем Имени» [20. С. 461]. В этом своем универсальном учении Лосев предпринимает попытку произвести экспликацию христианско-православного миропонимания и базирующегося на нем миропредставления (картины мира) и самой реальности, опираясь на принципы *логического мифотворчества* неоплатонизма.

По типу своего философствования неоплатонизм есть символическая мифология, суть которой составляет единство *мифологии* (опытного содержания) и *диалектики* (логической формы), или, другими словами, соединение непосредственной мистики и строжайше выводимой системы категорий. А ее методологическую основу образует логическое мифотворчество, или диалектико-мифологическое конструирование реальности.

В основе философского подхода Лосева лежит *интуиция всеединства*, то есть изначального мистического восприятия действительности как единого целого. Производным от этой интуиции является и *диалектический метод* А.Ф. Лосева. Быть диалектиком для Лосева означало видеть полноту жизни как нечто целое и – как следствие этого – ощущать глубинный изоморфизм разных сторон реальности. А это значит, полагает Лосев, что тот, кто понимает логику Гегеля со всеми сложнейшими переплетениями ее категорий, не может не любить и виртуозную музыку, в частности колоратурное сопрано, построенное на мелких дробных проявлениях, из фейерверка отдельных тонов которого рисуется грандиозная картина. И соответственно, кто «понимает виртуозный монументализм игры Рахманинова или Листа, тот должен разбираться и в изощренной диалектике неоплатонического монументализма или в причудливой семантической игре греческого синтаксиса с его симфонией предлогов, союзов и особенно мелких частиц» [9. С. 23-24].

По утверждению В.М. Лосевой, диалектический метод глубоко ограничен для Лосева, и он «играет на нем так, как виртуоз-пианист на своем инструменте» [24. С. 10]. Таким предстает А.Ф. Лосев во всех своих диалектико-мифологических построениях – «виртуозным исполнителем высокой музыки мысли» [32. С. 18].

А.Ф. Лосев как диалектик был подлинным живописателем контрастов мира. Его диалектически настроенный ум привлекали полярно противоположные явления: *великое* и *малое*. Для стиля мышления Лосева были характерны соединение тенденций к монументальности и виртуозности, обращение к широким философско-историческим и социологическим обобщениям наряду с филологически-скрупулезным и филигранным восприятием конкретных реалий. О монументализме Лосева – необычайной объемности и широте горизонтов его научной мысли и его обращении к торжественному

и величественному началам – свидетельствуют, по мысли Д.В. Джохадзе, уже сами имена анализируемых авторов, а также названия школ, направлений и тем его исследований [9. С. 22-23]. Это Гераклит и Демокрит; Платон, Аристотель и античный неоплатонизм. Фома Аквинский и Николай Кузанский. Марсилио Фичино и Джордано Бруно; Фихте и Гегель; Шеллинг и Шопенгауэр. Это античная трагедия, Данте и Мильтон. Это вторая часть гетевского «Фауста», Байрон, немецкие романтики и Ибсен. Это «Страсти» Баха, мессы и реквиемы старых композиторов. «Тристан и Изольда», «Кольцо Нибелунгов» и «Парсифаль» Рихарда Вагнера; Рихард Штраус, Скрябин и многое другое.

Наряду с этим монументализмом Лосева притягивали явления, формально противоположные – максимально дробные и детализированные, требующие тончайшего, поистине ювелирного исследования. Так, Лосев замечает, что термин «представление» употребляется у Шопенгауэра в *четырёх* различных смыслах. А термин «структура» в современной лингвистике – в *четырёхнадцати* разных значениях. Он считает, что при построении теории знака необходимо учитывать *восемь* разных значений слова «знак». И что категория имени может быть сконструирована при учете *шестидесяти семи* ее смысловых моментов [9. С. 22–23]. Характерно, что описание конкретной семантики одного только префикса «про» в русском языке занимает у Лосева пять страниц в его книге «Языковая структура» [14. С. 171–175].

Основу стилистики мышления Лосева составляет сочетание *рационально-схематического* начала и *иррационально-образного*. Именно эта особенность А.Ф. Лосева и позволяла ему плодотворно заниматься *философской филологией*, требующей от исследователя совмещения воображения и рассудка, тончайшего феноменологического описания филологических реалий во всем богатстве их конкретного бытия и установления их глубочайшего смысла. Другими словами – единения феноменологического зренья и глубинного умозрения вещей.

Известно, что философская терминология в трудах Лосева не только переосмысливается им логически, но и чрезвычайно остро переживается у него художественно. «Бесконечность и сейчас представляется мне какой-то золотистой далью, может быть, слегка зеленоватой и слегка звенящей», – говорил Лосев [22. С. 525]. По словам В.М. Лосевой, когда Лосев говорит об эйдосе, «ему всегда представляется какая-то умственная фигура, белая или разноцветная, и обязательно на темном фоне; это как бы фонарики с разноцветными крашеными стеклами, висящие на фоне темного сумеречного неба» [24. С. 12]. «Инобытие» для Лосева – «всегда какое-то бесформенное тело или вязкая глина; он едва вытаскивает ноги из этой трясины, и она его ежесекундно засасывает» [Там же]. И, наконец, со «ставшим» ему «ассоциируется что-то твердое и холодное, не то стена, не то камень, при этом обязательно холодное и даже что-то мрачное» [Там же].

Художественное начало пронизывает не только отношение А.Ф. Лосева к философской терминологии его работ, но и к их философскому синтаксису, основанному на принципе непрерывности диалектического рассуждения.

Так, воспринимая диалектику как ритм самой действительности, Лосев рассматривает категориальное движение в диалектике как «балет категорий». В «Диалектических основах математики» он говорит о балете пяти исходных универсальных внутри-эйдетических категорий (*тождество, различие, покой, движение, бытие*), лежащих в основе диалектики его работ. «Диалектика простейших арифметических действий – очень тонкая вещь, – утверждает Лосев. – Тут нагромождена масса логических категорий, которые с трудом поддаются анализу <...> Тут сложная игра категорий. Пять обыкновенных внутри-эйдетических категорий пляшут тут далеко не сразу понятный балет» [20. С. 595].

Творчество и в особенности философское творчество было самой глубокой стихией жизни А.Ф. Лосева. И потеря его для Лосева была равносильна смерти, о чем он так писал в одном из своих лагерных писем: «...я – мыслитель и не могу жить без мысли и без умственного творчества <...> Расстаться с этим – значит духовно умереть, и я не вижу никакого иного пути» [23. С. 32]. В представлении А.Ф. Лосева, философ есть тот, кто хочет все понять изнутри. «Понимание – выше и глубже всех этих изолированных сторон души и духа. Понимает тот, кто видит изнутри, а видеть изнутри предметы и значит жить так, как живут они, отождествиться с ними», – считает Лосев [21. С. 287]. Такое понимание есть жизненный подвиг, и оно сближается с религиозным познанием, которое в христианстве по образу Богопознания есть любовь.

Подобное отношение к познанию было и у А.Ф. Лосева. Процесс познания у него никогда не сводился только к отрешенной аналитической работе интеллекта, виртуозному оперированию силлогизмами. Оно было для него подлинной жизнью, духовным подвижничеством, а такое познание не бывает без самоотверженной любви. «Знания есть любовь, – говорил А. Ф. Лосев. – Любовь есть узрение тайны любимого <...> Любовь есть ощущение родства с любимым. Любящий и любимый всегда один другому родственны, всегда дышат одним воздухом, и этот воздух – их общая родина» [15. С. 28–29]. Поэтому, полагает Лосев, «чтобы создавать науку, нужно любить ее и находить в ней отзвук всем своим стремлениям» [Там же].

3. Религиозно-философский мир А.Ф. Лосева в контексте истории

Философско-богословская оценка творческой деятельности А.Ф. Лосева в современной культуре носит весьма многогранный характер. Спектр суждений о творчестве Лосева очень широк, многомерен и противоречив, что объясняется во многом резкой дискуссионностью затрагиваемых в его работах проблем, а также совершившейся за эти годы глобальной сменой общекультурной парадигматики мышления.

Спектр оценок творческой деятельности А.Ф. Лосева осуществляется по многим направлениям.

Во-первых, в диапазоне – от признания масштабности и плодотворности разрабатываемого Лосевым религиозно-философского направления до резко

критического отношения к его диалектико-мифологическим построениям как к чисто умозрительным конструкциям, оторванным от живых интуиций бытия.

Первую точку зрения на признание ценности творческой деятельности Лосева разделяли зарубежные философы и религиозные мыслители – протоиерей В. Зеньковский, С.Л. Франк, Н.О. Лосский [25. С. 344]. В наши дни эту позицию развивает В.П. Троицкий. По его мысли, лосевская попытка создания диалектической (неаристотелевской) системы миропонимания по широте своего охвата действительности и виртуозности использования диалектического метода «соизмерима, видимо, только с „космографией“ Прокла» [32. С. 24]. Поэтому объективно можно сказать, утверждает он, что этот «русский диалектик» (как однажды совершенно точно определил его творческий лик Р. Якобсон) «предстает „русским Проклом“» [Там же]. И в заключение Троицкий резюмирует: «Степень той самой философской subtilности и, одновременно, глубины и широты авторской <...> повергает, воистину, в трепет: *нечеловеческая мощь...* Спустя почти две тысячи лет со времен великих неоплатоников и гностиков в мире созрел голос, снова способный окликать бездну» [33. С. 209].

Противоположную точку зрения развивает Н.К. Бонецкая. По ее утверждению, А.Ф. Лосев в своей «Философии имени», стремясь средствами диалектики соотнести имя с идеей, выстроил «гигантское схоластическое здание» [5. С. 277]. Но через это, утверждает Бонецкая, «не прибавилось никаких новых и плодоносных интуиций бытия»: мысль Лосева «насквозь рациональна» и не содержит «никаких-то ясных, практически полезных представлений» [Там же].

Во-вторых, спектр оценок творчества Лосева колеблется в диапазоне от простого проявления сомнения в возможности повторения диалектического хода его рассуждений до полного неприятия принимаемой им стилистики диалектико-мифологического конструирования реальности. Первую позицию в этом плане разделял Ю.С. Степанов. Называя А.Ф. Лосева «великой фигурой» философии имени XX века, он восклицал: «И как можно было бы применить систему А.Ф. Лосева к иному материалу, чем у него? И кто вообще мог бы „повторить“ его ход мысли?» [28. С. 718].

Эмоционально-критическую позицию в оценке диалектико-мифологического подхода А.Ф. Лосева выражал С.С. Аверинцев. Для Аверинцева с его любовью к исповедальному слову и рассуждениям «от сердца к сердцу» была неприемлема объективированная интеллектуальная стилистика «всеединства» лосевской мысли, в которой он усматривал проявление тоталитаризма. Как писал С.С. Аверинцев в своих размышлениях о мировоззренческом стиле мышления Лосева: «Мысль Лосева именно как мысль, вне всяких внешних обстоятельств, была одержима императивом жесткого, неумолимого единства, по закону которого самонаименованные черты „целостного лика“ и „мировоззренческого стиля“ должны диалектически выводиться из некоего исходного принципа; выводиться с той мерой обязательности, принудительности, которая нормальна в евклидовой геометрии» [2. С. 323]. Но, как отмечает

А.Л. Доброхотов, вступая в полемику по этому вопросу с данной статьей С.С. Аверинцева, которую относил к числу лучших работ о Лосеве, «именно этой „абсолютной жесткости связей“ и не было в учении Лосева» [10. С. 29]. По утверждению Доброхотова, Лосев «наследует диалектику Платона и Гегеля, „открытую систему“, которая предполагает недетерминированное включение человека в божественные замыслы, личностную интерпретацию всего преданного свободному сознанию и интересубъективный диалог» [Там же. С. 29–30].

Наконец, *в-третьих*, спектр оценок творчества А.Ф. Лосева колеблется в широком диапазоне от попыток установления статуса его философской мысли в историко-философском процессе до признания полной невозможности этого сделать. Лосева называют то последним классическим мыслителем и последним философом Серебряного века в отечественной философии, то предтечей новых направлений и парадигм в философской мысли. Учитывая многомерность и симфонизм лосевской мысли, А.А. Тахо-Годи именуется философскую систему Лосева «философией „высшего синтеза“» [30]. По утверждению же В.В. Бибикина, «Лосев весь в открытом вопросе» и «всякий Лосев-догматик окажется мифом» [4. С. 111]. В.И. Ковалев говорит о том, что «загадка Лосева так и осталась до сих пор неразгаданной», а это значит, что А.Ф. Лосев, «создавший в начале века оригинальную философскую систему на уровне общемировых образцов, пополнил сокровищницу тайн, оставленных нам гениями» [13. С. 55]. Наконец, Л.Н. Столович в своем стихотворном послании к столетию со дня рождения Лосева, задавая риторическим вопросом: «Кто он, собой украсивший наш век / Классический филолог и философ?», дает свой ответ: «Есть имя, что звучит как званье – ЛОСЕВ» [27. С. 3].

О трудностях установления статуса своей философской позиции упоминал и сам А.Ф. Лосев, говоря о невозможности «втиснуть» в узкие рамки общеизвестных систем и точек зрения основные тенденции своего мировоззрения. «Что же со мною делать, – восклицал он, – если я не чувствую себя ни идеалистом, ни материалистом, ни платоником, ни кантианцем, ни гуссерлианцем, ни рационалистом, ни мистиком, ни голым диалектиком, ни метафизиком, если даже все эти противоположения часто кажутся мне наивными? Если уж обязательно нужен какой-то ярлык и вывеска, то я, к сожалению, могу сказать только одно: я – Лосев! Все прочее будет неизбежной натяжкой, упрощением и искажением, хотя и не так трудно уловить здесь черты длинного ряда философских систем, горячо воспринятых в свое время и переработанных когда-то в молодом и восприимчивом мозгу» [19. С. 356].

* * *

Жизненный путь А.Ф. Лосева – это не только личностные и профессиональные утраты, неизбежные для эпохи запрета на свободную философскую мысль в России, но и духовные обретения. Лик Алексея Федоровича Лосева с его незримым подвижническим служением среди суеты и заседаний – рука на сердце (Иисусова молитва) и погруженность в духовные умозерцания и философско-научные размышления – являл собой те благоуханные дары

«пустыни» – смирение, духовную мудрость, просветленность и любовь, которые являли собой во все времена лики высоких подвижников духа.

Как говорил А.В. Михайлов в своем слове памяти Лосева: «Алексей Федорович умер в воскресенье русской культуры, которому был верен всегда. В воскресенье душа не гибнет, а возрождается. Освещенное душевным богатством, накопленным в нем, воскресение остается с нами» [26. С. 294]. Приобщение к таким богатствам в культуре может пойти по-разному. Об одном из самых радикальных путей такого приобщения упоминает Вяч. Иванов в своих «Мыслях о символизме» (1912). В этой статье Иванов, говоря о деятельности символического поэта в культуре, провозглашает: «...если... я, поэт, не умею... заставить самую душу слушателя петь со мною другим, нежели я, голосом, не унисоном ее психологической поверхности, но контрапунктом ее сокровенной глубины, – петь о том, что глубже показанных мною глубин и выше разоблаченных мною высот, – если мой слушатель – только зеркало, только отзвук, только приемлющий, только вмещающий <...> тогда я не *символический поэт*» [11. С. 606].

Алексей Федорович Лосев как мыслитель символического склада личности обладал таким даром глубинного воздействия, о чем свидетельствуют многочисленные опыты осмысления его творческих идей в наши дни. Опыты как реальные, так и, можно надеяться, потенциальные. Известно, что Л.А. Гоготишвили, упоминая о чуждости для современной лингвистики православно-энергетического понимания языка, совмещающего бытие и личность, а также вещь и имя, выражает надежду, что «эра изоляции отечественной лингвистики от фундаментальных проблем религиозной философии заканчивается» [8. С. 923]. И полагает, что лосевский «голос еще зазвучит в полную силу в уже недалеком будущем» [Там же]. А надежда, предполагающая «радостное, оптимистическое и деятельное отношение к жизни», по мысли О.В. Бычкова, составляет важнейший принцип «духовного завещания» А.Ф. Лосева [6. С. 196].

Литература

1. *Аверинцев С. С.* Памяти учителя // Контекст-90: Литературно-теоретические исследования. М.: Наука, 1990. С. 3–5.
2. *Аверинцев С. С.* «Мировоззренческий стиль»: подступы к явлению Лосева // София – Логос. Словарь. Киев: Дух і Літера, 2001. С. 318–326.
3. *Асмус В. В.* Триадология Лосева и патристика: предварительные заметки // Начала: Религиозно-философский журнал. № 1 (11). Абсолютный миф Алексея Лосева. Вып. 1. М.: Фонд «Рось», 1994. С. 95–100.
4. *Бибихин В. В.* Абсолютный миф А. Ф. Лосева // Начала: Религиозно-философский журнал. № 2–4. Абсолютный миф Алексея Лосева. Вып. 2. М.: Фонд «Рось», 1994. С. 87–112.
5. *Бонецкая Н. К.* Об одном скачке в русском философском языкознании // П. А. Флоренский и культура его времени. P. A. Florenskij e la cultura della sua epoca. (Ed.) M. Hagemeister, N. Kaucisvilii. Marburg / Lahn, 1995. С. 253–288.
6. *Бычков О. В.* Духовное завещание А. Ф. Лосева // А. Ф. Лосев и культура XX века: Лосевские чтения. М.: Наука, 1991. С. 192–196.

7. Волошин М. А. Лики творчества. Ленинград: Наука, 1988. 848 с.
8. Гоготшивили Л. А. Религиозно-философский статус языка // Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993. С. 906–923.
9. Джохадзе Д. В. Алексей Федорович Лосев: Краткий очерк жизни и деятельности // А. Ф. Лосеву: К 90-летию со дня рождения. Тбилиси: Изд-во Тбилисского университета, 1983. С. 4–26.
10. Доброхотов А. Л. А. Ф. Лосев – философ культуры // Алексей Федорович Лосев / под ред. А. А. Тахо-Годи и Е. А. Тахо-Годи. М.: Российская политическая энциклопедия, 2009 (Философия России второй половины XX в.). С. 19–30.
11. Иванов Вяч. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1974. 852 с.
12. Ильин И. А. Основы христианской культуры // Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 1. М.: Русская книга, 1996. С. 285–330.
13. Ковалев В. И. Гнозис Лосева и путь к метазнанию // Вопросы классической филологии. Вып. 11. М.: Изд-во МГУ, 1996. С. 55–63.
14. Лосев А. Ф. Языковая структура. М.: МГПИ, 1983. 374 с.
15. Лосев А. Ф. Виток бесконечности // Сельская молодежь. 1985. № 4. С. 28–29.
16. Лосев А. Ф. Из последних воспоминаний о Вячеславе Иванове // Эсхил. Трагедии / пер. Вяч. Иванова. М.: Наука, 1989. С. 464–466.
17. Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993. 959 с.
18. Лосев А. Ф. Вл. Соловьев. 2-е изд., доп. М.: Мысль, 1994. 230 с. (Мыслители прошлого).
19. Лосев А. Ф. Форма. Стилль. Выражение. М.: Мысль, 1995. 944 с.
20. Лосев А. Ф. Личность и Абсолют. М.: Мысль, 1999. 719 с.
21. Лосев А. Ф. «Я сослан в XX век...»: в 2 т. М.: Время, 2002. Т. 1. 574 с.
22. Лосев А. Ф. «Я сослан в XX век...»: в 2 т. М.: Время, 2002. Т. 2. 680 с.
23. Лосев А. Ф., Лосева В. М. «Радость на веки». Переписка лагерных времен. М.: Русский путь, 2005. 264 с.
24. Лосева В. М. Предисловие // Лосев А. Ф. Диалектические основы математики. М.: Academia, 2013. С. 5–16.
25. Лосский Н. О. История русской философии. М.: Советский писатель, 1991. 480 с.
26. Михайлов А. В. Памяти А. Ф. Лосева // Алексей Федорович Лосев / под ред. А. А. Тахо-Годи и Е. А. Тахо-Годи. М.: Российская политическая энциклопедия, 2009 (Философия России второй половины XX в.). С. 292–294.
27. Мысль и жизнь. К 100-летию со дня рождения А. Ф. Лосева. Сборник статей. Уфа: Башкирский государственный университет, 1993. 254 с.
28. Степанов Ю. С. Язык и Метод. К современной философии языка. М.: Языки русской культуры, 1998. 784 с.
29. Тахо-Годи А. А. Лосев. М.: Молодая гвардия; Студенческий меридиан, 1997. 459 с.
30. Тахо-Годи А. А. Философия «высшего синтеза» // История русской философии: учеб. для вузов. М.: Республика, 2001. С. 527–534.
31. Тахо-Годи А. А. Алексей Федорович Лосев на рубеже двух эпох (1910–1920-е годы) // Лосев А. Ф. На рубеже эпох. Работы 1910 – начала 1920-х годов. М.: Прогресс-Традиция, 2015. С. 11–40.
32. Троицкий В. П. Разыскания о жизни и творчестве А. Ф. Лосева. М.: Аграф, 2007. 448 с.
33. Троицкий В. П. Тропа и Путь. Из жизни людей и идей. Вып. 3. М.: ПЕРО, 2020. 310 с.

