

БЫТИЕ КАК ТОТАЛЬНОСТЬ

Современная философская картина мира и ее приложения

Предисловие

О проблеме бытия (вместо введения)

СТРОЕНИЕ ТОТАЛЬНОСТИ

I. Синхронизм бытия

1.1. Решение проблемы единства многообразия

1.2. Следствия принципа онтико-онтологической дуальности

II. Тоталогенез – диахрония мира

2.1. Принцип причинно-кондициональной самодетерминации.

2.2. Механизм сизигии

III. Новые практики: рефлексивность и управление

3.1. Теоретическое решение практических проблем.

3.2. О парсологии и кондициональном анализе

3.3. Институты нового образа жизни социума

ПРИЛОЖЕНИЯ

1. Об оптимальном отношении частей Вселенной

2. Эволюция картин мира в истории

Предисловие

В данной работе представлена картина бытия как меняющегося единства многообразия - *тотальности*, позволяющая понять сложные интеграционные процессы в современном мировом сообществе, разобраться с проблемой целостности и идентификации человека в условиях размывания прежних идентификаторов, а также по новому взглянуть на космологическое строение мира.

Метафизика тотальности появилась как закономерный результат развернувшихся в XX веке событий: процесса глобализации и вызванного им общемирового кризиса социума; развившейся на этой основе радикальной критики базовых оснований традиционной культуры представителями постмодернизма и появления в науке новой, постнеклассической методологии, давшей толчок к выходу из постмодернистского тупика. Первым шагом к новому мировоззрению стал постнеклассический манифест¹, в котором в качестве исходного принципа зафиксировано *единство человека в мире и мира в человеке* и сформулированы раскрывающие сущность данного единства тезисы. Их последующая разработка позволила заложить основы метафизики тотальности и на их основе не только синтезировать разные постнеклассические направления, а и «генерировать новое мышление, в конечном итоге новое мировоззрение и культуру»². Принципы нового мышления были изложены в ряде книг и статей³. Сегодня работа продолжается как в концептуальном, так и в прикладном плане сотрудниками Лаборатории постнеклассических методологий при Центре гуманитарного образования НАН Украины, где становление метафизики тотальности и начиналось⁴.

Полученные результаты позволяют констатировать, что идущие от И.Канта через Г.Гегеля к «Преодолению метафизики» М.Хайдеггера и аналогичной по названию работе Р.Карнапа⁵ и ставшие сегодня особенно популярными разговоры о «конце философии»⁶ и о том, что философия должна «включать

¹ В.В.Кизима. Человекомирная тотальность. Постнеклассический манифест. – Киев: ЦГО НАН Украины. 1993. – 34с.

² Киященко Л.П., Степин В.С. Предисловие к коллективной монографии «Постнеклассика: философия, наука, культура». (СПб: Издательский дом «Мирь», 2009). – с.13.

³ Кизима В.В. Тоталлогические аллюзии // Totallogy. Постнеклассичні дослідження. – Київ: ЦГО НАН України, 1995. – с.20-105; Тютюник Ю.Г. Тоталлогия ландшафта. – К.: ЦГО НАН Украины. – 2002.- 122с.; Кизима В.В. Тоталлогия (философия обновления). – К.: Издатель ПАРАПАН, 2005. – 272с.; Кизима В.В. Социум и Бытие - К.: Издатель ПАРАПАН, 2007. – 204с.; Кизима В.В. Начала метафизики тотальности // Постнеклассика: философия, наука, культура». - СПб: Издательский дом «Мирь», 2009. – с.71-136, и др.

⁴ См.: Левченко Е.Г., Фомичева В.А. Формула сюжета. Философия. Теория, Практика. – К.: НЦТИ им. Леся Курбаса, 2011 – 232с.; Теліженко Л.В. Постнекласична модель цілісної людини. – Київ: ЦГО НАН України. 2011. – 283с. Основной массив статей по тоталлогии сосредоточен в выпусках двуязычного русско-украинского журнала «Totallogy-XXI. Постнеклассичні дослідження», который начал выходить в 1995 году при Центре гуманитарного образования НАН Украины в качестве трудов Лаборатории. К 2012 году вышло 26 выпусков. Большая часть выпусков представлена в электронном виде в Национальной библиотеке Украины им.В.И.Вернадского.

⁵ Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка – Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. М.,1993, №6.

⁶ Ален Бадью «философ» берет в кавычки, поскольку «большинство из них утверждает, что философия невозможна,

в свою дисциплинарную матрицу неметафизические версии ответов на традиционные философские вопросы» и др.⁷, носят явно поспешный характер. Все не так просто. Речь должна идти не о плюрализме представлений о бытии, поскольку именно это обстоятельство и было причиной того, что *до сих пор философия не была метафизикой*, а о назревшем пересмотре традиционных представлений о философии, о новом *-мета*, которое воистину отличает метафизику от физики. Нужно не дробить и дальше сущность философии, а *возвратиться к этой сущности как единой и универсальной*. И только после этого, как мы увидим дальше, выявится истинно новая роль метафизики, позволяющая говорить о ней как о качественно новой картине мира, органично синтезирующей прежние философию, науку и религию.

На этом пути значительную роль сыграл постмодернизм. Его роль оказалась двоякой. Позитивное значение состояло как раз в его бескомпромиссном критицизме, первоначально оформившемся по отношению к структурализму (за неспособность последнего ухватить неструктурное, случайное, контекстуальное, аффективное и вожделеющее), и далее распространившемся на всю культуру. Постмодернизм освободил мысль от тысячелетиями формировавшихся скреп, и связанных с ними односторонностей, которые на беспокойном рубеже последних веков стали слишком консервативными, мысль не ухватывала целостности событий и не успевала за ними. Однако, расчистив духовное поле от прежних смыслов и догм, постмодернизм не мог породить новых конструктивных ориентиров для жизни, он исчерпал свои претензии, а вместе с ними и свои возможности. Созданные им предпосылки могли так и остаться нереализованными и со временем уйти в небытие как неконструктивные (совсем не случайно на поздних его этапах стала звучать самокритика из уст самих его адептов), если бы не проявивший в это время в полную силу новый социальный фактор - феномен глобализации, поставивший вопрос о *единстве многообразного мирового социума* в качестве главной *практической* проблемы современности.

Новые глобальные процессы придали старой философской проблеме единства многообразия бытия жизненно важный смысл, вывели ее из области абстрактных рассуждений и игры ума на ведущие позиции. Актуализирующаяся день ото дня потребность оптимального сочетания в едином социуме разных культур, этносов, религий, экономик, идеологий и ментальностей сделала данную проблему эпицентром не только общественного внимания, а и социально-политических и управленческих решений и разработок технологий согласования мировой, региональной и национальной сфер политической, экономической, финансовой жизни, привело к пониманию природы социума как особой целостности - тотальности, в которой, *действуя локально, следует мыслить глобально*. Потребность от конфронтаций перейти к *практике взаимопонимания* в условиях мировой конкурентной среды обострило вопрос о новых этических императивах и вызвало к жизни коммуникативную философию. Важным в практическом плане стал международный саммит на высшем уровне в Рио-де-Жанейро в 1992 г., провозгласивший идею глобального «устойчивого развития», которая затем нашла отражение в концепциях стратегического планирования разных стран. В прикладном плане показательным стал поворот конфликтологии к качественно новой стратегии проведения переговорных практик, признававшей целью переговоров *не победу над конкурентом, а отыскание взаимовыгодных условий сотрудничества сторон*⁸. Он был тем более значим, что произошел в цитадели мирового капитализма – в США.

Мир стихийно уже вступил в процесс поиска механизмов обеспечения единства своего многообразия, что знаменует *закат общества товарного фетишизма, конкуренции и наживы* и начало вынужденной трансформации его в образ жизни, основанный на взаимопонимании, совместном развитии человеческих самореализаций в едином мировом сообществе. Эмпирически вырабатываются механизмы *понимания всех всеми* и непрерывного контроля и *взаимосогласования* действий во всех измерениях жизни. Традиционная силовая стратегия передела мира наталкивается на неприятие мировым сообществом, зарождается новая политика, основанная на доверии, взаимопонимании и поисках взаимовыгодных решений как *выгодная всем*. Все более очевидной становится польза сотрудничества всех вместо бесперспективных попыток во что бы то ни стало одержать одностороннюю «победу». В новых условиях эти «победы» ведут к неизбежному умножению врагов в лице побежденных при том, что скрыться от конкурентов в единой мировой экономике и финансовой системе уже некуда. Сегодня необходимо от амбиций и силы *перейти к учету закономерностей социума как целого и жить в соответствии с ними*.

На практике речь идет о *гармонизации индивидуального и социального моментов в человеке и иных субъектах*, понимании их природы как *одновременно онтической и онтологической*. Только в этом случае социум может обрести единство в своей естественной многоликости, сохранять свою идентичность, несмотря на развертывание этого единства во все новых формах. До сих пор история стихийно осуществляла указанную онтико-онтологическую гармонизацию в обществе и в самом человеке через войны и революции, болезни и несчастья, не считаясь с человеком и целыми народами, неся им страдания, и таким образом реализовывала через них свои *объективные законы социогенеза*. Выход из этого порочного

исчерпана, передана в ведение чего-то иного» (*Бадью А. Манифест философии /Сост. И пер. с франц. В.Е.Лапицкого. – СПб.: Machina, 2003. – с9).*

⁷ В.Ю.Кузнецов пишет: «Метафизика, очевидно, умирает, если еще совсем не умерла. Прежний тип философии не работает, отходит в историю» (*Кузнецов В.Ю. Преодоление метафизики как проблема современной философии // Вопросы философии, №1, 2012, с.28-39).*

⁸ *Фишер Р., Юри У. Путь к согласию, или переговоры без поражения /пер.с англ. – М.: Наука, 1990. – 158с.*

кругооборота конфликтов, бедствий и страданий состоит в том, чтобы сознательно и целенаправленно положить данные законы в основу практической жизни социума подобно тому, как общество использует законы природы, освободившись от слепого подчинения им.

Мировоззренческой основой понимания законов социогенеза являются принципы тоталогенеза, установленные в *метафизике тотальности*. Толчком к ее развитию послужила идея постнеклассической рациональности, высказанная В.С.Степиным при анализе научной методологии⁹ и получившая затем развитие в целом ряде постнеклассических подходов. Обобщением их стала метафизика тотальности, установившая, что в бытии действует *универсальный рефлексивный механизм онтико-онтологический гармонизации*. Параметр, характеризующий онтико-онтологическое соответствие рефлексивности в метафизике тотальности называется *сизигией*. Поддержание его оптимального значения в обществе рассматривается как *основной практический вопрос*, вставший сегодня перед человечеством и требующий безотлагательного решения, что, в свою очередь, предполагает существенные мировоззренческие сдвиги в общественном сознании.

Поиск конкретных путей обеспечения оптимальной сизигийности привел к разработке принципов *сизигийной рациональности*¹⁰, а в практическом плане – к идее ориентации на гармонизацию жизни человека, общества и природы как на главную цель управленческих действий. Субъективная жизнь людей, в этом случае, предстает как рефлексивно связанная с интерсубъективными социальными отношениями как своими условиями, в результате чего причинные действия людей, меняющие среду, сказываются на их внутренних потребностях и целевых установках и вызывают изменение характера их последующей причинной активности. В этом процессе взаимного развития и преобразования людей и их социальной и природной среды и состоит *объективная закономерность социогенеза*, которая до сих пор реализовывалась стихийно и часто за счет жизни и страданий населения. В отличие от законов природы, которые реализуются без участия человека и не зависят от него, законы социального тоталогенеза осуществляются *только* через деятельность людей и пренебрежение ими *всегда* вело к социальным бедствиям как на уровне индивидуальной жизни, так и общества, подчиняло человека себе.

До сих пор социогенез как целое не ухватывался гуманитарным знанием из-за географической разделенности континентов и стран, неповторимости культур народов и разных ритмов их жизни. Но закономерность его стала очевидной в современную эпоху зависимости всех от всех, влияния резонансных событий в разных странах на все человечество. За этой связью все больше проявляется общая картина *взаимодействия институциональных онтических и несущих в себе глубинные скрытые влияния жизни разноуровневых духовных онтологических сторон жизни людей и народов*, которая в историческом процессе проявлялась в виде сменявших друг друга циклов первобытного, рабовладельческого, феодального и буржуазного этапов истории. Реальный механизм исторического движения состоял в том, что подспудно развивавшиеся в институционализированной жизни тенденции инакомыслия рано или поздно, но всегда вступали в противоречие с породившими их институтами, а также с прежними мировоззренческими ценностями, которые эти институты обосновывали, что вело к перестройке всего образа жизни общества. Неявное становилось явным, а прежде явное уступало свои ведущие позиции и лишь частично сохранялось в дальнейшем в трансформированных и маргинальных формах. Но поскольку вместе с этим происходило смещение акцентов во внутренней жизни людей, на пересечении их глубинных переживаний зарождались новые идеи, разворачиваясь в новые картины мира. Они по-новому оплодотворяли социальную практику и приводили к очередным переходным периодам истории. Но при всей исторической специфичности этих процессов все они выступали как *один и тот же развертывающийся в единстве своего многообразия социогенез*.

До сих пор внимание исследователей концентрировалось на периодах, наиболее важных для жизни их современников, а потому топологическая связность этих периодов ускользала от целенаправленного анализа. Так называемые науки об обществе на самом деле не были истинными науками потому, что носили и сегодня еще носят в основном идеографический характер. Это всегда вело к неизбежному расхождению гуманитарного знания с практикой жизни, к нарушениям балансов в самой жизни и профанации управленческих решений и действий. И сегодня социальное знание базируется в лучшем случае на внешних описаниях, субъективных интерпретациях и манипуляциях статистическими данными, что не дает картины жизни социума как целого независимо от того, идет ли речь о деятельности международных структур, региональных объединений или законодательной и исполнительной власти отдельных стран. А практические управленческие решения и действия базируются на многочисленных текущих индексных показателях, субъективных интересах и предпочтениях, борьбе за господство в тех или иных регионах и мире, в конечном итоге, за доходы, собственность и власть. Все это камуфлируется риторикой о национальных интересах или борьбе за демократию, а доводы часто основываются не столько на знаниях, сколько на мнениях и соображениях о той или иной «целесообразности», где рядовой человек стоит далеко не на первом месте. При этом используются все возможные средства и методы, которые ведут к «успеху», пусть даже ценой вооруженных конфликтов и гибели людей.

⁹ Степин В.С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. 1989. №10. с.3-18.

¹⁰ Кізіма В.В. Сизигійна раціональність (єдність причинних дій і мета причинних впливів) // Totallogy-XXI. Дев'ятий випуск. Постнекласичні дослідження. – Київ: ЦГО НАН України. – 2003. с.55-187.

Современная изживающая себя цивилизация насквозь лжива, антигуманна, основывается на примитивных ценностях и давно устаревшей идеологии «человек человеку – волк». В качестве высшей «мудрости» используется высказанная на заре капитализма идея «невидимой руки рынка», которая якобы управляет рыночным обществом, а на самом деле, бросает общества, а сегодня и весь социум, из кризиса в кризис. Рыночная конкуренция, издевательски отождествляемая с демократией, т.е. властью народа, на деле означает развращенную жизнь десяти или меньше процентов наиболее безнравственной части населения за счет остального общества. В своем господстве над народом она фактически не подчиняется ограничениям законодательства, поскольку самые главные законы пишутся под ее диктовку. Как и раньше, за это расплачивается остальное население. Направленный на добывание денег безудержный активизм по всему миру ведет к нарастанию сил отчуждения, результаты деятельности субъектов все более господствуют над самими субъектами, теряется гармония внутреннего и внешнего в жизни людей. Социальный кризис перерастает в антропологический, происходит деперсонализация и дегуманизация жизни. Общества пребывают в постоянной ситуации несправедливости, бедствий, зла и насилия и создается видимость, что такая неприглядная картина является сущностью любой социальной жизни вообще.

Однако сегодня эта пещерная цивилизация, порождая опасность глобального самоуничтожения, одновременно стала несовместимой с теми возможностями влияния на мир, которые создала наука, и потому должна уступить место новому мироустройству. Ситуация здесь подобна той, которая была в период зарождения современной науки, когда борьба геоцентрической и гелиоцентрической позиций носила не научный, а политический и идеологический характер и была опасной для жизни ученых. В тот период это выглядело естественным, привычным и непреодолимым, поскольку знания о природе были недостаточны. Однако развитие естествознания выявило истину и многие прежние «очевидные», а на самом деле несуразные, позиции и споры отпали сами собой. Это не только не ущемило человека и общество, а наоборот сделало их более свободными. Сегодня пришла пора сделать следующий шаг, понять, что и в общественной жизни зло существует не неизбежно, а лишь тогда, когда мы нарушаем объективные законы, но уже не только природы, а и общественной жизни и, таким образом, сами творим его, что сегодня смертельно опасно для всего человечества. Поскольку движущей силой общественной жизни является человек, на ведущие позиции выходит требование соответствия онтологии общественного бытия онтике свободного раскрытия глубинных потенциалов каждого человека. А это значит, что главным принципом реализации взаимодействия внешних институциональных и скрытых духовных сторон жизни людей должен быть *принцип свободного раскрытия сущностных сил каждого, если это не разрушает социум, а способствует его развитию в единстве*, поскольку в этом случае социум, со своей стороны, является условием реализации потребностей и интересов каждого члена общества. Социум приблизился к осознанию себя как единого в своем многообразии. Его законы могут быть, наконец, адекватно поняты и использованы, а гуманитарная сфера знаний обретает реальную возможность стать истинно научной.

Соответствующим образом будет строиться и новая жизнь обществ. В экономическом плане главным будет преодоление противоречия между общественным характером производства и избирательным допуском людей к результатам общего труда, ведущего к социальному расслоению общества и противостоянию интересов власти и населения. А в социальном - обеспечение равных возможностей саморазвития каждого человека в соответствии с его реальными, а не надуманными индивидуальными потребностями, устранение несправедливости в распределении общественных богатств, ликвидация паразитических посреднических структур и т.д.

После принятия закона о гуманитарной экспертизе прежде всего должен быть пересмотрен *институт права и характер юридического законодательства*. Основной принцип его реформирования - *свободное раскрытие сущностных сил каждого человека во имя блага всех*. Это может быть только в условиях свободного доступа каждого индивида к условиям своего саморазвития, имеющимся в данный момент в обществе, например, путем сдачи ему во временное пользование необходимых ему средств общества за доступную рентную плату. Сам индивид должен ощущать себя органической частью общества и, используя блага общества, свое творчество ориентировать на благо других людей, а не против них. Органическое сочетание индивидуального и социального в человеке должно обеспечиваться регулятивными механизмами и *непрерывно поддерживаться в обществе*. Только законодательство, обеспечивающее решение данной задачи, обретет ту истинную ценность, в которой нуждается современное человеческое сообщество, и будет уважаться, поддерживаться и выполняться людьми как правило добровольно.

Его игнорирование или нарушение будет означать игнорирование объективных законов жизни общества и будет так же очевидно всем опасностью и неприемлемостью, как нарушение законов природы. С молоком матери должно усваиваться понимание того, что нарушение *объективных* общественных законов ради собственной выгоды – прямой путь к проблемам не только для других, а для самого нарушителя и не учитывать их так же глупо, как игнорировать земное тяготение при попытке одним прыжком оказаться на вершине горы. Только учет законов тоталогенеза реально позволяет достичь задуманное, и означает *свободу*, тем самым полезно для нас и вносит разумность в наши действия. Наше самосознание должно с самого начала формироваться в понимании нашей онтико-онтологической природы, того, что мы *одновременно являемся причинами изменения среды и следствиями этих изменений как ее части*, и потому всегда выступаем саморазвертывающимися онтически и онтологически *человеческими тотальностями*. Действия человека, если он хочет быть свободным, не должны выступать как произвол,

каждый может быть свободным, только опираясь на объективные законы общества, а для этого должен знать их и быть ответственным за свои действия. Понимание этих простых истин должно воспитываться в каждом человеке с момента его рождения, а задача самого человека состоит в этом случае в определении смыслов и целей своей жизни и правильной стратегии собственной жизнедеятельности на благо общества и себя самого, подобно тому, как понимание законов электричества или ядерных процессов, как и других законов природы, помогает использовать их во благо человека и общества.

Сегодня мы, безоглядно идущие к своим честолюбивым целям во *внешней* жизни и испытывающие провоцируемые этими действиями обратные далеко не всегда желательные нам влияния со стороны среды на свою *внутреннюю* жизнь, далеко не всегда реагируем на эти влияния изменениями самих себя и своих позиций и понимаем того, что сами являемся причиной своих неудач и несчастий, подобно тем многочисленным лидерам маленьких партий, которые десятилетиями не способны сделать вывод, что причина их аутсайдерства лежит не в злой воле обстоятельств, а в них самих, в их несоответствии динамике действительности. Причинно-кондициональная самодетерминация - *объективный закон не только социогенеза, а и нашей индивидуальной жизни*. Пришло время сознательно учитывать, что достижение индивидуального успеха в социальной жизни требует саморазвития *самого человека*. То, что прежние философы называли «раскрытием сущностных сил человека» является не абстрактным утопическим пожеланием, а *требованием жизни*, с уточнением, что **истинное саморазвитие человека**, независимо от его понимания, *идет только в соответствии с жизнью социума, а не вопреки ей и не за счет других людей*. Недоразумения, страдания и трудности возникают из стремлений жить неправдой - через нарушение этой истины.

Как известно, первую в истории сознательную попытку понять объективные законы общественных эволюций по аналогии с естественноисторическими процессами и использовать их на примере капитализма предпринял К.Маркс, сформулировавший даже закон *соответствия* производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил общества и проанализировавший механизм его действия, что можно рассматривать как первый после попытки Л.Б.Альберти в эпоху Возрождения внести в практическую жизнь правило бухгалтерского баланса опыт существенного применения принципа сизигийности в общественной теории. На его основе Маркс представил исторический процесс как объективное чередование общественно-экономических формаций, смена которых, согласно Марксу, происходит в результате накопления экономических противоречий в обществе, т.е. нарушения сизигийности общественной жизни, и разрешающих эти противоречия социальных революций. В качестве их движущей силы рассматривалась, однако, классовая борьба и революции, то есть акты насилия, связанные в том числе и с гибелью людей. Парадоксально, но средством поддержания сизигийности были объявлены массовые акции противоборства и несогласия, которые должны устранять стихийно накапливающиеся в ходе развития каждой формации отношения несизигийности. Несмотря на то, что объективный социальный процесс реализуется деятельностью людей, Маркс предпочитал его рассматривать как экономически-«естественноисторический», т.е. подчиняющий себе человека. Собственно человеческое, духовное начало в человеке фактически игнорировалось, что не случайно вызвало обвинения марксизма в экономизме.

Практическая попытка раз навсегда решить на основе марксистского подхода проблему отчуждения в обществе на пути трансформации капитализма в коммунистическое общественное самоуправление (через социализм как переходный период) в 1917 году в России и затем в СССР выявила ошибочность переноса экономического момента в качестве ведущего на всю жизнь общества. Целостность экономической жизни и целостность общества хотя и подчиняются общим законам тоталогенеза, но различны по масштабам и требуют разных конкретных подходов, разных понятий и разных практических действий по поддержанию оптимальных соответствий. Социализм пытались осуществлять на принципе чисто производственной и силовой стратегии, фактически означавшей перенесение принципа капиталистической конкуренции из сферы экономики в область внешней и внутренней политики. А внутреннюю духовную жизнь людей подменили внешними идеологическими партийными установками и тем самым вывели ее из поля реального исторического значения – выработки новых смыслов меняющейся жизни, предопределив тем самым будущий застой и связанные с ним проблемы и в самой экономической жизни. Последнему обстоятельству способствовала и теоретическая установка К.Маркса о надстроечном, вторичном характере духовной жизни общества, в результате чего внутренняя жизнь человека утрачивала роль обратной *смысловой* линии влияния на производство и экономику. Вместо закона соответствия внешней онтической жизни общества ее онтологическим внутренним духовным основаниям, формами проявления которых эта внешняя жизнь является, дело ограничилось законом соответствия в рамках только экономики. Глубинная, идущая из оформляемого реальной жизнью подсознания детерминация внешнего поведения человека была подменена внешними, оторванными от глубинного мироощущения и неповоротливыми, формальными механизмами идеологического давления. Гуманитарные науки, призванные нести смыслы в реальную жизнь и определять оптимальные стратегии, служить базой гуманитарных оценок и экспертиз принимаемых решений и законов, на самом деле стали прислужкой субъективной политики и пришли в упадок.