THE CREATIVE PATH OF A.F. LOSEV (STAGES AND DIRECTIONS): “GOING INTO THE ABYSS OF HISTORY...”

V.I. Postovalova

*Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences
1, 1 bldg, Bolshoi Kislovsky per., Moscow, 125009, Russian Federation*

Abstract. In the article devoted to the 130th anniversary of the birth of the outstanding scientist, philosopher and theologian A.F. Losev, the main stages and directions of his creative path in the context of the formation of the national history of the twentieth century are considered. The question of the epistemological status of his works in the historical and cultural space of modern cognition is discussed. The stylistics of Losev’s thinking is analysed and the question about the prospects of studying his creative heritage is raised.

Keywords: cognition, culture, integral knowledge, absolute mythology, personal worldview, creativity, style of thinking, orthodoxly understood Neoplatonism, intuition of universality, spiritual testament

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3-105-117

EDN: KWCFQG

**КОНЦЕПТ «ЧЕЛОВЕК И ЖИЗНЬ» КАК ВАЖНЕЙШАЯ
КАТЕГОРИЯ В ФИЛОСОФИИ ТВОРЧЕСТВА И КУЛЬТУРЫ
МАКСИМА ГОРЬКОГО
(по материалам его писем)**

З.К. Тарланов

*Северный институт (филиал) Всероссийского государственного
университета юстиции (РПА Минюста России)
Российская Федерация, 185005, Республика Карелия, г. Петрозаводск,
ул. Онежской флотилии, 51*

Аннотация. На материале писем М. Горького концепт «человек и жизнь» рассматривается и исследуется в качестве одной из глубинных категорий его философии художественного творчества и философии жизни. Прослеживается, как тема, связанная с человеком, с человеческой жизнью, постепенно осваивалась русской литературой с конца Средневековья и как она трансформируется и решается в творчестве Горького на рубеже XIX–XX столетий. Формулируется тезис о том, что наряду с М.В. Ломоносовым и А.С. Пушкиным Горький является символом и воплощением одного из важнейших периодов в развитии отечественной культуры. Доказывается, что целью литературы, согласно философии культуры Горького, является изображение человека как создателя и высшей стадии в развитии природы. Выявляются и систематизируются качества человека, которые неотъемлемы от его социальной сущности. Дается оценка личности самого писателя на основе многочисленных высказываний о нем отечественных и зарубежных деятелей культуры. Определяется роль и значение Горького в русской, российской и мировой литературе и культуре.

Ключевые слова: Горький, художественное творчество, русская культура, человек, созидание, реализм, история, совершенствование, достоинство, свобода, общество, гуманизм, гений, основоположник

Непрерывная тысячелетняя русская национальная культура, развиваясь как бы незаметно и обновляясь постепенно и поступательно, тем не менее, предстает в своей истории отчетливо отмеченной закономерными и последовательными периодами своеобразных качественных скачков и сдвигов.

Эти периоды, с одной стороны, демонстрируют исторически аккумулятившиеся поэтапные результаты, итоги поступательного развития единой и общей русской национальной культуры, а с другой стороны, знаменуют собой начала, столь же закономерно задающие импульсы к дальнейшему расширению и углублению уже определившихся, а также потенциальных процессов движения вперед той же самой национальной культуры.

Это естественно. По-другому культура с тысячелетней историей не может функционировать, удовлетворяя динамично меняющиеся общественные потребности соответствующего времени. Задача гуманитарной науки при этом состоит, в частности, и в том, чтобы выявлять и адекватно исследовать содержательную сущность и закономерности этих периодов, объективно и непредвзято оценивая их общественную для своей страны и общечеловеческую значимость.

Сами же периоды, о которых идет речь, характеризуются разной протяженностью и не всегда легко поддаются разностороннему исчерпывающему объективированию.

Чем период ближе к настоящему, чем менее он отодвинут от настоящего хронологически, тем труднее говорить о нем как об объективном и массово приемлемом феномене, на что совершенно справедливо указывал знаменитый историк русского языка и философ А.А. Потебня уже в начале своей научно-педагогической деятельности, имея в виду сам принцип восприятия общественным сознанием актуальных фактов и событий жизни.

Вводя начинающих лингвистов в историю языка и в историю науки о языке, А.А. Потебня во вступительной лекции для студентов утверждал, в частности: «Будет ли человек наблюдать за своею личною жизнью или за жизнью своего племени, во всяком случае настоящее становится доступным наблюдению, лишь когда оно отодвинулось в прошедшее, стало следом. Т[аким] о[бразом], все науки о ч[елове]ке сводятся к изучению прошедшего, к истории языка, искусства, науки, религии, права, быта, полити[ческих] учреждений» [1. С. 59].

Такие периоды в культурно-историческом развитии можно называть и переходными. Глубинный их смысл в аспекте задач гуманитарной науки в конечном счете определяется *отношением к человеку, – тем, какое место в них отводится человеку в качестве высшей ценности в жизни природы и его роли в обществе.*

Разумеется, что количество периодов упомянутого типа и гуманитарное их содержание в истории разных национальных культур разное.

В новой же истории русской культуры, следовавшей за семью столетиями древнерусской и среднерусской истории, это XVII–XVIII столетия, когда *личность человека, его язык, душевное состояние* начинают выступать в качестве *отдельного важнейшего предмета интереса и изображения в зарождающейся национальной литературе XVII в.*, как это видно уже, например, по произведениям протопопа Аввакума и демократической литературы эпохи, когда существенно расширяется «социальная база литературы», см., например [2. С. 3–4].

Воплощением вершины этого периода в научном и культурном плане являются личность и творчество Михаила Васильевича Ломоносова как ученого, мыслителя и поэта, гениального самородка из народной среды, знаменующего собой начало нового времени [3. С. 8; 4. С. 9–35].

С этого времени идет беспрецедентно интенсивный процесс становления русской национальной культуры, русской национальной литературы, русского национального литературного языка. Следующее за ним великое XIX столетие – это время расцвета классической русской литературы, ставшей признанным достоянием мировой культуры.

Символ и воплощение этого периода, как и национальной русской культуры в целом, – гениальный Александр Сергеевич Пушкин, всеобъемлюще раскрывший мощь, силу, широту, самобытность, невиданную гуманистическую нацеленность русской национальной поэзии, неотъемлемой от универсализма восприятия и отзывчивости в отношении к культурам Запада и Востока.

Именно Пушкин стоял у истоков яркой полифонии великой русской классической литературы XIX столетия. На первый план в литературе в этот период выдвигается уже другой принцип – *принцип реализма в изображении человека, принцип его социокультурной детерминированности*, характеризующий все содержание русской классической литературы.

Но это богатейшее наследие русской литературы в течение длительного времени оставалось далеко недостаточно изучаемым и малодоступным простому широкому русскому и российскому читателю. Исключением не был даже Пушкин, на что совершенно справедливо указывал А.М. Горький в письме С. Цвейгу в 1925 году: «Наш величайший гений А. Пушкин был убит 90 лет назад, и только теперь начинают его читать, понимать всю его широту, глубину его таланта и восхищаться его духовной мощью» [5. С. 196].

Как и творчество Пушкина, так и вся русская классическая литература по-настоящему были открыты для всех лишь в советский период, когда была преодолена многовековая неграмотность большинства населения страны и когда литература стала важнейшей составляющей общеобязательного среднего и профессионального высшего образования в СССР. Более того, по стандартам культуры советского времени степень осведомленности в национальной литературе, знакомство с литературными новинками воспринимались как отличительная черта человека из общества, интеллигентности и развития личности.

В этом, кроме всего прочего, состоит одна из многих выдающихся заслуг и М. Горького перед русской культурой, литературой, наукой и образованием в качестве настойчивого и авторитетного организатора и руководителя фундаментальных общегосударственных проектов, инициатором которых он был и оставался до конца жизни.

М. Горький – это символ и главный выразитель содержательно-эстетической ориентации последнего периода русской литературы – литературы советской, которая благодаря его деятельности стала неотъемлемой частью единой и великой русской литературы XIX–XX столетий.

Он был таким же гением-самородком из народа, как и Ломоносов, но жившим в другое время и гениально решавшим другие проблемы русской культуры. Составители двухтомной «Переписки Горького» совершенно справедливо писали во вступительной статье к ней: «Около семидесяти лет прожил на Земле удивительно одаренный природой Человек, пополнив

замечательную плеяду русских самородков, – М. Горький (Алексей Максимович Пешков). Его духовное развитие, его блестящее восхождение к вершинам культуры – настоящий феномен века: не получивший систематического образования, Горький стал поистине энциклопедистом, образованнейшим человеком своего времени. Эпистолярное наследие писателя позволяет проследить сложный процесс роста его личности» [6. С. 5].

Между тем роль Горького в плане развития русской культуры в XX столетии не только совершенно не осмыслена и объективно не оценена до сих пор, но и старательно замалчивается с 1990-х годов.

Горький – это один из гигантов русской литературы, литературно-художественной критики и культуры. Он органично соединял в себе творческие черты и универсализм гениальных его предшественников – Ломоносова и Пушкина в преломлении к умственным, художественно-эстетическим, общественным потребностям своего времени.

В творчестве Горького главная тема – *тема «человек в литературе»* обобщается совершенно новой гранью, дотоле невиданной в мировой практике, когда в качестве важнейшей, основополагающей задачи литературы провозглашается принцип – *изображение человека как создателя, как творца, к труду и воле которого восходит все сущее в обществе и культуре.*

В письме И.Е. Репину в 1899 году он писал, в частности: «Я не знаю ничего лучше, сложнее, интереснее человека. Он – все. Он создал даже бога. Искусство же есть только одно из высоких проявлений его творческого духа, и потому оно лишь часть человека. Я уверен, что человек способен бесконечно совершенствоваться, и вся его деятельность – вместе с ним тоже будет развиваться, – вместе с ним из века в век. Верю в бесконечность жизни, а жизнь понимаю как движение к совершенствованию духа» [7. С. 118–119]. Следовательно, *жизнь и человек*, по Горькому, – это такое единство, в котором бесконечная жизнь служит бесконечному совершенствованию человеческого духа.

Мысль о величии человека, о величии природой заложенных его возможностей для совершенствования и для построения счастливой и справедливой жизни развивается им постоянно и является доминирующей во всей его философии жизни и культуры. Более того, даже бога он понимал «как неукротимое стремление к совершенствованию, к истине и справедливости» [8. С. 141].

Горький глубоко верил, «что лучше человека ничего нет на земле...» [8. С. 141]. «Всегда был, есть и буду человекопоклонником, – писал он в том же письме Л.Н. Толстому, – только выражать это надлежало сильно не умею» [8. С. 141].

Эта мысль многократно повторяется Горьким и является для него определяющей в его философии жизни и художественного творчества. В одном из своих писем он, в частности, писал: «Для меня эта книга (Белых Г., Пантелеев Л. Республика Шкид. М. – Л., Госиздат, 1927. – 3.Т.) – праздник, она подтверждает мою веру в человека, самое удивительное, самое великое, что есть на земле нашей (курсив наш. – 3.Т.)» [9. С. 245]. Поэтому для Горького

человек «важнее всех его верований и убеждений» [10. С. 151]. Люди – «самое ценное нашей земли, они наша посылка в будущее» [11. С. 403]. Та же мысль настойчиво проводится Горьким и в обращении к К.С. Станиславскому: «Обычно пишу: будьте бодры, *верьте в жизнь и творческие силы человека* (курсив наш. – З.Т.), а Вам этого писать не надобно, и – это так хорошо, так радуется!» [12. С. 451].

А.С. Макаренко был в высшей степени прав, когда писал, обращаясь к Горькому: «...*Ваша исключительная вера в человека, нечто единственное во всей мировой литературе* (курсив наш. – З.Т.), помогает и нам верить в него» [13. С. 199].

Важнейшее качество человека, согласно Горькому, – это его включенность в деяния, *его социальная активность по отношению к другим людям и к жизни в целом*. «Мир держится деяниями, – писал он в письме Л.Н. Андрееву, – и – чем далее, тем более становится актуален, человек же, утверждающий пассивное отношение к миру, – кто бы то ни был, – мне враждебен, ибо я всю жизнь утверждал необходимость отношения активного к жизни, к людям. Здесь я фанатик» [14. С. 10–11].

То же самое, по Горькому, в принципе должно быть задачей воспитания любого человека независимо от его национальной и культурной принадлежности, чтобы жизнь во всем мире становилась лучше: «И вообще, всех людей необходимо воспитывать в любви к деянию, необходимо будить в них уважение к разуму, к человеку, миру» [15. С. 112].

Ум, разум человека при этом должен сочетаться с его умением чувствовать и сострадать. Ум, лишенный сострадания, не способен принести добро. «Людей умных, но не умеющих чувствовать, – не люблю, – писал Горький в письме И.Е. Репину. – Они все – злые, и злые низко. Равно не люблю людей – проповедников морали, тех, что считают себя призванными судить всех и вся. В них всегда вижу самомнение фарисея и готов зло смеяться над ними» [7. С. 119].

Одна из существенных составляющих концепта «человек» в понимании М. Горького, как и человека в его реальной жизни, – это вера «в незыблемость идеала и в свои силы твердо идти к нему» [16. С. 164]. Человек без идеала лишен стимула к совершенствованию.

Идеал же немислим без самоуважения, без чувства человеческого достоинства, которое облагораживает человека деяния, человека-созидателя: «Самоуважение – вот что облагораживает человека и дает ему силы. Самолюбие – нечто внешнее, нечто вроде шелковой юбки, самоуважение – это внутреннее, это как сок, как кровь. Оно воспитывается» [17. С. 209].

Согласно глубоко гуманистической философии жизни Горького, социальная значимость человека определяется его совершенством, а совершенство – внутренней цельностью, выражающейся в «желании видеть всех людей свободными внешне и внутренне, разумными, красивыми, товарищами, а не врагами друг друга». «Каждый такой человек, – продолжал он, – факел, зажженный в сумраке нашей трагической жизни...» [18. С. 318].

Совершенство же человека *предполагает его свободу, неотделимую от мужества, от умения защищать ее*: «Разве свобода возможна без мужества? Без силы? К черту людей без силы и мужества» [19. С. 268].

Достоинство человека планеты Земля состоит в том, чтобы быть «влюбленным в свою планету», далее – «в родину свою» – Россию, которая «как богата талантами» [20. С. 329].

О богатстве России талантами Горький писал не раз, и это было одним из его глубоких убеждений: «Все-таки Русь талантлива. Так же чудовищно талантлива, как несчастна» [21. С. 176–177].

Ту же мысль он подчеркивал, объясняя феномен Шаляпина в русском и мировом музыкальном искусстве: «Такие люди, каков он [Шаляпин], являются для того, чтобы напомнить всем нам: вот как силен, красив, талантлив русский народ! Вот плоть от плоти его, человек, своими силами прошедший сквозь тернии и теснины жизни, чтобы гордо встать в ряд с лучшими людьми мира, чтобы петь всем людям о России, *показать всем, как она – внутри, в глубине своей – талантлива и крупна, обаятельна. Любить Россию надо, она этого стоит, она богата великими силами и чарующей красотой* (курсив мой. – З.Т.)» [22. С. 459].

Горький – художник, раскрывавший красоту России, высоко ценил простоту талантливых ее людей, о чем свидетельствует и его самохарактеристика в письме О.Д. Форш: «Я – „извиняюсь“ – очень русский, очень варвар и, как таковой, обожаю людей, живущих без „купола“ над ними» [23. С. 282].

И он был искренен, когда выражал как бы странное пожелание К.П. Пятницкому: «Желаю Вам никогда не видеть Америки, это доброе пожелание, уверяю Вас!» [24. С. 307].

Справедливость такого пожелания особенно убедительно звучит в наше время, в первой четверти XXI столетия, когда Америка превратилась в средоточие откровенного зла и поощряемых властью человеческих пороков.

Для Горького-гуманиста принципиально важно было искать то лучшее, что есть в человеке, и это лучшее сделать целью, к которой люди должны стремиться в жизни для личного совершенствования: «Я всю жизнь искал в людях хорошие, бодрые чувства и – находил, хотя, говорят, я выдумывал их. Того, чего нет, – не выдумаешь» [25. С. 99].

Вместе с тем в минуты разочарования он с горечью говорил: «Очень много людей. Прискорбно мало человека!» [24. С. 307].

В представлении Горького «жизнь не так плоха, какой ее любят изображать в книгах, она ярче. И человек в жизни – лучше, чем в книге, даже и талантливой. Он – сложнее» [7. С. 118].

Естественная, не исковерканная жизнь – наслаждение. Исковерканную жизнь люди должны исправлять, «придавая ей форму одухотворяющую...». Одухотворяющая жизнь предполагает активное, созидательное участие в ней человека деяния, стремящегося к совершенствованию, ибо, как был убежден Горький, «лучше больше пережить, чем дольше прожить» [26. С. 37].

Именно с этой совершенно новой и историко-культурно востребованной темой человека и человеческой жизни Горький вошел в русскую литературу

в кризисные 90-е годы XIX столетия, заслуженно скоро завоевав читательское и общественное признание. Все более распространявшимся упадочническим настроениям эпохи и пропаганде культа пессимизма и смерти Горький противопоставил образ Данко – героя, жертвующего собой ради других и ради жизни.

В соответствии со сказанным задача литературы, согласно Горькому, состоит в том, чтобы «запечатлеть в красках, в словах, в звуках, в формах то, что есть в человеке наилучшего, красивого, честного = благородного» [27. С. 149–150].

Эти идеи и легли в основу той теории реализма в литературе XX столетия, который впоследствии получил название реализма социалистического, берущего свое начало, таким образом, в творчестве Горького и восходящего в конечном счете к лучшим традициям русской литературы XIX столетия. Художественное творчество Горького, следовательно, – это естественный, органичный и закономерный мост между русской литературой XIX и XX веков.

Литература призвана воспевать человека, его красоту, которая неотделима от созидательного труда, считал М. Горький: «Бог создает соловья и паука, слона и блоху, и – всюду он великий творец, и во всем он художник, везде его любовь к жизни, везде напряженное стремление создать вещь как можно лучше, умнее и ярче. *Человек во всей деятельности своей, – а в искусстве всего больше, – должен быть художествен, то есть красив и силен, как бог* (курсив наш. – З.Т.)» [7. С. 119].

Горький, имея в виду роль и назначение литературы в обществе, писал в письме Д.Я. Айзману в ноябре 1904 г., что он любит «литературу, которая людям служит, и всегда горячо хочет видеть ее более сильной, яркой, смелой!» [28. С. 270]. Та же мысль подчеркнута повторяется в письме И.С. Шмелеву в феврале 1910 г.: «Я просто – человек, влюбленный в литературу от юности моя, и всегда хочу видеть ее сильной, простой, ласковой, честной, красивой и еще красивой!» [29. С. 411].

В письме И.А. Бунину, отзываясь о его повести «Деревня» как о написанной «мужественно, даже, можно сказать, – героически», Горький восторгался: «Боже мой – какое великое явление русская литература и какую мучительную любовь будит она» [30. С. 434].

Литература призвана быть содержательной, убедительной, общезначимой для людей не только одного ограниченного отрезка времени или пространства. Именно поэтому «...задача литературы найти в жизни общезначимое, типичное не только для сего дня» [31. С. 403]. Нельзя забывать, наставлял Горький, что «литература у нас, на Руси, дело священное, дело величайшее» [32. С. 43].

Литература как «дело священное» преследует свою важнейшую цель и решает своими средствами жизненно важные для общества задачи, на которые Горький указывал, в частности, в письме Р. Роллану от 18 марта 1917 года: «Наша цель – возбудить в сердцах юношества социальный романтизм, настроение любви и доверия к жизни, к людям; мы хотели бы воспитывать героическое, мужественное отношение к действительности, хотели бы

внушить человеку, что это он – творец и хозяин мира и на нем лежит ответственность за все грехи земли, точно так же, как ему слава за все прекрасное в жизни.

Надо помогать человеку освобождаться от угнетающих его разум цепей личного, классового, национального, необходима горячая проповедь духовного родства всех со всеми, проповедь культурного объединения, всемирности, универсализма» [33. С. 111].

Горький имел все основания высоко ценить человека, потому что сам был человеком прекрасной души и исключительного доброжелательства, что подтверждали все, кто знал его и хоть как-то общался с ним. А.П. Чехов считал его «по натуре лириком», с мягким тембром души», не способным «грубить, шуметь, язвить, неистово обличать...» [34. С. 113].

17 марта 1903 года Л.Н. Андреев писал В.Ф. Боцяновскому: «...Огромное влияние на мою судьбу оказал Горький. Он научил меня строгому отношению к работе и помог отыскать самого себя. Его благородная, почти нечеловеческая личность дала мне больше, чем все книги, которые я прочел, все люди, которых я знал. Я в жизнь поверил, узнавши Горького...» [35. С. 155]. В дарственной надписи на своей книге Л. Андреев называл его «энергичным собственником самой смелой, самой красивой души» [35. С. 155]. В письме в декабре 1901 г. он писал Горькому: «Ты рассердишься, а это правда, что лучшего человека, чем ты, я не видал, да и не увижу» [36. С. 199].

К.С. Станиславский, вспоминая свое знакомство с Горьким, утверждал, что «Горький сразу захватил» его «своим обаянием» [37. С. 192]. Учитель Горького по Тифлисской школе А.М. Калюжный писал, что в нем «горит огромное пламя» и учителем его «был сам бог» [38. С. 236].

Искренне благодарен был Горькому Ф.И. Шаляпин, который признавался в одном из своих писем: «Так хорошо я себя всегда чувствую, побыв с тобой, как будто выпил живой воды. Эх ты, мой милый Алексей, люблю я тебя крепко; ты как огромный костер – и светишь ярко, и греешь тепло. Дай бог тебе здоровья!..» [39. С. 38].

Потрясающе высоко отзывался о Горьком И.С. Шмелев, который в своем письме от 1 марта 1910 г. говорил, в частности: «И как родны Вы, и как Вы человечески хороши, русски хороши. Русски хороши. Это верно, верно. Ширь, простая сердечная ширь в Вас. Русская ширь, рожденная тоской, и огромность родных полей, вольной природы и души, томящейся, рвущейся и стискиваемой, которая стремится наполнить собой все вокруг, правду большую всем сказать, звать к великому счастью всех людей» [40. С. 413].

Продолжая свое восприятие Горького, И.С. Шмелев восхищался его человечностью: «Но скажу только, что самое светлое, что встречал я на своем коротком пути работника слова, это Вы, простой и душевный человек» [41. С. 417].

Все знавшие Горького с благодарностью восхищались его человеческими качествами.

Так, Г.В. Плеханов, видевший, по его признанию, «много людей», «редко выносил из встреч с ними такой запас бодрости», какой «вынес при последней встрече» с Горьким [42. С. 49].

М.М. Пришвин считал, что «поразительная отзывчивость сердца» и «огромная работа» Горького «очень многим открыли глаза» [43. С. 235].

Об «удивительной отзывчивости и редкой заботливости Горького о людях» [44. С. 256] говорил Б.Л. Пастернак, который в его дарственной надписи на поэме «Девятьсот пятый год» «с почтительной и глубокой любовью» называл его «величайшим выраженьем и оправданьем эпохи» [45. С. 255].

По представлению Л.М. Леонова, Горький – «хороший человек, очень приятный, теплый, живой...» [46. С. 262–263].

С огромной благодарностью отзывался об отношении Горького к нему А.С. Макаренко: «Спасибо еще раз за Ваше великое человеческое внимание ко мне и за ласку» [47. С. 372]. И т.д.

Таких свидетельств можно привести много.

Горький пользовался большим международным влиянием и весом, что подтверждается и его перепиской с крупнейшими писателями Европы и Америки.

Б. Шоу, приглашая Горького принять участие в «Книге памяти Шекспира», писал, обращаясь к нему, что «будет иметь высокое удовольствие включить уважаемое имя самого выдающегося писателя России» [48. С. 85–86] в эту книгу.

Герберт Джордж Уэллс обращался к Горькому словами «Мой дорогой Горький» [49. С. 122]. На смерть Горького откликнулся телеграммой, высоко оценив разные грани его творческой деятельности: «Отошла в вечность еще одна из великих фигур, выдвинутых революционным процессом в России. Скончался мировой писатель. Его произведения остаются непревзойденным шедевром. Но значение Горького не исчерпывается художественной литературой в собственном смысле слова. Горький играл большую роль в том, что может быть названо “политикой сознания”» [50. С. 122].

Р. Роллан говорил, что Горький был «подобен высокой арке, соединяющей два мира, прошлый и будущий, а также Россию и Запад» [51. С. 107].

Ф. Нансен призывал Горького не пренебрегать своим здоровьем, потому что его «жизнь слишком драгоценна для всего мира, так же как и для... родины» его [52. С. 129].

Анри Барбюс считал Максима Горького «одним из самых значительных писателей, может быть, даже самым значительным», что «вытекает прежде всего из литературной ценности, то есть из блеска и мощи его творчества» [53. С. 145].

Стефан Цвейг обращался к Горькому только со словами «Мой дорогой, дорогой мэтр!» [54. С. 171], «Дорогой и великий Максим Горький!», называя его «великим художником» [55. С. 195].

В заключение оценок и суждений русских и европейских писателей о Горьком как о человеке великой души и гениальном писателе приведу слова

самого писателя, адресованные Ф.И. Шаляпину, но относящиеся к характеристике российской действительности: «Не умеем мы ценить себя, плохо знаем нашу скучную и тяжкую историю, не понимаем ясно своих заслуг пред родной...» [56. С. 36].

Едва ли кого можно поставить в XX столетии рядом с Горьким в его возвышенном и возвышающем отношении к человеку-созидателю, которое составляет основу его философии жизни и культуры. Едва ли кто в мировой литературе так разносторонне и с таким уважением представлял человека в качестве предмета художественного изображения и исследования, как это прослеживается в творчестве Горького. При этом понятия *человек* и *жизнь*, *человек* и *общество* образуют нераздельное единство. Можно уверенно утверждать, что Горький – наиболее яркий выразитель коллективистской ментальности русской национальной психологии. Это не может не быть поводом для формулирования существенных сторон и русской этнической философии и этнической ментальности в целом.

Заслуги М. Горького перед Родиной, перед Россией и перед другими народами исторической России огромны, и он должен занять свое заслуженно высокое место в современной российской культуре и системе образования. Не подобает в угоду кому-то или в угоду каким-то преходящим сомнительным ценностям разбрасываться национальными гениями. На них, на их примере прежде всего должно строиться воспитание молодежи, воспитание ответственных членов общества, не лишеного своих ценностей, и ответственных граждан государства.

Ситуация, которая сложилась в 10–20-е годы XXI столетия в России и в Европе, – убедительное тому доказательство.

Литература

1. *Потебня А. А.* Вступительная лекция к исторической грамматике русского языка // Олександр Опанасович Потебня: юбілейний збірник до 125річчя з дня народження. Київ, 1962.
2. *Буланин Д.* Последнее столетие древнерусской книжности // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 1 / отв. ред. Д.С. Лихачев. СПб.: Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, 1992.
3. *Акад. Ж. И. Алферов.* Обращение к читателям // Сборник статей и материалов, посвященных 300-летию со дня рождения М.В. Ломоносова: торжественное заседание 17.11.2011 г., СПбНЦ РАН. СПб., 2011.
4. *Русанов А. И.* Ломоносов – сын своего времени // Сборник статей и материалов, посвященных 300-летию со дня рождения М. В. Ломоносова: торжественное заседание 17.11.2011 г., СПбНЦ РАН. СПб., 2011.
5. *Горький – С. Цвейгу*, 11 мая 1925, Сорренто // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
6. *Семашкина М. А., Евстигнеева Л. А., Прохоров Е. И.* Вступительная статья // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
7. *Горький – И. Е. Репину*; 23 ноября 1899, Н. Новгород // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
8. *Горький – Л. Н. Толстому*, 14 или 15 февраля 1900, Н. Новгород // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.

9. Из примечания. *Горький – К. А. Федину*, 16 марта 1927, Сорренто // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
10. *Горький – В. В. Вересаеву*, 12 или 13 сентября 1900, Н. Новгород // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
11. *Горький – Л. А. Никифоровой*, начало (середина) ноября, 1909, Капри // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
12. *Горький – К. С. Станиславскому*, апрель, около 15 (28) 1911, Капри // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
13. *Макаренко А. С. – Горькому*, 8 июля 1925, Полтава // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
14. *Горький – Л. Н. Андрееву*, середина марта 1912, Капри // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
15. *Горький – Р. Роллану*, середина февраля – 18 марта 1917, Петроград // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
16. *Горький – К. П. Пятницкому*, 22 или 23 января 1901, Н. Новгород // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
17. *Горький – Е. К. Малиновской*, февраль или начала марта 1902, Олеиз // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
18. *Горький – Д. Я. Айзману*, 24 ноября (7 декабря) 1906, Капри // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
19. *Горький – Л. Н. Андрееву*, 13 или 15 ноября 1904, Петербург // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
20. *Горький – А. Н. Толстому*, 1 июня 1932, Москва // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
21. *Горький – М. Ф. Андреевой*, 4 февраля 1924, Мариенбад // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
22. *Горький – Н. Е. Буренину*, сентябрь, между 2 и 11 (15 и 24) 1911, Капри // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
23. *Горький – О. Д. Форш*, 7 мая 1929, Сорренто // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
24. *Горький – К. П. Пятницкому*, 11 (24) августа 1906, Адирондак // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
25. *Горький – В. Г. Короленко*, 21 и 22 октября 1916, Петроград // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
26. *Горький – И. А. Картиковскому*, начало 1892, Тифлис // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
27. *Горький – К. П. Пятницкому*, 25 или 26 июля 1900, Мануйловка // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
28. *Горький – Д. Я. Айзману*, 21 ноября 1904, Петербург // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
29. *Горький – И. С. Шмелеву*, 22 февраля (7 марта) 1910, Капри // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
30. *Горький – И. А. Бунину*, 23 ноября (6 декабря) 1910, Капри // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
31. *Горький – Л. А. Никифоровой*, начало (середина) ноября, 1909, Капри // Переписка М. Горького. В 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
32. *Горький – Д. Н. Семеновскому*, 13 (26) мая 1913, Капри // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.

33. *Горький – Р. Роллану*, середина февраля – 18 марта 1917, Петроград // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
34. *Чехов А. П. – Горькому*, 3 сентября 1899, Ялта // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
35. Справка составителей тома к письму 77. *Горький – Л. Н. Андрееву*, 15 декабря 1900, Н. Новгород // Переписка М. Горького. В 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
36. *Андреев Л. Н. – Горькому*, 10 или 17 декабря 1901, Москва // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
37. Из примечания об истории знакомства Горького со Станиславским. *Горький – К. С. Станиславскому*, ноябрь, до 7, 1901, Н. Новгород // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
38. *Калужный А. М.* (учитель Пешкова в Тифлисе. – З.Т.) – *Горькому*, август 1903, Тифлис // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
39. *Шаялин Ф.И. – Горькому*, около 18 февраля (3 марта) 1913, Берлин // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
40. *Шмелев И. С. – Горькому*, 1 марта 1910, Москва // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
41. *Шмелев И. С. – Горькому*, 13 марта 1910, Москва // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. I. М.: Художественная литература, 1986.
42. *Плеханов Г. В. – Горькому*, 19 июня (2 июля) 1913, Сан-Ремо // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
43. *Пришвин М. М. – Горькому*, 2 февраля 1927, Сергиев // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
44. *Пастернак Б. Л. – Горькому*, 10 октября 1927, Москва // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
45. 20/IX – 27. Москва» (ЛБГ) – примечания. *Горький – Б. Л. Пастернаку*, 4 октября 1927, Сорренто // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
46. *Леонов Л. М. – Горькому*, 10 января 1928, Москва // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
47. *Макаренко А. С. – Горькому*, февраль 1935, Харьков // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
48. *Шоу Б. – Горькому*, 3 (19) января 1916, Лондон // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II.
49. *Уэллс Г.-Дж. – Горькому*, 11 февраля 1920, Лондон // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
50. Из примечания (331. *Уэллс Г.-Дж. – Горькому*, 11 февраля 1920, Лондон) // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
51. Из поздравления Роллана Горькому в связи с 50-летием // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II, С. 107 (примечания составителей). М.: Художественная литература, 1986.
52. *Нансен Ф. – Горькому*, 2 сентября 1920, Люсакер, Норвегия // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
53. Из примечания. *С. Барбюс А. – Горькому*, начало ноября 1921, Париж // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
54. *Цвейг С. – Горькому*, 3 ноября 1923, Зальцбург // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
55. *Цвейг С. – Горькому*, между 13 и 18 апреля 1925, Зальцбург // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.
56. *Горький – Ф. И. Шаялину*, 16 февраля (1 марта) 1913, Капри // Переписка М. Горького: в 2 т. Т. II. М.: Художественная литература, 1986.

**THE CONCEPT “PERSON AND LIFE”
AS THE MAJOR CATEGORY IN PHILOSOPHY OF CREATIVITY
AND CULTURE OF MAXIM GORKY
(ON THE MATERIALS OF HIS LETTERS)**

Z.K. Tarlanov

*Northern Institute (branch) of the All-Russian State University of Justice
(RPA of the Ministry of Justice of Russia)
51 Onega Flotilla St, Petrozavodsk, Republic of Karelia, 185005,
Russian Federation*

Abstract. In the article, based on the material of M. Gorky’s letters, the concept of “man and life” is considered and investigated as one of the deep categories of his philosophy of artistic creativity and philosophy of life. It is traced how the theme associated with man, with human life, was gradually mastered by Russian literature since the end of the Middle Ages and how it was transformed and solved in Gorky’s work at the turn of the XIX–XX centuries. The thesis is formulated that, along with M.V. Lomonosov and A.S. Pushkin, Gorky is a symbol and embodiment of one of the most important periods in the development of Russian culture. It is proved that the purpose of literature, according to Gorky’s philosophy of culture, is to depict man as a creator and the highest stage in the development of nature. The qualities of a person that are integral to his social essence are identified and systematized. An assessment of the personality of the writer himself is given on the basis of numerous statements about him by domestic and foreign cultural figures. The role and significance of Gorky in Russian, Russian and world literature and culture is determined.

Keywords: Gorky, artistic creativity, Russian culture, man, creation, realism, history, perfection, dignity, freedom, society, humanism, genius, founder

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3-118-128

EDN: KIKRHD

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПОСТРОЕНИЯ ТЕОРИИ «ЯЗЫК И ЛИЧНОСТЬ»

Е.Ф. Тарасов

*Московский городской педагогический университет
Российская Федерация, 129226, Москва,
2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4*

Аннотация. В статье сделана попытка проанализировать в рамках триангуляционного подхода проблемы детерминационных зависимостей языка и личности. Проанализированы теория личности в символическом интеракционизме, теория личности А.Н. Леонтьева, а также теория образа жизни в отечественной социологии. Созданы методологические предпосылки построения теории «Язык и личность».

Ключевые слова: символический интеракционизм, социальная роль, индивид, личность, образ жизни, совместная деятельность, речевое общение

Введение

Цель статьи – проанализировать в рамках деятельностного подхода онтологические проблемы языка и личности с позиции детерминистских зависимостей языка от предметной совместной деятельности (СД) и речевого общения (РО), развертывающегося в СД. Проблема связи языка (речи) и личности относится к предметной области психолингвистики, поэтому предложенная проблема решается в рамках теории речевой деятельности (ТРД), получившей распространение преимущественно в России. (Кстати, психолингвистические исследования, проводившиеся в СССР и России за последние 66 лет под эгидой Московской психолингвистической школы, достойно отреферированы в [1].)

Анализ проблемы «язык и личность» (ЯЛ) может быть осуществлен разными способами, но, вероятно, наиболее наглядно это можно сделать, показав становление, в первую очередь, теории личности в связи с онтогенезом языка. Конкретная цель нашей статьи обследовать теорию личности в символическом интеракционизме, теорию личности в общепсихологической теории деятельности А.Н. Леонтьева, а также теорию *образа жизни*, понимаемого как форма социокультурной среды функционирования сотрудничающих и общающихся личностей.

Предполагается создать в результате такого анализа методологические основания для использования методологической триангуляции, позволяющей согласование результатов исследований, полученных в разных теориях,

и комбинацию дополняющих друг друга методов (см. ниже). Исходным объектом теории ЯЛ является личность в ее становлении в качестве новообразования, формирующегося у человека в ходе и в результате бытования в обществе. В связке объектов «язык» и «личность» ведущим является, как мы покажем ниже, качество человека «владение языком», детерминируемое другим его качеством «быть личностью». Предварительно можно полагать, что оба анализируемых качества человека «владеть языком» и «быть личностью» детерминированы извне совместной предметной деятельностью, осуществляемой в соответствии с технологическими и социальными регулятивами конкретного общества, но личность как результат участия человека в некоторой совокупности СД задает границы формируемых речевых навыков: каждый сотрудник в СД должен уметь не только координировать свои предметные действия, но и владеть инструментами такой координации, то есть должен обладать навыками РО, обусловленными спецификой СД.

Символический интеракционизм

Традиционно считается, что наиболее развитая теория личности сформировалась в рамках теории символического интеракционизма (СИ), оба предтечи СИ Э. Дюркгейм (1858–1917) и Ч. Кули (1864–1929) и активные создатели У.А. Томас (1863–1947), Дж.Г. Мид (1863–1931), Г. Блумер (1900–1987), И. Гофман (1922–1982) – это ученые с завершенной судьбой, и поэтому их научные усилия обычно анализируются как деятельность некоего единого сообщества исследователей социологии личности, хотя все они одновременно были психологами, что, естественным образом, отразилось на их творчестве.

Э. Дюркгейм [2], и Ч. Кули [3] обычно трактуются как предшественники СИ, первый известен тем, что ввел понятие *социального факта*, описывающего детерминационную зависимость индивида от материального субстрата общества (от материальной культуры) и от *коллективных представлений*, в которых уже содержится идея общества как субъекта, формирующего у индивида новообразование, называемое личностью. Имя Ч.Х. Кули обычно упоминают в связи с разработкой понятия *первичной социальной группы* (семья, соседство, общество), которую он полагал непосредственным субъектом формирования личности, опосредующим влияние общества на индивида. Введя в научный обиход представление о первичных социальных группах, которые, как полагал Ч.Х. Кули, обладают качествами устойчивости, непосредственности, он противопоставил им вторичные группы, обладающие качествами формализованности и обезличенности, и, таким образом, очертил социальную среду, которая формирует члена социума.