В ориентации на экономику, техницизм, индустриализм и постиндустриализм не было принципиального различия между социалистическими странами и капиталистическими, что не случайно породило позже идею их конвергенции, а затем привело к разложению так понимаемого социализма и распаду СССР. Хотя

этот социализм не был тождествен капитализму, но оба были односторонни. Если капитализм односторонен и порочен в своем товарном фетишизме, *онтичен*, выступает как общество потребления, постоянно жаждущее новых рынков и жизненных пространств, то марксизм исчерпал себя в обратном стремлении подчинить историю и мир *за счет унификации их многообразия* единой идеологией. Подобно гегелевскому идеалистическому онтологизму он также был *онтологизмом*, но идеологическим. Его непреходящая ценность состоит, однако, в том, что он впервые зафиксировал главный порок капитализма: противоречие разрыва и противостояния *общественного характера производства и частного характера присвоения результатов общественного труда*. Это онтико-онтологическое несоответствие определило всю специфику и все сложности этого образа жизни и оно же несет в себе его гибель. О надвигающемся конце капитализма говорят сегодня уже и его адепты.

Почти параллельно с марксизмом зрели и другие, также односторонние социальные идеи. Они, как правило, ориентировались на понимание общества как живого организма, но различали разные культурно-исторические типы (Н.Я. Данилевский) и цивилизации (О.Шпенглер, А.Тойнби) как неповторимые в их индивидуальном развитии и в целом уходили от решения проблемы единства многообразия социального мира за счет абсолютизации многообразия внешнего и единства внутреннего, которые независимы друг от друга, т.е. выдвигали во главу угла *онтизм внешний и онтологизм внутренний*.

Пример более близкого к истине понимания истории дал В.О.Ключевский, который высказал ряд важных положений, если и не представляющих собой стройной социальной теории, то указывающих правильное движение на пути к ней. В курсе лекций по русской истории он писал, что история каждого отдельного народа должна рассматриваться через общую историю человечества, что человеческое общежитие проявляется в разнообразных людских союзах, которые возникают, растут, размножаются, переходят один в другой и разрушаются, - словом, рождаются, живут и умирают подобно органическим телам природы. Возникновение, рост и смена этих союзов со всеми условиями и последствиями их жизни и называются им историческим процессом. Область знаний, так изучающую историю, В.О.Ключевский называл исторической социологией и писал, что ее предметом является «природа и взаимодействие элементов общежития, как они проявились в исторически сложившихся обществах»¹¹. И считал, что вообще «многовековая история получает значение школы, в которой люди *учились разумно жить друг с другом*» (курсив – К.В.).

Он осознавал сложность данной задачи, отмечая, что сам вид начал и форм разумной жизни, который откроется в результате этого обучения, «скрывается в дали едва гадаемого будущего»¹². Сегодня это будущее наступило и вопрос о жизни социума, указывающего как «разумно жить друг с другом» и рассматриваемого как единство многообразия, вышел на ведущее место. Процессы глобализации небывало актуализировали проблему объемной рефлексивной связи всех сторон социальной и индивидуальной жизни, поставили вопрос о единстве онтики и онтологии социального бытия, а вместе с этим и о новом мировоззрении. Без этого не могут быть решены проблемы бедности и несправедливости, войн и наращивания вооружений, терроризма, дефицита энергоресурсов и экологические проблемы. Сегодня всерьез обсуждаются формы мирового устройства, характер «парламента Земли», ранги собственности (общемировая, государственная, субъектов государства, коллективная, семейная, индивидуальная), принципы новой жизни мирового сообщества, способы управления в условиях иерархизированной, многообразной и трансформирующейся жизни человечества, разделения частной и общественной собственности, соотношения национальных структур и наднациональных образований, сочетания «устойчивости развития» социума с одновременными изменениями и качественными трансформациями его жизни на разных его уровнях и др.

Метафизика тотальности позволяет на основе своих принципов, прежде всего принципов онтико-онтологической дуальности, причинно-кондициональной самодетерминации и сизигии, концептуализировать и решить традиционно считавшуюся неразрешимой проблему единства многообразия, а также развить идеи В.О.Ключевского об обществе и истории. На протяжении двадцати лет она разрабатывается в Лаборатории постнеклассических методологий при Центре гуманитарного образования НАН Украины в Киеве. За это время были осуществлены также два международных научно-исследовательских украинско-российских проекта по постнеклассике¹³, в рамках которых эта работа также производилась.

О проблеме бытия

(вместо введения)

¹¹ В.О.Ключевский. Курс русской истории. Т.1. М., Госполитиздат, 1956. – с.18.

¹² В.О.Ключевский. Письма. Дневники. Афоризмы и мысли об истории. – М., «Наука», 1968. – с.243-244.

¹³ Итоговые результаты первого проекта «Постнеклассическая методология: становление, развитие, принципы, перспективы» (2005-2007) представлены в коллективной монографии «Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография / Отв.ред. Л.П.Киященко и В.С.Степин. СПб.: Издательский дом «Мирь», 2009. – 672с. Результаты второго «Постнеклассические практики в меняющемся мире» (2008-2010) будут изданы в 2012г. .

В философии мировоззрение предстает как учение о бытии. Понятие бытия ввели древние греки, но с этого момента разнообразие представлений о нем постоянно и хаотично росло, в результате чего истинная сущность бытия не столько проявлялась, сколько затухала. И хотя после Гегеля принято считать, что с введения Парменидом понятия бытия философия обрела осознанный предмет своего изучения, на самом деле Парменид лишь *поставил* вопрос о ее истинном предмете. Более того, парадокс состоял в том, что уже тогда многозначность понимания бытия объективно свидетельствовала о необходимости не столько стихийного движения вперед по обозначенному Парменидом пути, сколько возврата к начальной допарменидовской точке зарождения философии, где находилось исходное и *единое*, а потому истинное ее коренное основание, пусть еще и не обозначенное словом «бытие», но состоявшее ее сущность и действительный предмет. Теоретически этот возврат, если бы он произошел до Платона, позволил бы не только уяснить действительный смысл предмета философии, а и не допустить его последующих разночтений, избежав более, чем двухтысячелетнего блуждания философии по обочинам ее истинной сущности, которое сегодня и привело ее к парадоксальному состоянию самоотрицания.

Но в условиях сложных и запутанных процессов произрастания философского мышления из мифологического сознания данная задача не могла быть не только решена, а даже выделена, а тем более поставлена в качестве главной. Все последующее развитие философии пошло по пути поиска мифических сверхчувственных *первоначал и первоабсолютов*, дальше которых ничего нельзя помыслить, и в качестве которых каждый уважающий себя автор выдвигал свои. В противоречии с исходным замыслом охватить в одном понятии бытия «всё» происходила плюрализация представлений о бытии. Сегодня, когда постмодернизм породил кризис философии самый глубокий из прежде происходивших в ней и сделал его всемирным, а попытки, типа упоминавшегося «Манифеста философии» А.Бадью, разрешить его традиционными методами демонстрируют явную несостоятельность¹⁴, необходимость возврата к истокам смысла философии не только актуализировалась, а и стала жизненно необходимой. Вместе с этим открылась и реальная, обогащенная прежним опытом, возможность возврата к базовым основаниям философской мысли.

В чем истинный предмет философии?

Что же на самом деле послужило началом философии и определило ее природу? Ответ следует искать на Востоке. Точкой рождения философии явился провозглашенный в Упанишадах тезис *tat twam asi* («ты есть то» или «ты – одно с тем»), иначе: *все есть одно, многообразие есть единство*. Все последующие рассуждения на тему бытия представляли собой не более, чем растянутую во времени и представленную разными именами и учениями (среди которых парменидовское учение о вневременном Едином лишь один из многих вариантов) попытку разобраться в этом фундаментальном противоречии. Оно удержалось и не было отброшено как ошибочное, несмотря на свою внешнюю алогичность, потому, что тезис *tat twam asi* с самого начала имел *реальную практическую ценность, никогда не терявшую своего значения и позже*, и особенно актуализировавшуюся в наше время в связи с втягиванием в общий процесс глобализации разных народов, языков, культур, религий, мировоззрений, норм жизни и обычаев.

Оно и было рождено в сходной ситуации, в стране, разделенной на множество изолированных каст, в которой, однако, жизнь не распадалась, и причиной этого, как открыли авторы упанишад, был тот поразительный факт, что общая жизнь возможна не только потому, что она есть многообразие, а и потому, что *многообразие есть единство*. Комментируя это «неслыханное в стране рабства и разделения слово», В.С.Соловьев говорил, что в нем «все особенности и разделения суть только видоизменения одной всеобщей сущности, во всяком существе должно видеть своего брата, себя самого. Все есть одно – это было первое слово философии, и этим словом впервые возвещались человечеству его свобода и братское единение», ибо «если все есть одно, если при виде каждого живого существа я должен сказать себе: это ты сам (*tat twam asi*), то куда денется разделение каст, какая будет разница между брамином и чандалом»¹⁵. Но в условиях мощных мифологических традиций то же можно было сказать не только о брамине и чандале, а и о растущем дереве, о животных и обо всем остальном мире, в котором *все родственно и едино в своем многообразии*. Таким образом, рождение метафизики состоялось не у греков с их дробившими мир или, наоборот, исключавшими множественность понятиями первоначал и парменидовского бытия, а у индийцев, осознавших, что мир есть *единство многообразия*. Парменид, противопоставив Единое как истинное множественному как неистинному, с самого начала исказил и обесценил содержательный смысл понятия

¹⁴ Большинство современных философов, отмечает А.Бадью, «утверждает, что философия невозможна, исчерпана, передана в ведение чего-то иного». Сам А.Бадью выступает против идеи, «согласно которой философии подпадают «всё» и предлагает заявить: «если философия неспособна осмыслить истребление в Европе евреев, то дело тут в том, что это осмысление не входит ни в ее обязанности, ни в ее возможности». Он считает, что уходом от всеобщности предмета философии он спасает философию, заявляя также, что «даже древнейший вопрос о бытии как бытии – не только ее вотчина: это вопрос из области математики», что «бытие несостоятельно» (*Бадью А. Манифест философии /Сост. И пер. с франц. В.Е.Лапицкого. – СПб.: Machina, 2003. – с 9-12, 42).*

¹⁵ *Соловьев В.С. Исторические дела философии // Вопросы философии, 1988, №8. – с.119-120.*

бытия, равно как и другие авторы, искавшие до него первоначала в виде воды, воздуха, огня и прочих стихий, а на самом деле расчленявшие бытие, вместо того, чтобы ухватить его множественность в единстве. Сегодня, говоря о бытии, по-прежнему подразумевают безотносительное к конкретным характеристикам, свойствам и особенностям вещей их *существование*, иначе говоря, тождество, выступающее как *единое*, как *единство*, т.е. в парменидовском смысле¹⁶. Хотя все прекрасно понимают, что конкретные характеристики, свойства и особенности вещей, равно как и связанные с ними отдельные вещи, тела и явления никуда не деваются при абстрагировании от них. Более того, внешне они чаще всего предстают как гораздо более очевидные, чем неуловимое чувствами общее *существование*, а, значит, единство должно предполагаться и как *многообразие*. Поэтому бытие в парменидовском смысле и бытие, фактически рассматриваемое как *единство многообразия*, - совсем не одно и то же. Это двойное словоупотребление вносит путаницу и должно быть преодолено путем уточнения его понимания. Как единство многообразия бытие в действительности есть тем, что Кант и Гегель называли *тотальностью*. Но они не придали должного значения этому важному обстоятельству, их интересовала не тотальность как истинное бытие, а свои собственные представления о бытии, до которого доросла к тому времени философия, разбиравшаяся прежде всего с гносеологической проблематикой и рассматривавшая все через ее призму.

Сегодня, присутствующее в философской литературе «бытие – это *всё*, что *есть*», также означает фактически тотальность, поскольку «*есть*» логически выражает существование, а онтологически означает нерасчлененность, единство; а «*всё*» указывает на реальное множество, и к парменидовскому или гегелевскому пониманию бытия это бытие как тотальность имеет мало отношения. Ведь, говоря о тождестве мышления и бытия и утверждая, что в этом тождестве есть различие, благодаря чему оно способно развертываться, т.е. практически говоря о тоталогенезе абсолютного духа, Гегель все же говорит о тотальности не бытия, а духа.

Идея единства многообразия, открытая в древности, позже не исчезла и не растворилась в иных, более частных толкованиях бытия вплоть до сегодняшнего дня¹⁷. Ее обсуждение на протяжении нескольких тысячелетий шло *своим*, скрытым в общем потоке философствований о бытии путем, но до сих пор не приводило к созданию *картины мира как тотальности*, поскольку данная идея находилась на периферии мышления как *трудноразрешимая задача*, перед которой останавливались даже выдающиеся мыслители. Она всегда оставалась как гвоздь в обуви, который все время дает о себе знать, но который стараются не замечать, поскольку есть более важные задачи. Но эти задачи неизбежно приводили к ней снова и заставляли смотреть на нее по-новому. Попытки углубиться в нее породили множество мнений и подходов, а вместе с этим и бесчисленное количество новых понятий, категорий, проблем, принципов и ряд сменявших друг друга картин, часто сосуществовавших, но не решавших исходного противоречия и в своем обилии выделявшие разные доминанты внимания, уводившие в сторону от решения исходной проблемы и заводившие в тупик, хотя вся эта работа и не была напрасной.

Трудности с пониманием тотальности и их преодоление

Трудности понимания единства многообразия вели, прежде всего к абсолютизации каждой из этих сторон в виде разных форм онтизма и онтологизма, противостоявших друг другу в непримиримой борьбе, например в виде плюрализма и монизма, атомизма и континуализма, субстанциализации и реляционного подхода, элементаризма и холизма, разрыва сущности и явлений, методов плюрализации и редукционизма и т.д. На этом пути абсолютизация единства породила религию и религиозную философию, а также разные формы мистицизма. Принятие же за основу многообразия вылилось в натурализм, появление и развитие науки и позитивистски-субъективистских форм философствования. Поскольку чаще всего многообразие понималось как материальное, а единство как духовное начала, это вызвало к жизни разные формы идеализма и материализма и их противостояние, породившие свое автономное поле проблематики, связанное с вопросами о взаимодействии и отношениях материального и идеального, о познаваемости существующего независимо от сознания материального не имеющим ничего материального идеальным сознанием и др. Вместе с этим возникло также противостояние религии и науки¹⁸. Сама философия

¹⁶ Ю.Хабермас, отмечая, что «единство» и «множественность» являются определяющими для темы, под знаком которой была зачата метафизика», тут же пишет, что «метафизика стремится все свести к единству» (Хабермас Ю. Единство разума в разнообразии его голосов / В книге: А.М.Єрмоленко. Комуникативна практична філософія. Підручник. – К.: Лібра, 1999. – с.255-286, с. 255).

¹⁷ Показательно, что в ходе обсуждения отмеченной выше непродуктивной попытки А.Бадью «защитить» философию Ж.Ф.Лиотар параллельно высказал мысль, что «вся философская проблематика должна быть осмыслена на основе отношения единое/множественное» (Бадью А. Манифест философии /Сост. И пер. с франц. В.Е.Лапицкого. – СПб.: Machina, 2003. – с.100).

¹⁸ Как отмечал в XX веке один из создателей квантовой механики В.Гейзенберг, раскол между «единым» и «многим» привел к конфликту, начавшемуся в новое время процессом против Галилея. Он писал также о необходимости извлечь тот урок, что «дело не столько в борьбе двух противоречащих друг другу учений, например материализма и идеализма, сколько в споре между научным методом, а именно методом исследования единичности, с одной стороны, и

пребывала в колебаниях между онтизмом и онтологизмом, то в виде религиозной философии, то в научной форме.

Противопоставление онтики и онтологии бытия было тупиковым, но этот путь, раз выбранный, диктовал свою логику и должен был быть пройден до конца, чтобы быть исчерпанным в своей несостоятельности. Развитие понятийного аппарата философии фиксировало повороты мысли введением новых, чаще всего парных в своей оппозиционности категорий и породило вторичные проблемы – о соотношении непрерывности и прерывности, бесконечности и конечности, связи и обособленности, потенциального и актуального и т.д. в мире. По поводу каждой из этих пар в свою очередь возникали споры и разногласия, формировались разные позиции, школы и философские направления по типу номинализма и реализма в средние века. Ценность всей этой работы состояла в том, что она каждый раз неизменно приводила к необходимости *синтеза* противоположных подходов. Опыт снятия многообразия как парности возвращал к исходному тезису о единстве многообразия и каждый очередной цикл как бы завершался возвратом к своему началу¹⁹. Однако длительное время это не приводило к утверждению единства многообразия как *самостоятельного всеобщего принципа* и не вносило ясности, а, наоборот, заставляло в данным возврате видеть роковую неразрешимость вопроса. Решение исходной проблемы единства многообразия казалось в этих условиях невозможным.

Еще Аристотель с наибольшей ясностью обозначил главные трудности этой проблемы в четвертой главе четвертой книги своей «Метафизики»²⁰. Позже Н.Кузанский в своей книге «Об ученом незнании» сочетание многообразия в единстве и единства в многообразии считал «свыше всякого разумения»²¹. И.Кант, анализируя природу априорных синтетических суждений, утверждал, что философский разум запутывается в антиномиях, как только пытается дойти до сущности бытия. Сегодня, хотя и более осторожно, но говорится то же самое, когда утверждается, что «философский вопрос: «как возможно всеединство?» не может иметь одного исчерпывающего ответа»²².

Наиболее близко к идее тотальности подошел Гегель, который даже широко пользовался данным понятием. Более того, учитывая, что единство многообразия существует не как раз навсегда данное, а постоянно меняющееся, он рассматривал бытие как объемную и разноглубинную жизнь духа, которая выступает у него фактически как *тоталогенез*. Он писал, что «истинное как конкретное есть развертывающееся в самом себе и сохраняющее себя единство, т.е. *тотальность*»²³. Он, тем самым утверждал, что *любое конкретное есть тотальность*. Однако Гегель видел эту картину, в том числе и конкретное, не через призму реальной жизни, а как логическое движение абстрактного абсолютного духа, а потому не углублялся в ее механизм, а лишь *описывал* внешний процесс научного познания, обходя самые принципиальные моменты тоталогенеза с помощью полуметафорического понятия «снятие», загадочного движения от тезиса к антитезису и к еще более загадочному «синтезу», понимаемому как единство мысленного многообразия, почему-то утрачивающему, однако, это свое движение в жизни природы, которая у него не развивается, а только разнообразится. Диалектическая логика Гегеля, которая в отличие от интересующейся не столько истиной, сколько правильностью умозаключений формальной логики, по

общим отношением к «единому» - с другой». Гейзенберг видел доказательство важности единения «единого» и «многого» в обществе в связи с наличием двух «языков» – научного, точного, однозначного и рафинированного, и поэтического, образного, и эмоционального, придавая особую роль второму тогда, когда речь идет о *единстве* общества: «Если гармония общества покоится на общепринятом истолковании «единого», того объединяющего принципа, который таится в многообразии явлений, то язык поэтов должен быть здесь важнее языка науки» (*Гейзенберг В. Шаги за горизонт*. – М., 1987. С.119-122).

¹⁹ Удобным объектом для компаративистского анализа этой закономерности может служить выпущенная в 1982-1994 годах на кафедре философии АН Украины серия коллективных монографий по парным категориям диалектики под редакцией профессора М.А.Парнюка («Конечное и бесконечно», «Прерывное и непрерывное», и т.д. до «Причина и действие», всего 14 работ).

²⁰ Аристотель пишет: «если ничего не существует помимо единичных вещей, - а таких вещей бесчисленное множество, - то как возможно достичь знания об этом бесчисленном множестве? Ведь мы понимаем все вещи постольку, поскольку у них имеется что-то единое и тождественное и поскольку им присуще нечто общее. Но если это необходимо и что-то должно существовать помимо единичных вещей, то, надо полагать, необходимо, чтобы помимо этих вещей существовали роды – или последние или первые», иначе «нет ничего, что постигалось бы умом, а все воспринимаемо чувствами» (*Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т.1. – М., «Мысль», 1976. – с.109*). «Затруднительные вопросы», как их называет Аристотель, состоят в том, есть ли начала «нечто общее, или они то, что мы называем единичным.. Если они нечто общее, то они не могут быть сущностями» подобно тому, как Сократ не может быть «многими живыми существами – и он сам, и «человек», и «живое существо», раз каждый из них означает определенное нечто и что-то единое» (там же, с.118). Если же начала не общее, а имеют природу единичного, «то они не будут предметом [необходимого] знания, ибо [необходимое] знание о чем бы то ни было есть знание общего. Поэтому такого рода началам должны будут предшествовать другие начала – сказываемые как общее, если только должна существовать наука о началах» (там же).

²¹ Он писал: «Кто может подняться настолько высоко, чтобы постигнуть многообразие в единстве и единство в многообразии? Это сочетание свыше всякого разумения» (*Антология мировой философии в четырех томах. Т.2. – М.: «Мысль», 1970, с.69*).

²² *Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. – СПб: АЛАТЕЙЯ. – 1994. – с.33-34.*

²³ *Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. – М., «Мысль», 1974. – с.100.*

замыслу исходила из тождества мышления и бытия, фактически подчиняла онтику бытия общему движению онтологии абсолютного духа, т.е. ушла в сторону очередного идеалистического онтологизма. Последующая попытка марксизма устранить это гегелевское несоответствие путем провозглашения также и диалектики природы как единства противоположностей, осталась незавершенной, а кроме того, привела к другой крайности – материалистическому онтизму, что породило ряд иных проблем. Мысль как идеальное начало, с одной стороны, противопоставлялась объективной реальности, с другой - рассматривалась только как ее отражение, тем самым одновременно признавался и отрицался творческий характер мышления; не поддавалась решению проблема психофизического параллелизма; признание объективной закономерности развития общества сталкивалось с сознательным субъективным характером деятельности людей, что вело к неразрешимости проблемы человеческой свободы и др.

После многочисленных испытаний онтизмами и онтологизмами представление о бытии в господствующей сегодня философии несет груз многозначности и неясности, из-за чего она, вместо того, чтобы быть истинной мудростью, продолжает оставаться любительницей мудрости, т.е. беспредметным свободным философствованием вдоль и поперек всего, в своем хаотичном богатстве не имеющем убедительных всеобщих оснований и не давшем общезначимой картины бытия. Как следует из сказанного, чтобы изменить ситуацию, необходимо преодолеть онтизм и онтологизм, возвратиться к идее единства многообразия (тотальности), как принципу онтико-онтологической дуальности, *не допускающему онтизма или онтологизма*. Так понимаемая тотальность отличается от скомпрометировавших себя своим онтологизмом понятий бытия, будь то парменидовского, шеллинговского, гегелевского или иного, равно как и от онтизма позитивизма или постмодернизма. Необходимо придать ему единственно истинный смысл **единства многообразия**. В таком случае задачей философии как мудрости становится рассмотрение строения и жизни бытия как *дуальной в своей онтико-онтологической сущности тотальности*, в которой *онтическое многообразие всегда есть проявление онтологического единства, а онтологическое единство всегда возможно и имеет смысл только в множественной форме проявления*. Дуальность в данном случае означает не рядоположенность и сосуществование онтики и онтологии, а *соотносительность* этих сторон в своих проявлениях и жизни, в которой они не существуют одна без другой. Дуальная природа тотальности, т.е. всего конкретного, реального имеет сущностный характер и потому неискоренима. Изучая бытие как тотальность, мы лишь в абстракции можем выделять отдельно единство и многообразие, помня, что реальная жизнь конкретных (физических, химических, биологических, социальных, антропологических и иных) форм всегда предстает в разнообразии онтико-онтологических образований.

Динамическая жизнь бытия-тотальности как целого ведет к тому, что оно реализуется в виде разнообразия меняющихся *миров* – конкретных субтотальностей-многоединств. Познать бытие означает познать сущность его как тотальности в разнообразии форм ее субпроявлений-миров и их трансформаций, подобно тому, как история социума проявляется через разные социальные миры, их коллизии и трансформации. Всеобщая сущность бытия светится в каждом отдельном своем проявлении, в любом процессе и любой вещи и дело только в том, чтобы увидеть за текущей неповторимостью конкретики ее всеобщий характер, «вписать» ее в мировой контекст, получить знание о всех ее скрытых возможностях, тенденциях и перспективах, и оптимально строить свою жизнь в условиях этих возможностей. Многообразие самостоятельных миров так же очевидно своей конкретностью, локальностью и взаимной отграниченностью, как и их единство в связях и взаимопереходах. Познание постоянно двигалось в направлении осмысления единства многообразия, осваивая все более широкие масштабы и скрытые глубины жизни и порождая по этому поводу искры мудрых мыслей, афоризмов, и поворотных пунктов в развитии философии. Сегодня вся эта многотрудная подготовительная работа может быть подытожена концептуальным образом, что позволит человеку строить свою жизнь в максимальном соответствии с бытием, а не вопреки ему, и потому достигать ранее невиданных результатов, чувствуя себя в то же время носителем, проявлением и посланцем всего мира, а не разрушающим его инородным варваром.

СТРОЕНИЕ ТОТАЛЬНОСТИ

Проблема единства многообразия состоит в том, что единство формально-логически так или иначе предполагает общность и однообразие, а многообразие логически требует отсутствия единства. Как отмечено выше, метафизика тотальности преодолевает эту противоречивость, исходя из *двойственной онтико-онтологической природы* компонентов многообразия. Рассмотрим сущность этой природы в ее синхроническом плане.