Наиболее значительный вклад в развитие теории личности Ч.Х. Кули внес теорией зеркального «Я», которая вместе с «Я»-концепцией У. Джеймса и ролевого «Я» Дж.Г. Мида (см. ниже) образует достаточно адекватный понятийный аппарат для анализа личностных структур, управляющих предметной деятельностью и общением индивида. Понятие субъективного «Я» («Я»-концепция У. Джеймса) трактуется в современной социологической и

психологической литературе как представление индивида о своих сущностных, дифференциальных качествах, отделяющих его от других членов сообщества и фундирующих его автономность в социальной среде. Зеркальное «Я» – это образ себя, сформированный и отрефлексируемый на основе анализа реакций на существование индивида членов первичных социальных групп, в которых прошла его социализация. Ролевое «Я» обычно трактуется как результат оценки ролевых деятельностей индивида ролевыми партнерами.

Объяснительная схема, согласно которой общество детерминирует процесс формирования личности индивида, приписывая ему только *адаптивное* поведение по отношению к регулятивам социума, была применена У.А. Томасом и Ф. Знанецким при анализе большого эмпирического материала [4]. Центральное место в социологической теории У.А. Томаса занимает понятие социальной ситуации как инстанции, непосредственно детерминирующей «от имени общества» построение личности индивида.

Дж.Г. Мид [5; 6], считающийся основоположником СИ, полагал, что социальные аспекты взаимодействия членов социума конструируются непосредственно в *процессе* общения при восприятии партнера и интеракции с ним. В качестве перцептивных эталонов восприятия партнера и ситуации взаимодействия с ним выступают образы сознания прошлых интеракций и образы прошлых партнеров, иначе говоря, понимание любой социальной интеракции предзадано их прошлым опытом. Рефлексивное отношение к интеракциям с партнерами, выраженное Дж.Г. Мидом в формуле «принятие роли обобщенного другого», объясняет сигнальное происхождение личности у индивида.

Позднее Л.С. Выготский сходное представление о формировании психики ребенка в *социальном взаимодействии* со взрослым сделал основополагающим постулатом своей культурно-исторической теории.

У Дж.Г. Мида уже присутствует мысль, что использование языковых и любых других символических средств в качестве опосредователей общения возможно только при условии достаточной общности знаний о реальной действительности у коммуникантов, то есть при общности их сознаний. Гипертрофирование социальных аспектов формирования личности, выраженное в теории социальных ролей, получило поддержку у многих исследователей.

Социальная роль – это надличностный образец активностей члена социума, занимающего определенную *социальную позицию* и действующего (проигрывающего роль) в соответствии с ролевыми предписаниями, определяющими как предметную, так и, что важно для нас, речевую деятельность владельца социальной позиции.

Окончательную оформленность теория СИ получила в работе Г. Блумера [7] – ученика Дж.Г. Мида и одного из создателей этой теории. Г. Блумеру обычно ставят в заслугу усилия по упорядочиванию понятийного аппарата СИ. Опираясь на идею Дж. Дьюи о возможности трансформации природных свойств объекта реальной действительности, обусловленной его субстанцией, в свойства объекта, детерминированные его ролью в жизни людей, Г. Блумер

выделял два уровня взаимодействия объектов реального мира: несимволический уровень природных объектов и символический уровень взаимодействия людей. Отсюда следует, что изучение социальной жизни людей – это исследование их понимания социума, отображенное в символических высказываниях, текстах и их интерпретациях. Идея символического творения реальности, то есть идея вербального моделирования образа мира, показанная теоретиками СИ, получила разработку, в частности, в социальной психологии у С. Московичи [8], у К.Дж. Джерджена [9] в социальном конструкционизме, у Т.П. Емельяновой [10] в концепции конструирования социальных представлений.

Завершает наш анализ работ, созданных в русле идей СИ, творчество И. Гофмана, прямого ученика Дж.Г. Мида и, пожалуй, наиболее известного сейчас представителя СИ. В работах исследователей, анализирующих творчество И. Гофмана, он заслужил оценку теоретика, продолжившего развитие и окончательное оформление теории СИ. Для решения проблемы ЯЛ он предложил механизм объяснения воздействия общества на индивида в виде формирования у последнего рефлексивной позиции по отношению к себе, позволяющей ему дифференцировать свою социальную роль, понимаемую как «маска», и себя самого «Я сам». По И. Гофману, «маска» в виде ролевого репертуара в общении может презентировать индивида окружающим, замещая в разной степени самого носителя [11].

Мотивом осуществления нашего анализа проблемы ЯЛ, как мы помним, является обоснование и построение программы исследования этой проблемы.

Теория личности А.Н. Леонтьева

Проведенный обзор работ создателей теории СИ с целью построения теории личности, которая могла бы претендовать на использование в программе исследований, продемонстрировал редуccionистский характер ролевой модели личности. Анализ сочинений А.Н. Леонтьева позволяет сделать предварительный вывод, что теория личности А.Н. Леонтьева является, вне всякого сомнения, более адекватной для решения проблемы ЯЛ.

Для А.Н. Леонтьева как создателя системно-деятельностного подхода в качестве исходного положения естественно рассматривать личность как внутренний момент деятельности, то есть в качестве характеристики ее субъекта [12. С. 119]. Не следует забывать, что для А.Н. Леонтьева деятельность – это любая целенаправленная и мотивированная активность человека, описанная по субъект-объектной схеме. Другими словами, деятельность, по А.Н. Леонтьеву, это любая активность члена социума, осуществляемая по правилам (при помощи отработанных в обществе операций) конкретной этнической культуры, для которой личность есть частичная персонификация этой культуры [12. С. 126].

Показательно, что А.Н. Леонтьев как создатель психологической теории личности не мог не обратиться к ролевой теории личности. Единственное, что, по мнению А.Н. Леонтьева, роднит обе теории личности, – это исходная для обеих теорий идея, «что человек есть не природное, а общественное

существо» [12. С. 128]. Далее А.Н. Леонтьев настаивает на том, что сущностной характеристикой личности является ее общественно-историческая обусловленность, что для формирования у индивида новообразования в виде личности необходим определенный уровень природных свойств и способностей и «что индивид становится личностью только в качестве субъекта общественных отношений» [12. С. 129].

Более того, А.Н. Леонтьев недвусмысленно связывает возникновение у индивида личности и сознания с деятельностью: «...в отличие от индивида личность человека ни в каком смысле не является предшествующей по отношению к его деятельности, как и его сознание, они ею порождаются» [12. С. 129].

Общественно-историческая обусловленность личности создает достаточно жесткое требование для исследователя при анализе личности соотносить ее с конкретной этнической культурой и с определенным историческим контекстом. Указание на деятельность как активность человека, в которой рождается и личность, и сознание, создает возможность вскрыть связь не только личности и сознания, но и языка как средства существования сознания для самой личности и для других, если согласиться с А.Н. Леонтьевым, что язык – «то, чем и при помощи чего существует сознание общества» [13. С. 38].

Стремясь избежать упрека в гипертрофировании социальных детерминаций происхождения личности, А.Н. Леонтьев анализирует связь индивида и личности, определяя индивида как продукт биологической эволюции, приводящий к интеграции органов и функций человека в фило- и онтогенезе в процессе взаимодействия человека со средой. А.Н. Леонтьев предлагает достаточно оригинальное решение проблемы интеграции индивидуальных и личностных качеств человека в процессе его приспособительной деятельности: и индивид, и личность – это прижизненные новообразования, возникшие как средство *приспособления* человека к природной и социальной среде [12. С. 132].

Особенностью теории личности А.Н. Леонтьева можно считать деятельностный подход, следствием которого является введение в анализ не только самой предметной деятельности, но и ее внутреннего строения, а также совокупности общественных отношений, реализуемых деятельностями [12. С. 137].

Введение в анализ личности категории деятельности позволяет формировать представление об иерархии деятельностей, которая образует ядро личности [12. С. 139]. Изменение этой иерархии свидетельствует о развитии личности.

Собственно анализ процесса формирования личности А.Н. Леонтьев начинает с раннего онтогенеза, трактуя поведение матери по уходу за своим ребенком как взаимодействие человека с человеком, опосредованное предметами (вещами): «...деятельность ребенка... выступает как реализующая его связи с человеком через вещи, а связи с вещами – через человека» [12. С. 154]. Далее А.Н. Леонтьев делает из этого анализа вывод, который

имеет существенное значение для решения проблемы ЯЛ: «Эта ситуация развития приводит к тому, что вещи открываются ребенку не только в их физических свойствах, но и в том особом качестве, которое они приобретают в человеческой деятельности в своем функциональном значении (чашка – из чего пьют, стул – на чем сидят, часы – то, что носят на руке и т.д.), а люди как “повелители” этих вещей, от которых зависят его связи с ними. Предметная деятельность ребенка приобретает орудийную структуру, а общение становится речевым, опосредованным языком» [12. С. 154–155]. Из этого вывода следует, что значения слов – это функциональные свойства культурных предметов, открываемые для себя ребенком в предметной совместной деятельности, осуществляемой вместе со взрослым по правилам того общества, в котором они сотрудничают, и носителем этих правил является взрослый.

Связь предметной деятельности ребенка со взрослым, в которой ребенок открывает для себя функциональные свойства предметов, превращающиеся для ребенка в лексические значения слов его родного языка, уже в зародыше содержат мысль о развитии значения у ребенка в течение его жизни (мысль, открытую Л.С. Выготским), а также объяснение общности сознаний (общности образа мира) у носителей одной этнической культуры, позволяющей использовать тела языковых знаков этнического языка в качестве средства общения.

Анализируя становление личности в деятельностной парадигме, А.Н. Леонтьев, естественно, делает объектом исследования *мотивы* деятельностей и цели действий, которыми реализуется деятельность. (Действия, по А.Н. Леонтьеву, активности, побуждаемые потребностями и направленные на конкретные цели; если достижение целей подчинено одному мотиву, то эти действия объединяются в одну деятельность.) При помощи понятий *деятельности, действия, цели действия* и *мотива деятельности* А.Н. Леонтьев описывает становление личности: «Формирование личности предполагает развитие процессов целеобразования и, соответственно, развитие действий субъекта. Действия, все более обогащаясь, как бы перерастают тот круг деятельностей, которые они реализуют, и выступают в противоречие с породившими их мотивами. Явления такого перерастания хорошо известны и постоянно описываются в литературе по возрастной психологии... они-то и образуют так называемые кризисы развития» [12. С. 187].

Вводя в понятийный аппарат категорию «общение», А.Н. Леонтьев объясняет *стихийный* характер формирующейся личности двойной опосредованностью связей субъекта с миром: *предметной деятельностью* и *общением* [12. С. 157]. Обозначая период складывания личности до подросткового возраста стихийным, он указывает на то обстоятельство, что внешние детерминанты становления личности преобладают над собственной активностью индивида. Но расширяющиеся связи индивида с миром вынуждают его активно ориентироваться в них и активно строить иерархию этих людей [12. С. 158].

Выстраивая свою теорию личности, А.Н. Леонтьев избегает ловушки, в которую попадают многие исследователи личности, трактуя личность как рефлексии социальных отношений, в которых развертывается жизнь человека.

Отношения индивида с обществом А.Н. Леонтьев показывает как сложный процесс, в котором «общество открывается в расширяющихся общениях с окружающими и поэтому преимущественно в своих персонифицированных общениях с окружающими», а затем «...это положение оборачивается: окружающие люди все более начинают выступать через объективные общественные отношения» [12. С. 159]. Вслед за А.Н. Леонтьевым можно утверждать, что акты СД и РО естественным образом отражаются в сознании человека и хранятся в его памяти, но личность не есть результат внешних влияний: «она выступает как то, что человек делает из себя, утверждая свою человеческую жизнь» [12. С. 167].

Таким образом, в теории личности А.Н. Леонтьева индивид является субъектом личности, а общество в форме СД с другими членами социума и в форме культурных предметов, предлагаемых для присвоения в процессе рас-предмечивания-опредмечивания, создает ему такую возможность. Появление в психике человека такого новообразования, как личность, ставит проблему соотношения личности с врожденными психологическими характеристиками (темперамент, потребности и влечения, эмоциональные переживания, интересы, установки и т. п.), которые, по мнению А.Н. Леонтьева, не исчезая, открывают себя иначе: одни в виде условий, другие – в своих трансформациях, в сменах своего места в личности, происходящих в процессе ее развития. Возникающая при этом проблема врожденных и новых структур личности ведет к формированию рефлексии над ней [12. С. 167, 168].

Предложив решение проблемы формирования личности у индивида, А.Н. Леонтьев задается вопросом о самосознании личности, об осознании своего «я». Связывая понимание личности с ее деятельностями, А.Н. Леонтьев определяет «я», отождествляя его с иерархией деятельностей личности с другими людьми и, вслед за К. Марксом, полагает, что осознавать себя оно может, будучи сопоставленным с образами людей своего социума и делая их инструментом измерения своих качеств как личности [12. С. 171–172].

Анализ теории личности А.Н. Леонтьева позволяет сделать следующие выводы:

- теория личности А.Н. Леонтьева – это психологическая теория, построенная в рамках деятельностного подхода;
- психика человека формируется во взаимодействии членов общества (ребенка и взрослого, взрослого и взрослого), опосредованного культурными предметами;
- вскрываемые в таком взаимодействии функциональные свойства культурных предметов становятся лексическими значениями слов, обозначающих эти предметы;
- вскрытые в предметном взаимодействии функциональные свойства культурных предметов образуют общность сознаний членов социума, которая есть предпосылка общения, опосредованного знаковыми системами;
- личность индивида в качестве новообразования в его психике формируется в ходе взаимодействия с другими членами общества как отображение

в сознании индивида, иерархии его социальных отношений, презентующих осуществляемые взаимодействия;

– деятельностный подход позволяет анализировать познавательные возможности и потребностно-мотивационную сферу личности;

– самосознание личности, осознание «Я» формируется как системное качество при соотнесении себя с образами других людей и при использовании этих образов как инструмента для познания своего «Я»;

– субъектом формирования личности является индивид, утверждающий свою человеческую жизнь, а общество только создает предпосылки для этого.

К числу недостатков теории личности у А.Н. Леонтьева следует отнести отсутствие анализа СД и ее роли в формировании личности у индивида, хотя она и присутствует в форме взаимодействия, которое, однако, не обладает большими эвристическими возможностями.

Дальнейшее развитие теория личности А.Н. Леонтьева получила в работах его прямого ученика А.Г. Асмолова, предложившего в своей книге «Психология личности» формулу для ипостасей человека: «Индивидом рождаются. Личностью становятся. Индивидуальность отстаивают» [14. С. 9].

Анализ СИ и теории личности А.Н. Леонтьева создает теоретические предпосылки для решения проблемы ЯЛ, позволяющие осмысление процесса построения личности как новообразования в психике человека. Однако вынесение суждений о связи личности с ее деятельностной и речевой компетенцией требует расчлененных представлений о функционировании личности в качестве деятеля и коммуниканта в социальной активности конкретного этноса, так как для таких суждений необходимо установление корреляций между речевыми и неречевыми действиями сотрудничающих деятелей.

Теория образа жизни

В отечественной социологии в последней четверти XX века было сформировано понятие *образа жизни* (ОЖ) усилиями таких крупных социологов, как И.В. Бестужев-Лада, А.П. Бутенко, М.Н. Руткевич, В.И. Толстых, А.С. Ципко.

«ОЖ – организованная совокупность процессов жизнедеятельности в обществе» [15. С. 830]. Содержание ОЖ раскрывается следующими понятиями: *уклад жизни* – устойчивые социально-экономические и политические детерминанты; *уровень жизни* – оценка того, насколько удовлетворяются потребности членов общества; *качество жизни* – содержательная насыщенность жизни; *стиль жизни* – способы самовыражения представителей различных социальных групп [15. С. 832]. Структура ОЖ трактуется как система взаимодействий и отношений при достижении социально значимой цели: *жизнеобеспечение* (производство предметов потребления), *социализация* (общеобразовательная и профессиональная подготовка); *социальная коммуникация* (семья, другие первичные группы, ролевые отношения); *рекреация* (развлечения и отдых). Это общественные структуры, в которых развертывается жизнь члена социума [15. С. 833].

Кроме определения структуры концепция ОЖ содержит ее динамические характеристики: непосредственные условия и формы жизнедеятельности, обозначаемые как «жизненная ситуация»; стимулы, поддерживающие или изменяющие ситуацию социокультурные регулятивы; оценка индивидом ситуации [15. С. 834].

Теперь можно попытаться более конкретно эксплицировать зависимость речевых действий от неречевых, которая затем должна быть экспериментально верифицирована. Речевые действия характеризуются лексической, морфологической и синтаксической оформленностью. С одной стороны, отбор лексических единиц детерминирован в первую очередь функциональными свойствами предметов, действий и квалификаторов, отбор морфологических и синтаксических единиц определяется общезыковыми правилами построения речевой цепи конкретного этнического языка. С другой стороны, речевая цепь членится неречевыми действиями коммуникантов и их интенциями при производстве высказываний (побуждение, ориентирование, планирование СД). Анализ зависимости речевых действий от неречевых предполагает составление номенклатуры неречевых действий участников СД во всех системах взаимодействий и отношений, где осуществляются речевые действия.

В анализе связи формирования личности и речи можно опираться на представления о функциях речи у человека. Таких функций выделяют несколько, и число их у разных авторов не совпадает. Психологически ориентированную номенклатуру таких функций приводит М.И. Лисина: *межиндивидуальная* (быть средством общения), *внутрииндивидуальная* (быть средством осуществления многих психических функций), *общечеловеческая* (быть средством получения общечеловеческих знаний) [16. С. 207].

Речь в этих функциях используется во всех структурах ОЖ, правда, с разной степенью интенсивности: жизнеобеспечение (труд на производстве и домашнем хозяйстве) – здесь речь употребляется преимущественно как средство общения, то есть в *межиндивидуальной* функции; при социализации речь, в первую очередь, используется в *общечеловеческой* функции как средство приобщения к общечеловеческим знаниям, в *социальной коммуникации* личность прежде всего является объектом речевого воздействия и, следовательно, реципиентом речи в *межиндивидуальной* функции. Речь во *внутрииндивидуальной* функции обеспечения протекания психических процессов у коммуникантов, естественно, представлена в равной мере во всех структурах ОЖ.

Если попытаться ответить на вопрос о степени важности аналитических данных по отдельным структурам ОЖ, то, вероятно, мы не ошибемся, если выстроим такую иерархию: профессиональная и общеобразовательная подготовка, труд на производстве, средства массовой информации, семья. Специально могут быть выделены структуры, где речевые произведения создаются множественным продуцентом (инструкции, руководства, законы и т. п.), и тексты, воспринимаемые множественным реципиентом (речи наставника в учебной аудитории, публичные выступления руководителей различных рангов и т. п.).

Выводы

Проблема ЯЛ может быть решена в рамках триангуляционного подхода [17. С. 13; 18], в духе принципа дополнительности Н. Бора, когда одна проблема решается в структуре двух наук – психологии и лингвистики или в рамках одной науки, если они объединились в одну стыковую дисциплину – психолингвистику.

Теория личности А.Н. Леонтьева по адекватности объекту исследования и по глубине анализа не знает пока альтернатив в современной психологии личности.

Для создания гипотез, верифицируемых в эксперименте, целесообразно утилизировать теорию *образа жизни*, созданную в отечественной социологии.

Литература

1. Российская психолингвистика: итоги и перспективы (1966–2021): коллективная монография / научн. ред. И. А. Стернин, Н. В. Уфимцева, Е. Ю. Мягкова. М.: Институт языкознания – ИМЛИ, 2021. 626 с.
2. *Durkheim E.* The Rules of Sociological Methods. The Free Press. New-York, London, Toronto, Sydney, 1895.
3. *Durkheim E., Cooley Ch. H.* Social Organisation. Publisher, Transaction Publishers, 1929. 896 p.
4. *Thomas W. Y., Znaniecki F.* Polish Peasant in Europa and Amerika. Edition, unabridged reprint; Publisher, Octagon Books, 1974.
5. *Mead J. H.* Mind, Self and Society. Chicago University Press, 1934.
6. *Мид Дж. Г.* Избранное: сб. переводов / РАН, ИНИОН, Центр социал. научн.-информ. исследований. Отд. социологии и социальной психологии / сост. и переводчик В. Г. Николаев; отв. ред. Д. В. Ефременко. М., 2009. 290 с.
7. *Blumer H.* Symbolic Interactionism: Perspective and Method. Publisher, Prentice–Hall, 1969.
8. *Московичи С.* Машина, творящая богов / пер. с фр. М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. 560 с.
9. *Джерджен К. Дж.* Движение социального конструкционизма в современной психологии // Социальная психология: саморефлексия маргинальности. М.: ИНИОН, 1995. С. 51–73.
10. *Емельянова Т. П.* Конструирование социальных представлений в условиях трансформации российского общества. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2006. 400 с.
11. *Гофман И.* Представление себя другим в повседневной жизни / пер. с англ. А. Д. Коваленкова. М.: Канон–пресс–Ц, Кучково поле, 2000. 304 с.
12. *Леонтьев А. Н.* Деятельность. Сознание. Личность. М.: Книга, 2012. 176 с.
13. *Леонтьев А. Н.* Материалы о сознании // Вестник Московского университета, Сер. Психология. 1988. № 3. С. 6–25.
14. *Асмолов А. Г.* Психология личности: культурно-историческое понимание развития человека. 3-е изд., испр. и доп. М.: Смысл; Издательский центр «Академия», 2007. 526 с.
15. *Орлова Э. А.* Образ жизни // Социокультурная антропология: история, теория и методология: энциклопедический словарь / под ред. Ю.М. Резника. М.: Академический Проект, Культура; Киров: Константа, 2012. 1000 с. (Summa, Энциклопедия культурологии).
16. *Лисина М. И.* Формирование личности ребенка в общении. СПб.: Питер, 2009. 320 с.

17. Янчук В. А. Интегративно-эkleктический подход к анализу психической феноменологии: словарь-справочник. Мн.: АПО, 2001.
18. Янчук В. А. Методология, теория и метод в современной социальной психологии: интегративно-эkleктический подход. Мн.: Бестпринт, 2000.

METHODOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE THEORY OF “LANGUAGE AND PERSONALITY”

E.F. Tarasov

Moscow City University (MGPU)

4 Vtoroy Selskohoziaystvenny proezd, Moscow, 129226, Russian Federation

Abstract. The article dwells upon the deterministic dependences of language and personality within the framework of the triangulation approach. The article analyzes the theory of personality in symbolic interactionism and the theory of personality of A.N. Leontiev, as well as the lifestyle theory in the Russian sociology. The author develops methodological prerequisites for the theory of “language and personality”.

Keywords: individual, joint activity, lifestyle, social role, symbolic interactionism, personality, verbal communication

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3-129-143

EDN: LNWKCW

«DASMAN» – «МАНКУРТ» – «ИКСРОД»: КРИЗИС МОДЕРНА В ПОЗДНЕМ ПЕРИОДЕ ТВОРЧЕСТВА ЧИНГИЗА АЙТМАТОВА

Арген Кадыров*

*Российский университет дружбы народов
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6*

Аннотация. Статья посвящена историко-философскому анализу творчества киргизского писателя-гуманиста советского периода Чингиза Айтматова (1928–2008). Первоначальный период творчества писателя характеризуется его увлечением «душой Фауста», результатом которого стали ранние произведения писателя, где он увлеченно воспринимает идеи прогресса, социализма, просвещения, иными словами – главные идеи эпохи Модерна. Позже, под огромным влиянием русской классической литературы, а также через глубокое изучение киргизской традиционной культуры главной темой его творчества стало отношение к народу, личности, судьбе, морали и т. д., тем самым он сделал попытку изжить из себя «душу Фауста», все более и более утверждая себя в качестве традиционного гуманиста. Но вопреки этим попыткам писатель все же сохранял некоторую двойственность: с одной стороны, он выступал как убежденный критик Модерна, с другой – он воспринимал процесс модернизации как объективное развитие истории, который нужно видеть и осмысливать. Результатами поздних размышлений писателя становятся попытки осмыслить новые понятия, такие как «Манкурт» и «Иксрод», обычно используемые для описания сознания человека при соотношении Модерна с традицией. В известной мере эти понятия идентичны с понятием «DasMan» М. Хайдеггера. Это свидетельствует о том, что после Второй мировой войны среди европейских интеллектуалов воцарилось критическое осмысление идеалов Модерна, к которому примыкал и Чингиз Айтматов.

Ключевые слова: Айтматов, Хайдеггер, Достоевский, фаустовская душа, DasMan, манкурт, иксрод, модерн

Введение

«На месте ли мир?» – спрашивает Чингиз Айтматов устами своего героя в последнем романе «Когда падают горы» (2007) и сам же на этот вопрос отвечает – «мир уже не на месте» [1. С. 396]. Почему? Может показаться, что писатель специально поставил именно такой вопрос, чтобы потом, отвечая, проявить и сформулировать собственные мысли о современном для него мире. Возможно, такой пессимизм вызван собственным опытом жизни в

* E-mail: argenkaddyrov@gmail.com

сложных условиях современности, или же это синдром старого мудреца, который на закате своей жизни понимает, что объять мыслью современный для него мир становится трудным и недостижимым.

На наш взгляд, поздний Айтматов не ради только построения литературного сюжета задает этот вопрос, который в детстве он часто слышал от своих односельчан-аксакалов. В этом вопросе писателя мы заметим обращенность к миру как пространству. Для киргизского писателя именно пространство, в отличие от времени, является объектом его поздних размышлений: большое казахское пустынное пространство – Сары-Озеки, бескрайные просторы Маян-кумской саванны и др. Но пространство мыслится не в смысле физической величины как протяженности, а его восприятие происходит через внутренний мир человека. Вот что он пишет: «...да, окружающая среда могла оставаться такой, какая она есть, веками. Но мир внутри, в душе человеческой, в то же время, как он убедился на собственном опыте, может быть полностью сокрушен. И потому снова и снова кто-нибудь вопрошает „На месте ли мир?“» [1. С. 396].

I. Увлечение и разочарование «фаустовской душой»

«Суть божественного же познается именно с возрастом. Ведь все европейские философы, в частности так называемые французские энциклопедисты, начавшие в смутную предреволюционную эпоху атеистический штурм религии, который длится уже без малого триста лет, были, кстати сказать, молодыми людьми, не так ли?» [2. С. 99], – спрашивает писатель в романе «Плаха». Когда-то о французских энциклопедистах писал и А.С. Пушкин: «...влияние чужеземного идеологизма пагубно для нашего отечества» [3. С. 356]. Профессора А.В. Семушкин и Н.С. Кирабаев интерпретировали этот отрывок следующим образом: «Он [Пушкин] разочаровался в атеизме как злоторном учении и осудил практические последствия европейского (французского) просветительного нигилизма, подметив его роковую диалектику утрат и приобретений и оценив его вторжение в духовную атмосферу России как непрошенного и зловещего гостя...» [4. С. 10]. Поздние романы Айтматова являются следствием его приобщения особенно к русскому, а через него и к европейскому культурному пространству. Вчерашний кочевник, видящий жизнь в совершенно ином свете, теперь же окунается в логику жизни иной системы и сам становится выдающимся представителем этой культуры. Так писатель знакомится с культурой «Фауста», – термин, используемый немецким культурологом Освальдом Шпенглером для характеристики новоевропейской культуры. По Шпенглеру, «фаустовская душа» связана с понятием линейности и бесконечности – это противоположно телесной осязательной античной культуре. Шпенглер, в частности, пишет, «...фаустовская культура была в сильнейшей степени направлена на расширение, будь то политического, хозяйственного или духовного характера; она преодолевала все географически-материальные преграды; <...> наконец, она превратила

земную поверхность в одну колониальную область и хозяйственную систему» [5. С. 522]. Исследователи А. Горелов и Т. Горелова считают, что «тут соединились в один клубок цивилизационные (мотивы воли к власти и пространственная экспансия), экономические (капитализм) и политические (идеология либерализма) причины новоевропейской эпохи» [6. С. 32].

Как известно, О. Шпенглер отказывался считать новоевропейскую культуру наследницей греческой цивилизации, указывая на принципиальную разность восприятия мира обеими культурами. Примерно с X века, как он пишет, «из саксов, швабов, франков, вестготов, лангобардов внезапно возникают немцы, французы, испанцы, итальянцы» [7. С. 173]. И в последующие значимые эпохи, особенно начиная примерно с XV, эти народы так или иначе определяли ход развития европейской, а вместе с тем и мировой истории. О критике «фаустовской души» написано много работ, но нам представляется, что О. Шпенглер удачно использовал метафору «фаустовской души» для символического описания Нового времени.

Вхождение Российской империи в Среднюю (современную Центральную) Азию в статусе одной из сильнейших европейских держав и последующие события, связанные с социалистической революцией, существенно затронули онтологические основания культуры полукочечевого киргизского народа, перешедшего к оседлому образу жизни. В каком-то смысле можно считать, что творчество Айтматова представляет собой продукт рефлексии над этими фундаментальными изменениями бытия своего народа.

«Фаустовская душа» тянула всех представителей тогдашней советско-киргизской интеллигенции к себе. Кроме того, появившаяся прослойка интеллектуалов была продуктом советской политики, – здесь не было исключением и Айтматов. Как проясняет консервативно настроенный немецкий мыслитель О. Шпенглер, либерализм, а ровно и социализм были разными проявлениями этой «фаустовской души». Р. Гергилов отмечает: «По его мнению [Шпенглера], национал-социализм и марксизм используют материализм как некую форму религии. Обе эти идеологии базируются на либеральной идее прогресса, господствующей в XIX веке...» [8. С. 143].

Для Айтматова новые для него идеи вроде прогресса, социализма, коммунизма, индустриализации являются не просто абстракциями, взятыми из лозунгов коммунистов, но выступают как часть его семейной драмы. Отец будущего писателя был из числа репрессированных в кровавые годы сталинского террора за якобы преступную деятельность против прогресса, социализма и, наконец, против советского народа. Конечно, в годы оттепели его отца и многих других государственных и общественных деятелей посмертно реабилитировали, но рана, оставленная этой трагедией, будет преследовать писателя всю оставшуюся жизнь. В зрелые годы экзистенциальное переживание за отца станет движущим мотивом основательной критики тоталитаризма в любом его проявлении: «...свежи еще раны, нанесенные сталинской инквизицией» [9. С. 361] – так предостерегал Айтматов своих читателей.

Первоначально, несмотря на трагические события его личной жизни, писатель, как и многие другие, горячо приветствовал модерн, можно сказать,

увлекался сильно. Например, в самых ранних произведениях он противопоставляет человека старой эпохи с кетменём в руках человеку зарождающегося модерна. Вот как он описывает этот момент в рассказе «Сыпайчы» (1953): «Ему стало жалко себя, он почувствовал себя беспомощным человеком, который не может понять, что происходит вокруг. Люди на берегу Таласа что-то делают, но делают без него, без Бекназара» [10. С. 42]. Заметно, что в диалоге прежняя гармония человека с природой заменяется антагонизмом между ними. Так, непокорная прежним людям река обращается к герою: «Что, Бекназар! Опозорился? – шумит Талас. Ты не смог справиться со мной, а вот сын твой хочет по-другому, по-своему уломать меня! Но и ему не сладить со мной! – злорадствует пенящийся Талас» [10. С. 42]. Пройдет немного времени, и река Талас станет покорной уже новому человеку: «„А вон то, наверное, и есть экскаватор! Недаром везде говорят о нем... Ох, и шайтан-машина [дьявол-машина], как берет землю“ – приглядывал Бекназар... Теперь и Талас станет покорным» [10. С. 43]. Н.А. Бердяев в работе «Истоки и смысл русского коммунизма» писал: «В своих грандиозных, всегда планетарных планах, коммунизм воспользовался русской склонностью к прожектерству и фантазерству, которые раньше не могли себя реализовать, теперь же получили возможность практического применения» [11. С. 118]. И добавляет: «Русские крестьяне сейчас поклоняются машине, как тотему. Техника не есть обыденное дело, прозаическое и столь привычное западным людям, она превращается в мистику и связывается с планами почти космического переворота» [11. С. 118]. Как и русские крестьяне, ранний Айтматов также возлагает на технику большие надежды: «Да, техника подвластна человеку, надо только уметь управлять ею» [10. С. 88].

На наш взгляд, можно найти поразительную внутреннюю взаимосвязь изначального понимания техники Айтматовым со взглядами немецкого философа Мартина Хайдеггера. В связи с этим Н. Мотрошилова склоняется к тому, что после публикации «Вопроса о технике» философия Хайдеггера сконцентрировалась на основательной критике Нового времени. Она пишет, что особенно в «Черных тетрадах» это ярко обнаруживается: «И получается, что безудержная и растущая власть *Machenschaft, des Rechnerischen*, то есть “считающей”, расчетной деятельности, – все это, расписанное на сотнях страниц, по Хайдеггеру, суть и примеры, и порождения Нового времени. Такого сгущения всего негативного, отнесенного к Новому времени, все же не встретишь в известных до сих пор текстах Хайдеггера» [12. С. 154].

Другой исследователь – А. Михайловский, резюмируя мысли Н. Мотрошиловой пишет: «Автор выделяет четыре профилирующих категориальных слова, обозначающих у Хайдеггера суть и глубинные разрушительные тенденции Нового времени – *Machenschaft* (махинаторство, делячество, распоряжение сущим), *das Rechnerische* (счетно-расчетная деятельность), *Vodenlosigkeit* (беспочвенность), *das Riesige* (нарушение меры). Все они относятся к критике техники как завершения новоевропейской метафизики и связаны с бытийно-историческим измерением разных „национальных“ начал (английского, еврейского, немецкого, русского)» [13. С. 344].

Однако следует заметить, что в отличие от вышеназванных народов описываемое Айтматовым отношение к технике у киргизов проявлялось специфичным образом. Согласно Хайдеггеру, европейские народы во многом подходят к современной технике как *das Rechnerische* («счетно-рассчетная деятельность»), делая главным образом упор на выявлении возможностей техники, а также ее развития и функционирования. В то же время для киргизов современная техника воспринималась как игра и инструментально. Отсюда герои Айтматова описывают технику как «дьявол машина», – ведь чуждое, неопознанное, всегда воспринимается как угроза, часто как дьявол. У киргизов до сих пор сохранилось поразительное отношение к технике. Например, они с любопытством будут изучать любую технику, притом не основываясь на написанных инструкциях, то есть теориях, а непосредственно играя с техникой. Это поразительное отношение киргизов к технике до сих пор не раскрыто в полной мере.

Здесь важно отметить, что Хайдеггер разграничивает осмысление техники в античном мире с нововременным ее пониманием: «...в начале европейской истории в Греции искусства поднялись до крайней высоты осуществимого в них раскрытия тайны. Они светло являли присутствие богов, диалог божественной и человеческой судьбы. И искусство называлось просто „техне“» [14. С. 237]. Он добавляет: «Физическая теория природы Нового времени приготовила путь прежде всего не технике, а существу современной техники... Существо современной техники являет себя в том, что мы называем по-ставом... Он продиктован властью по-става, требующего по-ставимости природы как состоящего-в-наличии» [14. С. 237]. Сам Хайдеггер был далек от истолкования техники как некоего инструмента, скорее он видел в технике возможность более фундаментального проявления бытия и как путь к доступу истины в изначальном, греческом его понимании – *αλήθεια*.

Хайдеггер в этой же работе пишет: «На Рейне поставлена гидроэлектростанция... Гидроэлектростанция не встроена в реку так, как встроены старый деревянный мост, веками связывающий один берег с другим. Скорее река встроена в гидроэлектростанцию» [14. С. 226]. Отныне сущность реки раскрывается через наличие в ней искусственных сооружений для нужд человека. В отличие от прежних времен, когда человек был органично слит с природой и «как опытный врач, изучал дыхание горной реки» [10. С. 33], «фаустовский человек» видит в природе соперника, которого надо одолеть: «Мы всегда будем бессильными, пока не построим [в реке] шлюзы, пока не откажемся от своих сыпав» [10. С. 33]. «Если страшно, сидел бы дома, в юрте!» [15. С. 86], – отныне юрта из священного пространства, символизирующего стояние кочевника-воина, стала символизировать место для трусов.

Осмысливаемая, с одной стороны, Хайдеггером сущностная взаимосвязь современной техники и эпохи Нового времени, а с другой – «фаустовская душа» Шпенглера прекрасно накладываются на те процессы, которые описывает Айтматов в ранних произведениях, правда, последний делает это без глубокого проникновения в метафизическую суть событий, поскольку он был

очарован доблестью «фаустовской души». «Фаустовская душа», с ее вездесущим требованием к покорению невозможного и сложного, прекрасно вписывалась в культуру вчерашних кочевников, которые, вынужденно оказавшись в тесных уголках, избыток своей кочевой энергии с великой верой направляли на построение оседлого образа жизни, то есть на масштабные коммунистические проекты. В свое время Н. Бердяев писал так: «На энтузиазм коммунистической молодежи к социалистическому строительству пошла религиозная энергия русского народа. Если эта религиозная энергия иссякнет, то иссякнет и энтузиазм и появится шкурничество вполне возможное и при коммунизме» [11. С. 148]. Бердяев в каком-то отношении был прав, ведь, как показала история, энергия русского народа, направленная на поддержание атеистической системы, действительно иссякла и для продолжения существования нуждалась в восполнении утраченного религиозного сознания. В этом отношении непросто было и киргизам, кочевая душа которых требовала ощущения свободы на коне и юрту на высокой горе!

В последующих произведениях Чингиза Айтматова мы уже не видим попытки возвыситься над природой и прежний энтузиазм, вера в бесконечный прогресс ослабевает и в каком-то отношении у него появляется разочарование. Можно сказать, что с этого момента начинает рождаться Айтматов-гуманист, сменив собой прежнего носителя «фаустовской души». Через огромное влияние русской литературы, особенно Ф.М. Достоевского, он начинает вплотную обращаться к человеку, миру детей, нежели к восхвалению больших технических проектов советского государства. Айтматов пишет: «Один из великих мировых писателей, Достоевский, как никто, видел надежду на выход из крошечного мрака в детях – самых чистых, непорочных существах. В то же время и самых униженных и оскорблённых» [9. С. 261].

Изживание в себе «фаустовской души» от ее прямолинейности, регламентированности, а также размежевание с идеологическими нарративами коммунизма происходило в ходе углубленного изучения русской классики XIX века. Как заметил писатель, «такого рода банальная беллетристика, которой довольно во все времена, не имеет ничего общего с кровеносной системой общечеловеческой культурой, и в том числе с великой русской литературой XIX века, с ее мощно разработанным психологизмом, с высочайшим нравственно-духовным потенциалом, определившим глубину и страстность поиска правды и смысла жизни, смысла существования человека» [Там же]. Можно также заметить черты схожести между гуманизмом Айтматова и гуманистической традицией эпохи Возрождения. Как пишет А. Горфункель, «...если в средневековом христианстве человек есть субъект космической драмы грехопадения и искупления, то гуманизм прокладывает путь к новой, обмирщенной антропологии, привлекая внимание к внутреннему миру человеческой личности и через это – к новой трактовке человеческого достоинства, места человека во Вселенной» [16. С. 27].

Как представляется, несмотря на изживание в себе «души Фауста», писатель всегда сохранял двойственность души: с одной стороны, как один из видных писателей большой державы он всегда носил в себе душу коммуниста,

прогрессиста, иными словами, модерниста, а с другой – он был до невероятной степени простодушно-традиционным киргизом.