I. Синхронизм бытия

Любой компонент того или иного многообразия отделен от других его компонентов в своей онтической способности *причинным* образом взаимодействовать с ними *как целое с целым*. В то же время любой компонент является частью условий, со стороны которых он испытывает определенные разнородные *кондициональные* влияния на свое разнородное внутреннее содержание. В этом и состоит его онтико-

онтологическая природа. Например, человек в своей онтико-онтологической дуальности выступает как активная действующая сторона, выполняющая причинную онтическую функцию, а как испытывающий обратное информационно-энергетическое влияние со стороны среды, частью которой он также является, человек, взаимодействуя с ней, выполняет онтологическую функцию. Причинные действия и кондициональные влияния, осуществляемые по разным каналам, находятся в постоянном взаимном развитии как онтологически единая, но развертывающаяся и преобразующаяся в своем онтическом многообразии объемная тотальность. Рассмотрение данных процессов и связанных с ними понятий и принципов и составляет содержание метафизики тотальности.

1.1 Решение проблемы единства многообразия

Чтобы детальней рассмотреть механизм осуществления единства многообразия, следует четче описать строение тотальности. Для этого введем ряд новых понятий, отсутствие которых как раз и затрудняло до сих пор понимание природы тотальности.

Дискреты и их онтико-онтологическая природа

Представим для удобства анализа единство многообразия (тотальность) как множество точек, символизирующих разнообразие его онтических образований, вещей охваченных общей окружностью-онтологией, проявлениями и частями которой эти вещи также должны мыслиться. В таком случае каждая точка-вещь *одновременно* выступает как онтическая локальность и нелокальная часть общей всем вещам онтологии. Главная трудность состоит в том, чтобы понять смысл онтологии и ее связь с точками-вещами. В каждой конкретной ситуации «точка», например человек или любое другое реальное образование предстает как очевидная в своей локальности реальная вещь, обладающая специфической самостью, без которой она не существует, и выступающая в этом смысле как неделимая *монада* (от греч. *monas*, родительный падеж *monados* – единица, единый). Но одновременно, она выступает и как часть, *парс* (от лат. *pars* – часть) непосредственно ей отвечающей онтологии, формой проявления которой она вместе с другими вещами-монадами этой же онтологии также является. Иначе говоря, оно одновременно монада и парс и может существовать только в таком двойственном единстве. Чтобы подчеркнуть эту монадно-парсическую (*mp*) природу вещей и анализировать ее будем далее для определенности обозначать их как *дискреты*.

Как монада дискрет соотносится с другими монадами той же онтологии через внешние *причинные* отношения, а форма, в которой причинные отношения разных дискретов как монад общей онтологии реализуются, имеет характер *генерологии* (от лат. *genero* – порождать, создавать). Например, в диалоге высказывания одного участника служат причиной ответных высказываний другого, а сама устойчивая форма отношения участников диалога в ходе его осуществления выступает как его генерология. Но генерология не сводится только к монадным отношениям. Поскольку каждый дискрет не только монаден, а и парсичен (т.е. обладает свойствами и связями не только монадными) в генерологии присутствует и парсический компонент. Тот же диалог не сводится только к явному вербальному общению. Как общение он включает и невербальные, подсознательные процессы и неконтролируемые поведенческие реакции участников диалога на ход беседы просто как людей, например в виде их реакции на внешние отвлекающие обстоятельства и т.д. Это неявное и часто неосознаваемое или рассматриваемое как случайное и несущественное парсическое общение выступает как фон диалога, на котором диалог, будучи как бы независимым от него, на самом деле только и возможен, поскольку данный фон связан с наличием условий существования человека. Данный разноуровневый фон и составляет онтологию диалога. Как части и носители этой онтологии участники предстают как парсы, а их взаимовлияние на уровне парсов играет роль влияния *условий* их беседы и носит характер непринципиальных *кондициональных взаимовлияний* (от англ. *condition* – условия). Разные условия беседы влияют на ее ход онтологически, а характер беседы может менять чувствительность участников к разным онтологическим влияниям. Т.е. в общем случае дискрет как парс сочетается с другими дискретами внутренне, скрыто, не меняя ведущей роли их причинно-генерологических отношений; в едином поле общих для разных вещей-дискретов той же генерологии это внутреннее сочетание является кондициональным, а вещи-дискреты в этом случае являются *внутренними* взаимными условиями друг друга.

Из сказанного следует, что любая вещь выступает в *конкретной ситуации* двойственным образом. С одной стороны, как неповторимая в своей онтичности и выполняющая в данной ситуации вполне определенную причинную функцию *монада*, с другой – как часть, *парс* охватывающих данную ситуацию более широких онтологий разного уровня – условий ее бытия, неотделимых от них и тем преодолевающая свою монадную локальность и ограниченность. Человек в ситуации семьи выступает как монада семейных отношений и, одновременно, будучи неявно в данный момент частью коллектива по месту работы, жителем города, страны и т.д., выступает как множественный парс. А рассматриваемый в ситуации «работа», является монадой как работник, а как парс связан с семейными отношениями, жизнью в городе, страны и т.д. Благодаря онтико-онтологической дуальности бытия, проявляющейся во внешней *mp*-двойственности вещей и их внутренней *pg*-двойственности, мир и каждая реальная ситуация существует как *единство*

многообразия, в котором сериальное *многообразие* вещей как *онтических образований* - монад выступает как проявленная, очевидная система их отношений – *генерология*. А *единство* связано с парсическим полем компонентов тотальности и парсическими влияниями из-за ее пределов. Благодаря парсической разомкнутости дискрета во вне, преодолевается его монадная замкнутость и он является частью множества онтологий, выходящих за пределы генерологического пространства, в котором он пребывает в данный момент как монада. В результате этого парсически-генерологическая дуальность бытия и монадно-парсическая дуальность вещей *создают полноту бытия и определяют все процессы, в форме которых данная полнота существует*.

Единство многообразия – не логическое построение, а реальная жизнь, связанная с разнообразными процессами детерминации. Но в общем случае они связаны с тем, что каждая онтология существует через парсические влияния *условий* на вещи как парсы, а онтика – через *причинные взаимодействия* вещей как монад той или иной генерологии. Благодаря парсичности вещей преодолевается их онтическая монадная замкнутость по отношению друг к другу и другим вещам в планах соответствующих онтологий. А благодаря их монадности они создают онтическое многообразие. В таком случае мир предстает как совокупность дискретов, образующих разные генерологии, связанные со своими причинно-кондициональными отношениями, а дискреты выступают одновременно как многообразие онтических монад и парсических проявлений общих им онтологий, т.е. единства мира. Благодаря своей двойственной *тр*-природе дискреты одновременно локально-континуальны, прерывно-непрерывны, конечно-бесконечны. Из-за своего двойственного парсически-генерологического (pg-) статуса любая тотальность имеет определяющее ее качество генерологическое строение, испытывающее изменения и модификации за счет причинных генерологических действий и внутренних и внешних парсических влияний, и ее жизнь определяется характером данных pg-отношений. Таким образом, введение принципа онтико-онтологической дуальности *устраняет старое противоречие «единства многообразия» мира, которое до последнего времени считалось неразрешимым*.

К этому следует добавить, что вещи, реально имея множество разных свойств и способные выполнять множество функций, в конкретной генерологической ситуации выступают как монады благодаря только некоторым из этих свойств и функций. Что касается иных, несущественных для их генерологического функционирования, т.е. немонадных функций, то как их носители они выступают в данной ситуации как части более общих онтологий, причем, в общем случае, *разного* уровня. Учитывая, что каждое онтическое образование объективно является частью многих одноуровневых и разноуровневых онтологий одновременно, например человек является частью семьи, города, страны и т.д., дискреты *полионтичны* и *полионтологичны* по своей природе. Но в каждой конкретной онтико-онтологической ситуации в данный момент (например в семье, на производстве или др.) эта общая природа всегда конкретизируется. В семье человек монадно выступает прежде всего как член семьи, на производстве – как работник данного производства и т.д., соответственно характер его парсичности в этих случаях будут различным.

Пространство, время, движение, хронотопический ландшафт

Проявление дискретов как сосуществующих онтических монад в системах *генерологических* отношений означает наличие в мире *пространства*, а специфика участия их в указанных пространственных отношениях характеризует их специфическое *место* в пространстве. В то же время, будучи парсами, они образуют объемную общую пространственную *протяженность* и выступают как разные места в ней как общей онтологии. Причем в этом случае они предстают своей самостью как участники множества разных онтологий-протяженностей, в каждой из которых пространственно соотносятся в общем случае с разными сериями дискретов, в своей парсической форме служащих формами проявления данных онтологий. Используя пример Аристотеля, можно сказать, что Сократ в разных онтологиях выступает: как именно Сократ, как человек, как живое существо, физическое тело и т.д. И, при этом, в отличие от Аристотеля, можно утверждать, что в разных ситуациях он может реально выступать в каждой из этих ипостасей как наиболее существенной в зависимости от того, какой онтологический уровень играет в данный момент ведущую роль и определяет соответствующее онтическое поведение одной из форм своего проявления по имени Сократ. Как участник диалогов он выступает как Сократ; как покупатель продуктов и вещей на рынке – как участник онтологии рыночных отношений подобно другим покупателям, хотя и со своей спецификой; как обвиняемый на суде – как участник онтологии судебных разбирательств подобно другим обвиняемым на всех процессах, хотя его личность и придала суду особый характер, и т.д.

Из сказанного ясно, что помимо отношения дискретов между собой, особую роль играют отношения каждого дискрета к разным *онтологиям*, формой проявления которых он может быть. В этом случае, порожденный онтологией дискрет находится в отношении к ней как ситуации «до», а сам означает ситуацию «после», и как онтико-онтологическая дуальность *существует во времени*. Время есть характеристика отношений иерархий оснований и обоснованных ими событий, позволяющих генерологическому настоящему благодаря парсическим отношениям со средой сохранять элементы прошлого и зарождающегося будущего. Уместно вспомнить в связи с этим слова Августина о том, что в настоящем присутствуют также настоящее прошлого и настоящее будущего. Но они могут быть

конкретизированы. Поскольку дискрет участвует в разных по масштабам онтологиях, в зависимости от их уровня в дискрете сосуществуют разные циклы-часы, *много времен* (говорят об истории вообще, об исторических эпохах, веках, десятилетиях, годах, текущих событиях) общие из которых по отношению к частным проявляются как *длительности*, а по отношению к дискрету общая его многовременная жизнь, пока сохраняется его идентичность, выступает как *вечность*, подобно тому, как «век» человека есть его жизнь, пока в ней сохраняется его самоидентичность.

Таким образом, любая тотальность одновременно не только прерывна и непрерывна, конечна и бесконечна, локальна и континуальна, а и существуют генерологически здесь и теперь, а парсически также и не-здесь и не-теперь. Как это было хорошо разобрано еще Гегелем, данное противоречивое состояние существует в форме *движения*. Движение дискрета есть его жизнь, проявляющаяся как изменение места его как монады в пространстве по отношению к другим монадам, и как развитие во времени его внутренней самости под влиянием внешних парсических источников, а также как взаимодействие монадного и парсического в самом дискрете. Любая тотальность существует в форме *хронотопа*, сочетающего воедино множество причинно и пространственно взаимодействующих дискретов как монад, с их общей онтологической основой, через которую они как парсы все связаны кондиционально и существуют во времени.

Дискреты в мире группируются в разные серии, имеющие в основе разные онтологии, а каждый отдельный дискрет из-за множества своих признаков может одновременно входить в разные серии и по-разному участвовать как онтическая монада и онтологический парс. Иначе говоря, в жизни он является полионтичным и полионтологическим в своих возможностях и проявлениях, одновременно участвует в жизни разных хронотопов, связан с разными пространственно-временными отношениями, живет в разных пространственных связях и временных ритмах. Так человек в качестве монады может быть человеком как частью и участником природного мира, высшим проявлением жизни в органическом мире, социальным существом в жизни общества, представителем определенной социальной группы в ее жизни, членом трудового коллектива в онтологии производства, на котором он работает, монадой семейных отношений как онтологических, членом тех или иных общественных организаций и движений, в жизни которых принимает активное участие как их часть и индивидуальная монада-участник, и т.д. При этом, монадное в одном случае может выступать парсическим в другом. Также пространственное изменение в одном сериальном плане выступает как временное перемещение в другом, примером чего являются любые часы и любые необратимые процессы вообще. В результате мир предстает как сложное *пространственно-временное ландшафтное состояние* скоординированных и иерархизированных парсически-генерологических субстратов, связанных с разными по качеству процессами, меняющееся и различно трансформирующееся во времени.

Ландшафтность – понятие не только географическое, а и общеонтологическое, не менее важное, чем пространство, время или движение. Это *всеобщая форма и способ бытия-тотальности*, проявляющаяся через множество более частных характеристик и соответствующих им понятий, - гетерогенность, перспектива, размерность, ритмичность, цикличность, линейность, нелинейность и другие. Когда речь идет о конкретной вещи или генерологии, ландшафтность – это характеристика их условий, означающая, что их кондициональные влияния на вещь не хаотичны и случайны, а несут с собой упорядочивающую детерминацию, соответствующую характеру упорядоченности ландшафта условий. Благодаря своей ландшафтности условия в их кондициональных влияниях имеют не только энергетический, а и информационно-упорядочивающий характер.

Ландшафт через свои разносторонние кондициональные влияния в каждом месте пространства бытия создает свой определенный *потенциал организации*, т.е. несет *информацию*. Вещь, попадающая в данное место испытывает влияние данного потенциала уже не причинным, а организующим ее образом, в результате чего и осуществляются организационные события, порождающие новые дискреты и генерологии. Процесс энергетического перенесения ландшафтного порядка на местный уровень выступает как кодирование находящейся в нем вещи или сворачивание ландшафтной информации на местном вещном носителе - как процесс *инволюции*. Инволюция специфицирует вещь путем репрезентации в ней порядков среды и тем перестраивая ее, меняет ее свойства. Последующее взаимодействие данной вещи с другими осуществляющееся в соответствии с полученным ею кодом выступает как ее декодирование во внешней среде и развитие самого места – его *эволюцию*.

Из стихийного хаоса места, порождаемого пересечением в нем разных кондициональных потоков, рождается местный порядок, в котором преломляется общеландшафтная упорядоченность, а из местного порядка далее может развиваться местная жизнь в специфической неповторимой форме, которая, в свою очередь, меняет ее отношение к среде и вызывает новые инволюционные влияния среды. В этом смысле ландшафтные процессы осуществляются как *инволюционно-эволюционные*. Применительно к жизнедеятельности человека говорят в этом случае о единстве его распредмечивающе-опредмечивающей деятельности, в ходе которой человек меняется сам и меняет среду, причем до такой степени, что затем та или иная определенная среда становится для него жизненно необходимой как поддерживающая соответствующие изменения в нем. И она становится силой, организационно поддерживающей эти изменения даже и тогда, когда они затем по каким-то причинам сами нарушаются. Примером может служить кирлиановское свечение надорванного листа растения, выявляющее вместо контура надорванной

формы листа невидимый в обычном оптическом диапазоне контур листа целого как присутствующего реально. Аналогичным образом можно объяснить феномен фантомных болей у человека, например боли в ампутированной руке. М.Мерло-Понти, много внимания уделивший анализу телесности человека, рассматривая, в частности, феномен фантомных ощущений человека, пришел к выводу, что «обладать телом означает для живущего сражаться с определенной средой, сливаться воедино с определенными проектами и непрерывно в них углубляться»²⁴, в результате чего в целостности тела после ампутации руки очерчиваются проблемы: человек осознает свой дефект, поскольку его игнорирует в единстве со средой, стимулирующей человека на привычные действия, но не может произвести реальных действий. «Как я могу воспринимать какие-то объекты как послушные руке, если я уже не в состоянии их ощупать?» - спрашивает М.Мерло-Понти и отвечает: «нужно, чтобы мое тело схватывалось не только в каком-то мгновенном, единичном, полновесном опыте, но и в каком-то общем аспекте и как *безличное бытие*»²⁵. Как образно говорит М.Мерло-Понти, в этом случае имеет место не внешнее ощупывание для меня, а своего рода «ощупывание в себе», поскольку «я обладаю осознанием моего тела с точки зрения мира», а тело, будучи в центре мира, является незримой точкой, к которой обращены лики всех объектов»²⁶.

Человек в ландшафтах бытия

Специфика пребывания человека в ландшафтных порядках бытия состоит, во-первых, в наличии *двух видов порядков*, в которых он участвует, и благодаря которым, с одной стороны, оказывается в особом масштабном внешнем отношении к другим явлениям внешнего мира (*человекоразмерен* миру), с другой, - является особым проявлением мировых субстанций, в котором специфически-человеческим образом представлена ландшафтность всего мира в его самости (является *человекомирным* существом). Первое обстоятельство говорит о том, что место человека в ландшафтности мира не случайно, оно ставит человека в определенное соотношение с остальным миром так, что человек и мир соответствуют друг другу. Естественнаучным языком оно фиксируется в известном антропном принципе Зельманова-Картера, утверждающем, что при анализе происхождения и развития вселенной следует исходить из необходимости появления на определенном этапе ее эволюции человека. Поэтому все формы современного мира существуют во взаимных соответствиях и изменение даже отдельных их параметров, например величины гравитационной постоянной или заряда электрона, могут привести к радикальной переструктуризации всей вселенной и это будет уже другая вселенная, в которой не окажется места человеку. Как говорил Зельманов, события других вселенных протекают без свидетелей.

Но эта же человекомерность связана и с другим обстоятельством - с тем, что человек пребывает с ландшафтом не только во внешних соответствиях, а и во внутренних, поскольку является также и *результатом* ландшафтогенеза, несущим в себе информацию о ландшафте мира и его изменениях. Ландшафт своими влияниями адекватно представляет себя в человеке - в его телесной физико-химической, био-нейро-физиологической оболочке, и в его ментальной субъективности. Тем самым, интегральная роль ландшафтных воздействий на человека состоит в том, что человек реально и всесторонне *формируется* ими. От характера ландшафтности зависит результат такого формирования и человек является *человекомирным* существом. И.Кант не случайно считал, что за внешне бессмысленным ходом человеческих дел скрывается цель природы, и человеческая история возможна только как проявление определенного *плана природы*. Таким планом и является ландшафтность. Это, как может показаться, ставит вопрос о фатальной несвободе человека, но на самом деле человек сам есть ландшафтный детерминант, способный влиять на формирование своих собственных порядков и своего места в мире. Иное дело, что он может делать это сознательно, достигая необходимых ему результатов, или, не считаясь с ландшафтностью, действовать «свободно», оставаясь их игрушкой.

Таким образом, общая закономерность взаимодействия человека и ландшафта состоит в том, что влияя на человека в ходе его деятельности своими ландшафтными порядками, бытие выступает источником не только энергии и материи для человека, а и *информации об этих порядках*, т.е. о мере соотношения разнообразия и одинаковости ландшафтных отношений. Особенность информационных процессов в случае жизнедеятельности человека состоит в том, что человек, *опредмечивая себя в среде*, кодирует ландшафт бытия своими сущностными силами и скрытыми порядками своей самости, а ландшафт бытия в том же процессе *кодирует и корректирует действия человека своими порядками*, в частности в форме *распредмечивания* человеком этих порядков в своем сознании и умениях, тем самым изменяя самого человека. Заключенный и корректируемый жизнедеятельностью человека код (в том числе в виде наращивания памяти) затем воплощается в формах новой человеческой деятельности и в ее результатах, которые не совпадают с исходными ландшафтными явлениями и порядками, хотя и соответствуют им, подобно тому, как декодированное соответствует коду, но внешне отличается от него. Человек

²⁴ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. – СПб.: «Ювента», «Наука». 1999. – с.118.

²⁵ Там же, с.119 (курсив – К.В.).

²⁶ Там же

опредмечивает себя в мире и упорядочивая мир, создает новый, культурный ландшафт, соответствующий ландшафтным порядкам своего мышления, но внешне качественно иной.

Данное двойное кодирование ведет к тому, что мир культуры внешне отличается от мира природы и мира человеческого сознания и разнообразится в своем дальнейшем развитии, но весь этот комплекс остается единым во взаимном соответствии друг другу всех его разнородных компонентов. Это определяемое никогда не прекращающимся процессом взаимного кодирования-декодирования соответствие человека и мира осуществляется и в жизни любого явления и любой вещи. Оно предстает как важнейшая форма бытия как такового, является *сизигийным атрибутом* ландшафтности (от *syzygia* – парное соответствие, сочетание, взаимосогласованность), присутствующем во всех ее проявлениях и сопровождающем ее повсюду.

На основе этого можно сделать существенное обобщение: *все происходящее в мировой ландшафтности есть многообразие процессов, всегда находящихся в отношении сизигийного усоответствования друг другу, а потому в своей целокупности всегда являющееся сизигийно с одним и тем же бытием. Трансформируясь в своих преобразованиях в разные миры, бытие сизигийно сохраняет себя как таковое, выступает как вечность.* Данное положение можно назвать **законом сизигийного сохранения бытия**. Благодаря сизигийности разнообразие мира не рассыпается, поскольку представляет собой *одну и ту же, единую в своей основе субстанцию-бытие, лишь меняющую характер своего разнообразия через механизм репрезентации мира в вещах и вещей в мире.* Это же относится и к единству разнообразия проявлений отдельной формы бытия, которая, в этом случае, выступает как определенная развивающаяся форма целостности и субстанциальности, в отличие от вечности бытия как целого имеющая конечную темпоральность жизни. Бытиеечно, поскольку неисчерпаемо в своих реализациях, а неисчерпаемость последних заключена в относительности онтико-онтологического различия.

1.2 Следствия принципа онтико-онтологической дуальности

Из принципа онтико-онтологической дуальности вытекает целый ряд и иных следствий, учет которых позволяет уточнить представление о строении бытия как тотальности.

Парсически-генерологическая соотносительность

Неразрывность онтики и онтологии проявляется не только в том, что онтика и онтология существуют неразрывно, а и в том, что само их разграничение носит относительный характер. Речь идет о том, что в общем случае разделение генерологии и парсики *не имеет абсолютного характера*, оно абсолютно только в пределах каждой конкретной ситуации тотальности, которая рассматривается и в которой всегда есть своя реальная генерология и парсика. Так в любой сложной по составу и архитектонике тотальности по отношению к любой ее реальной субтотальности и связанной с ней генерологии вся остальная тотальность, а также все остальное бытие выступают парсическим фоном. Или, иначе, *выделив из среды интересующую нас генерологическую структуру, мы тем самым автоматически «делаем» всю остальную среду ее парсическим фоном* и можем проводить анализ соответствующих парсически-генерологических отношений в обозначенной нами области. Так же, выделив в тексте некую сюжетную линию как генерологический каркас повествования, остальной текст мы делаем парсическим контекстом, на фоне которого и происходят главные события. Определившись в той или иной конкретной ситуации как монада, т.е. носитель и реализатор вполне определенных свойств, каждый дискрет, например человек, оказывается в системе определенных же монадных и генерологических отношений. По отношению к этим отношениям все остальные в данной ситуации отношения и монадные свойства выступают как парсические. Но при переходе человека в иную генерологическую ситуацию (например из генерологии производственных отношений в генерологию семейных) меняется и характер его монадно-генерологических и парсических отношений, а значит и ведет себя он иначе.

Таким образом, *задание генерологии определенной ситуации определяет характер всего многообразия ее парсики*. При этом отношения, которые в одной ситуации имели генерологический характер, в другой могут оказаться парсическими и наоборот. Имеет место **правило парсически-генерологической соотносительности**: *не существует парсики и генерологии самих по себе; парсика имеет смысл только по отношению к своей генерологии, а генерология – по отношению к своей парсике*. Из этого правила следует, что отношения и связи, имеющие в одной ситуации парсический характер, в другой ситуации могут проявлять себя как монадные и генерологические, а причинные действия монад проявляться как кондициональные влияния условий. При изменении ситуации несущественное и скрытое парсическое может трансформироваться в существенное и явное монадное и генерологическое.

Гносеологическим проявлением правила парсически-генерологической соотносительности является *принцип перспективизма*. Он утверждает, что смена характера парсически-генерологических и монадно-парсических отношений может проявляться не только в ходе изменения самой ситуации, а и в процессе

смены перспективы подхода к данной ситуации, - взгляда на нее с позиций разных дискретов и генерологий. Свойство *перспективизма* означает, что каждый компонент ландшафта мира, будучи его частью, находится в разном отношении по отношению к ландшафту как целому, вследствие чего для каждого компонента этот ландшафт предстает в «ином виде», т.е. в иных связях, отношениях и влияниях. Обративший на это обстоятельство внимание Г.Лейбниц писал в своей «Монадологии»: «И как один и тот же город, если смотреть на него с разных сторон, кажется совершенно иным и как бы *перспективно* умноженным, таким же точно образом вследствие бесконечного множества простых субстанций существует как бы столько же различных универсумов, которые, однако, суть только перспективы одного и того же соответственно различным *точкам зрения* каждой монады»²⁷. Следствием перспективизма является хорошо известная в географии неповторимость любого фрагмента географического ландшафта. «Для географии место, местность обладает индивидуальностью, неповторимостью»²⁸. Специфичность индивидуального ландшафта любого его компонента провоцирует на вывод о субъективном характере самого понятия ландшафта. Х.Ортега-и-Гассет в своей концепции перспективизма, приводя пример с равноправием восприятия пейзажа двумя людьми с разных позиций, далее отмечает: «Это полагало бы наличие третьего - подлинного пейзажа, который не подпадал бы под те же условия, что и первые два. Но такой пейзаж-архетип не существует и не может существовать... Остающаяся тождественной самой себе реальность, с какой бы точки зрения на нее не смотрели, является абсурдным понятием»²⁹. Такой ортодоксальный субъективизм возможно был бы уместен, если бы не спорность тезиса Ортеги о невозможности существования пейзажа-архетипа, поскольку тоталогический ландшафт обладает и иными свойствами и связан также и с другими понятиями и принципами (о них будет сказано дальше), а значит существует как их носитель.