II. Истоки двойственности

Айтматов признавался: «как русскоязычный писатель я, естественно, примыкаю к русской литературе» [9. С. 324]. Так же естественно, что он не мог не ощутить и той интеллектуальной расколотости русской культуры после Петровских реформ, и обдумывать это в своем творчестве. Пожалуй, среди всех киргизских писателей и интеллектуалов только Айтматову удалось так глубоко проникнуть в русскую душу. Он так комментирует вопрос Герцена «Кто виноват?»: «,...это вечный вопрос». И отвечать на него придется всегда» [9. С. 321].

Писатель, находясь на перекрестке между русской и киргизской культурой, старался не допустить расколотости киргизской культуры, – возможно так и выражалась одна из сторон его гениальности. Появившаяся интеллигентская прослойка не имела заметного влияния на умы людей и фактически оказалась на вторых ролях перед бушующим голосом сказателей народного эпоса «Манас». Можно сказать, что в этих вопросах Айтматов прекрасно усвоил опыт русских писателей и философов XIX века. Образовавшаяся пропасть и антагонизм между «верхами», то есть интеллигенцией и народом, позже оформившиеся в более четкие понятия славянофильства и западничества, наверное, составляют магистральную линию общественно-политической жизни России в XIX веке. Н. Бердяев писал: «XIX век в России не был целостным, был раздвоенным, он был веком свободных исканий и революции» [11. С. 116]. С этим мнением соглашается Айтматов, утверждая, что «...русская литература XIX века возникла и развивалась как форма борьбы за утверждение личности, человеческого достоинства, которое, на мой взгляд, есть ум, окрыленный свободой» [9. С. 321].

В этой борьбе Айтматов, в качестве объединителей этой раздвоенности главным образом видел Пушкина, Достоевского и Толстого, поскольку они представляют собой проявления самого народа и выражают его чаяния. Как отметил Достоевский, «никогда еще ни один русский писатель, ни прежде, ни после него, не соединялся так задушевно и родственно с народом своим, как Пушкин» [4. С. 15]. Поэтому для Айтматова появление этих исторических фигур отнюдь не является случайностью, а необходимостью, вытекающей из закономерного хода развития общественной мысли.

Писатель во многих своих работах страстно доказывал, что понятия народа и массы не тождественны. Первый, словно живой организм, имеет более глубокое метафизическое содержание [17. С. 131]. Превращение народа в массы происходит в том случае, когда народ оказывается заложником какой-либо фанатичной идеологии. Айтматов считал, что «народ вовсе не желает быть иконой, на которую бы молились. Он хочет знать о себе правду» [9. С. 326]. И добавляет: «Так что писатель, утверждая свободу личности, болея болью народа, должен был утвердить себя – право на слово» [9. С. 322].

В киргизской культуре утверждение права на слово есть высшее достижение: «...только в этом случае, мне кажется, писатель может решиться думать, что имеет права говорить от имени народа» [9. С. 327].

Для русских писателей, особенно Пушкина и Достоевского, принцип говорить от имени народа означал одно: мы говорим о христианстве и о православном русском народе. Ни один русский значимый мыслитель не может говорить о русском народе и одновременно не говорить о христианстве. Русский философ Б. Межуев заметил, что «Русская философия всегда будет вращаться вокруг соловьевских тем и интуиций. Она всегда будет искать некую универсальную истину, которая сумела бы примирить науку и религию. Нам просто скучно в витгенштейновой вселенной частных верифицируемых фактов и лишенной метафизической опоры веры» [18]. В.С. Соловьев также говорит, что «русская идея, мы знаем это, не может быть ничем иным, как некоторым определенным аспектом идеи христианской» [19. С. 239]. Многие русские философы и писатели, увлекавшиеся в молодости «душой Фауста», в зрелые годы не миновали темы религии. Одна из главных идей, которыми были увлечены русские интеллектуалы, – это идея социализма. Также здесь мы заметим, что, несмотря на негативное отношение Достоевского к социализму, у него прослеживается разговор не о голом, теоретическом, а скорее о народном, «русском» варианте социализма, а точнее – христианском социализме. Поэтому обращение к народной теме является ярчайшим явлением русской, в том числе айтматовской, прозы.

Айтматов как киргизский писатель исходя из своей культуры не видел никакого противоречия между национальными и общечеловеческими ценностями. Он считал, что «роль „окраин“ в культуре, основанной на общечеловеческих ценностях, будет и впредь животворным источником [общечеловеческого]» [9. С. 319]. В связи с этим С.А. Нижников пишет: «...не является ли всечеловеческое некоей надстройкой над, например, национальными интересами? На этот вопрос ясно ответил Ф.М. Достоевский, сказав, что всечеловеческое рождается из расцвета национального. Нет культуры, религии или философии как глубокой духовной традиции, лучшей или худшей, богатой или бедной, – здесь все самобытно и уникально» [25. С. 110].

III. «DasMan»–Манкурт–Иксрод

Практически во всех поздних произведениях Айтматова присутствует осмысление «пост-идеологического» общества, а также последствий увлечения разными идеологиями. Безусловно, XX век ознаменовал собой небывалый прежде прогресс в условиях человеческого общежития. Как пишет А. Горелов: «При этом отдельные элементы социализма – бесплатное здравоохранение и образование, право на труд и на отдых и т.п. – воплощались в жизнь, а культурная революция дала возможность благодаря ликвидации неграмотности во многом преодолеть тот разрыв между народом и интеллигенцией, о котором печалился Достоевский» [20. С. 60].

Вместе с тем в айтматовских произведениях мы прослеживаем некую скептическую настороженность, тревогу по отношению к современному обществу и человеку: «Вот ведь выучили на свою голову болтуна никчемного. Поглядеть с первого раза – вроде ничего малый. Все-то он знает, все-то он слышал, только толку мало от всего этого. Учили, учили по интернатам, по институтам, а человек получился не ахти. Похвалиться любит, выпить, тосты говорить мастак, а дела нет» [21. С. 25]. Поэтому понятия «Манкурт» и «Иксрод», введенные писателем для характеристики постидеологического и постпросвещенского сознания, являются фундаментальными. Кроме того, эти понятия по существу близки с концепцией «DasMan» Мартина Хайдеггера. Если последнее понятие исходит из «глубины» европейской метафизики, то понятие «манкурт» является старинным словом, используемым в киргизском эпосе «Манас», которое обрело новое значение благодаря Айтматову. В романе «Тавро Кассандры» писатель использует понятие «иксрод», – оно описывает человека, который «выращен» искусственно-инкубаторным методом, соответственно, не имея никаких социальных, родственных связей и фактически представляя собой биологического робота.

В романе «И дольше века длится день» Айтматов пишет: «Манкурт не знал, кто он, откуда родом-племенем, не ведал своего имени, не помнил детства, отца и матери – одним словом, манкурт не осознавал себя человеческим существом. Лишённый понимания собственного „Я“, манкурт с хозяйственной точки зрения обладал целым рядом преимуществ... Он никогда не помышлял о бегстве. Для любого рабовладельца самое страшное – восстание раба. Каждый раб потенциально мятежник. Манкурт был единственным в своём роде исключением – ему в корне чужды были побуждения к бунту, неповиновению. Он не ведал таких страстей. И поэтому не было необходимости стеречь его, держать охрану и тем более подозревать в тайных замыслах. Манкурт, как собака, признавал только своих хозяев» [21. С. 109].

Таким образом, писатель переносит понимание манкурта из исторического контекста в описание современного состояния постидеологического человека. Кроме политических идеологий, запущенный масштабный процесс просвещения народа, в большей части имея позитивные черты, все же не обходился без перегибов, когда всё народное, традиционное считалось пережитком прошлого и подлежало искоренению. В свое время у «Авторской исповеди» Гоголя звучат некоторые мотивы: «Сколько я себя ни помню, я всегда стоял за просвещение народное, но мне казалось, что еще прежде, чем просвещение самого народа, полезней просвещение тех, которые имеют ближайшие столкновения с народом, от которых часто терпит народ. <...> А землелепашец наш мне всегда казался нравственнее всех других и менее других нуждающимся в наставлениях писателя» [22. С. 435].

Мартин Хайдеггер вводит понятие «DasMan», которое обозначает неподлинное существование человека: «Основная черта подобной заботы – ее нацеленность (как практически-деятельного, так и теоретического моментов) на наличные предметы, на преобразование мира» [23. С. 583]. Также «главная

характеристика мира повседневности – это стремление удержаться в наличном, в настоящем, избежать предстоящего, то есть смерти. Сознание человека здесь не в состоянии отнести смерть (конечность, временность) к самому себе» [Там же]. Описываемое Айтматовым понятие «манкурт» в точности отражает суть человека-«DasMan». Озабоченность настоящим и повседневным является главной характеристикой человека-манкурта. Вот как писатель в романе «И дольше века длится день» описывает современного «DasMan»-манкурта:

«И только Сабитжан мешался тут, отвлекая от дел, разглагольствовал о том, о сем, кто на какой должности в области, кого сняли с работы, кого повысили. А то, что жена его не приехала хоронить свекра, это его нисколько не смущало. Чудной, ей-богу! У нее, видите ли, какая-то конференция, а на ней должны присутствовать какие-то зарубежные гости. А о внуках и речи нет. Они там борются за успеваемость и посещаемость, чтобы аттестат получить в лучшем виде для поступления в институт. „Что за люди пошли, что за народ! – негодовал в душе Едигей. – Для них все важно на свете, кроме смерти!“ И это не давало ему покоя: „Если смерть для них ничто, то, выходит, и жизнь цены не имеет. В чем же смысл, для чего и как они живут там?“» [21. С. 30].

Хайдеггер, разрабатывая свою фундаментальную онтологию, видел возможность вырваться из этого состояния в обращенности человека к бытию – Dasein. Аутентичное бытийствование представляет собой жизнь человека перед лицом смерти, осознанности своей конечности. Также «попытка вырваться из беспочвенности Мартина Хайдеггера, прояснить условия и возможности своего существования может осуществляться лишь благодаря совести, которая вызывает существо человека из потерянности в анонимном, призывает человека к „собственной способности быть самостью“» [23. С. 514].

В последующих романах Айтматова тема манкуртизма нашла отражение в понятии «Иксрод». Если манкуртизм базируется на забвении и отрицании прошлого, то «Иксрод» в полной мере продукт искусственного порождения человека с помощью современной науки. Таким образом, размышления писателя по поводу человека «Иксрода» отражает основную проблематику современной биоэтики. В вопросах искусственного вмешательства в генетику человека писатель-гуманист занимает крайне жесткую позицию, замечая, что «наука бесстрастно балансировала между гениальностью открытий и преступностью действий...» [24. С. 220].

Для писателя человек-иксрод есть вершина развития современной науки и цивилизации, особенно в его «Фаустовском» виде. Не будучи профессиональным философом, писатель в вопросах развития науки обращается к философу А. Лосеву: «А высказывание великого философа Лосева, который, размышляя о роли науки в истории человечества, обронил как бы специально для тебя актуальную мысль, ты удосужился отодвинуть от себя подальше. Лосев же, между прочим, писал по поводу нигилизма новоевропейского учения о бесконечном прогрессе общества и культуры, что, согласно европейской парадигме, ни одна эпоха не имеет смысла сама по себе, а лишь как подготовка

и удобрение для другой эпохи, и каждая следующая эпоха тоже не имеет смысла сама по себе, а и она тоже – навоз и почва для грядущей эпохи, а равно и всех возможных эпох; цель же постоянно и неизбежно отодвигается все дальше и дальше, в бесконечные времена, неизменно оправдывая тем самым провозглашателей всех новых эдемов» [24. С. 219].

Таким образом, для писателя бесконечный прогресс является фикцией, особенно когда ради прогресса без оглядки на последствия используются все открытия науки. Безликий прогресс изживает изнутри человечность и сам порождает удобного для себя человека. Писатель так описывает цель появления человека-иксрода: «Семья и прочие родственные отношения как архаичные институты старого мира насилия будут сброшены на свалку истории именно иксродами. Иксроды как носители небывалой свободы личности и духа будут прокладывать путь к новой эре человечества, давно предвиденной нашим революционным учением» [24. С. 231]. Вера и уподобление технике как той силе, которая раз и навсегда может решить все человеческие несовершенства и пороки является нечем иным, как беспомощностью и нежеланием человека преодолеть в себе эти пороки. Для писателя-гуманиста человеческая сущность как раз состоит в том, что человек несовершенен. В этом последнем моменте писатель безусловно испытал влияние христианства, где человек изначально грешен и должен спасти свою душу. В этом смысле взгляды Айтматова полностью противоположны концепции постгуманизма, – он не собирается преодолевать прежнего человека. Для него невозможно представить жизнь, в которой отсутствует добро и зло, наоборот, человек брошен в эту борьбу: «Так мировой разум получается есть арена борьбы между злом и добром. В этой войне человек проигрывает схватку злу. А единственным поборником добра – выступал именно человек. Но человек не выполняет своего долга перед мировым разумом. И в дело подключается сама природа, даже без возможности говорить» [24. С. 53]

Несовершенство человека понимается писателем скорее в духовно-культурном плане, поэтому он пишет «О неизбывной проблематичности пребывания человека среди себе подобных, целиком поглощавшей человеческие существа от рождения до смерти, и о попытке постижения главной сути бытия человек не сотворен изначально добродетельным (курсив наш. – А.К.), отнюдь нет, для этого требуется неустанно прилагать душевные усилия и всякий раз, с каждым новым рождением, заново приступать к этому – для достижения недостижимого идеала. И все в человеке должно быть направлено на это. Только тогда он – человек» [24. С. 75]. Опять же здесь нужно заметить влияние христианства на писателя, ведь для киргизского мировидения человек рождается без какого-либо понятия о грешности души, иными словами, без библейской мифологии.

В образе Едигея из романа «И дольше века длится день» можно заметить «возращение» того человека, который жил за бортом «фаустовской души», но уже имел опыт взаимоотношения с людьми, которые примыкают к этой душе. В этом смысле Едигей – тот же Бекназар, который выступал в ранних произведениях: «Едигей уже забыл о космическом корабле, стартовавшем прошлой

ночью. А вот знающие люди кое-что сказали такое, что и он призадумался. Не то чтобы он сделал открытие для себя, просто подивился их суждениям и своему неведению на этот счет. Но он при этом не испытывал внутреннего укора – для него все эти космические полеты, столь занимающие всех, были очень далеким, почти магическим, чуждым его делом» [21. С. 35]. Едигей – это человек, который столкнулся с модерном, но, даже сохраняя нерасположенность души и морали к модерну, он вынужден иметь дело с этим миром. В отличие от концепции археомодерна А. Дугина, где борьба между традицией и модерном происходит в основном в интеллектуальной сфере, борьба Едигея с модерном осуществляется не в сфере рефлексивных состязаний, а именно в сфере морали. В отличие от тех же русских славянофилов, прекрасно знавших модерн изнутри, у Едигея отсутствует интеллектуальный доступ к модерну, поэтому он в споре с городскими людьми уступает в просвещении, но сохраняет, скажем так, «последний патрон». И этот патрон выражается в его чрезвычайной устойчивости и преданности в сохранении морали, должного, человеческого достоинства и уважения ко всему, а также к почитанию умерших. В его мире все это не зависит от уровня образования и масштабов просвещенности. В этом выражается принципиальное различие с новоевропейской культурой, где идеологи-просвещенцы видели прямую связь между уровнем образования и моральной осознанностью, что мол нужно только просветить народ и все общественное устройство избавится от всех несовершенств. Поэтому писатель не скрывает симпатии к своему герою: «Я хочу, чтобы такие люди, как Едигей, жили долго и, дождавшись внуков, а может быть, и правнуков, могли передать им познание своей души» [9. С. 326].

Кроме того, большинство произведений Айтматова не загромождено «языком» терминов и понятий, что позволило ему обойтись без жонглирования понятиями, и большинство диалогов между его героями происходит с помощью живого быденного языка, чего не скажешь, например, о диалогах героев Достоевского, где философский язык более тесно вплетен в его произведения. В этом и выражается душа Едигея: он менее образован, но больше сохранил истинно человеческие качества, такие как сострадание, преданность к труду и семье, бережное отношение ко всему живому, а главное – веру и надежду на лучшее будущее человечества. «Фаустовская душа» была повержена перед стойкостью Едигея, чего не скажешь о последнем герое Айтматова.

В романе «Когда падают горы», написанном более чем через тридцать лет после «И дольше века длится день», писатель рисует человека, который в известной мере представляет собой прямую противоположность Едигея, но сохраняющего душевную взаимосвязь с последним. Главный герой, Арсен Саманчин, – интеллектуал, журналист и прекрасно образованный человек. Но у него отсутствует тот внутренний моральной стержень, что присутствовал у Едигея. Он – человек с «душой Фауста», но, несмотря на дерзость духа, неуверенный в себе, у которого имеется бесчисленное количество вопросов, на которые он не может найти ответы. Он также прямая противоположность

ранних героев Айтматова. Так, Данияр из повести «Джамиля», сидя на повозке, любил петь, Саманчин же всегда напряженно размышлял, потеряв спокойствие души и держа в голове нескончаемое количество неразрешимых метафизических вопросов: «Арсен и в этой дорожной напряженности размышлял все о том же: как жить дальше, как быть? И если бы только это! Набегала попутно все та же настойчивая, неотвязно терзающая мысль [о самоубийстве], от которой всякий раз становилось не по себе» [1. С. 358]. Он уже не мог найти умозрительную альтернативу самоубийству, его не спасали идеи, которым он всегда старался быть верным. В этом смысле он покинул почву киргизской культуры.

На наш взгляд, в этом и выражается смысл вопроса Айтматова, который мы поместили в начале статьи – «На месте ли мир?», и его ответ – «Мир уже не на месте». Встретившись с «фаустовской душой», иными словами – с модерном, Айтматов, и вместе с ним и вся киргизская культура, должен был иметь дело с новыми явлениями. Через литературные образы писатель смог создать концепты своего видения этих процессов, что в конечном итоге стало его философией. В двойственности взглядов Айтматова на модерн выражается его открытость, – не замкнутость и отсутствие боязни перед модерном, скорее попытка осмыслить и понять его логику. Осмысление встречи с модерном стало личной и писательской судьбой Айтматова, но эта тема до сих пор не осмыслена в достаточной степени, что оставляет место для дальнейших размышлений литературным критикам и философам.

Заключение

Таким образом, исходя из историко-философского анализа эволюции взглядов Чингиза Айтматова можно сделать следующие выводы. Во-первых, раннее творчество писателя можно охарактеризовать как увлечение «душой Фауста», иными словами, – идеей прогресса, социализма и коммунизма. Во-вторых, огромное влияние русской классической литературы вывело Айтматова на тему человека. В этот период писатель изживает в себе «душу Фауста» и тем самым все более и более утверждает себя как писателя-гуманиста. В-третьих, писатель вводит новые понятия для описания современного человека, такие как «Манкурт» и «Иксрод», что, по сути, соответствует «DasMan» М. Хайдеггера. Данное обстоятельство позволяет говорить о перекличке идей, связанных с осмыслением кризиса европейской культуры.

Литература

1. *Айтматов Чингиз*. Когда падает горы (Вечная невеста) // Полное собрание сочинений: в десяти томах. Т. 5: Романы. Бишкек: Улуу тоолор, 2018. 504 с.
2. *Айтматов Чингиз*. Плаха. Полное собрание сочинений: в десяти томах. Т. 4: Роман и воспоминания. Бишкек: Улуу тоолор, 2018. 472 с.
3. *Пушкин А. С.* Собрание сочинений: в 10 т. М.: ГИХЛ, 1959–1962. Т. 7.
4. *Семушкин А. В., Кирабаев Н. С.* Пушкин и религия // А. С. Пушкин и современность (к 200-летию со дня рождения поэта): доклады и сообщения. М.: Изд-во РУДН, 1999. 73 с.