Эффект перспективы удивителен тем, что хотя любой субъект тоталогического ландшафта оказывается действительно уникальным и разные субъекты уникальны по-разному, все они есть проявления одной и той же мировой тотальности и образуют специфическое *поле тотальности*, каждое место которого отличается от других мест специфическим характером его параметров, но несет в себе и информацию обо всей тотальности и ее общем ландшафте, но в своей специфической перспективе разных характеристик, влияний и сил. В каждом месте вся тотальность присутствует специфическим образом и так же специфично влияет на него, меняя общую ситуацию и меняясь сама, тем самым, вычерчивая неповторимую линию «жизненной судьбы» каждого места как определенного ракурса жизни тотальности как целого. Каждый местный субъект имеет как бы свою особую тотальность, свой тоталогический ландшафт, реально живет в собственном универсуме, хотя все субъекты на самом деле внутренне связаны единым целым, поскольку сизигийно и репрезентационно со-возможны ему и коррелятивны друг другу. По сути можно сказать, что *каждая часть мира представляет собой весь мир, хотя внешне и отличается от других его компонентов вследствие специфики своего места в мировом ландшафте*. Переход от одного места к другому, затем третьему и т.д. означает изменение «угла обозрения» тотальности и создает меняющуюся панораму одного и того же мира, предстоящего перед нами разными красками и всей разнообразной полнотой своей жизни как единой. В этом смысле мир обладает *голографическим свойством* и информация о нем может быть репрезентационно воспроизведена по любой его части подобно тому, как по кусочку оптической голограммы можно воссоздать целостную картину предмета, зафиксированную во всей голограмме, а поворачивая голограмму, видеть предмет не только плоским, а и «со стороны», т.е. объемным. Так мы, обходя и рассматривая храм снаружи, и, пребывая внутри и переводя взгляд с одной части интерьера на другие и охватывая весь объем его внутреннего пространства, видим храм как целое, несущее гармонию религиозной духовности и ее архитектурного оформления.

Онтико-онтологическая дуальность человека как его целостность

Развиваемая на основе тоталогической методологии новая, сизигийная антропология³⁰ выступает по отношению к прежним учениям о человеке как *мета-антропология*, утверждающая, что истинное учение о человеке не может быть ни субъективистски-онтическим, ни объективистски-онтологическим, поскольку человек не является только субъектом, или только объектом. Он не является также локализованной в пространстве и времени, автономной точкой, как и растворенной в среде или трансцендентных абсолютах и лишенной индивидуально-исторического своеобразия. Исходить следует из того, что природа человека состоит в его *онтико-онтологической дуальности*, особой целостности, означающей, что онтическое локальное бытие человека всегда органически включено также в рассредоточенную онтологическую среду, в конечном итоге, является частью универсума, занимая в нем определенное место и будучи неразрывен с другими частями. Более того, человек в ходе своего физико-химического зарождения и последующего

²⁷ Лейбниц Г.-В. Монадология // Соч. В четырех томах. Т.1. - М.: Мысль, 1982, с.423.

²⁸ Преображенский В.С. Новые вехи на пути географии и прогнозирования// Новые концепции в географии и прогнозировании. И.: Наука. - 1993, с13.

²⁹ Ортега-и-Гассет Х. Тема нашего времени // Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? - М.: Наука. - 1991. - с.46-47.

³⁰ Кизима В.В. Метафизические начала сизигийной антропологии // Totallogy-XXI, Постнеклассичні дослідження. Чотирнадцятий випуск. – Київ: ЦГО НАН України. – 2006. – с.7-153.

биологического развития зародыша, рождения и социализации ребенка и практики жизни в обществе как бы движется от низших, более фундаментальных онтологий к более высоким и специфицированным другим, меняя в то же время и свою индивидуальность, наращивая и иерархизируя свою внутреннюю генерологическую структуру в виде своеобразного генерологического каркаса, связанного с соответствующими парсическими сопровождениями и в целом как бы окруженного парсической аурой. Поэтому в реальной жизни в отношениях с миром он может выявлять себя внешне разными своими монадно-генерологическими (онтическими) и, соответственно внутренне, разными парсическо-онтологическими измерениями. Переходя из одной причинно-онтической проявленности в среде в другую, он одновременно меняет и соответствующие кондиционально-онтологические условия своей активности.

Картина генерологического каркаса, окутанного парсической аурой, перекликается с традиционными представлениями о теле и душе и позволяет использовать эти аналогии для дальнейшего анализа этой темы³¹. Учитывая также полионтичный и полионтологический характер человеческого бытия, можно ставить вопрос о динамике и характере телесно-духовных отношений в ходе человеческой жизнедеятельности. Жизнь человека невозможна без постоянного обмена с внешними жизненно важными потоками жизнеобеспечения (субстратными, энергетическими, информационными) и соблюдения сизигийного соответствия между ними и внутренней самостью человека. Пока сизигийность соблюдается, человек живет и сохраняет ту или иную форму своей идентичности. Нарушение ее ведет к изменению не только онтической человеческой телесной морфологии и ее внешнего бытия, а и онтологических оснований, переходу человека к новому этапу своего жизненного пути, связанного с новой онтико-онтологической дуальностью. Такой процесс продолжается, пока в существующих условиях оказывается невозможным новое восстановление нарушающейся сизигийности и наступает радикальный метаморфоз человека, называемый смертью. Сущность смерти и возможность сохранения в ней идентичности человека на новой субстратной, энергетической и информационной основе, остается пока непоясненной. Но анализ с онтико-онтологических позиций традиционно понимаемой жизни человека позволяет вплотную подойти к познанию ее трансформаций в ходе ее осуществления и ставить вопрос о возможности сохранения идентичности человека (продления жизни человека в качественно иной форме) и в этом случае, а также об изменении представлений о самой смерти и ее критериях. В частности, если рассматривать парсическую ауру генерологического каркаса человека как его душу и учесть, что после умирания тела (генерологического каркаса) наблюдается определенный энергетический скачок («деградационное излучение» П.Гурвича), можно предположить, что парсическая аура, несущая информацию о всей жизни человека, некоторое время в парсическом фоне может существовать в организованной, но парсической форме (в форме амера). В зависимости от характера парсического ландшафта и места в нем она может как «раствориться» в парсической среде, так и обрести генерологическую устойчивость в виде нового онтико-онтологического образования, закодированного всей имеющейся в ней информацией. И если условия будут благоприятны, этот зародыш может получить возможность для дальнейшего эволюционного развития. В таком случае есть резон говорить о сохранении кодовой идентичности умершего человека и нового зародыша и развивающегося из него нового образования. Дальнейшее движение в этом направлении может привести к весьма важным для человека результатам, в частности к ответу на вопрос о возможности жизни человека в разных формах, имеющих одинаковое исходное основание, но разнообразящееся в своих проявлениях в соответствии с местом в мировом ландшафте, и кто знает, не обнаружится ли что-то общее в основе всех высокоразвитых существ Вселенной, если они будут обнаружены.

Сегодня на метафизическом уровне рассматриваются онтико-онтологические трансформации, происходящие в *пределах жизни* человека, что позволяет говорить о целостности человека как в смысле ее неизменной атрибутивности, так и изменчивости (переходности)³². Это открывает новые методологические перспективы в развитии возрастной психологии, психологии развития, когнитивистики, геронтологии и понимания каждым человеком своих не только телесных, а и духовных трансформаций, их условий, причин и значения для самого человека.

Онтико-онтологическая модель целостности человека уже сегодня позволяет понять, почему знание о человеке не редуцируется к совокупности дисциплинарных представлений (как сегодня любят говорить «проекций») о нем – физико-химических, физиологических, генетических, правовых, социологических, демографических и других, - за которыми якобы больше ничего нет. На самом деле сизигийная целостность человека позволяет этим дисциплинарным перспективам и проекциям *быть*, но не исчерпывать этой целостности. Дороги, ведущие к храму человеческого бытия, многочисленны, но это еще не сам храм в его целостности. Каждый исследователь, идущий по своему пути, находит отдельный вход в этот храм и видит со своей точки перспективы особую архитектуру внешнего поведения человека (один биологическую, другой социальную, третий экономическую, четвертый педагогическую, пятый игровую, шестой сексуальную и т.д.), а внутри - особый интерьер и особые морфологии, в виде физических, химико-физиологических, функциональных связей органов тела и прочих отношений. Каждый может всю жизнь изучать только одну ипостась, строить свою систему понятий о храме и о его строении, т.е. выстраивать

³¹ Кизима В.В. Метафизические начала сизигийной антропологии // Totallogy-XXI, Постнекласичні дослідження. Чотирнадцятий випуск. – Київ: ЦГО НАН України. – 2006. – с.46-125.

³² Теліженко Л.В. Постнекласична модель цілісної людини. – К.: ЦГО НАН України, 2011. – с.151-232.

свою картину храма, не мешая в этом тем, кто нашел другой вход и увидел другую реальность. Все эти срезы реально существуют, но как бы в параллельных измерениях, и истинная проблема для антрополога состоит в том, чтобы увидеть за ними нечто единое. Ведь плюрализм путей к храму не означает отсутствия самого храма, а идущий по пути к нему изучает не столько человека, сколько этот самый путь. Чтобы храм под названием «человек» и дальше не оставался загадкой, и нужен взгляд на него как на онто-онтологическую сизигийную целостность. Инвариантом, сохраняющим идентичность человека при всех его метаморфозах, является всегда присутствующее сизигийное онто-онтологическое субстратно-энергетически-информационное соответствие компонентов координации и субординации человека друг другу и среде.

Именно таким образом в реальном человеке все позиционные планы чудесным образом совмещаются друг с другом в общей целостности, согласуясь между собой при взаимной относительной независимости и постоянно меняющейся жизни каждого. Это совмещение возможно лишь на единой субстанциальной сизигийной основе, связь с которой разных ипостасей человека, как и разных людей друг с другом, является главным объектом рассмотрения. Человек в момент своего зачатия в своей онтологии оказывается первоначалом, соединяющим в себе все возможности своего будущего реального онтического бытия. Но, с другой стороны, только онтическая реализации одной из этих возможностей в тех или иных условиях действительно делает его человеком на том или ином этапе его жизни и развития. Онтология вне своих онтических форм и их трансформаций не существует, как и наоборот, онтика лишена смысла и бытия вне онтологии. *Они всегда неразрывны.* Если онтика человека создается спецификой сочетания его разных планов то его онтология есть то, что объединяет их в их качественных особенностях, как разные формы своего, *одного и того же*, проявления, т.е. как *субстанциально тождественных*. Вопросы о том, как онтологическое тождество порождает онтическое разнообразие, или какое за онтическим разнообразием скрывается онтологическое тождество, в общем случае: какая существует закономерность между онтологической субстанцией и соответствующими ей онтическими формами ее проявления – эти вопросы являются *главными проблемами сизигийности*.

Применительно к человеку мы разберемся в этой ситуации только тогда, когда научимся видеть в ней не только неограниченные возможности все новых человеческих реализаций или пути разного понимания человека, а и те конкретные возможности и пути, о которых мы еще не знаем. Мы сможем считать, что познали человека, если *по одной его заданной «проекции» сможем предсказать характер серии других одновременно имеющих проекций, реально проявляющихся в той или иной ситуации.* В этом случае, как в притче о слоне и семи слепых мудрецах, даже слепой, *сизигийно зная, что такое слон*, коснувшись его ноги, сможет сказать какими по размерам, пропорциям и другим особенностям являются не только части тела, которых коснулись другие мудрецы, а и *другие* части, которых никто не касался. Иначе говоря, понимание природы человеческой онто-онтологической дуальности есть дорога к учению, способному согласовать любые, т.е. *все без исключения* вопросы, касающиеся человеческого бытия. Антропология становится, в этом случае, метафизикой двуединого процесса индивидуализации субстанциального человеческого начала и субстанциализации индивидуального в нем.

Как следует из сказанного, главным предметом внимания философской антропологии предстает двуединая онто-онтологическая природа человека. В ней присутствует многовариантность любого состояния нашей жизни, динамика которой ведет нас в иные субстанциальные глубины нашей самости и безличности. Через ее анализ возможно проникновение в механизмы и пути избирательной трансформации (актуализации) любых состояний в те или иные человеческие действия и поступки, как и в обратный процесс деактуализации отживших форм жизнедеятельности, требующих обновления. Вся жизнедеятельность человека может рассматриваться как смена жизненных ситуаций, которая имеет свои закономерности. В таком случае оптимальное использование этих закономерностей в качестве средств разумной деятельности, можно рассматривать как новую, сизигийную рациональность. Центральная идея нового учения о человеке (сизигийной антропологии) состоит в том, что человек всегда находится в таком отношении с обществом, природой и бытием вообще, что структура его самости является репрезентацией внешних макропорядков его бытия, т.е. не тождественна им, но соответствует им. Поэтому вызываемое человеческой деятельностью изменение общества и природы влияет на глубинные микропорядки человеческой самости и выявляет, актуализирует ее новые способности и возможности во внешних отношениях человека к среде. Это влечет изменение характера позиции человека в мире, а также социальных институтов и связей общества с природой. Задача, которую решает сизигийная антропология, состоит в том, чтобы указать пути обеспечения оптимального сизигийного характера взаимного микро- и макроизменения комплекса «человек+среда». Нарушение указанной оптимальности чревато для человека и общества гибелью либо превращением в иные образования, где для человека не остается места. Выявление механизмов этой онто-онтологической дуальности человека и динамики отношений его и бытия, а также критериев и условий оптимальности этих отношений, составляет задачу новой антропологии.

Историческая закономерность состоит в том, что природа человека должна каждый раз открываться по-новому и уясняться до такой степени, чтобы это позволяло человеку понимать свое место в меняющемся мире. И наоборот, открытие новых сторон сущности человека всегда меняло место человека в жизненных обстоятельствах и вело к изменению данных обстоятельств и новому историческому этапу развития культуры. Имеет место *закон соответствия внешней жизни человека в мире актуализирующемуся в*

новых условиях внутреннему миру и представлениям человека о самом себе. Этот закон как тенденция всегда осуществлялся в обществе.

*Точки и интервалы инверсии.
Жизнь и смерть. Возможность бессмертия.*

Самость человека является внутренней инверсией порядков его необъятного внешнего бытия и через деятельность человека сама разворачивается в виде специфических, качественно иных внешних порядков - человеческой культуры. А сам человек есть *соединяющее его внутренний и внешний мир место инверсии, которое служит связующим сизигийным звеном человеческого макро- и микромира.* Данные миры изоморфны в своей упорядоченности (информационности), но различны в субстратно-энергетическом отношении. Однако, будучи *полионтологически*, разноуровнево, в этом смысле *дискретно* связанными, они *непрерывно* взаимодействуют парсически в рамках общих онтологий. Кондициональные влияния среды в ее ландшафтной упорядоченности проникают во всю сложную жизнь самости человека и оказывают на нее внешнее организационно-энергетическое воздействие, соответствующее ландшафтной дискретности среды. Оно налагается на внутренние процессы жизнедеятельности самости и гармонизирует эволюцию самости с жизнью внешних ландшафтных порядков бытия.

Данный сизигийный процесс, пока он непрерывно согласовывает внешние влияния с жизнью самости человека, образует *интервал инверсии* человеческого бытия, в котором человек чувствует себя комфортно и живет стабильной активной жизнью. Но поскольку жизнь человека сопровождается изменением его онтико-онтологических отношений не только в рамках наличной в данный момент парсически-генерологической структуры, а и через процессы парсически-генерологической неопределенности, называемые *переходными*, это отражается на развитии его генерологического каркаса и его ауры *дискретным* образом. Более поздние парсически-генерологические образования как бы наслаиваются на предыдущие и формируют иерархизированный характер генерологического каркаса и структурированный характер его парсической ауры. Интервал инверсии одного характера в этом случае сменяется интервалом инверсии другого характера, и в этом случае весь процесс гармонизации жизни человека предстает как *прерывно-непрерывный инверсионный процесс*, в котором *стабильные периоды инверсии* сменяются *бифуркационными точками инверсии*, в которых происходит смена характера инверсионных интервалов.

Сам инверсионный процесс имеет *три онтологических уровня* – связанный с историческими изменениями человека *филогенетический*, с изменениями человека в ходе его индивидуальной жизни *онтогенетический* и с социальным осознанием и проявлением своего Я *личностный*. Эти уровни задают и реализуют масштаб и специфику человеческих онтико-онтологических возможностей и позволяют человеку жить исторически и индивидуально тем более долго и продуктивно, чем шире эти возможности в нем представлены и им использованы. Филогенез онтологически отбирает наиболее адаптированные к наличной среде серии особей и обеспечивает их превалирование и господство в те или иные исторические периоды, онтогенез задает онтологию отдельных индивидов, выполняя их онтическую селекцию в наличных условиях жизни, а личностный задает онтологию Я, которая, предопределяя множество возможных онтических проявлений Я в разных жизненных ситуациях, предполагает принятия тех или иных решений самой личностью и выстраивание ею своей особой жизни. Если в фило- и онтогенезе человек как онтико-онтологическая дуальность в своей онтике в определяющей мере зависит соответственно от природных и социальных условий и направляется ими, то в личностной жизни, будучи в себе единым и одновременно множественным Я³³, он зависит от себя самого и может сизигийно действовать в своей личностной жизни.

Соединяясь в человеке воедино, указанные онтологические уровни создают специфику его онтических проявлений, определяют характер инверсионных процессов и особенности его жизненного пути. В частности, если в молодые годы интервалы инверсии более продолжительны, то к старости они все более укорачиваются и жизнь приобретает характер более частых нарушений сизигийного соответствия между самостью человека и средой – того, что называют болезнями, и все более приближается к состоянию онтико-онтологической и парсически-генерологической неопределенности, приводящему в конечном итоге к утрате целостности онтико-онтологической дуальности человека, прекращению его парсически-генерологического бытия в той форме генерологического каркаса и парсической ауры, в которой оно до тех пор реализовывалось. В связи с этим возникает ряд предположений и непростых вопросов.

Может ли понятие прерывно-непрерывного инверсионного процесса оказаться полезным при развитии и уточнении эмпирически полученных типологизаций развития в возрастной психологии, психологии развития и других (Л.С.Выготского, К.Юнга, Э.Эриксона, Ж.Пиаже и др.). Как весь указанный процесс сказывается на общем состоянии человека в ходе его жизни? В человеке бифуркационные точки инверсии

³³ Труфанова Е.О. Единство и множественность Я / Е.О.Труфанова. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. – 256с.

не исчезают после завершения переходного периода между инверсионными интервалами. Чтобы человек оставался целостным и продолжал жить, они должны увязывать разные онтологические уровни по линии парсически-генерологического взаимодействия, оставляя след в виде *инверсионных энергетических «узлов»*, в которых парсика одного онтологического уровня самости переходит в генерологию другого уровня, в результате чего человек открывает в себе прежде скрытые новые возможности и реализует их, постепенно исчерпывая тот парсический потенциал, который в нем находился от рождения. Возможно эти «узлы» *инверсии* имеют отношение к чакрам индийской традиции? В таком случае сами чакры могут получить более конкретную и обоснованную интерпретацию.

Самостоятельное значение имеет вопрос о смерти как о прекращении человеческого парсически-генерологического бытия, и о возможности бессмертия как трансформации его в новую парсически-генерологическую форму. Возможно вся инверсионная жизнь человека является созреванием качественно новой онтико-онтологической целостности человека, преодолевающей ее лишь отдельную форму, которая была нам известна до сих пор. Подход к позитивному решению этого вопроса возможен, если допустить, что традиционно понимаемая смерть касается исчерпания потенциала только *генерологического каркаса* человеческой самости, но не означает одновременного уничтожения парсической ауры человека, в которой сосредоточена гораздо более богатая информация не только о генерологическом каркасе, а и об отношении человека и среды, и которая может рассматриваться как достаточное идентифицирующее основание для отождествления с ней «умершего» человека. В этом случае главным становится вопрос о возможности самостоятельного существования ауры и после разложения физического тела человека, аурой которого она является, и о формах, в которых такое существование возможно. По крайней мере, феномен биологических полей и т.н. деградиционного излучения, фиксируемого в момент умирания организма, который исследовался А.Г.Гурвичем, работы П.П.Гаряева не только о вещественном, а и о полевом характере генов, способных передаваться в информационной форме позволяют говорить о возможности самостоятельной жизни, организующем характере и других особых свойствах парсической ауры³⁴.

Онтико-онтологическая дуальность бытия как принцип синтеза философии, религии и науки

Как отмечалось ранее, появление религии, науки и философии было непосредственно связано с разрывом онтики и онтологии и развитием разных форм онтологизма и онтизма. Если мы устраняем этот разрыв с помощью принципа онтико-онтологической дуальности, то этим создается предпосылка устранения указанного разрыва и данный принцип выступает как *принцип синтеза философии, религии и науки*, а также и других областей знания, появившихся в результате развития разнообразных онтизмов и онтологизмов, а вместе с этим и устранения из истинного знания тех искусственных позиций и вспомогательных построений, которые выстраивались для их поддержки в этих областях. Принцип онтико-онтологической дуальности выступает в этом случае как универсальный метапринцип преодоления указанного разрыва, выводящий на общий для философии, религии и науки и других областей ранее расчлененного знания на бытийный онтико-онтологический уровень рассуждений и обеспечивающий пребывание и движение *в полноте нашего знания о бытии*.

В обоснование этого положения можно высказать следующие тезисы.

1. Синтез философии, религии и науки может быть осуществлен лишь тогда, когда мы сможем определить общий для них принцип (метапринцип), воплощением которого они являются. Указанный метапринцип должен быть универсальным, то есть выходить на общий для философии, религии и науки бытийный онтико-онтологический уровень рассуждений, где различие между ними исчезает, как действительное исчезает в поле возможностей, из которого оно ранее появилось, но уже изжило себя.

2. В европейской традиции с Платона и Аристотеля сущее (οντος) толковалось в двух главных смыслах: (а) как совокупность разнообразных конкретных форм бытия и отдельные вещи, которые ему принадлежат (онтический мир – концепции атомизма, монадности, мир Природы Ф. Бэкона и т.п.); (б) как онтологический мир – абсолют, который имеет субстанциальный, вечный, нелокальный, т.е. континуально-полевой, всепроникающий, но неявный и неощущаемый характер, и потому может рассматриваться как идеальный, сверхприродный (в теологии выступает как Бог, у Гегеля как абсолютный дух, у Шопенгауэра и Ницше как воля), или как материальный (как физический вакуум, физические поля), или характер его до конца остается непонятным (поля психологического общения и коммуникации в обществе, силы, которые объединяют части в целое, людей в этнос, нацию или другую общность и т.п.). До сих пор указанные миры рассматривались независимо друг от друга, противопоставлялись один другому. Абсолютизация онтического есть проявление онтизма, а абсолютизация онтологического – проявление онтологизма. Борьба онтизма и онтологизма в разных вопросах привела к возникновению не только разных

³⁴ Подробней см.: *Кизима В.В. Метафизические начала сизигийной антропологии // Totallogy-XXI, Постнеклассичні дослідження. Чотирнадцятий випуск. – Київ: ЦГО НАН України. – 2006. – с.80-93.*

познавательных позиций, а и разных мировоззренческих сфер, которые получили практическую легитимацию в обществе в форме философии, религии и науки с различными промежуточными вариантами отношений между ними (религиозная философия, мистика, эзотерические учения, теософия и др.). Все они в своем развитии вращаются вокруг вопроса о соотношении онтологического и онтического моментов. Философия – вокруг проблемы соотношения (соответствия) единства и многообразия бытия (бесконечного и конечного, непрерывного и дискретного, сущности и явлений, вечного и временного и др.), первичной субстанции (первоначала-архэ) и форм ее воплощения, а начиная с Платона, – вокруг темы соотношения идеального и материального миров, сознания и телесности человека и т.д. Религия и теология возникли как следствие вращения человека вокруг проблемы отношения сверхприродного, сверхчувственного, духовного, потустороннего мира, выявляющего себя через сны, галлюцинации, измененное сознание, всякого рода чудеса и синхронизмы, к посюстороннему миру вещей и жизни человека. Наука – вокруг проблемы сущности Природы как единого детерминированного причинными связями целого к отдельным эмпирическим фактам, явлениям и процессам, полей к вещам, а также теоретической научной картины мира к практическому многообразию реального мира природы, идеального субъекта к материальному объекту.