5. *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Гештальт и действительность / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. М.: Мысль, 1993. 663 с.
6. *Горелов А. А., Горелова Т. А.* «Закат Европы» О. Шпенглера и возможность заката мира // Знание. Понимание. Умение. 2016. № 1. С. 29–43.
7. *Шпенглер О.* Закат Европы: очерки морфологии мировой истории. Всемирно исторические перспективы / пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. М.: Мысль, 1998. 606 с.
8. *Гергилов Р. Е.* Отношение О. Шпенглера к фашизму и национал-социализму // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2008. № 3 (87). С. 140–151.
9. *Айтматов Чингиз.* Ода величию духа // Полное собрание сочинений: в десяти томах. Т. 6. Рассказы. Диалоги. Бишкек: Улуу тоолор, 2018. 572 с.
10. *Айтматов Чингиз.* Рассказ «Сыпайчы» // Полное собрание сочинений: в десяти томах. Т. 6. Рассказы. Диалог. Бишкек: Улуу тоолор, 2018. 572 с.
11. *Бердяев Н. А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. 224 с.
12. *Мотрошилова Н. В.* «Черные тетради» М. Хайдеггера: по следам публикации / Н. В. Мотрошилова // Вопросы философии. 2015. № 4. С. 131–162.
13. *Михайловский А.* Хайдеггер будущего и будущее Хайдеггера // HORIZON. Феноменологические исследования. 2018. Вып. 7, № 2 (14). С. 337–364.
14. *Хайдеггер М.* Время и бытие. М.: Республика, 1993. 447 с.
15. *Айтматов Чингиз.* Рассказ «На реке Байдамтал» // Полное собрание сочинений: в десяти томах. Т. 6. Рассказы. Диалог. Бишкек: Улуу тоолор, 2018. 572 с.
16. *Горфункель А. Х.* Философия эпохи Возрождения: учеб. пособие. М.: Высш. школа, 1980. 368 с.
17. *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений. Т. 26. Ленинград: Наука, 1984. С. 129–149.
18. *Межуев Б.* Владимир Соловьев: ревнитель вселенской истины // Эксперт. 2022. № 30-33 (1262). URL: <https://expert.ru/expert/2022/30/vladimir-solovev-revnitel-vselsenskoj-istiny/>
19. *Соловьев В. С.* Русская идея // Соловьев В. С. Соч.: в 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 2. 736 с.
20. *Горелов А. Ал. Ф. М.* Достоевский: русская идея и русский социализм // Знание. Понимание. Умение. 2017. № 1. С. 50–66.
21. *Айтматов Ч.* И дольше века длится день: роман. Ф.: Кыргызстан, 1981. 296 с.
22. *Дмитриева Е. Е. Н. В.* Гоголь в западноевропейском контексте: между языками и культурами. М.: ИМЛИ РАН, 2011. 392 с.
23. История философии: энциклопедия. Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002. 1376 с. (Мир энциклопедий).
24. *Айтматов Чингиз.* Тавро Кассандры // Полное собрание сочинений: в десяти томах. Т. 5. Романы. Бишкек: Улуу тоолор, 2018. 504 с.
25. *Нижников С.А.* Ф.М. Достоевский и «Русская идея» // Вестник Калмыцкого университета. 2016. 1 (29). С. 104–111.

**“DASMAN” – “MANKURT” – “IXROD”:
CRISIS OF MODERNITY IN THE LATE PERIOD
OF CHINGIZ AITMATOV’S ART**

Argen Kadyrov*

RUDN University

6 Miklukho-Maklaya St, Moscow, 117198, Russian Federation

Abstract. The article is devoted to the historical and philosophical analysis of the work of the Kyrgyz humanist writer of the Soviet period, Chingiz Aitmatov, whose early work is characterised as a fascination with the “Soul of Faust.” (Spirit of Faust) The result of this was the writer’s earlier works, where he fervently perceives the ideas of progress, socialism, and enlightenment, in other words, the main ideas of the modern era. Later, under the huge influence of Russian classical literature, as well as active study of traditional Kyrgyz culture, he spoke on such fundamental metaphysical topics as people, personality, fate, morality, etc., thereby trying to get rid of the “Soul of Faust” (Spirit of Faust), more and more asserting himself as a traditional humanist. But despite these attempts, the writer still retained some ambivalence: on the one hand, he acted as a staunch critic of modernity, and on the other, he perceived the modernization process as an objective development of history that needs to be perceived and comprehended. The results of the writer’s later ideas are new concepts such as “Mankurt” and “Ixrod” usually used to describe the consciousness of a person who became possible at the junction of modernity with tradition. To a certain extent, these concepts are identical to the idea of “DasMan” by M. Heidegger. This indicates that after the Second World War, a critical understanding of the ideals of modernity reigned among European intellectuals, to which Chingiz Aitmatov also adjoins.

Keywords: Aitmatov, Heidegger, Dostoevsky, Faustian Spirit, DasMan, Mankurt, Ixrod, modern

* E-mail: argenkadyrov@gmail.com

ПРИНЦИПЫ МЕТАФИЗИКИ В ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЯХ

DOI: 10.22363/2224-7580-2023-3-144-155
EDN: LJKRCG

КРЕАТИВЫ МЕТАФИЗИКИ ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

В.А. Яковлев*

*Философский факультет Московского государственного университета
имени М.В. Ломоносова
Российская Федерация, 119991, ГСП-1, Москва, Ленинские Горы,
Учебный корпус «Шуваловский»*

Аннотация. В древнеиндийских философских текстах интенсивно и всесторонне обсуждаются проблемы метафизики. В текстах креативные процессы и их итоговые результаты – креативы – выражены посредством взаимосвязи оригинальных онтологических, гносеологических, аксиологических принципов и категорий. Проводится реконструкция системы и логики их развития.

Ключевые слова: метафизика, бытие, познание, этика, категории, древнеиндийские школы философии, тексты, творчество

Введение. Метафизика по Аристотелю

В настоящее время большинство исследователей истории философии и метафизики придерживаются мнения, что именно в творчестве Аристотеля мы впервые встречаемся с «пересечением» содержания понятий «философия» и «метафизика». Иначе говоря, метафизика – это «первая философия», физика – «вторая философия», а замыкает круг теоретических наук – математика. Можно сказать, что принимается интерпретация «мета» как нечто «сверх», «в основе» физики, а в конечном счёте всего мироздания. Метафизика («первая философия»), по Аристотелю, таким образом, изучает начала и причины всего сущего, сверхчувственные, вечные и неподвижные сущности, а нечто чувственное, подвижное и изменчивое изучает физика.

* E-mail: goroda460@yandex.ru

Аристотель пишет: «Физика занимается предметами, существующими самостоятельно, но предметы эти не лишены движения; у математики некоторые отрасли имеют дело с объектами неподвижными, но такими, пожалуй, которые не существуют отдельно, а даются в материи; что же касается первой философии, то она рассматривает и обособленные предметы, и неподвижные» [1. С. 108]. Метафизика (первая философия) – это креатив всех наук, поскольку предметом её является «...наиболее ценный род сущего... все другие науки более необходимы, нежели она, но лучше нет ни одной... ибо она существует ради самой себя» [1. С. 22].

Первая философия рассматривает «...сущее как таковое и то, что присуще ему по себе...». Иначе говоря, предмет её исследований «...составляют начала и высшие принципы... которые... должны быть началами и принципами некоторой существующей реальности... согласно её собственной природе» [2. С. 412]. Принципы метафизики, лежащие в основании всех наук, в своей совокупности составляют то, что называется высшей мудростью. Задача философа – в мысленном созерцании выявить эти первоначала и тем самым открыть дорогу для развития частных наук.

Далее Аристотель конкретизирует свое понимание «первой философии» в хорошо известной теории четырех первоначал бытия – материальном, формальном, движительном, энтелехияльном.

Развиваемая Аристотелем так называемая теория эссенциализма принципиально отлична от теории эйдосов его учителя Платона, поскольку постулирует наличие сущностных причин в самих реальных вещах. Для того чтобы понять сущность любой вещи, необходимо ответить на вопросы – из чего в конечном счёте состоят все вещи; благодаря чему они отличаются друг от друга; почему в мире существует движение; какие возможны в принципе виды движения.

В «Метафизике» Аристотель пишет: «О причинах речь может идти в четырёх смыслах: одной такой причиной мы признаём сущность и суть бытия; другой причиной мы считаем материю и лежащий в основе субстрат; третья – то, откуда идёт начало движения; четвёртой – причину, противоположащую [только что] названной, а именно – «то ради чего» [существует вещь] и благо (ибо благо есть цель всего возникновения и движения)» [1. С. 23].

Согласно Аристотелю, материя есть потенция, а форма – энтелехия.

Подчеркнём, что все первопричины являются трансцендентальными (априорными), то есть предельными основаниями бытия и познания.

Энтелехия понимается в качестве внутренней силы (энергии), диспозиционно запрограммированная на определённую цель и достижение результата. Посредством энтелехии реализуются возможности сущего в самом бытии.

Материальная причина-субстанция противостоит божественному креативу формы-движения-цели, но в то же время и дополняет его как некая их соучастница и составляющая всех вещей. Первоматерия – нечто абсолютно бесформенное и неопределённое – являет собою то, из чего состоят в конечном счёте и из чего возникают, благодаря форме, отдельные конкретные

вещи. Первоматерия сама по себе непознаваема, но о ней можно догадываться, следуя нисходящей цепочке – от сложных материальных образований ко всё более простым и неопределённым (например, камни – материальный субстрат для строительства дома; земля и глина – материальный субстрат для камней и т.д.).

Первоматерия отделяет бытие от небытия, является необходимым условием индивидуализации вещей и в то же время причиной их изменений и преходящести. Наиболее активную роль в мирообразовании играет, однако, креатив формы-движения-цели, вне которого материя пребывает лишь как чистая возможность (потенциальность).

Метафизика («первая философия», «божественная наука»), таким образом, изучает начала и причины всего сущего, сверхчувственные, вечные и неподвижные сущности, а чувственное, подвижное и изменчивое изучает физика.

В.Ф. Асмус, размышляя об историческом характере «метафизики» пишет: «Со временем термин этот („метафизика“) приобрёл особое философское значение. Им стали обозначать все философские учения о началах (принципах) бытия вещей и о началах их познания, иначе говоря, высшие вопросы онтологии и гносеологии (теории познания).

Но термин этот („метафизика“) стал применяться не только как термин, означающий высший („первый“) предмет философии. Он стал применяться и как термин, характеризующий метод философского исследования. „Метафизическим“ познанием стали характеризовать познание, опирающееся не на чувственное созерцание, а на умозрение, на созерцание интеллектуальное. Это – то, что ум „видит“ в вещи как составляющее её сущность. „Метафизическое“ познание – познание сути вещей, сущностное видение, сущностное созерцание» [3. С. 5].

В целом, по Аристотелю, метафизика не является средством достижения какой-либо цели, но есть сама высшая цель человеческого существования.

Творческая сила

В древнеиндийских философских текстах понятие «метафизика» не используется, хотя всё, о чём говорит Аристотель, интенсивно и всесторонне обсуждается. Термин «творчество» встречается довольно редко. Креативность не является ни объектом исследований, ни явно выраженной рефлексии. Так, в «Упанишадах» представление о креативном потенциале Универсума тесно увязывается с проблемой его творения Брахманом: «Вначале этот мир был водой. Эта вода сотворила действительное, действительное – это Брахман» [2. С. 80]. В «Бхагават-гите» вводится понятие творческой силы, обусловленной правильной концентрацией мышления и правильными ценностными установками: «Кто не собран, не может правильно мыслить, у того нет творческой силы. У кого же нет творческой силы – нет мира, а если нет мира, откуда быть счастью?» [2. С. 96].

Стремление понять, что такое счастье и достижимо ли оно при жизни человека, находит своё выражение во многих текстах древнеиндийской философии. Плюрализм точек зрения и подходов, как будет показано далее, имеет довольно широкий спектр.

Мораль

Брахман выступает идеальным абсолютным началом, с которым стремится слиться Атман – душа индивида. Понятие мокши (мути) выражает освобождение этой души от оболочки тела.

Однако при жизни человек должен подчиняться в своих действиях закону своей варны (касты) – мысль, которая ассоциируется с учением Сенеки и Марка Аврелия о судьбе и фатальности в эллинистическую эпоху Античности. Как и у стоиков, в «Бхагават-гите» признаётся принципиальная ограниченность усилий человека в достижении своих целей, а следовательно, его предуготовленности (отстранённости) к безуспешности своих усилий и покорности высшим силам. И здесь не обойтись без йогических практик: «Необходимое дело свершай: лучше бездействия дело... Свой долг, хотя бы несовершенный, лучше хорошо исполненного, но чужого. А для достигшего йоги уравновешенность называется средством. Когда он ни к предметам чувств, ни к делам не привязан, отрешён ото всех желаний, тогда он именуется достигшим йоги...» [2. С. 98–99].

Как следует из «Упанишад», разделение на варны предустановлено свыше, и человек при жизни не может совершать переходы из одной варны в другую. Лишь после его смерти в результате действия законов дхармы (оценка успешности следования принципам своей варны) и кармы (наказания или поощрения в результате этой оценки) атман (индивидуальное идеальное начало, душа) переселяется не только в новое тело (сансара), но и в новую варну. Поощрение – это переход души в более высокую варну, а в идеале и окончательное освобождение от колеса жизни-смерти, слияние с Брахманом. Наказание – понижение её статуса в иерархии варн, а в пределе – переселение души в тела животных и в растения. «Как кто действует, как кто ведёт себя, таким он и бывает... Тот снова рождается здесь червем, или насекомым, или рыбой, или птицей, или львом, или вепрем, или змеей, или тигром, или человеком, или в каком-либо ином состоянии, согласно [своим] деяниям, согласно [своим] знаниям» [2. С. 90].

Перейдем к рассмотрению некоторых особенностей метафизических оснований в других этико-философских течениях, проявившихся в Индии. Так, джайнизм постулирует метафизический принцип опровержения закона кармы, хотя такие принципы «Упанишад», как мокша, сансара, карма, джайнизм признаёт. Главным в джайнизме становится признание возможности освободиться от колеса жизни-смерти (сансары) ещё при жизни человека. Джина-победитель сам вершит свою судьбу, морально совершенствуется и «отсекает» негативное прошлое. Кроме того, джайнизм также выдвигает метафизический принцип абсолютной ценности любой формы жизни.

В XX веке на этом принципе построил свою философию лютеранский теолог А. Швейцер, возникли и приобрели признание различные течения защитников природы.

Буддизм – делает акцент на проповедование так называемых «четырёх благородных истин» и «восьмеричного пути» к «Нирване». Этот путь в принципе доступен для любого человека из любой варны уже при его жизни. «Это благой восьмеричный путь, а именно: правильное видение, правильная мысль, правильная речь, правильное действие, правильный образ жизни, правильное усилие, правильное внимание, правильное сосредоточение» [2. С. 118].

Страдание – сущность всякой жизни, но при соответствующем обучении и наставлении на «правильный образ (путь) жизни» страдание можно преодолеть и достичь душевной гармонии с самим собой, людьми и природой.

Для человека в равной степени опасны как бесконечное стремление ко всё большему количеству чувственных удовольствий, так и чрезмерное аскетическое поведение. Только архат («заслуживающий, достойный»), кто постиг принцип меры, может достичь Нирваны. «Тот [путь], следуя которому люди стремятся лишь к удовольствиям и вожделениям, низок, груб, [он] для обычных людей, неблагороден, бесполезен, а тот, который ведёт к умерщвлению плоти, приносит страдания и также неблагодарен, бесполезен». Восьмеричный путь – это «срединный путь, дающий зрение, дающий знание, по которому следует идти, [ибо] он ведёт к умиротворённости, к сверхзнанию, к просветлённости, к Нирване» [2. С. 117–118].

Чарвака-локаята, ещё одна важная школа в древнеиндийской философии. По сути, это первая атеистическая школа в философии вообще, появившаяся задолго до французских материалистов эпохи Просвещения. Как и гедонисты Древней Греции (заметим, тем не менее, что и киренаики, и эпикурейцы были менее категоричны в своих моральных суждениях), они, исходя из представления о неповторимости и кратковременности человеческой жизни, выдвинули метафизический принцип максимума чувственных наслаждений и удовольствий, к которым должен стремиться каждый человек. С их точки зрения, нет никаких «брахманов-атманов», так же как загробных наказаний и воздаяний. Локаятики утверждают, что существует только тот мир, который воспринимается чувствами. «Локаята считает, что не существует ни бога, ни освобождения, ни дхармы, ни не-дхармы, а также нет воздаяния ни за добродетельное поведение, ни за порочное» [2. С. 152].

«Пока живём, да будем счастливы! Того тут нет, кто не помрет» [2. С. 165]. «Единственный смысл жизни человека состоит в удовольствиях, доставляемых чувственными наслаждениями... Единственное счастье человека – в достижении чувственных удовольствий» [2. С. 166].

Подытоживая этот раздел работы, можно сказать, что в философии Древней Индии проявился плюрализм метафизических аксиологических принципов в понимании морали и нравственности. Прагматическая направленность учений всех школ на достижение человеком счастья в теоретическом плане была, тем не менее, разновекторной. Возможно, это оказало своё влияние и на свободу мысли древнеиндийских мыслителей об окружающем мире, его сущностных началах и принципах.

Онтология

Онтология – учение (теория) о сущностных аспектах бытия – представлена в текстах древнеиндийской философии в метафорах и понятиях, которые выражают представления индийцев об окружающем мире.

Исходным пунктом является представление о креативном антропоморфном начале космогенеза, которое в дальнейшем приобретает всё более абстрактные трансцендентальные характеристики. Прежде всего, формируются метафизические образы о Вселенском человеке Пуруше и многочисленных богах, «отвечающих» за те или иные сферы бытия и сферы человеческой жизни.

В Древней Индии, как потом и в Древней Греции, одни боги сменяли других или имплантировались в новых богов. Так, известные древнеиндийские боги Яма, бог смерти, Индра, бог грома и молнии, Агни, бог огня, постепенно были заменены на новых главных богов с более обширными и абстрактными функциями – Шиву, бога-разрушителя, Вишну (его ипостась бог-Кришна) и бога-творца Брахму.

Наиболее ярко антропоморфизм древнеиндийской философии выражен в «Ригведах» – так называемый «Гимн Пуруше», где боги приносят Вселенского человека в жертву, в результате чего появляется космос и формируются варны.

«Тысячеглавый, тысячеглазый и тысяченогий Пуруша. Он закрыл собой всю землю... Он властвует над бессмертием, над всем, что растёт... Боги, совершая жертвоприношение, приносили Пурушу в жертву... Брахманом стали его уста, руки – кшатрием, Его бёдра стали вайшьей, из ног возник шудра. Луна родилась из мысли, из глаз возникло Солнце... Из дыхания возник ветер. Из пула возникло воздушное пространство. Из головы возникло небо. Из ног земля, страны света – из слуха. Так распределились миры» [2. С. 72-73].

Пуруша олицетворяет собой первый субстанциально-метафизический принцип мироздания, с которым коррелируют такие чувственно-эмпирические первоосновы, как пять природных стихий – земля, вода, огонь, акаша (эфир – наиболее тонкий и чистый воздух), а также пища, дыхание, необходимые для любой формы жизни. В некоторых текстах к ним, в качестве также субстанций, добавляются страдания, радости, душа, ум, время, пространство [4]. Однако чарваки, как первые материалисты, признают первоначалами лишь чувственно воспринимаемые субстанции, отрицая всё, что выходит за рамки органов чувств.

В «Ригведах», кроме Пуруши, вселенская роль отводится также прекрасной и совершенной богине Рите. «Рита создала разнообразную пищу, дающую силу. Мысль о Рите спасает от греха... Прочны опоры Риты, совершенен и прекрасен её образ... Рите принадлежат просторы земли и небес; Небесные коровы поят Риту своим молоком» [2. С. 74].

Антропоморфизм субстанциальных начал в ранних философских текстах Древней Индии постепенно нивелируется. Ему на смену приходят всё более абстрактные трансцендентальные начала. В финальных текстах «Ригвед» формируются бинарные метафизические оппозиции сущего (sat) и не-сущего

(асат). «Откуда это творение появилось: может, само создало себя, может, нет» [5. С. 263].