3. Чтобы синтезировать науку, философию, религию, необходимо преодолеть онтизм и онтологизм. Выход состоит в том, чтобы признать онтико-онтологическую природу вещей, а следовательно и всего мира, в которой онтический момент неразрывно связанный с онтологическим, является формой существования последнего, а онтологический существует только через проявления онтического. Единственно правильным является утверждение об онтико-онтологической дуальности мира. Попытки установить связь между онтикой и онтологией пронизывает историю философии, религии и науки. В философии наиболее близко к решению этого вопроса подошел М.Хайдеггер. В религии – это представление Ф.Шеллинга о том, что Бог не только состояние, а и жизнь, которая совпадает фактически с эволюцией природы. В науке примером может быть корпускулярно-волновой дуализм как принципиальный концепт микрофизики, можно вспомнить также идею холона («двуликого Януса») А.Кёстлера и К.Уилбера. Завершение этого движения через сознательное принятие онтико-онтологической дуальности в качестве исходного синтезного принципа осуществлено в современной метафизике тотальности. Она конкретизирует указанный принцип с помощью понятий „генерология”, „парсика” и «американское состояние». Онтико-онтологическая дуальность рассматривается как двойственная монадно-парсическая природа любой вещи. Это означает, что вещь в отношениях с другими вещами выступает как локализованная, индивидуально определенная целостность-монада, и одновременно является проявлением нелокальности, иного мира-бытия, его порождением, выступает как следствие пересечения потоков влияния условий, благодаря которому она возникает, существует и неразрывна с ним. Как проявление разных уровней условий и носитель соответствующих им влияний, которые преодолевают ее монадную локальность, она выступает как парс (от лат.pars – часть). Например, человек одновременно репрезентирует конкретного индивида, человека вообще, общество, биологическое существо и неорганическую природу, которые существуют в нем в виртуальном состоянии, так же индивидуальное животное репрезентирует также определенный вид, род, семейство, неявно относясь к соответствующим биологическим группам. Совокупность монадных отношений вещи с другими вещами той же серии образует ее генерологическое (от лат.genere – породить, создавать) существование (включенное в определенную систему внешней цепи причинных отношений). Ее парсические взаимодействия вместе с парсическими влияниями других членов генерологических отношений создают парсическую „ауру” генерологической системы. Каждая генерология имеет соответствующую ей парсику, несущую информацию о ней за ее границы. Таким образом, онтико-онтологическая дуальность вещи выступает как ее парсически-генерологическая (pg-) двойственность, а ее внешние и внутренние состояния и изменения выступают как pg-состояния и pg-преобразования.

4. Принципиально новым моментом в pg-подходе является то, что монадно-генерологические состояния реальных вещей и причинные отношения между ними можно отождествить с традиционным материальным миром. А парсика, поскольку она позиционирует нелокальность, субстанциальность, вечность, континуальность, всеприсутствие, неоощуемость, может рассматриваться как мир идеальный. Это указывает на качественно новый подход к пониманию материального и идеального, а также на то, что (pg-) двойственность вещей указывает на неразрывность материального и идеального в любом явлении в мире. Более того, в метафизике тотальности рассмотрен также механизм причинно-кондициональной самодетерминации развития вещей как процессов pg-преобразования, иначе говоря, взаимовлияния материального и идеального, например сознания и телесного субстрата человека. Парсические влияния специфичны тем, что не нарушают главный (генерологический) ход событий, они только „модифицируют”, „оранжируют” их, сообщают им определенное „расцветивание”. На фоне устойчивой генерологии они проявляются в форме случайностей, аномалий, скрытых, несущественных или побочных влияний, спонтанных всплесков, флуктуаций, странных сповпадений, неявных тенденций и т.д. Но в определенных условиях парсические процессы могут „выходить на поверхность”, приобретать ведущее, генерологическое значение, а генерологическое может переходить в состояние парсического, что означает возможность

взаимопреобразований материального и идеального. Состояния подобных переходов обозначаются в метафизике тотальности как мейонические и амерические.

5. Из сказанного можно предположить, что принцип онтико-онтологической дуальности является весьма полезным и перспективным для применения, он позволяет рассмотреть с единых позиций ряд еще нерешенных важных проблем философии, религии и науки, среди которых:

- * разрешение „основного вопроса философии”, „психофизической проблемы”, явления синестезии и амодальности вообще в психологии;
- * объяснение религиозных понятий души и духа, „сверхъестественных” феноменов-чудес (видения и пророчества, потусторонняя жизнь человека и т.п.), а в перспективе и овладения ими;
- * результирующий анализ мистических явлений и соответствующих способностей человека;
- * объяснение процессов преобразований элементарных частиц в физике, разрешение проблем, связанных с построением единой теории поля и экспериментов, касающихся нелокальных физических взаимодействий и др. ;
- * объяснение „предельных” экстремальных способностей человека (паранормальные и другие необычные биологические возможности человека – гиперпамять, „рентгеновское зрение”, вещие сны, парапсихология повседневной жизни и т.д.).

6. Основывающаяся на принципе онтико-онтологической дуальности и других метафизика тотальности ориентирует на новый способ жизнедеятельности, включающий онтическую (традиционную практическую) деятельность и причастность человека к онтологиям разного уровня (традиционное познание и духовную, т.е. психическую и бессознательную деятельность) как неразрывно связанные, объединяющие прежние философию, науку и религию воедино.

II. Тоталогенез - диахрония мира

Выше рассмотрено строение тотальности в его парсически-генерологической статике. Уже из этого рассмотрения ясно, что сложные онтико-онтологические и пространственно-временные отношения дискретов мира, вопреки мнению Ортеги, не означают абсурдности задачи выявления общей картины тотальности. Это особенно очевидно, когда мы примем во внимание, что мир имеет и свою логику развития – логику тоталогенеза, которая осуществляется в соответствии с принципами тоталогенеза и связана с рефлексивным характером отношений причинной и кондициональной детерминации и объемным развертыванием парсически-генерологических отношений в форме сложных изменений и метаморфозов тотальности. А, кроме того, все указанные сложные процессы хотя и предстают как реализации бесконечного разнообразия возможностей, но конкретный вид этой картины также подчиняется требованиям сизигийности и осуществляется на основе отношений одних и тех же *универсальных параметров* – монадно-генерологической субстратности, причинной энергии и кондиционально-организующей информации. В результате всего этого можно говорить не только об общей картине жизни тотальности, а и об определенной теоретической *модели* этой картины. Рассмотрим эти вопросы детальней.

2.1 Принцип причинно-кондициональной самодетерминации

Механизм тоталогенеза как рг-преобразований фиксируется в метафизике тотальности в *принципе причинно-кондициональной самодетерминации*. Данный принцип исходит из того, что рг-преобразования осуществляются в результате взаимодействия причинных взаимодействий дискретов как локальных монад и обратных парсических влияний среды (условий), сказывающихся на этих дискретах, но уже как на парсах. Причинные действия между монадами носят энергетический характер и вызывают смену пространственного положения дискретов как монад по отношению друг к другу. А изменения пространственных отношений меняет характер кондициональных влияний среды, которые, не играя большой энергетической роли по отношению к пространственным перемещениям дискрета как целого, несут с собой, однако важную информацию об изменении характера влияний среды и своими новыми парсическими влияниями способствуют переупорядочению *внутренней* жизни дискрета в соответствии с изменившимся характером порядков среды и их пространственных и временных перспектив. Конкретней речь идет о следующем.

Явно реализующееся причинное монадное взаимодействие дискретов из-за их *тр*-дуальности ведет к скрытому изменению также связанных с дискретами самостей внутренних парсических состояний и перспективу кондициональных влияний на дискреты также и внешней парсики. Этим вызывается также парсическое влияния со стороны дискретов на внутреннюю онтологическую среду и внешние онтологии. В устойчивых генерологических комплексах внутренние парсические процессы подчинены генерологии и не играют решающей роли. Что касается внешних онтологий, то их влияния могут быть неожиданными и передаются рефлексивным образом на исходные дискреты тотальности, но уже как на парсы, влияют на них

изнутри, меняя жизнь их самости. А это может вызывать изменение свойств дискретов и далее менять характер их внешней причинной жизни, что открывает новый цикл рефлексивности и процесс идет все дальше. В результате общая картина связей дискретов тотальности предстает как *постоянное изменение онтических пространственных отношений дискретов и их внутренней жизни, затрагивающей их онтологические связи с миром, что влечет последующие новые монадные причинные изменения в отношениях с другими дискретами и т.д.* В тотальности этот рефлексивный процесс в той или иной мере захватывает все дискреты, в результате чего осуществляется общий процесс развертывания тотальности во всех ее частях, вызывающий изменение дискретов как монад и как парсов и влекущий саморазвертывание всей тотальности вплоть до трансформаций компонентов ее дискретного субстрата и связанных с ним генерологических структур, а значит и самого субстрата.

Указанный механизм самодетерминации помимо того, что раскрывает ход тоталогенеза, позволяет реально разрешить старый спор между сторонниками абсолютного значения причинности и их оппонентами-кондиционалистами, отдававшим приоритет абсолютности условиям, и указать на одинаково важную роль как причин так и условий именно из-за их специфики в общем процессе детерминации. В отличие от причинных действий, осуществляющихся однозначно между дискретами как монадами и влекущих изменение пространственных отношений дискретов, кондициональные влияния условий влияют на внутреннее разноуровневое содержание дискретов, т.е. на дискреты как парсы, носят более сложный характер, не сводятся к причинным отношениям, играют важную информационную, упорядочивающую роль³⁵. Они связаны с разными по глубине онтологиями и влияют на внутреннюю жизнь дискретов и тотальностей разнокачественно, «отовсюду», непрерывно и снабжают их жизнь разнообразными субстратными потоками «питания», связанными с ними энергиями, а также несут информацию о среде, о характере ее ландшафтности во всех ее измерениях и полноте. Каждая тотальность реагирует своей жизнью на среду и полноту ее влияний в той мере, в какой позволяет ей это делать ее специфика и уровень и характер сложности, т.е. избирательно, и по мере своего изменения в ходе тоталогенеза «подключаясь» к новым кондициональным влияниям и «отключаясь» от некоторых прежних. Ее жизнь осуществляется как своеобразная и *перемещающаяся в ландшафте бытия волна-обновление*, отличающаяся от волн на воде тем, что при этом движении меняется и усложняется ее внутренняя морфология, ее строение, а движение ее в ландшафте бытия идет не в одной «плоскости», а в соответствии со всеми пространственно-временными измерениями бытия и переходами из одних в другие.

Важная роль парсических влияний в каждом конкретном случае и в ходе изменения их характера в ходе тоталогенеза, а также их сложность, которая связана с их полнотой, порождает необходимость их специального изучения и определила постановку вопроса об особом разделе метафизики тотальности – *парсологии*. В парсологии выделяется три типа кондициональных влияний – *местные* (непосредственно связанные с причинными действиями дискрета на среду, вызванные ими парсические рефлексивные воздействия на дискрет), *дальние* (обратные парсическое влияние, хотя и связанное с исходным причинным влиянием дискрета, но из-за наложения на них множества других парсических влияний других дискретов, проявляющееся в отдельном дискрете опосредовано, т.е. в закодированной форме и с очевидностью выявляется только в особых или в специально создаваемых для этого случаях, например в эксперименте), *сверхдальнее* (глубинные в своей онтологичности влияния на дискрет всей вселенной, существующие независимо от причинных действий данного дискрета, несущие парсические воздействия фундаментальных порядков мира, играющие по отношению к местным дискретам косвенную, но жизненно значимую по результатам воздействия роль).

Специфика типов кондициональных влияний сказывается на жизни тотальности, особенно отчетливо проявляется, когда речь идет о человеке. В этом случае особо важное значение играет отношение физиологического и психического уровней, а в рамках психического - отношение бессознательного и сознательного. В связи с этим важным направлением парсологии является разработка *методов выявления скрытых парсических влияний и их структуры*, что имеет большое значение для прогнозирования и предвидения возможных парсически-генерологических переходов и правильного выбора стратегии сизигийного управления жизнью тотальностей и поддержания необходимых парсически-генерологических отношений, равно как и их созревших изменений, в индивидуальной жизнедеятельности человека.

Самодетерминация как отношение C1 и C2

Человек участвует в местных отношениях как деятельностное рефлексивное существо, действия которого на среду сказываются на нем самом и при повторении фиксируются в нем в качестве норм поведения и жизни. С другой стороны, человек связан со средой и тогда, когда он бездействует, поскольку само его существование определяется полнотой среды, информация о которой в нем закодирована в его генном аппарате и во влиянии на него прочих физико-химических и иных, нам еще неизвестных факторов, от человека не зависящих. Поэтому, как рассматривалось ранее³⁶, наше сознание в самом общем плане -

³⁵ См.: Кизима В.В. Причинна та метапричинна раціональності: необхідність синтезу /Філософська думка, №3, 2005, с.18-42.

³⁶ Кизима В.В. Тоталлогия (философия обновления). – К.: ПАРАПАН. – 2005, с.267-269.

двухкомпонентно, состоит из составляющих, которые обозначены как «сознание-1» (С1) и «сознание-2» (С2). Первое формируется в ходе социализации и деятельности и носит понятийный характер. Второе является результатом дальних и сверхдальних влияний и присутствует в человеке на бессознательном уровне, носит недеятельный и неязыковый характер.

Первое (С1) - определяющим образом зависит от практики, уровня исторического развития общества. С1 проявляется через понятия, формы и стереотипы логических фигур и правил «обычного» дискурсивного мышления и чувственности, а также вырабатываемые в практической деятельности, как автоматизмы, стереотипы, подражания и другие подобные формы, подсознательные компоненты. Это сознание «привязано» не столько к бытию вообще, сколько к социальному бытию, поскольку с философской точки зрения предметная деятельность есть способ и форма существования социума. С1 реально в той же мере, в какой реальна деятельность. Попытки отбросить идею деятельности не увенчались успехом. Особенно продуктивен деятельностный подход в психологии несмотря на разные его интерпретации. Рассматриваемая с позиций психологии деятельность сочетает в себе предметность и осмысленность, что отличает ее как социально-психологическую от физиологической активности. С помощью деятельностной методологии возможна выработка сознания и усвоение культуры даже у слепоглохих людей, как это осуществлено в практике И.А.Соколянского и А.И.Мещерякова. Благодаря деятельностной сущности сознания-1, оно, с одной стороны, испытывает развитие, адекватное развитию человеческой истории и практики, с другой - по той же причине несет черты не только социоцентризма, а и *геоисторизма* и *геоцентризма* и *порабощается этими ограничениями*. Человек склонен видеть весь мир таким, каким сформировалось его сознание С1.

В отличие от этого **второе сознание (С2)** имеет истоком *внедеятельную* сферу, функционирует в результате *непосредственного воздействия на уже существующую психическую базу сознания* человека *внедеятельного мира* - планов бытия, непосредственно и сознательно не вовлекаемых в практическую деятельность человека, но присутствующих своим влиянием в человеке как всемирного существа. Степень и характер проявления С2 зависит от развития телесности, психики и накопленных индивидуальных знаний и жизненного опыта человека. Платон говорил, что философствует не разум человека, а человек. М.Мерло-Понти, - что «видит не глаз и не душа, а тело как открытая целостность»³⁷. Эти слова (к ним можно добавить и слова Ст.Тулмина о том, что «физик, а не физика объясняет физические явления»), можно понимать по-разному. Но представляется, что объективная основа подобных высказываний лежит именно во всемирном характере отношений человека и мира, которые не исчерпываются деятельностью, более того, носят в определенном смысле метадеятельный характер. Мир в этом случае действует на человека всей полнотой своего бытия, хотя человек не в состоянии осознать эту полноту в полной мере, рассматривает это действие преимущественно через призму только деятельностных характеристик - интерес, мотив, цель, средство, результат, формирование деятельности и ее регуляция и трансформация по ходу ее протекания.

Учитывая структурированность парасических влияний на человека, в самом общем виде на дальние и сверхдальние, можно говорить и о структурности С2. Можно считать, что часть С2, связанная с дальними влияниями, выступает как *предсознание*, поскольку бессознательно фиксирует среду, с которой человек не столько прямо, сколько опосредовано, но имеет дело, и присутствуя в памяти, способна выходить на сознательный уровень в форме обозначений-понятий (обозначим эту часть как С2д). А другая часть, связанная со сверхдальними влияниями остального мира (обозначим ее как С2с), присутствует в человеке как непрерывные бессознательные процессы, протекающие на глубинном допонятийном и довербальном уровне, фиксируемые как необъяснимые переживания и состояния общего самочувствия, меняющиеся в зависимости от динамики этих влияний (в виде, например, изменения состояния космического вакуума, связанных с этим разнообразных, в том числе неизвестных сегодня полей, жизни солнца и солнечной активности, смены погоды и прочих факторов, которые способны вызывать необъяснимые корреляции в поведении разрозненных объектов, вызывать массовые, причинно не связанные друг с другом сходные психологические и ментальные состояния в разных странах и на разных континентах и т.п.). В ходе использования принципа причинно-кондициональной самодетерминации применительно к жизнедеятельности человека применение и дифференциация понятий С1 и С2 открывает новые возможности в анализе механизма данной самодетерминации³⁸.

Что можно сказать об С2, кроме того, что его происхождение лежит за пределами деятельности? Необычность С2 состоит прежде всего в том, что хотя оно и не порождается деятельностью (при том, что деятельность может способствовать такому порождению), оно все же не может проявляться как человеческое качество без ее опосредования и опосредования сознанием С1, а также телесными формами выражения (мимикой, жестами, телодвижениями и т.п.). В противном случае оно проявлялось бы только в животной форме и смешивалось бы с психикой, вырабатываемой непосредственной средой обитания живого организма, как это имеет место в поведении животных. Влияния универсума обретают форму С2

³⁷ Цит. по: *Вдовина И.С.* М.Мерло-Понти: от первичного восприятия к миру культуры // Мерло-Понти М.

Феноменология восприятия. Приложения. – СПб. «Ювента», «Наука». – 1999. – с.587.

³⁸ Примеры использования и разработки этих понятий в анализе театральной практики и при рассмотрении проблем коммуникации даны в работах: *Е.Г.Левченко, В.А.Фомичева.* Формула сюжета. Философия. Теория. Практика. – К.: НЦТИ им. Леся Курбаса, 2011 – 232с.; *Кизима В.В.* Язык и неязыковое общение: рг-подход // *Totallogy-XXI.* Постнеклассичні дослідження. №26.- Київ: ЦГО НАН України. – 2011. – с.53-65.

тогда, когда его непосредственные воздействия на физиологические и психические механизмы человека сказываются на процессе деятельностного формирования идеально-психической сферы в человеке.

Получается, что без наличия С1 сознание С2 оказывается невозможным, поскольку без С1 мыслящий человек отсутствует вообще. С2 проявляется тем активней, чем больше развито «обычное» сознание С1. С1 является как бы полем и пространством проявления С2. С2 характеризует особенности непосредственного единства данного человека с миром, но эти особенности могут выявляться только на базе развитого сознания С1 и в его форме. Иначе говоря, *хотя в С2 мир свидетельствует себя через обычное человеческое сознание С1, но С2 не является собственным феноменом сознания С1*. Парадокс в том, что недеятельностное сознание, будучи более глубоким и тонким чем деятельностное, оказывается лишь «модуляцией» деятельностного и лишь поэтому способно нами восприниматься. Первое кодирует второе разного рода «неоднозначностями» и «случайностями», «ошибками».

Из этого принципиального пункта вытекает, что *в привычных нам формах* сознания (осознаваемого или бессознательного) *всегда присутствует как привычная (из практики), так и непривычная (аномальная для нашей практики) информация о мире*. Она не зависит от концептуального, смыслового, ценностного строя С1, хотя присутствует в С1, вследствие чего мы ее только и можем фиксировать. Помимо того, что внедеятельностные формы языка присутствуют как модуляции обычного языка и потому воспринимаются человеком как знакомые, они, однако, не опосредованы логикой и когнитивными связями, вырабатываемыми в ходе деятельности, до конца, они просто даны как факт в виде изолированных от привычного мира человеческого знания и языка и сами по себе непонятны. То есть, они воспринимаются человеком, но остаются для него чужими. Этим конкретизируется и уточняется позитивный смысл кантовского понимания человека одновременно как «явления», подчиняющегося внешним законам, и как «вещи в себе», связанной с универсальным нравственным началом, не подвластным внешней необходимости законов.

Однако как нравственное начало проявляется в нашей жизни, так же С2 влияет на нашу жизнь и проявляется в ней. Но тогда оно должно поддаваться и нашему анализу. Внедеятельностную информацию можно получать, *декодируя модуляции деятельностной, в том числе и прежде всего отражаемые в языке, но также и в наших действиях и практике вообще*. Вопрос о методах декодирования скрытого как парсического, представленного в явном генерологическом, частным случаем которого является вопрос о декодировании модуляций С1 как познании С2, рассмотрен ниже в разделе о практике и управлении при анализе парсологии и ее методов. Но сначала обратимся к переходным ментальным процессам как примеру *pg*-преобразований.

Переходные процессы в сознании и их структура

Анализ отношения С1 и С2 порождает ряд вопросов, важных для понимания сущности переходных процессов тотальности, возникающих в процессе тоталогенеза при трансформациях генерологических отношений в ходе СЭИ-преобразований. На примере сознания такими вопросами являются: как кондициональные влияния трансформируются в психические факты и факты сознания; как непонятное и невербальное превращается в понятное и вербальное; как бессознательное влияет или превращается в сознательное и как вообще соотносятся между собой С2с, С2д и С1- сознания? Как все это работает, например, в практике общения людей³⁹? И можно ли в этом случае говорить об общих закономерностях эволюции переходных состояний, в ходе которых осуществляется процесс качественных сдвигов в познании и наращивание его генерологии?

Общий подход к ответу на эти и другие вопросы может быть получен из рассмотрения закономерности *pg*-изменений тотальности, происходящих в ходе причинно-кондициональной самодетерминации. Схематически *pg*-трансформацию состояний тотальности можно изобразить в виде: $PG_n \rightarrow PG_k$, где PG_n – начальное состояние тотальности, PG_k – конечное состояние. Такие смещения состояний, если они совершаются в отдельных частях тотальности, могут существенно не сказываться на преобразованиях всей тотальности, а тоталогенез предстает в целом как эволюционный процесс, хотя в локальных участках может носить и характер скачков, сопровождающихся непростыми переходными этапами *pg*-неопределенности. Однако чем масштабней *pg*-изменения, тем актуальность анализа переходных состояний больше, подобно тому, как местные нестандартные события не сказываются существенно на жизни общества в целом, а, например, революционные нарушения ритма общественной жизни ведут к перестройки жизни всех жителей. Местные нестандартные события по-своему также революционны, но лишь для локального масштаба. В обоих случаях возникает один и тот же вопрос о том, чем определяется вид новых *pg*-состояний, в том числе характер новой субстратности, а также форма непрерывного или скачкообразного перехода к ним (почему *pg*-изменения тотальности не всегда идут плавно и неконфликтно?). Он требует самостоятельного рассмотрения.

Общий ответ состоит в том, что бесконфликтный тоталогенез идет, если все происходящие парсические изменения в тотальности и парсические влияния из-за ее предела осуществляются в соответствии с

³⁹ Кизима В.В. Язык и неязыковое общение: *pg*-подход // Totallogy-XXI. Постнеклассичні дослідження. №26. – Київ: ЦГО НАН України. – 2011. – с.7-88.

наличными онтическими (генерологическими) отношениями и обеспечивают стабильность и идентичность тотальности. Если же они непосредственно затрагивают устойчивость генерологии, тотальность теряет устойчивость, что ведет к нарушению прежних *pg*-соответствий и возникновению *pg*-неопределенного состояния, чреватого изменением субстратных компонентов вплоть до разрушения тотальности и распада ее в окружающей среде. Как именно идет нарушение?

Оно порождается самим процессом тоталогенеза и связано с изменением монадности дискретов в ходе развертывания причинно-кондициональной самодетерминации тотальности. Причинные действия дискретов тотальности, вызывают обратные парсические влияния на них со стороны парсики других дискретов данной тотальности, что происходит на фоне более стабильных парсических влияний на дискреты также онтологической среды (местных, дальних и сверхдальних условий) тотальности. Эти влияния не хаотичны, а вполне определены, поскольку всегда несут с собой *информацию о порядках внутри самой тотальности и о порядках внешней среды*. Эти парсические влияния на дискреты как парсы, влияют тем самым и на их монадную активность. Внутренняя парсическая активность тотальности, вызываемая ее внутрпричинными действиями, может развиваться, до поры не нарушая генерологических отношений, а в их пределах. Например, переводя ту или иную парсическую функцию в статус генерологической, или, наоборот, специализируя генерологическую на выполнение более узких функций, переводя ряд функций дискрета в парсическую область и сужая, тем самым, поле его монадности.

Данные процессы идут в прямой связи с внешними парсическими и субстратными влияниями, они способствуют упорядочению внутренней жизни дискретов и жизни тотальности в *соответствии с порядками среды*. Иначе говоря, тоталогенез идет так, что на ведущие позиции в тотальности выходят те свойства дискретов и парсические влияния, которые обеспечивают максимальное соответствие внутренней жизни тотальности с внешней средой. В противном случае тотальность распадается. Это означает, что циклы рефлексивности способствуют выявлению все более полного набора организующих парсических влияний среды и более детальной дифференциации в соответствии с этим монадных и парсических сторон дискретов, вызывают их специализацию.

Однако вместе с этой специализацией дискретов все больше их свойств переходят в парсическую область и тем усиливают парсический фон *pg*-структуры тотальности. Парсические внутренние, скрытые отношения усиливают свое давление на дискреты тотальности, а внешние генерологические из-за специализации все более формализуются, фрагментируются и отсекаются от среды, т.е. от реальных условий жизни. Благоприятный ранее процесс усоответствливания внутренних изменений внешним условиям превращается в негативное наращивание противоречия внутренней жизни тотальности среде, ведет к дисбалансам, рассогласованиям и несовместимости генерологии и усиления парсических влияний, выступающих как источник генерологических нарушений. Данная тенденция рано или поздно приводит к нарушению *pg*-равновесия и обусловливает переход тотальности к *pg*-неопределенному состоянию, в котором утрачивается четкое различие парсического и генерологического моментов. Происходит субстанциализация развившейся в ходе дифференциации функций, но хрупкой генерологической плюральности. Позже, если процессу удастся преодолеть этот кризис, из этой субстанции под влиянием среды, но других ее сторон, начинает формироваться зародыш новой генерологии и его развитие.

Указанное переходное состояние носит непростой характер. Оно проходит две фазы - фазу *pg*-неопределенности, выступающую в виде субстанциального *меонического* состояния *уже-не-бытия* прежнего *pg*-равновесия. Из нее далее осуществляется переход в фазу также *pg*-неопределенного, но предгенерологического, *амерического* состояния *еще-не-бытия*, переходящее затем в новое генерологическое состояние и новую *pg*-определенность. Общая схема трансформации имеет вид :

$$pg-1 \rightarrow [\text{меон} \rightarrow \text{амер}] \rightarrow pg-2,$$

где *pg-1* и *pg-2* – исходное и конечное устойчивые состояния, [меон → амер] обозначает *pg*-неопределенное состояние, проходящее два этапа своего развития – меонический и амерический. Механизм перехода исходного *pg-1* определенного состояния в *pg*-неопределенное может также рассматриваться процесс *субстанциализации плюрального*, онтологизация, в ходе которой разлагается прежняя субстратность тотальности и ведущую роль начинает играть возникшая из нее онтологическая меоническая стихия. А обретение субстанциальным состоянием *pg-2*-определенности - как *плюрализации субстанциального*, онтизации, в которой формируется новая субстратность и генерологический порядок.

Данная плюрализация возникает в соответствии с организующим парсическим влиянием среды, роль которой в неустойчивых состояниях всегда резко возрастает. Парсические потоки влияния более устойчивой среды способствуют тому, что в меоне создаются предпосылки формирования центров новой упорядоченности и на новых основаниях и рано или поздно возникает промежуточное и вначале минимальное в плане новой субстратности зародышевое протогенерологическое состояние – амер. Позже он, если выживает, обретает механизмы собственной устойчивости, перестает фатально зависеть от среды и становится первичной генерологией нового устойчивого состояния тотальности. В результате этих двух процессов осуществляется изменение строения, осуществляется морфогенез тотальности в форме наслоения новой субстратности на прежние как на онтологические свои основания, происходит развитие как тоталогенез.

Подводя итог рассмотрению вопроса о *строении тотальности как целого*, зафиксируем, что в ней постоянно идут процессы тоталогенеза, в результате чего непрерывно сосуществуют: 1. *устойчивые*

субстратные рg-компоненты и их генерологические и парсические отношения разного уровня; 2.иерархические отношения самих уровней в виде определенной архитектуры (морфологии) тотальности, включающей в себя генерологический каркас и его парсическую ауру; 3.осуществляющиеся в разных местах переходные процессы и связанные с ними разноуровневые – а)меонические; и б) амерические образования. Последние носят рg-неопределенный характер в первом случае и виртуально-определенный, но неустойчивый рg-характер, во втором, и потому предстают как смешанное состояние порождения-плюрализации (америзации, из которой появляются новые дискреты и их отношения) и исчезновения-субстанциализации, в котором дискреты распадаются или исчезают в меонической неопределенности.

Пять фундаментальных следствий причинно-кондициональной самодетерминации

Наряду с выводом о строении тотальности, важность раскрытого механизма причинно-кондициональной самодетерминации становится особенно понятной, если мы обратим внимание на некоторые другие существенные, а точнее *фундаментальные следствия*, которые из него вытекают и частично уже были обозначены выше. Они позволяют говорить о возможности решения ряда задач, бывших до сих пор неразрешимыми⁴⁰:

(а) из принципа причинно-кондициональной самодетерминации следует, что человек, меняя своими действиями явные, внешние, очевидные, локальные и контролируемые отношения со средой, одновременно влияет на скрытые по отношению к ним, неявные, неочевидные, неконтролируемые им. Первые (генерологические), благодаря указанным своим характеристикам, являются *материальными*, а вторые, как неявные, неочевидные, неконтролируемые и нелокальные (парсические), фактически являются *идеальными*. Если это так, то называвшееся прежде *материальным* корректней обозначать более четким понятием - как *генерологическое*, а то, что прежняя философия называла *идеальным* точнее характеризовать как *парсическое*. Данное уточнение понятий материальности и идеальности позволяет использовать их более активно и продуктивно. В частности, можно утверждать, что человек и любая вещь, как обладающие парсически-генерологической дуальной природой, *материальны и идеальны одновременно*, причем обе эти стороны *совершенно равноправны в своей реальности*. Этим снимается фундаментальная метафизическая проблема, со времен Ф.В.И.Шеллинга называемая *основным вопросом философии*, - о соотношении материального и идеального, бытия и сознания. Можно утверждать, в частности, несостоятельность, некорректность самой постановки вопроса «что первично, материя или сознание, бытие или дух?». Из-за парсически-генерологической дуальности вещей мы должны сделать вывод о том, что они также дуальны и как *материально-идеальные*, и их соединяет с человеком наличие не только генерологии и монадности, но и парсичности. В случае же человека полное подтверждение получает стихийно употреблявшееся с незапамятных времен мнение о его *телесно-духовной природе*. В то же время, парсичность человека иная, чем парсичность камня и парсичность животного, что снимает возможное обвинение развиваемой здесь идеи в отождествлении человека с животным или с неорганическими образованиями. Безусловной же ее положительной стороной является то, что в этом случае понятно не только различие между человеком, животным и неживой природой, а и их единство. Подробней обоснование данных положений см. в⁴¹;

(б) в процессе деятельности человека, равно как и во взаимодействии людей между собой и вещью друг с другом, происходят *непрерывные взаимопереходы неявного, парсического и явного, парсически-генерологического (рg-переходы)*, а значит *взаимопревращения материального и идеального*. Этим снимается *проблема психофизического параллелизма* в психологии, вопрос о взаимодействии телесного и духовного, психического и физиологического. В истории философии устраняется старый вопрос о сопричастности платоновского мира идей и мира вещей, общего и единичного, в теологии снимается проблема взаимодействия вездесущного, но невидимого и неощутимого идеального Бога с природой и человеком. Через признание *рg-единства* устраняется вопрос о связи единства и многообразия мира, целого и частей, полноты и пустоты, в частности – о связи атомов и пустоты у атомистов, бытия и небытия у Парменида и о меонических состояниях «еще-не-бытия», «уже-не-бытия», которые в метафизике тотальности рассматриваются как переходные амерические состояния *рg-неопределенности*, а также о происхождении бытия из небытия и превращении бытия в небытие (ничто), фактически раскрывается *сущность всеединства*;

(в) парсика и генерология не просто сосуществуют, они переход друг в друга. Причинные влияния на среду вызывают не только причинное действие, а и скрытые изменения среды, означают *перевод материального в идеального, явного в скрытое*, при этом меняется информационно-энергетическая и

⁴⁰ В.В.Кизима. Постнеклассические практики: рефлексивность и управление // Вопросы философии, №3, 2010. – с.59-61.

⁴¹ Кизима В.В. Практическая философия как постнеклассические практики и свобода // Практична філософія.- Київ, №1-2009 (№31), с.66-79.

субстратная форма из-за того, что уходя в скрытое, она переходит в ту, которая соответствует скрытому миру; поскольку же парсические влияния сказываются на внешнем осознаваемом поведении человека, они, тем самым из скрытых, идеальных *становятся явными, материальными*, но закодированными уже в форме *материальных действий человека, его субстратности и информационно-энергетических параметрах*. Так неконтролируемое, например мистическое, становится в действиях человека контролируемым и явным, и мы узнаем его, но только как материальное действие человека. Таким образом, опредмечивание в деятельности человека сопровождается распределением, но идут они *по разным каналам* кодирования и декодирования: с одной стороны, выявляя духовные, скрытые сущностные силы человека в материальном причинном действии, с другой – пополняя сущностные силы человека из среды за счет кондиционального влияния последней на человека; идет процесс, в котором одновременно *кодируется (прячется) в новом виде материальное в духовном, и декодируется (выявляется) также в иной форме, чем исходная, духовное в материальном*. Сказанное позволяет приблизиться к пониманию механизмов таких необычных явлений, как экстрасенсорные способности человека, реанимационные феномены, описываемые Р.Моуди и Н.П.Бехтеревой⁴²;

(2) в опредмечивающе-распредмечивающем движении идеальное не тождественно материальному, но они *соответствуют друг другу*; тем самым в рефлексивной деятельности человека осуществляется непрерывная *взаимная координация* свойств и особенностей внешнего, генерологического мира среды и внутреннего, парсического, т.е. скрытого человеческого мира, осуществляется *усоответствливание (сизигия)* внешнего *материального* мира среды и внутреннего *идеального* мира человека. Так решается традиционный *вопрос о соответствии макрокосма и микрокосма*;

(d) в гносеологическом плане причинно-кондициональная картина самодетерминации предстает так, что *познание* должно рассматриваться как превращение неявного в явное, скрытого в очевидное, потенциального в актуальное, осуществляемых как результат *специфической операции «фокусировки», концентрации внимания (как внешнего, сенсорного, так и внутреннего, мысленного)* на разных уровнях полионтичности, на разных перспективах. С помощью «фокусировки» то, что вначале было на периферийной позиции, как несуществующее, случайное, спонтанное, не закономерное (парсическое), начинает восприниматься как существенное, необходимое, закономерное, определившееся, генерологическое. Это ситуация «перефокусировки» внимания, когда главное становится размытым и второстепенным, а бывшие детали обретают статус центра внимания. Проблема концентрации и деконцентрации «внешнего» и «внутреннего» внимания (в тоталогии она метафорически обозначается как проблема специфического познавательного инструмента «тоталоскопа») становится одной из центральных в новой гносеологии.

2.2 Механизм сизигии

Что определяет общий ход и результирующую картину всех рассмотренных процессов тоталогенеза и характер конечной морфологии тотальности? Что позволяет выжить процессам организации в условиях всеразрушающей меонической стихии и стать относительно независимыми от среды, которая поддерживает их на начальном этапе? Фактически речь идет о механизме тех процессов репрезентации одних явлений в других в мире, которые выше были названы сизигийными. Как было обосновано раньше⁴³ динамика любых целостных систем, связанная с рг-переходами (сменами уровня иерархичности), сопровождается тройственными изменениями СЭИ – субстрата, энергии и информации. ***Субстрат, энергия и информация – не исчезнут, а лишь преобразуются в своих взаимных отношениях и формах проявления.*** Уничтожение одного их разнообразия означает появление другого. Они присутствуют *всегда и всегда в единстве*, и потому ***выступают как универсальные параметры Бытия.*** Характер же их преобразований задается особенностями всегда имеющей место ландшафтности Бытия как универсального информационно-энергетического парсического поля в том его виде, в котором оно проявляется в месте преобразований.

Все бесконечное многообразие форм Бытия – это качественно неисчерпаемые, но в сущности своей не более, чем конкретизированные *разновидности отношений трех вечных компонентов, каждый раз принимающих неповторимую онтическую форму вследствие действия механизма репрезентации.* Благодаря их динамике бытие подобно Протею всегда меняется, ускользает из рук, испытывает непрерывные метаморфозы, однако всегда в своем различии *остается одним и тем же*, никогда не исчезает, всегда удивляя и поражая своей новизной и так существуя. И в этом - *вся его тайна.* Вся жизнь Бытия замешана на триедином коктейле «СЭИ», в котором субстрат – это обобщенное понятие вещества как рг-комплекса, энергия – характеристика причинных действий, информация – характеристика упорядоченности, которую несут парсические влияния.

⁴² Моуди Рэймонд. Жизнь после жизни. Есть ли жизнь после смерти? – «София». 2007. – 172с.; Бехтерева Н.П. Магия мозга и лабиринты жизни /Н.П.Бехтерева – доп.изд. – М.:АСТ; СПб.:Сова, 2007 – с.207-274.

⁴³ В.В.Кизима. Социум и Бытие.- К.: Издатель ПАРАПАН, 2007,. – с.144-150.

Онтологически три указанных фактора никогда не сводятся друг к другу, а всегда свернуты в триедином комплексе, готовом раскрыться онтическим цветком той или иной неповторимой жизни, характерном именно для данного места мирового ландшафта. Иначе бытие оказалось бы одной однородной массой. Только наличие этих трех составляющих способно породить конкретную ситуацию, актуализировать те или иные возможности. Нарушение их внутреннего соответствия влечет распад связанной с ними субстратности, поскольку триединое сочетание СЭИ не есть абстракция, оно может быть разным в своем единстве – от максимально органичного до разбалансированного. Именно данное обстоятельство и способствует тому, что СЭИ-комплексы могут носить устойчивый характер, либо процессуальный, направленный на преодоление дисбалансов. Ситуация универсальности СЭИ указывает на единственный ответ относительно жизни бытия: поскольку изменения субстратности, динамической и информационно структурированной энергий взаимосвязаны, они продолжаются в любом случае до тех пор, *пока не достигнуто взаимного соответствия*. То есть, пока субстратность не приобретет такой вид, в котором она способна устойчиво сочетать в себе сформированные в соответствии с этим видом причинные генерологические отношения, внешние парсические влияния условий и свои внутренние энергетические отношения, соответствующие закодированной в ней внешними условиями информации. Такое соответствие и обозначается в метафизике тотальности как сизигийность.

Принцип сизигии

Принцип сизигии фиксирует, что сохранение единства меняющейся в ходе причинно-кондициональной самодетерминации тотальности означает, что это изменение происходит не хаотично, а как их взаимное усоответствливание – *сизигия* (от греч. *syzygia* – сочетание, парное соединение, пара). Наличие сизигии позволяет тотальности сохранять *идентичность*, несмотря на изменение ее не только внутренних и внешних отношений, а и самого ее субстрата. В метафизике тотальности показывается, что сизигия имеет энергетический характер и связана с требованием минимизации в тотальности внутренней энергии генерологических связей, необходимой на переработку потоков энергии и информации, поступающих извне. При этом парсически-генерологический субстрат тотальности не имеет раз навсегда данных составных частей, они могут меняться, распадаться, на их месте могут появляться новые. В этом процессе нет вечных монад и атомов, равно как любая часть тотальности может сама развиваться. С этим связан *принцип диверсизации*. Он фиксирует то обстоятельство, что части единства многообразия (тотальности) способны в определенных условиях разворачиваться в самостоятельные субтотальные образования и за счет этого менять морфологию тотальности, причем в разных условиях характер субтотальностей оказывается разным, подобно тому, как одна и та же клетка организма может развиваться в разные органы или становиться частью разных органов в зависимости от того, в каком месте организма она находится. Принцип диверсизации делает тоталлогию *одинаково применимой* к разным видам единства многообразия, например к жизни планеты в целом и отдельно к ноосфере, к глобальному социуму и к жизни отдельных стран и социальных организмов, вплоть до семьи и отдельного человека.

В общем случае можно сказать: актуализации комплекса СЭИ всегда идут *в направлении достижения сизигийного оптимума*. Этим оптимумом определяется *вечная жизнь бытия во всех ее временных формах, видах, переходных процессах*. Проявившиеся онтические формы осуществляют свою индивидуальную темпоральную жизнь в направлении усоответствливания с собственной сизигийной парсически-генерологической мерой, пока она не вступает в противоречие с общебытийными сизигийными движениями, остававшимися до того скрытыми в данной форме виртуальным образом. Это противоречие разрешается через соответствующие онтико-онтологические трансформации онтических форм, ведущие к их морфологизации и одновременному усоответствливанию их индивидуальной жизни с общебытийными сизигийными оптимумами высших порядков. Жизнь онтических явлений в соответствии с данными оптимумами позволяет говорить о них как о *высших онтологических смыслах* онтических явлений. **Предельный высший сизигийный оптимум есть форма, сущность и смысл бытия. Вне этой вечной формулы ничего в Бытии во времени не происходит, все к ней сводится.** В религии и философии его называют Благо, Бог, Любовь.

Что означает в смысловом отношении требование оптимальной сизигийности? В ответе на этот вопрос можно использовать результаты, полученные В.И.Акуновым⁴⁴ при анализе длительной истории развития механизмов. Из исследований В.И.Акунова следует:

1. в развитии сложных систем осуществляется их самонормирование, т.е. выделяются их дискретные состояния в общем ряду развития, система нормируется, образуя *дискретный ряд* своих характеристических показателей;

⁴⁴ Акунов В.И. Синергетический анализ семейства мельниц // Сб. Труды НИИ-Цемент. Вып. 93. – М., 1989. – с.32-51; Акунов В.И. Параметрический ряд законов измельчения и индексов Бонда // Сб. Труды НИИ-Цемент. – Вып. 93. – М. 1989. – с.52-56; Акунов В.И. Закономерности развития систем машин // «Вестник машиностроения». – №8, 1995. – с.25-29.

2. отбор систем условиями активно осуществляется в момент возрастания энтропии, т.е. при усилении хаоса (неопределенности) состояния системы;
3. отобранная устойчивая система характеризуется высокой степенью организованности (*минимумом энтропии*) при *минимуме удельных затрат вещества, энергии и информации* на единицу преобразуемого потока ;
4. общий процесс подчинен *минимизации удельных затрат вещества, энергии и информации* на единицу преобразуемого потока.

Все эти положения имеют важное значение для рассматриваемых нами вопросов. Особенно потому, что, основываясь на значительном эмпирическом материале, они через призму СЭИ-параметров обретают универсальный смысл. Они указывают не только три достаточных для описания макросистем общих параметра – *вещество, энергию, информацию*, а также и на *дискретный* характер состояний устойчивых систем в общем ряду их развития. Особенно важно обратить внимание на последний из перечисленных выводов – о том, что устойчивые системы характеризуются *минимумом энтропии* и общий процесс идет *по линии минимизации затрат вещества, энергии и информации на единицу перерабатываемого потока*. Фактически это и есть ответ на интересующий нас вопрос, хотя и представленный в связи с анализом конкретной задачи и сформулированный применительно к ней. Оптимальная сизигия есть максимальное взаимное соответствие субстрата, энергии и информации и чем меньше в том или ином конкретном случае указанное соответствие, тем неустойчивей и временней процесс. В общем случае *оптимум сизигийности* означает состояние **минимума затрат субстрата, энергии и информации онтической формы на переработку единицы осваиваемых внешних потоков**.

С этой точки зрения, процессы тоталогенеза есть установление *наиболее устойчивых энергетических причинных и информационно-кондициональных отношений*, выражающихся в оформлении такой субстратности, в которой сизигийное парсически-генерологическое отношение внутри онтологий и между разными онтологиями имеют оптимальный вид. Особенности внешней картины проявленной морфологии целого определяются указанными выше оптимальными энергетическими отношениями и характером дискретов тотальности как целого и каждой ее субтотальности, в результате чего выстраивается вся морфология тотальности как целого. Поэтому, хотя СЭИ-комплекс теоретически может принимать бесконечно разнообразные сочетания, определяя этим бесконечное разнообразие мира, но в каждом конкретном ландшафтном случае америческое состояние, в котором пребывает комплекс СЭИ, имеет вполне определенный характер, задаваемый характером субстрата амера, информационно-энергетическими влияниями имеющихся условий и наличными энергиями дискретных образований. В таком случае характер формируемой из них онтико-онтологической картины с самого начала задается в конечном интервале характеристик и их возможных вариаций, т.е. в пределах определенного канала. А в пределах канала также имеет место дискретная картина наиболее устойчивых состояний. Иначе говоря, в мире отсутствует непрерывная совокупность устойчивых субстратных форм плавно переходящих друг в друга даже и в рамках этого канала. Есть разрешенные, устойчивые, а есть запрещенные, неустойчивые. Эти формы определенным образом разделены в своей локальности и образуют дискретные ряды как в пространстве, так и во времени.

Мера сизигийности

Переходя к вопросу об оценке сизигийности тотальности, можно говорить о ее двух измерениях – *горизонтальной сизигийности* парсически-генерологических отношений в рамках общей им онтологии одного и того же уровня, и *вертикальной сизигийности* отношений самих уровней общей морфологии тотальности и их связи с жизненно важными парсическими условиями жизни тотальности как целого. Очень важно, что сегодня, благодаря работам К.Шеннона и Е.А.Седова, а также исследованиям, посвященным золотому сечению, можно говорить не только о качестве сизигийности, а и о количественном параметре сизигийности отдельных рг-форм в обоих случаях.

Возможность измерения горизонтальной сизигийности связана с тем, что в субстрате общей мерой упорядоченности и хаотичности, позволяющей их сопоставлять, является энергия, а сизигийное значение может быть определено как отношение структурной энергии образовавшейся упорядоченности к энергии хаоса, связанной с разупорядоченными парсическими влияниями. Фактически, речь идет о мере сизигии S как об отношении меры генерологической организации N_g к мере, задаваемой парсическим хаосом N_p : $S = N_g / N_p$. В зависимости от значения сизигии рг-форма или обладает устойчивостью, т.е. соответствует принципу минимизации Акунова (в таком случае сизигия имеет оптимальное значение S_{opt}), или является неустойчивой, становится неопределенной в рг-отношении, т.е. переходит в америческое или меоническое состояние. Из работ К.Шеннона и Е.А.Седова⁴⁵ следует, что сизигия имеет оптимальный характер, если упорядоченность системы на общей шкале от нулевого хаоса до хаоса 100% составляет 80%, а хаос 20%. В таком случае $S_{opt} = 80\% / 20\% = 4$.

⁴⁵ Седов Е.А. Информационно-энтропийные свойства социальных систем // Общественные науки и современность. 1993. №5. с.92-101.

В случае сложных иерархизированных морфологий необходим дополнительный параметр, позволяющий оценивать оптимальность не столько сериальных «горизонтальных» комплексов, сколько вертикальной иерархии тотальности. В этом случае можно использовать параметр золотого сечения, который внутренне также связан с принципом минимизации Акунова. В данном случае универсальный характер имеет параметр отношений между «вертикальными» уровнями организации тотальности, оценивающий оптимальный характер внутренних затрат тотальности как целого на освоение жизненно важных парсических влияний среды извне. Этот параметр указывает как на оптимальное на такое отношение между уровнями, когда общая мера «расстояния» между первым и третьим уровнем так относится к большему из расстояний между первым и вторым и вторым и третьим уровнями, как большее из указанных относится к меньшему. Этот показатель имеет универсальное численное иррациональное значение 1,618... и может быть охарактеризовано как принцип мироустройства. Есть веские основания полагать, что и в этом случае речь идет о принципе минимума расходования энергии тотальности на переработку поступающих извне условий ее жизни⁴⁶. Более того, в этом случае обнаружилось еще одно важное обстоятельство. А.П.Стахов установил, что на самом деле существует множество золотых пропорций⁴⁷, иначе говоря, отклонения от главного сечения 1,618..., если оно не выполняется, идут не непрерывно и обвальным образом, а дискретно. Иначе говоря, есть свои относительно устойчивые состояния и в ситуациях отхода от главного золотого значения. Это вносит существенно новый момент в понимание механизма перестройки тотальности в ходе нарушения в ней рg-соответствий и осуществления связанных с этим последующих рg-переходов, указывает на возможность дальнейшего анализа этапов меонизации, америкизации и генерологизации.

В общем случае можно утверждать: **онтология таким образом проявляется в своих онтических формах, что эти формы всегда находятся между собой в сизигийных сериальных отношениях как в пространстве, так и во времени, причем эти отношения могут быть выражены численно и внутренне связаны, а их базовыми численными значениями являются отношения золотого сечения между генерологиями разных онтологических уровней и оптимальное значение рg-сизигийности, равное четырем, в пределах отдельных уровней.** Это положение можно определить как *главный принцип Бытия*.