Понятие брахмана, связанное с высшей кастой древнеиндийского общества, приобретает и онтологический смысл в качестве независимого идеального начала, бинарно противостоящего субъективному идеальному началу – атману. Брахман и атман – это идеальные бессмертные сущности, первоначала Вселенной. «Поистине, Брахман – это бессмертное...; поистине, Брахман – всё это величайшее; но «всё это» в то же время есть и Атман; поистине, это вначале было одним Атманом... Он подумал – теперь я создам миры. Он создал эти миры: небесные воды, частицы света, смерть... Из этого Атмана возникло пространство, из пространства – ветер, из ветра – огонь, из огня – вода, из воды – земля, из земли – трава, из трав – пища, из пищи – человек... Поистине, этот Атман – Брахман» (цит. по: [6. С. 65–67]).

Эта трансцендентальная двойка обозначается также через священную аббревиатуру «АУМ» («ОМ»), символ неразрывного единства всех времён, – прошедшего, настоящего и будущего «АУМ! Этот звук – всё это. Вот его разъяснение: прошедшее, настоящее, будущее – всё это и есть звук АУМ. И то прочее, что за пределами трех времен, – тоже звук АУМ. Ибо всё это – Брахман. Этот атман – Брахман» [2. С. 83].

Субстанциальный креатив метафизического первоначала Брахман-Атман-Аум диалектически сопрягается с принципом неизбежной финитности Вселенной и конца времени. «Сотворив все миры, он, пастырь, свёртывает [их] в конце времени» [2. С. 83].

Необходимо также отметить формирование онтологических категорий первоматерии – прадханы, пракрити. «Основанием целесообразности, причинности и деятельности считается пракрити» [2. С. 103]. Философы школы санхьи (астика) приходят к выводу: «Связь между материей и Пурушей подобна той, какая есть между слепым и хромым» [2. С. 146]. Подразумевается эффективное сотрудничество двух неполноценных людей – слепой несёт на себе хромого, а хромой выбирает путь.

Древние мыслители из школы вайшешиков вводят понятие об ану – идеальных атомах, качественно определённых невидимых частицах, лежащих в фундаменте всех объектов и процессов.

Джайнисты выделяют живые креативы – души (джива) субъектов и процессов природы, а также неживые (аджива) – пребывающие в пространстве (акаша) и времени (кала) материальные объекты, скомбинированные из мельчайших частиц (атомов).

Школа раннего буддизма вводит так называемый закон возникновения, всеобщей обусловленности и взаимозависимости (пракритья-самутпада) всех вещей и процессов мироздания. При этом буддистские мыслители, на наш взгляд, сознательно игнорируют понятия Атмана, Брахмана, Пуруши, выражающие, как было показано выше, идею субстанции в качестве начала бытия. С точки зрения буддистов, все процессы и формы мироздания скоротечно-преходящи, а их извечными атрибутами являются «ничтожность» и пустота (шунья).

В то же время в буддизме фактически наделяется бытийственным статусом (онтологизируется) ключевое понятие нирваны. Нирвана трансформируется в метафизическую сущность, к которой может приобщиться следующий восьмеричному пути послушный ученик. Нирвана в итоге, чтобы стать целью устремлений человека к гармоничному и блаженному состоянию, должна сначала предстать в качестве исходного состояния бытия, хотя, как и ветер, её нельзя увидеть непосредственно. «Нирвана существует... её можно воспринять разумом; праведный ученик, идущий по правильному пути, с чистым разумом, с возвышенностью и прямоотой, не имеющий препятствий, свободный от чувственных желаний, видит Нирвану» [2. С. 128].

На наш взгляд, всё же наиболее метафизически значимым в «Ригведах» является понятие «Единое». Оно выступает как символ единства бытия и его происхождения. «Един Огонь, многообразно возжигаемый, Едино Солнце, всепроникающее, Едина Заря, всеосвещающая, И едино то, что стало всем. Незнающий, я спрашиваю мудрецов, которые знают, – как неразумный для получения знания: Чем было то Единое, которое в нерожденном воображении создало и утвердило прочно шесть направлений мира?».

Вспомним, что категория «Единое» была ключевой в теории космогенеза Платона. Однако у философов Древней Индии ещё более абстрактным трансцендентальным понятием оказывается Тапас – «небытийный жар», породивший Единое, ставшее первым «семенем мысли».

Тогда не было ни сущего, ни не-сущего;
Не было ни воздушного пространства, ни неба над ним...
Тогда не было ни смерти, ни бессмертия, не было
Различия между ночью и днём.
Без дуновенья само собой дышало Единое,
И ничего, кроме него, не было.
Вначале тьма была сокрыта тьмою,
Всё это было неразличимо, текуче...
Откуда возникло это мирозданье?
Боги появились после сотворенья его...
От великого Тапаса зародилось Единое,
Покрытое пустотою.
И начало [тогда оно] с желания, – оно
Было первым семенем мысли. [Космогонический гимн] [2. С. 71–72].
От великого Тапаса были рождены Рита и Истина [2. С. 74].

Тапас, таким образом, это не только трансцендентное начало мироздания (Единого), но и Отец Истины.

Гносеология

Гносеология в древнеиндийской философии переплеталась с мифологией и религиозными верованиями. В целом понимание знания носило прагматистско-эмпирический характер, и наука как теоретическая деятельность,

направленная на познание законов мира природы, так и не появилась в дальнейшей истории Индии. В то же время нельзя не отметить определённые важные идеи в области гносеологии и особенно в математике – позиционная система счисления (цифры, позже названные арабскими) формируется уже в начале новой эры. Как известно, в странах Западной Европы новая математика с немалыми трудностями была ассимилирована в XIV–XV веках.

Понятия, связанные с теорией познания, проявляются в несистематичной форме в разных разделах «Упанишад». Само знание, прежде всего, делится на низшее и высшее. Низший вид знания – это знание на уровне органов чувств, которое отражает повседневную эмпирическую практику. Оно лишь «скользит по покрывалу», которым богиня Майя якобы укрыла настоящий подлинный мир (что-то отдалённо напоминает известный миф Платона о пещере) [7].

Такое знание необходимо в повседневной жизни, в ремесленнической практике, но оно не систематично и не выражает сущность вещей и явлений.

Обладание высшим знанием означает слияние с Абсолютом и возможность постижения бытия в его целостности. Креативно-функциональным механизмом выступает мистическая интуиция, дающая не только знание, но и власть над миром. Как правило, такой интуицией человек овладевает с помощью разнообразных йогических практик. «Твёрдое овладение чувствами – это считают йогой. ...Когда прекращаются все желания, обитающие в сердце, то смертный становится бессмертным и достигает здесь Брахмана. Вот правило для достижения этого [единства]: сдерживание дыхания, прекращение деятельности чувств, размышление, сосредоточенность, созерцательное исследование и полное слияние» [2. С. 87–88]. Если познан Брахман-Атман, то это означает, что познано всё.

Древнеиндийские мыслители нередко подразумевали под знанием повседневные правила поведения в традиционном обществе – искренность, честность, почитание учителя, стойкость, терпение и т.п. Авторитетное свидетельство (шабда) оценивалось выше, чем рациональное доказательство. «А у тех, что за разными доказательствами гонятся [непрестанно], когда-нибудь, как дряхлое дерево, свалится разум» [2. С. 111].

В познавательном процессе, однако, истинное знание соотносилось, прежде всего, с Манасом (Интеллект, Ум, Разум), без которого чувственные восприятия обойтись не могут.

«Манас сказал:

Без меня не обоняет нос, язык не чувствует вкуса,

Образа глаз не объёмлет, не познаёт касания кожа;

Ухо, покинутое мной, никак не воспринимает звук...

Никогда не сверкают чувства, коль я их покину.

Как полусухие дрова [не горят], так чувствами, которые покинул Манас,

Все существа без меня не воспринимают предметов» [2. С. 114–115].

На наш взгляд, этот пассаж – предвосхищение, пусть и в метафорической форме, известного афоризма из «Критики чистого разума» И. Канта: «Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы».

Тем не менее магическое (мистическое) буквосочетание «АУМ» («ОМ»), которым начинались молитвы и заголовки трактатов, также отождествлялось с достижимым только для мудрецов высшим абстрактным знанием [8]. Объясняя этот феномен, один из крупных специалистов по философии Древнего Востока А.Е. Лукьянов пишет: «Тем самым объективное спонтанное течение сознания принимает нагрузку субъективного творчества человеческой личности... Теперь мудрец сознательно в абстрактном понятии, а не только в чувственном образе достигает мыслительного предела бытия. Он выражается в слове ОМ» [9. С. 160.].

В буддизме особое внимание уделялось не столько образовательным текстам, сколько правильной практике переживания событий и явлений. В ходе медитации происходили изменения форм и состояний сознания. Опираясь на учение о восьмеричном пути достижения Нирваны с помощью праведной жизни при преодолении страданий (четыре благородные истины), буддисты представляют знание как необходимое сосредоточение внимания на духовном просветлении. Для этого важно, прежде всего, научиться управлять своей памятью, чтобы не допускать в ней хаотичного потока представлений и понятий («болтовни ума»).

Известно, что такие метафизические проблемы, как сущность и природа Абсолюта, возникновение космоса и его судьба во времени, сам Будда не обсуждал с учениками. Главное в его учении – это поэтапное прохождение психопрактики послушания и смирения (аскезы) и овладение психотехникой опыта переживаний.

При этом в гносеологическом плане выделяются два главных уровня данных медиативных практик. Дхьяна – начальный уровень – описывает такие важные медитации: 1. Достижение учеником умения слиться с вещью, раствориться в процессе; 2. Умение не поддаваться при этом ощущению восторга и блаженства как возможному барьеру (ловушке), препятствующему продвижению по пути к абсолютному знанию и Нирване; 3. Активное отторжение стереотипных представлений об Учителе – «Если встретишь Будду, убей его»; 4. Достижение внутреннего ощущения слияния с безбрежным бесконечным пустым пространством; 5. Просветление, наподобие зеркала озера в ясную безветренную погоду, и последующее постепенное угасание ощущения.

Випассана – высший уровень, где поэтапно формируется процесс, с одной стороны, нивелирования прежней личности, а с другой – становления новой: 1. Осознание полноты бытия за пределами языка – «изречение молчанием»; 2. Достижение умения осознать первозданную природу мироздания, проникнуть в суть вещей и процессов за их оболочки и границы – ниспадение «покрывала» Майи [10].

Заключение

И по сегодняшний день в индологии обсуждают вопрос о синониме (эквиваленте) в древнеиндийских текстах европейского понятия «philosophia». В нашей работе было показано, что тот корпус идей и подходов, которые после Аристотеля его издатель Андроник Родосский обозначил как метафизика (первая философия), автономно и независимо появляется практически в то же время и в Древней Индии. Критическое философское мышление школ Востока и Запада стало «осевым временем» развития человеческой цивилизации (К. Ясперс). В древнеиндийской философии сформировалось три основных блока философского знания – мораль, онтология и гносеология. Плюрализм («веер») различных направлений и подходов, формирование категориального аппарата, стремление сблизить философскую рефлексию, религиозные верования, медиативные и ремесленные практики – всё это в целом свидетельствует о мощности креативного интеллекта человечества, способного познавать тайны мироздания и совершенствовать практическую деятельность по обустройству земной жизни [11–13].

Отметим, что древняя метафизика переплетается (перекликается) с современной. В этой связи фундаментально важной представляется книга члена-корреспондента Российской академии наук, профессора В.В. Миронова «Метафизика не умирает» [14], в которой обосновывается понимание метафизики в качестве смыслового ядра философии в целом, а также во взаимосвязи с современными социокультурными практиками, включая науку.

В размышлениях об основных идеях этой работы Ректор Московского университета, академик РАН, профессор В.А. Садовничий пишет, что философский способ отношения к реальности, как убедительно, по его мнению, показывает В.В. Миронов, действительно существует и является уникальным способом овладения ею. Для философии важен диалог – «...диалог между различными людьми, школами, мировоззрениями. Диалог между религиями. Диалог между нациями. Диалог между политиками и между людьми доброй воли. Философ выступает сегодня своеобразным модератором такого диалога, который должен предотвратить падение мира в пропасть войн и техногенных катастроф. Помочь спасти не только природную среду, но и наладить особую экологию человеческого общения, дать людям возможность услышать друг друга» (цит. по: [14. С. 5]).

В.А. Садовничий подчёркивает своё согласие с автором книги – метафизика формируется как особый способ философской рефлексии за пределами опытного знания — на основании «чистого» мышления. «Я, как математик, — пишет академик, — именно в этом усматриваю близость философии математике, в которой доопытное, априорное знание, как считал ещё Иммануил Кант, играет решающую роль» [14. С. 6].

Подчеркнём в итоге, что все составляющие бытия природы, общечеловеческой культуры и экзистенции человека опираются на одни и те же метафизические принципы, которые объединяются в единую фундаментальную метафизическую реальность.

Литература

1. *Аристотель*. Метафизика. М. – Л., 1934.
2. Антология мировой философии: в 4 т. М., 1969. Т. 1. Ч. 1.
3. *Асмус В. Ф.* Метафизика Аристотеля // *Аристотель. Сочинения*: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976.
4. *Шохин В. К.* Первые философы Индии. М., 1997.
5. Ригведа. Избранные гимны. М., 1972.
6. *Чанышев А. Н.* Курс лекций по древней философии. М., 1981. С. 65–67.
7. *Яковлев В. А.* Философия творчества в диалогах Платона // *Вопросы философии*. М., 2003. № 6. С. 142–154.
8. *Бродов В. В.* Древнеиндийская философия. М., 1972. С. 85–86.
9. *Лукьянов А. Е.* Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия). М., 1992.
10. *Бескова И. А.* Проблема творчества и буддийская традиция // «ВФ». 1999. № 7. С. 31–48.
11. *Лысенко В. Г.* «Философия природы» в Индии. Атомизм школы вайшешика. М., 1986.
12. *Аникеев Н. П.* О материалистических традициях в индийской философии. М.: Наука, 1965.
13. *Индийская философия: энциклопедия* / отв. ред. М. Т. Степанянц; Институт философии РАН. М.: Восточная литература, 2009. 950 с.
14. *Мионов В. В.* Метафизика не умирает: избранные статьи, выступления и интервью. Москва: РГ-Пресс, 2020. 488 с.

CREATIVES OF THE METAPHYSICS OF ANCIENT INDIA

V.A. Iakovlev*

*Faculty of Philosophy of Lomonosov Moscow State University
Educational and scientific building “Shuvalovsky”, Leninskie Gory,
Moscow, 119991, Russian Federation*

Abstract. In ancient Indian philosophical texts, the problems of metaphysics are intensively and comprehensively discussed. In the texts, creative processes and their final results – creatives – are expressed through the relationship of original ontological, epistemological, axiological principles and categories. The system and the logic of their development are being reconstructed.

Keywords: metaphysics, being, cognition, ethics, categories, schools of philosophy, texts, creativity

* E-mail: goroda460@yandex.ru

НАШИ АВТОРЫ

БАХТИЯРОВ Камиль Ибрагимович – доктор философских наук, кандидат технических наук, профессор Московского агроинженерного университета имени В.П. Горячкина.

ВЛАДИМИРОВА Татьяна Евгеньевна – доктор филологических наук, профессор Российского университета дружбы народов.

ГУТИН Вячеслав Викторович – преподаватель Пермского государственного национального исследовательского университета.

ДОБРОЧЕЕВ Олег Викторович – кандидат технических наук, ведущий научный сотрудник Национального исследовательского центра «Курчатовский институт», советник Института исследований и экспертизы Внешэкономбанка.

КАДЫРОВ Арген – аспирант факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов.

ЛИДЖИЕВ Дольган Николаевич – кандидат медицинских наук, доктор восточных практик.

МАСЛОВА Валентина Авраамовна – доктор филологических наук, профессор педагогического факультета Витебского государственного университета имени П.М. Машерова.

ПОСТОВАЛОВА Валентина Ильинична – доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Отдела теоретического и прикладного языкознания Института языкознания РАН.

САРАЕВ Виктор Никифорович – кандидат технических наук, первый заместитель генерального директора Международного научно-исследовательского института проблем управления, лауреат премии Правительства РФ в области науки и техники.

ТАРАСОВ Евгений Федорович – доктор филологических наук, профессор Московского городского педагогического университета (МГПУ).

ТАРЛАНОВ Замир Курбанович – доктор филологических наук, профессор Северного института (филиала) Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста России), г. Петрозаводск.

ШАТИРОВ Александр Сергеевич – директор Фонда «РК-инвестиции» Росконгресса.

ЯКОВЛЕВ Владимир Анатольевич – доктор философских наук, профессор Философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

Общие требования по оформлению статей для журнала «Метафизика»

Автор представляет Ответственному секретарю текст статьи, оформленной в соответствии с правилами Редакции. После согласования с Главным редактором статья направляется на внутреннее рецензирование и затем принимается решение о возможности ее опубликования в журнале «Метафизика». О принятом решении автор информируется.

Формат статьи:

- Текст статьи – до 20–40 тыс. знаков в электронном формате.
- Язык публикации – русский/английский.
- Краткая аннотация статьи (два-три предложения, до 10–15 строк) на русском и английском языках.
- Ключевые слова – не более 12.
- Информация об авторе: Ф.И.О. полностью, ученая степень и звание, место работы, должность, почтовый служебный адрес на русском и английском языках, контактные телефоны и адрес электронной почты.

Формат текста:

- шрифт: Times New Roman; кегль: 14; интервал: 1,5; выравнивание: по ширине;
- абзац: отступ (1,25), выбирается в меню – «Главная» – «Абзац – Первая строка – Отступ – ОК» (то есть выставляется автоматически).
- ✓ Шрифтовые выделения в тексте рукописи допускаются только в виде курсива.
- ✓ Заголовки внутри текста (названия частей, подразделов) даются выделением «Ж» (полужирный).
- ✓ Разрядка текста, абзацы и переносы, расставленные вручную, не допускаются.
- ✓ Рисунки и схемы допускаются в компьютерном формате.
- ✓ Века даются только римскими цифрами: XX век.
- ✓ Ссылки на литературу даются по факту со сквозной нумерацией (не по алфавиту) и оформляются в тексте арабскими цифрами, взятыми в квадратные скобки, после цифры ставится точка и указывается страница/страницы: [1. С. 5–6].
- ✓ Номер сноски в списке литературы дается арабскими цифрами без скобок.
- ✓ Примечания (если они необходимы) оформляются автоматическими подстрочными сносками со сквозной нумерацией.

Например:

- На место классовой организации общества приходят «общности на основе объективно существующей опасности» [2. С. 57].
- О России начала XX века Н.А. Бердяев писал, что «постыдно лишь отрицательно определяться волей врага» [3. С. 142].

Литература

1. *Адорно Т.В.* Эстетическая теория. М.: Республика, 2001.
2. *Бек У.* Общество риска. На пути к другому модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000.
3. *Бердяев Н.А.* Судьба России. Кризис искусства. М.: Канон+, 2004.
4. *Савичева Е.М.* Ливан и Турция: конструктивный диалог в сложной региональной обстановке // Вестник РУДН. Сер.: Международные отношения. 2008. № 4. С. 52–62.
5. *Хабермас Ю.* Политические работы. М.: Праксис, 2005.

С увеличением проводимости¹ кольца число изображений виртуальных магнитов увеличивается и они становятся «ярче»; если кольцо разрывается и тем самым прерывается ток, идущий по кольцу, то изображения всех виртуальных магнитов исчезают.

¹ Медное кольцо заменялось на серебряное.

Редакция в случае неопубликования статьи авторские материалы не возвращает.

Будем рады сотрудничеству!

Контакты:

Белов (Юртаев) Владимир Иванович, тел.: 8-910-4334697; e-mail: vyou@yandex.ru