Бытие, рассматриваемое с его позиций, живет в своих меонических, америкических и парсически-генерологических формах и преобразованиях соответственно указанному сизигийному требованию, чем и определяется характер его все новых миров, сосуществующих и сменяющих друг друга во взаимном соответствии. В этом процессе при порождении новых уровней морфогенетической организации формируются новые дискретности вместе с новой генерологией являющиеся носителями (субстратами) новых видов энергии и информации и придающие им новый вид (новую форму). Новые связи и отношения формируются вместе с новой субстратностью, дискретности и их отношениями. При этом энергия характеризует причинные генерологические отношения, информация – организующие парсические влияния и скрытые за ними порядки условий, а субстратность – указывает на организационные формы, в виде которых осуществляется сизигийное взаимоотношение первых и вторых и образуются устойчивые онтические состояния. Данные состояния и оформляются в виде совершенно определенных морфологических картин новых миров. В природе вычленение устойчивых состояний обеспечивается естественной игрой энергии, информации и субстратности; в органическом мире животных и растений – в форме естественного дарвиновского отбора; в обществе – в ходе искусственного отбора человеком наиболее эффективных форм и средств своей собственной жизнедеятельности.

Важно специально подчеркнуть существенный характер в этих процессах не только энергии и информации, о которых всегда в подобных случаях вспоминают, а и субстрата, присутствие которого как бы подразумевается, но роль его в общем процессе недостаточно анализируется. Между тем, установление сизигийности в ходе генерологизации не сводится только к энергетическим отношениям причинной и кондициональной энергий и их носителей. Он достигает *завершения*, только тогда, когда эти энергетические отношения постоянно реализуются в соответствующей им устойчивой парсически-генерологической форме. Она и предстает в качестве *субстратной формы*. Игра энергий не является сизигийной, т.е. установившейся и долговечной, *пока она не обретет адекватную своему сизигийному значению субстратность, т.е. сизигийно организованную парсически-генерологическую структуру отношений дискретов*. Фактически, все сложные процессы, связанные с генерологизацией, сводятся к формированию адекватных текущей ситуации дискретов и их смены в процессе ее дальнейшего развития. В общем случае, **сизигийное соответствие есть соответствие причинной и кондициональной энергий друг другу и дискретам, способным представить это соответствие в целостном субстратном образовании через его вполне определенное горизонтальное формы – соответствующие парсически-генерологическому отношению $S=4$, и вертикальное строение, оптимальное с точки зрения адаптации к среде тогда, когда оно соответствует правилу золотого сечения.**

Морфологизация как инверсия и сизигийный процесс

⁴⁶ Стахов А., Слученкова А., Щербаков И. Код да Винчи и ряды Фибоначчи. – СПб.: Питер. – с.184-202.

⁴⁷ Там же, с.112-119.

Рассматривая общий процесс морфологизации, следует обратить внимание на важную роль в нем внешних потоков влияния как в ходе формирования протоамериканского состояния и американского, так и в процессе генерологизации и появления зародыша. Из вышеприведенного анализа следует общая закономерность, состоящая в том, что **внутренняя морфология тотальности выстраивается не произвольно, а таким образом и до тех пор, пока она не становится соответствующей более или менее стабильным и разноуровневым внешним порядкам ландшафтности среды и бытия**. Иначе говоря, внутренняя морфология всегда есть инверсия тех внешних морфологий, с которыми она связана определяющим образом как с условиями. Поэтому **морфологическая инверсия есть форма согласования онтики и онтологии в процессе морфологизации**.

Практически это означает, что генерологическая сериальность дискретов и характер всего генерологического каркаса тотальности есть репрезентативное (нетождественное) отражение внешних определяющих порядков ландшафта условий и их отношений и, следовательно, между ними **всегда существует соответствие**. Происходящее в ходе внутренней эволюции тотальности ее развитие (формирование и усложнение субтотальных структур) ведет к усилению чувствительности ее к другим ландшафтным порядкам условий и к перестройке характера сериальности и сериальных отношений внутри тотальности (в соответствии с теоремой Шеннона), так что ее генерологическая структура усложняется и развивается в дальнейшем в форме генерологического каркаса, структурированность которого *несет печать всей эволюции тотальности в процессе смены ею ведущих внешних условий*. Тотальность развивается и живет до тех пор, пока имеет достаточно возможностей адаптироваться к меняющимся (или «включаемым» благодаря ее собственному изменению новым) условиям. Если индивидуальные возможности исчерпаны, такое развитие может продолжаться на видовом или типовом уровне, т.е. через возврат к более глубоким американским основаниям и их нереализованным еще кодам. Это происходит благодаря тем формам, в которых данные коды присутствуют и передаются потомству, но не были еще использованы. Так из прежде скрытых предпосылок развивается новая линия актуализации, наиболее адекватная наличной среде. В таких случаях эволюция меняет свое направление и продолжается по другому пути и в новых морфологических формах. В новом потомстве фиксируется не только индивидуальное развитие каждой формы, а и подобные видовые или типовые дивергенции ее предков в картине развития зародыша данной формы.

Сизигийное требование, обеспечиваемое причинно-кондициональной самодетерминацией, удерживает разнокачественное многообразие тотальности в единстве, несмотря на его изменчивость и даже трансформации. В этом смысле любое естественное развитие тотальности, осуществляемое как оптимальное энергетически, в том числе общественной, *сизигийно*. Но приходящие из-за ее пределов нестандартные события могут выводить ее из сизигийного состояния и вносить диссонанс. А специфика общества в этом случае состоит в том, что помимо внешних факторов дестабилизирующую роль чаще всего играют сами люди как непосредственные участники событий, когда их действия носят не вытекающий из их реальной потребности, а надуманный, внушенный, спровоцированный и т.п., неестественный характер. Исток страданий и бед в обществе заложен в несоответствии внешней и внутренней жизни человека, порождаемом или излишним внешним активизмом, или отсутствием необходимых действий, заменяемых внутренними переживаниями или бесконечными внешними декларациями. Нарушение сизигийности, возникающее в ходе подобных *событий*, приводит к переходным процессам в тотальности и даже к ее распаду, в ходе которого ее субстратные компоненты становятся частями иных онтологий и тотальностей или распадаются и теряют свою индивидуальность вообще. Это влечет дискретизацию тотальностей и этапов ее развития, например членение исторического процесса социума на отдельные относительно устойчивые формации, народы, нации, и временные или более устойчивые локальные формы и феномены в их пределах.

Дискретность и сериальность

Следует также обратить внимание на еще два важных обстоятельства, сопровождающих процессы генерологизации. Речь идет о феноменах *дискретности* и *сериальности*. Узловой характер пересечения внешних потоков и компонентов первичного протоамериканского хаоса ведет к тому, что узлы (будущие дискреты) отделены друг от друга разным характером образующих их пересечений и, фактически, *квантованы*, отделены друг от друга пространственно. Поэтому они действительно заслуживают названия дискретов. Однако, поскольку формирование дискретов и генерологической структуры зародыша идет одновременно, постольку дискреты между собой пребывают в постоянной *взаимосвязи*, но связи особой. Будучи квантованными, они *не являются генетически связанными между собой*, представляют собой не сплошность, а внутренне связанную *серию*. Необычность и важность ситуации состоит в том, что они не происходят друг из друга через непрерывный ряд переходных форм и, *не будучи связанными* такими формами, в то же время, *согласованы друг с другом* общим происхождением, и постороннее влияние на один из них сказывается на всех. Этим определяется важная специфика *пространственной генерологии* амера и морфологии последующего зародыша.

Кроме того, поскольку устойчивым результатом генерологизации есть только тот, в котором соблюдается требование $S=4$, амер в зависимости от обстоятельств может переходить в зародыш по-разному (порождать разные зародыши), но всегда *дискретно по временной вертикали*. В итоге, сходные амеры, порождая в разных условиях разные зародыши (реализуя эффект дивергенции), порождают *жизнеспособные* зародыши только в виде дискретных серий в пространстве, и дискретно отделенные друг от друга во времени. Т.е. существенные изменения, происходящие с амером, отделены друг от друга качественными отличиями серийности (видом, набором дискретов и их отношений) и скачками в переходах от одной серийности к другой. В общем случае: являющаяся результатом генерологизации серийность, *не произвольна* в двух смыслах: а) *только дискретны, связанные определенными серийными отношениями, способны носить устойчивый характер; другие, пространственно «переходные» между ними, временно возникают в особых случаях, устойчивым образом существовать не могут и исчезают*; б) *серии, способные к генетическим переходам друг в друга, образуют дискретные отношения во времени; переходы между сериями скачкообразны, в том смысле, что промежуточные состояния между ними не являются устойчивыми*.

Дискретны одной серии внутренне связаны общностью происхождения, но не происхождением друг из друга. Это связано с тем, что при наличии связей самих мест в амере, характер пересечений внешних потоков в разных местах генерологизаций амера качественно различен. Поэтому, с другой стороны, генетически не связанные друг с другом дискретны серии, связаны, однако, общностью происхождения, амерически. Это означает, что, например, внесение в сложившуюся культурную систему инородного культурного артефакта затрагивает общее америческое основание культуры, влияет на всю культурную систему и может влечь перестройку *всей* ее серии, несмотря на то, что члены серии внешне кажутся не связанными друг с другом. Таким образом, этап генерологизации на стадии появления амера и зародыша имеет несколько особенностей – подвижность, многовариантность исходного амера, одновременность формирования из амера дискретов и их генерологических отношений, а также серийность (дискретность, квантованность) формирования устойчивых дивергентных форм из одного амера, и переходов одних серий в другие во времени. Так формируется генерологическая система из общего для ее компонентов амера. Ее дискретны формируются и существуют в контексте развертывания связанной с ними целостности как ее моменты всегда со-относительно друг с другом. Их коррелирование проявляется по-разному и может характеризоваться разными терминами: сбалансированность, скоординированность, организованность, синхронность согласованность, и т.д., в метафизическом смысле – понятием сизигийности.

Сизигия: историческая справка

Понятие сизигии использовалось в философии (гностики-валентиниане, В.С.Соловьев и др.), в психологии (К.Юнг), в астрономии и других областях для обозначения тенденции и результатов усообразствования. Гностиками «сизигии» понимались как сопряжения эонов плеромы (полноты бытия). В философии и теологии сизигии всегда уделялось значительное внимание, хотя при этом часто использовался иной терминологический аппарат, например понятия «сопричастия», «причастности», «совозможности» и др. Еще Прокл говорил: «Все становящееся единым, становится единым, в силу причастности единому», оно «причастно единому в том смысле, что претерпевает становление единым»⁴⁸. Н.Кузанский выражал идею сопричастия следующим образом: когда каждая вещь стремится сохранить свое существование, «она совершает это сопричастно с другими предметами: например, нога не только полезна самой себе, но и для глаза, для рук, тела, для всего человека, потому что служит для передвижения»⁴⁹. Г.В.Лейбниц пришел к выводу, что в мире реализованы не просто те вещи, которые логически возможны внутри себя, но те, которые дополнительно обладают *совозможностью сосуществования*, т.е. вещи, *непротиворечиво совместимые друг с другом*. Иначе говоря, в принципе совозможности фиксируется, что не все комбинации вещей реально возможны, а только совозможные.

То, что Лейбниц называет совозможностью, в метафизике тотальности называется сизигией, усообразствованием. Лейбниц, рассматривая совозможность внутри миров, иногда прямо говорит и о «соответственности», какую «содержат в себе эти миры»⁵⁰. В своих «Новых опытах о человеческом разумении» он пишет: «Я имею основание думать, что не все возможные виды совозможны во вселенной, как бы велика она ни была, и это относится не только к вещам, которые находятся вместе в одно и то же время, но даже и ко всему следованию вещей, т.е. я полагаю, что имеются необходимым образом виды, которые никогда не существовали и никогда не будут существовать, так как они несовместимы с тем следованием тварей, которое избрал Бог. Но я думаю, что все вещи, которые допускала совершенная гармония вселенной, есть в ней»⁵¹.

⁴⁸ Прокл. Первоосновы теологии. – М., 1993. – с.11

⁴⁹ Кузанский Н. Об ученом незнании // Антология мировой философии в 4-х томах. Т.2. – М., 1988. – с.87

⁵⁰ Лейбниц Г.В. Соч. в 4-х тт., т.1. М. - 1982. - с. 422

⁵¹ Лейбниц Г.В. Соч. в 4-х тт., т.2. М.- 1983. - с.310.

П.Флоренский развивал «философию консубстанциальности», в которой доказывал, что в отличие от мнения, согласно которому бытие существ мира по отношению друг к другу имеет внешний характер, концепция консубстанциальности утверждает, что *онтологически все существа тесно связаны внутренне*. На этой основе объяснялись такие тонкие коммуникативные механизмы, как симпатия, любовь, интуиция и др. Благодаря указанной связи, отмечал, развивая свой интуитивизм и Н.Лосский, существа мира «*взаимно координируются* до такой степени», что это обеспечивает возможность непосредственного, интимного общения»⁵². Как пишет он же в другой работе: индивидуальное я «связано со всеми существами всего мира путем координации с ними»⁵³.

В метафизике тотальности не только подтверждается и обосновывается важное значение идеи сизигийности, но рассматривается вопрос о мере и критериях сизигийности, а также о путях обеспечения оптимума сизигийного параметра в деятельности человека⁵⁴. Остановимся на последнем моменте отдельно.

III. Новые практики: рефлексивность и управление

Метафизика тотальности позволяет по-новому взглянуть на современную деятельность людей, их практику. В условиях всеобщих интеграционных процессов и уплотнения связей, получивших название глобализации, когда многообразие форм социума приобретает характер всеединства, или, говоря словами С.Л.Франка, «взаимопроникнутости», на ведущие позиции выходят постнеклассические практики и взаимопроникнутость их самих. Бывшие разрозненные односубъектные классические (среда определяет поведение субъекта) и неклассические (субъект определяет процессы в среде) практики превращаются в многосубъектные (и многообъектные) внутренне связанные комплексы постнеклассических практик, требующие анализа и осмысления. В указанных постнеклассических комплексах субъекты управления через среду влияют на себя и другие субъекты, т.е. оказываются объектами собственных управляющих действий и действий других субъектов. В этом переплетении их действий являющаяся единая и, одновременно, многообразная практика комплекса осуществляется в форме сложного развертывания, трансформации и смены циклов прямых и обратных связей разных видов его субпрактик.

3.1. Теоретическое решение практических проблем

По поводу указанной картины возникает два вопроса. Кто в данном процессе кем управляет, субъекты практик средой или среда субъектами? Сама формулировка этого вопроса вступает в противоречие с нашей уверенностью в том, что в ситуациях «истинного» управления именно сознательная активность человека является ведущей по отношению к среде. Данное затруднение требует рассмотрения и разрешения. Встает также вопрос о том, что соединяет сменяющиеся друг друга циклы множественных субпрактик в единый, целостный во времени процесс саморазвертывания общей постнеклассической практики комплекса, подлежащего управлению. Оба вопроса внутренне связаны, так как фактически касаются одной и той же проблемы сочетания «микропрактик» частей единого многосубъектного и многосредового практического процесса с «макропрактикой» его как целого, и получают свое разрешение одновременно с выявлением его механизма. Иначе говоря, все упирается в вопрос: *как* управлять комплексом – одновременно единым и многообразным, и каково место и роль в нем человека? В связи с этим можно сказать следующее.

1. В общем случае, постнеклассические практики – это саморазвертывающиеся целостные многопричинные (и междисциплинарные) комплексы взаимодействующих людей и сред, в ходе саморазвития которых меняются и люди, и среды, и их отношения, что и создает возможность огромного разнообразия данных практик, их циклов и вариантов их осуществления⁵⁵ и обостряет проблему управления ими. В постнеклассических практиках нет безответных действий, поскольку каждая часть влияет на себя через целое и в этой относительности субъект-объектных функций состоит рефлексивность целого и сохранение его постнеклассической идентичности. Однако, в случаях управления целым одни из его компонентов (люди) выделяются среди прочих как ведущие и, получается, что относительность субъект-объектных функций нарушается, что противоречит сути постнеклассических практик. Разрешение данного противоречия возможно, если мы явным образом обозначим связь практик *отдельных компонентов* комплекса и общей практики *комплекса как целого* и затем более четко сформулируем проблему.

⁵² Лосский Н.О. История русской философии. – М., 1991. – с.326.

⁵³ Лосский Н.О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. – М., 1992. – с.160.

⁵⁴ См., например: Кизима В.В. Начала метафизики тотальности //Totallogy-XXI/Постнеклассичні дослідження. №17/18. – Київ: ЦГО НАН України. – 2007, с.99-112.

⁵⁵ см. Кизима В.В. Постнеклассические практики: дивергенция и исток //Постнеклассические практики: определение предметных областей. Материалы международного междисциплинарного семинара. – М.: МАКС Пресс, 2008. – с.42-52.

Указанная связь состоит в том, что практики отдельных компонентов, помимо их местного рефлексивного характера, определяющего их локальную индивидуальную практику («образ жизни»), порождают также «побочные» линейные или линейно-ветвящиеся *причинные цепи* (причинные ризомы), выходящие за пределы индивидуальных практик в более широкие среды и комплексы. Например, я, как преподаватель, обеспечивая своей преподавательской деятельностью свое собственное существование и творческое саморазвитие, одновременно запускаю в обществе цепь причинно-следственных отношений, связанных с моей отличной от преподавательской, т.е. иной, условно говоря, общечеловеческой, деятельностью и с деятельностью моих учеников. Взаимодействуя через общую среду, подобные причинные цепи каким-то образом и обеспечивают рефлексивность *практики комплекса как целого*. А целым может быть отдельная микрогруппа или небольшая общность людей и вещей, общество в целом и даже социум как целое и связанные с ним исторические процессы. Необходимо разобраться, как именно взаимодействует то или иное многообразие индивидуальных практик с рефлексивной практикой соответствующего комплекса как целого.

Чтобы понять сущность этого причинно-рефлексивного механизма, необходимо уяснить три его стороны (решить три проблемы): 1.каким образом при всеобщей динамике и даже трансформации отдельных компонентов практики целого данный механизм обеспечивает *сохранение ее идентичности*, как исторической, но в чем-то инвариантной; 2.как увязывается история субпрактик целого с историей общей практики целого, т.е. вопрос о *механизме поддержания указанной идентичности*; 3.в чем проявляется *ведущая роль человека* в общей картине *рефлексивности* данных процессов. Рассмотрим данные проблемы в указанном порядке.

2. *Проблема 1.* Проблема идентичности практики меняющегося комплекса как целого получает решение благодаря упоминавшимся ранее работам В.И.Акунова. Как показал В.И.Акунов на примере исторического развития технических систем, самоидентичность этого развития, несмотря на преобразования систем (речь шла об исторической эволюции мельниц), сохраняется из-за действия *закона соответствия* между информационным, энергетическим и субстратным компонентами целого⁵⁶. Суть этого закона в том, что развитие любой целостной практики осуществляется в направлении обеспечения *минимальных удельных затрат ее энергии* на переработку единицы поступающих в нее со стороны среды информации, энергии и вещества (субстрата). Сохранение минимальных удельных затрат практического процесса и выступает как критерий сохранения его самоидентичности, хотя бы при этом менялись виды субстратов, энергий и информации и его специфические характеристики. При этом, форма данного процесса такова, что любое нарушение текущего соответствия минимизации между внутренней энергией и внешними потоками субстратов, энергии и информации влечет либо разрушение процесса, прекращение его существования, либо последующее восстановление нового их соответствия на другом субстратном и информационно-энергетическом материале.

Обобщая идею Акунова⁵⁷, и учитывая, что в рефлексивных практиках целого есть три универсальных параметра – субстрат (С), энергия (Э) и информация (И), - которые всегда существуют только вместе, принимая разные специфические формы выражения, можно сказать, что эти параметры универсальны и применимы к любым, в том числе не только к социальным, а и природным системам. Но устойчивый характер имеют не любые сочетания С, Э и И, а лишь, как говорил Лейбниц, со-возможные. Поэтому внешне общее движение предстает как чередование циклов разных СЭИ-минимизаций, развитие практики осуществляется как смена дискретных *типов* субстратно-энергетически-информационных комплексов (СЭИ-комплексов) при сохранении неизменности самих *СЭИ-параметров*. Акунов назвал это историческое движение *макроквантованием* практического процесса как в пространстве, так и во времени, дифференциацией его на разнообразные типы и виды (серии) практик и их относительно устойчивые отношения друг с другом. Можно сказать, например, что социальная практика как целое предполагает свой набор субпрактик - производственную, политическую, духовную, экологическую и другие, а те - субпрактики второго порядка. Их конкретно-исторический сериально-иерархический состав меняется, когда один цикл и тип деятельности СЭИ-комплекса сменяет другой. Скажем, практики феодального общества перестраиваются и сменяются сериально-иерархическим составом практик капиталистической формации. При этом, частичное разрушение предыдущего комплекса сопровождается как бы частичным наложением последующего СЭИ-состояния на предыдущие и формированием определенной стратиграфической картины. Так последующие общественные формации несут черты предыдущих, внешние слои почвы служат проявлением слоев внутренних, внешние насыпи в скифских курганах несут информацию о характере погребений во внутренних и т.п. Относится это и к духовной сфере, которая также имеет вид сложной иерархии, отмечаемой культурологами в виде наложений архетипов сознания, нравственных норм, мифов, религий, философий, научного сознания и других исторических ментальных и текущих внешних знаково-вербальных компонентов. В общем случае, так выстраивается мировой порядок жизни со своими относительно стабильными параметрами и отношениями, соответствующими друг другу

⁵⁶ Акунов В.И., Чечик А.Л. Математическое моделирование больших систем преобразований потоков вещества, энергии, информации // Сб. Эволюция открытых систем. – Киев. 2003.

⁵⁷ см. Кизима В.В. Социум и Бытие. Киев: Издатель ПАРАПАН. 2007. – с.128-153.

как по вертикали, так и по горизонтали, как в пространстве, так и во времени. В этом разгадка удивительной гармонии мира и наличия в нем универсальных констант типа гравитационной постоянной, постоянной Планка, заряда электрона и т.д., или отношений типа золотого сечения или целого набора отношений, необходимость которого фиксируется антропным принципом Зельманова-Картера.

3. *Проблема 2.* (Проблема *механизма связи* историй индивидуальных практик компонентов с историей общей практики целого). Итак, развитие общего практического процесса осуществляется в виде изменения СЭИ-комплексов рефлексивных отношений единства многообразия его частей и самих частей. Каков конкретный механизм осуществляет влияние практики отдельных частичных субъектов целого на целое, например, влияние человека на жизнь коллектива или личности на историю? Как говорилось выше, отдельные субъекты действуют на целое *линейным причинным образом*. Как перейти от их индивидуальных практик к практике целого? Можно пытаться рассматривать практику целого как сумму практик компонентов, выстраиваемых по принципу прямых и обратных причинных связей. Но такой подход недостаточен, поскольку редуцирует *единство* многообразных частей, т.е. *одновременный, многосубъектный, объемный* характер рефлексивного процесса, к взаимно изолированным случаям линейного взаимодействия прямых и обратных связей. Объемная сущность механизма рефлексивности остается в этом случае фактически скрытой за внешними описаниями его отдельных циклов и петель. В результате, целостный процесс распадается на фрагменты. Но главное, что при этом *не соблюдается принцип минимизации удельных затрат энергии развития целого*, о котором речь шла выше, поскольку игнорируются не причинные, *внутренние* связи между компонентами. Например, такая теоретическая картина не позволяет понять ситуации активного участия в причинных процессах сознания человека, не говоря о неосознаваемых, скрытых и нелокальных, но реально присутствующих взаимовлияниях людей и вещей, выламывающихся за пределы внешней линейности и частичности. Продвинуться вперед в решении данного вопроса позволяет *метафизика тотальности*, в которой данный механизм раскрывается через понятие *причинно-кондициональной самодетерминации*, органически сочетающей линейные, нелинейные и объемные процессы рефлексивности⁵⁸. Обратимся к ней.

4. Предпосылкой введения представления об указанной самодетерминации является учет двух метафизических обстоятельств и введение некоторых новых понятий. Речь идет о конкретизации позиций, которые фактически уже артикулированы выше. *Во-первых*, о наличии в ходе рефлексивных практик двух уровней взаимовлияния – *внешнего* и *внутреннего*. На внешнем, относительно завершенном, генерологическом (лат. *genere* – порождать, создавать) уровне человек и среда взаимодействуют причинным, т.е. однозначным и необходимым образом, о чем речь шла выше. На внутреннем парсическом они взаимодействуют как многозначные, случайные и сложно структурированные *условия* друг друга, влияющие друг на друга полевым, кондициональным образом (англ. *condition* – условия). Отсюда следует, *во-вторых*, что люди и вещи обладают *парсически-генерологической* (в общеметафизическом смысле, онтико-онтологической) *дуальностью*: они одновременно индивидуализированы, локальны, т.е. онтичны, выступают как неделимые *монады* в своих причинных действиях и генерологических отношениях, и, в то же время, нелокальны, всеобщы, онтологичны как проявления единой для них субстанции-среды, как части последней (как *парсы*) (лат. *pars* – часть). В последнем случае они, будучи неразрывными друг с другом на разных кондициональных уровнях, влияют друг на друга бесконтрольно для человека. Так рациональные причинные действия человека всегда сопровождаются неконтролируемыми, скрытыми парсическими влияниями условий. Скажем, причинным образом общаясь на работе с сослуживцами согласно требованиям производства, мы связаны с ними и парсическими отношениями в виде симпатии и антипатии, установки, интуиции, предчувствия, как имеющие общих знакомых, живущие в одном городе и т.п., которые часто способны исказить нашу основную в текущий момент (причинную) линию поведения. В любой деятельностной ситуации всегда есть генерологический и парсический моменты, которые в разных случаях могут меняться местами.

Учитывая сказанное, можно теперь ответить на вопрос о сути механизма *объемной самодетерминации*. Он состоит в том, что, исходя из своих потребностей, целей и средств, и причинно (*линейно*) влияя на среду, человек вызывает не только *внешние* генерологические изменения ситуации, а и через них (из-за указанной дуальности людей и вещей) бессознательно, *нелинейно* и *объемно* меняет и свои *внутренние* парсические взаимовлияния со средой, как бы порождает своим причинным действием изменчивые парсические волны, в том числе действует таким неконтролируемым образом также сам на себя. Он оказывается в объемном поле меняющихся информационно-энергетических и субстратных парсических потоков, пронизывающих всю толщу его самости и «оседающих» в закодированном виде на разных уровнях его организма, в том числе на уровне психологическом, потребностном, а также на рациональном уровне принятия решений. Это означает, что в нем неявным, парсическим образом *формируются, а затем выходят на уровень сознания и генерологии* новые потребности, осознаваемые цели, задачи и он - уже *контролируемым образом* - меняет дальнейшие причинные (линейные) действия и

⁵⁸ Кизима В.В. Тоталлогия. – Киев: Издатель ПАРАПАН. – 2005. – 272с; Кизима В.В. Начала метафизики тотальности // Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. №17/18. – Київ: ЦГО НАН України. – 2007. – 38-129с. - с.80-99.

характер энергетически-информационного и субстратного отношения к ситуации. **Через осуществление подобных все новых линейно-объемных циклов и развивается объемная причинно-кондициональная самодетерминация, в ходе которой развивается генерологический каркас тотальности и ее парсическая аура.** В ней индивидуальные причинные действия компонентов интегрируются через провоцируемые ими кондициональные обратные влияния условий и меняют сами компоненты, их отношения к среде и ведут к следующим циклам трансформаций единого практического комплекса и его места во внешних условиях.

5. Проблема 3. Какова роль человека в механизме рассмотренной самодетерминации? Из сказанного следует, что причинно-кондициональная самодетерминация существенно отличается от традиционных типов детерминации – кондициональной в *классической* картине мира, где сущностные силы и поведение субъекта рассматривались как полностью определяемые средой (географическим ландшафтом - ментальность, социальными условиями – сознание и социализация человека, творческой атмосферой - новые идеи, природой – научная истина и т.д.), и причинной в *неклассической*, где субъект линейно-причинным образом рассматривается как действующий определяющим, если не сказать репрессивным образом на среду (человек как сила, как преобразователь природы, как руководитель, волевой субъект, пассионарий, разрушитель или созидатель и т.д.). Как следует из сказанного выше, в причинно-кондициональной самодетерминации человек как сознательное существо решающим образом действует как причина, но его действия *постоянно корректируются обратными*, часто не контролируемые им, как бы постоянно вразумляющими его кондициональными *влияниями среды*.

В данном случае на первый план выходит то обстоятельство, что среда, влияя на человека, может способствовать формированию его потребностей, целей и действий, направленных как на преодоление крайностей его безоглядного причинного поведения и на более органичное единство его со средой, так и на усугубление крайностей, что обострит отношения человека со средой и нежелательно ему. В технике этому соответствуют понятия отрицательной и положительной обратной связи. В реальной ситуации человек постоянно оказывается *в состоянии выбора* между ними. Для жизни человека, однако, важны не «положительные» или «отрицательные» связи сами по себе (то, что для одного положительно, для другого может быть отрицательно), а такое их *сочетание*, которое в каждом конкретном случае ведет к *повышению гармонизации его со средой*, а не к его гибели. Это принципиальный момент в управлении постнеклассическими практиками.

Человек в них важен не тем, что он причинно действует и что испытывает влияние условий, а тем, что *он является центром гармонизации своих действий с миром*, поскольку он сам есть его часть. Поэтому трансформации постнеклассических практик должны осуществляться в той степени и таким образом, чтобы *непрерывно отслеживать данную гармонизацию и поддерживать ее*. Т.е. человек, будучи участником тех или иных СЭИ-комплексов, должен не стихийно плыть по течению, встраиваясь в процесс минимизации энергии, при которой жизнь его самого может оказаться ненужной среде, а быть активной органической ее частью, играющей свою роль в обеспечении минимизации энергии, что будет *предполагать* его присутствие в ситуации и *поддерживаться* ею. Он должен усоответствовать собой причинные действия и кондициональные влияния, меняясь сам, и меняя среду своей деятельности сизигийным для себя и среды образом как органической части мира, а не как его инородный артефакт. Этот вывод весьма важен для развития представлений о возможностях рефлексивного управления. Кратко говоря: *рефлексивное управление тогда адекватно своей сути, когда оно непрерывно поддерживает оптимальную сизигийность отношений человека с миром, а не разрушает ее, независимо от того, какие виды и типы практик имеют место в текущей ситуации*. В обеспечении непрерывной сизигийности процесса заключен тот искомый *инвариант*, который позволяет удерживать многообразие трансформирующихся в нашей деятельности и сменяющих друг друга частных постнеклассических практик в рамках некоей общей также постнеклассической практики.

Замечательно, что, как ранее отмечалось, на основе работ К.Шеннона, Е.А.Седова, В.И.Акунова, А.П.Стахова уже установлены универсальные численные параметры оптимальной сизигийности, на которые следует ориентироваться в ходе постнеклассического управления⁵⁹. Применительно к человеку если обозначить сизигийность как S , показатель веса генерологии в деятельности человека как N_g , а парсики N_p , то оптимальное значение сизигии можно записать как универсальное отношение $S_{opt} = N_g/N_p = 80/20 = 4$. Показательно, что это отношение коррелирует с «принципом В.Парето 80/20», полученное итальянским экономистом и социологом Вильфредо Парето еще в 1897 году и касающееся именно деятельности людей. Согласно этому универсальному принципу, правильно выбрав минимум (20%) самых важных действий, можно быстро получить основную часть планируемого полного результата. Т.е., 20% правильно осуществленных усилий дают 80% результата, а остальные 80% усилий дают лишь 20% результата и потому не всегда оправданы. Совершенно очевидно, что в данном случае «важными действиями» или «правильно осуществленными усилиями» являются те, которые генерологически выверены (соответствуют цели деятельности), определяют сущность действия и его главный результат ($N_g = 80\%$), а остальные действия – те, которые вызываются парсическими обстоятельствами, непосредственно не затрагивающими

⁵⁹ см. Кизима В.В. Социум и Бытие. – Киев: ПАРАПАН. 2007. – с.93-97, 128-138, 146-150, 163-169.

генерологические отношения и их результат, т.е. $N_p = 20\%$. Поэтому, в частности, требуют для дальнейшего улучшения результата нелинейных затрат усилий (80% усилий для получения лишь 20% «недостающего» результата).

Таким образом, на место классических и неклассических практик, исходящих из противостояния человека и среды («в пользу» среды в первом случае, и человека во втором), постнеклассические практики ставят сизигийность, со-возможность, соответствия человека и среды, человека и мира. Это открывает новые перспективы и позволяет, с одной стороны, получить объяснение ряда проблемных вопросов, с другой, подвести под единое объяснение ряд ранее разрозненных феноменов и фактов и ввести в практику новые параметры и критерии оптимальности, а также говорить о новых методах самой оптимизации жизнедеятельности общества.

3.2. О парсологии и кондициональном анализе

Из сказанного ясна принципиальная роль в управлении постнеклассическими практиками феномена парсики. Соответственно, учитывая сложный и часто неявный характер парсических влияний, возникает необходимость в самостоятельной области метафизики тотальности - *учении о парсике (парсологии)* и таком разделе парсологии, как *кондициональный анализ*, рассматривающий способы выявления скрытых, парсических влияний среды на человеческую практику и жизнедеятельность вообще. От понимания парсики и владения ею наряду с разработанными в науке причинными методологиями освоения генерологических отношений, зависит успех разрешения всех указанных выше проблем и вопросов, связанных с практиками рг-отношений, а также выявление скрытых возможностей человека. Принципы кондиционального анализа и сизигийной деятельности в общем виде сформулированы в работе автора⁶⁰. Здесь мы остановимся на наиболее существенных моментах кондиционального анализа и парсологии и их методах.

Генерология практической деятельности человека может быть представлена в виде формулы «потребность - (цель-средство-результат)». В развернутом виде это выглядит так:

$$P_1 \rightarrow [C_1 - C_1 - (P_1 + \Delta P_1)] \rightarrow P_2 \rightarrow [C_2 - C_2 - (P_2 + \Delta P_2)] \rightarrow P_3 \rightarrow [C_3 - C_3 - (P_3 + \Delta P_3)] \rightarrow P_4 \rightarrow \dots$$

Где $P_1, P_2, P_3, P_4 \dots$ - потребности, возникающие из предыдущего этапа практической деятельности и открывающие соответствующие циклы и серийные обеспечения последующей деятельности; C_1, C_2, C_3 - цели деятельности, диктуемые потребностями; S_1, S_2, S_3 - средства деятельности; $R_1, R_2, R_3 \dots$ - результаты, соответствующие цели; $\Delta P_1, \Delta P_2, \Delta P_3 \dots$ - непредвиденные отклонения от результатов, соответствующих цели (*дискрепансия*, от англ. discrepancy - расхождение, противоречие).

Ясно, что парсические влияния на деятельностьную генерологию, ведут к отклонению результата деятельности от того значения, которое предполагалось в цели, т.е. в дискрепансии ΔP . Поэтому сизигия практической деятельности может измеряться как отношение $R/\Delta P$, а кондициональный анализ возможен через рассмотрение структуры отклонения ΔP . Иначе говоря, утверждается, что дискрепансия ΔP , хотя она и не соответствует результату, - не произвольна, а определяется особенностями среды и их парсическим влиянием на деятельность. Поэтому *структура кондициональных влияний должна отражаться в структуре добавки ΔP* . Этот принцип лежит в основе кондиционального анализа и диктует необходимость изучения данной структуры. В отличие от традиционной экспериментальной и измерительной практик, в которых добавка ΔP рассматривается как «ошибка» измерений и от нее стараются максимально избавиться, на самом деле она, с развиваемых здесь позиций, чрезвычайно важна. Очевидно, во-первых, что избавиться от нее невозможно, более того, попытки ее сведения к нулю чаще всего приводят к проявлениям разного рода нелинейностей, новых связей и эффектов, т.е. к новым объектам изучения. Во-вторых, она является непосредственным источником важнейшей парсической информации, к необходимости изучения, учета и использования которой подошло общество в своей деятельности, и началом этой работы как раз и должен быть специальный парсологический анализ.

Дискрепансию ΔP , возникающую в деятельности, можно разделить на три части. *Первая* порождается внешними, очевидными обстоятельствами деятельности и вполне устранима. Она связана с небрежностью в подготовке и проведении деятельности, отсутствует при соблюдении тщательной подготовительной работы (адекватная потребности постановка цели, правильный выбор средств достижения цели, необходимое для решения задачи инструментальное обеспечение, чистота условий деятельности и т.п.). *Вторая*, возникающая из заранее заданной технологической задачи, имеющей целью получение определенного результата независимо от сизигийности ситуации («результат любой ценой», например достижение заранее задаваемых экстремальных параметров проектируемого самолета, игнорирующее иные сизигийные ограничения). Как первая, так и вторая не являются предметом кондиционального анализа. Таким предметом является *третья часть* - наиболее опосредованная по отношению к внешним причинным действиям.

⁶⁰ Кизима В.В. Социум и Бытие. - Киев: ПАРАПАН. 2007. - с.154-190.

Третья часть проявляется независимо от наших сознательных усилий и, в общем случае, выпадает из привычной рационально-понятийной системы, имеет по отношению к ней иррациональный характер. Это случается также, если наша деятельность затрагивает сразу множество обстоятельств и их изменения носят разнокачественный и нелинейный характер, часто при изменяющихся независимо от нас условиях. Примером могут служить экстремальные ситуации, схватываемые только особыми состояниями человека, подобными описываемым дзэнским монахом XVII в. Такуаном Сохо состояниям «непоколебимой мудрости»⁶¹, возникающим в бою у выдающихся воинов, когда логическое просчитывание вариантов невозможно из-за отсутствия времени и любая фиксация внимания на фрагменте боя означает поражение или смерть. Здесь неясности бывают не только с целями и методами, а и с самими сиюминутными потребностями, от которых можно было бы оттолкнуться, но которые могут привести к поражению из-за упущения стратегической ситуации. Такие состояния касаются глубин субстанциальных потребностей и их успешное преодоление происходит на основе тонких механизмов, обнаруживаемых только при «отключении» подавляющего действия внешних, разделенных на разрозненные модальности чувственных и понятийно-языковых средств.

Данные механизмы непрерывно формируются, существуют и действуют как непосредственный процесс усоответствования глубинных отношений человека и мира, адекватны ему и в этом состоит их истинность. Именно на глубине субстанциальных смыслов происходят едва заметные истинные микродвижения, определяющие сизигийность нашего участия в текущей многомерной и многоаспектной макроситуации. *Стремление человека к сизигии – это вечная тяга его к своей субстанциальной сущности, не схватываемая до конца дискретными понятийными средствами*, но вполне реальная. Она должна лишь быть развита, освобождена от костылей традиционных чувств и рассудка. В сущности, любые действия человека всегда есть *одно и то же* – попытка преодолеть свой сизигийный дискомфорт на разных уровнях. Это стремление зарождается как потребность в уходе от дискомфортных состояний, возникающих неизвестно откуда, невыразимых традиционными средствами, кажущихся беспричинными и даже не всегда вначале осознаваемых.

Здесь следует отдельно сказать об особом феномене пограничного сочетания онтики с онтологией, в котором *онтическое одновременно выражает жизнь онтологического*. Точней, онтическое освобождается от наличных норм и правил, т.е. от неприкасаемости генерологических отношений и структур во имя глубинных парсических тенденций, внешне выражаемых в виде общих призывов, лозунгов, метафор, способных затронуть массы людей на уровне подсознания вопреки генерологическим правилам внешней жизни и потому ведущие к изменению или разрушению этих правил. Данный феномен проявляется у людей, у которых тяга к субстанциональному проявлению своей онтической сущности выражена с особой силой, - у *пассионариев*. В своей онтико-онтологической природе они обладают способностью не только онтических действий, а и непосредственного соединения своей онтики с онтологиями более широкой жизни, реального влияния на эти онтологии своими действиями как их особо активная часть, вовлекающая целое в изменения.

Природа пассионарности

Пассионарий способен онтически выражать жизнь онтологической массы и убедительно действовать *через онтическую природу людей на их глубинные онтологии*, в которых индивидуальность нивелирована и люди ведут себя как нерасчлененная энергетическая субстанция, действующая онтически хаотично, а онтологически под влиянием пассионария. Пассионарий способен *непосредственно влиять на массу*. Причинные внешние факторы и действия в этом случае подчинены кондициональному давлению, сознание С1 подчинено энергии подсознания С2, на котором и с позиции которого и действует пассионарий.

Учитывая, что человек в своей онтико-онтологической дуальности имеет *полионтический* и *полионтологический* характер, пассионарное влияние обладает большими возможностями, которые и демонстрируют харизматические лидеры, талантливые ораторы, политики и полководцы. Оно может целенаправленно использовать разные онтологии для влияния на разные группы людей и решения разных онтических задач, изменять уровни онтологий, делая ведущими одни или другие в зависимости от ситуации. Соответственно, объект влияния может подвергаться воздействию избирательно и манипулятивно, выступать как часть разных онтологических масс, под влиянием стихийных процессов в среде или разных пассионариев переходя из одной онтологической массы в другие и деперсонализируясь онтически.

Пассионарность, если ее сущность осознана, может использоваться как сознательно применяемый метод манипулирования людьми и не требуя для этого пассионарных личностей, используя соответствующие технологии, что сегодня широко имеет место в политике, рекламе, создании того или иного общественного мнения и т.д. В условиях развитых средств массовой информации подвергающиеся целенаправленному и разнообразному парсическому влиянию люди могут зомбироваться сразу по нескольким онтологическим уровням, быть частью разных «масс» одновременно и при этом не собираться в толпы и явным образом не

⁶¹ Такуан Сохо. Письма мастера дзэн мастеру фехтования. – Евразия. СПб, 1998.

бунтуя и не зная друг друга в лицо. В связи с этим роль парсики и кондициональных влияний неизмеримо возросла, а анализ парсического фактора все более актуализируется. Ведь, как написала Н.П.Бехтерева, «увеличивающееся число людей с *устойчивыми* патологическими состояниями мозга может привести к *глобальной неустойчивости*»⁶².

Методы кондиционального анализа

Методы рассмотрения парсики можно разделить на субъективные и рациональные. Первые базируются на переживаниях, возникающих в ходе формирования и развития потребностей человека. Вторые исходят из рационального анализа наличных объективных ситуаций. Используемые в единстве, они позволяют развивать парсологию в разных направлениях.

Субъективные методы

Роль парсических влияний на социальные явления резко возрастает вместе с нарушением в этих явлениях сизигийного соответствия, влекущим появление новых потребностей. Потребность – это вначале неясное переживание несизигийности, толкающее на не сразу осознаваемые поиски ее преодоления. Наличие такого интенционального переживания связано с фундаментальной онтико-онтологической дуальностью человека как целого, и потому его можно определить как *интегральное переживание*. Оно вырастает из наличной в человеке онтологической парсичности, которая, взаимодействуя на разных уровнях с онтикой человека, порождает соответствующее общее состояние. Парсология исходит из того, что помимо логически-разумного, генерологического отношения к миру человек обладает и непосредственным чувствованием мира, не выразимым в конечных формах мысли и известных перцептивных модальностях, поскольку оно имеет субстанциальный характер по отношению к ним. Через него человек в состоянии пребывать в субстанциальных состояниях разного характера и уровней, а раз так, то он может и достигать разнообразных и разноуровневых сизигийных решений.

Способность человека к интегральному переживанию есть свидетельство его *способности к одновременному присутствию везде, хотя и в разной степени опосредованности (виртуальности), а потому и разного уровня чувствительности и ясности*. Поэтому интегральное переживание имеет множество разноинтенциональных возможностей, конкретизирующихся в своей определенности по-разному в разных ситуациях жизни. Этим определяется разнообразие состояний переживания, в которых человек оказывается, но в которых далеко не всегда может разобраться, а потому и уяснить характер вызывающих их парсических влияний. Выяснение механизмов достижения *дифференцированных* субстанциальных парсических состояний (концентрации внимания на них) и выработка способности человека соотносить *структуру интегрального переживания со структурой дискрепансии ΔP* и на этой основе получать ранее скрытую информацию, и составляет главную задачу *субъективной методологии* парсологии. Сегодня эти способности и умения работают повсеместно, но стихийно. Когда человек видит все происходящее в обществе через призму отстаиваемой им идеологии, а все другие стороны общественной жизни как бы скрыты от него, он достигает субстанциального переживания общества на уровне своей идеологии. Когда ученый-механицист видел мир в виде механической картины, он переживал субстанциальное состояние мира на уровне явного для него механического бытия, оставляя в стороне оптические, магнитные, социальные, психологические и другие явления.

Любая абстракция есть субстанциализация, особым образом переживаемая человеком действительность, выводящая в состояние «резкости» одну сторону бытия и как бы затемняющая другие, что означает вовлечение многообразия субстанциальных форм в процесс интегрального переживания, их перебор и остановку на той, которая нужна в данный момент. Часто данный естественный феномен «наведения на резкость» используется сознательно и в этом случае становится методом, который можно назвать *методом смены перспективы*. В этом случае человек стремится «встать на место другого», «посмотреть на ситуацию с точки зрения другого», увидеть фигуру на ином фоне, текст поместить в другой контекст, один и тот же факт рассмотреть с разных жизненных позиций. Все это способствует выявлению ранее скрытых отношений и влияний, а также помогает понять их соотношение и возможную парсическую и парсически-генерологическую динамику.

Можно говорить, при этом, и о разной глубине парсических влияний и различии их переживаний. Переживать можно не только внешнюю ситуацию, а и образы, ощущения, внутреннее состояние организма. Это хорошо известно в театральной практике. К.С.Станиславский требовал от актеров «сознательными путями... будить и вовлекать в творчество подсознание» и провозглашал принцип: «Подсознательное творчество природы через сознательную психотехнику артиста», «Подсознательное – через сознательное, произвольное – через произвольное»⁶³. Он писал, что только в переживаниях «глубокие тайники подсознания осторожно вскроются, и из них выйдут не всегда понятные нам чувствования. Они на короткое

⁶² Бехтерева Н.П. Магия мозга и лабиринты жизни /Н.П.Бехтерева. – доп. изд. – М.:АСТ; СПб.:Сова, 2007. – с.189.

⁶³ Станиславский К.С. Работа актера над собой. Чехов М.А. О технике актера. – М.: «АРТИСТ И РЕЖИССЕР.ТЕАТР». 2006, - с.30.

или более продолжительное время овладеют нами и поведут туда, куда им повелит что-то внутри»⁶⁴. Субъективная методология предполагает также использование переживаний не только нарушения сизигийности, а и комфортности. Связанные с этим переживания могут возникать в отвлекающем нас от не дающих покоя проблем жизни состоянии отдыха, комфорта, как своеобразные «ситуации рая» и свободы, на фоне которых неожиданно «высвечиваются» решения этих проблем. Это амерические состояния открытости всему и способности реагировать на все, способности внезапных озарений и решений⁶⁵.

Интегральные переживания всегда индивидуализированы, поскольку зависят от предшествующего неповторимого опыта и приобретенного знания («апперципирующей массы») в связи с рассматривавшимся еще Г.В.Лейбницем, И.Ф.Гербартом и В.Вундтом феноменом апперцепции. В зависимости от опыта и характера самости самого переживающего одни и те же явления в общем случае переживаются по-разному, вплоть до разных форм ощущений. Анастасия Цветаева описывает феномен К.Сараджева, который различал в каждой ноте 243 звучания, а в октаве из семи нот 1701 звук. При этом каждая вещь, человек или его фотография соотносились им с определенным звуком. Например, фотографии Марины Цветаевой, сделанные в разном ее возрасте, он, не зная, что это фотографии одного и того же человека, одинаково соотносил с «ми семнадцать бемолей»⁶⁶.

Подобные явления синестезии (смешения разных форм модальности – зрения и слуха и т.п.) свидетельствуют об интегральном переживании как о базовом субстанциальном по отношению к чувственным и рациональным формам отражения бытия человеком. Но эти же явления указывают и на то, что для человека любые субстанциальные основания имеют смысл не сами по себе, а только если способны разрешаться в конкретных плюральных формах бытия, чувствования и мышления человека, т.е. способны проявляться в человеческих формах существования и мышления. Абстракция сама по себе может порождать лишь иллюзии (чем и страдал на протяжении тысячелетий онтологизм), если она не соотносится с конкретными условиями и формами ее проявления, из скрыто-идеального состояния не переходит в явно-актуальное и материальное, подобно тому, как юридический закон сам по себе не оценивает конкретную ситуацию, для этого необходим суд, осуществляющий выведение действия данного закона в условиях конкретно рассматриваемого случая правонарушения и в связи с сопровождавшими этот случай обстоятельствами. При этом, правильный выбор статьи закона, адекватной реальной ситуации, требует от судьи способности правильно пережить эту ситуацию первоначально на уровне субстанциальном. Лишь в этом случае юридическая правильность судебного решения будет совпадать с истинной справедливостью, иметь сизигийный характер.

Поэтому *основой парсологии* является уяснение закономерностей не только *субстанциализации плюрального* с одной стороны, а и *плюрализации субстанциального* – с другой. Это две стороны одного механизма поддержания сизигийности, без любой из них сизигия не достигается. Путь «вниз» не существует без пути «вверх», поскольку онтико-онтологический механизм их связи – один и тот же. Для понимания обыденности нужны принципы, но для обретения (открытия, узрения) принципов нужна обыденность. Субстанции - вокруг нас и в нас. Они и незначительные и разнообразные события и фрагменты обыденности – одно и то же; дело только в том, что одни смотрят на мир онтологическими очами, другие видят онтическими глазами, а нужно зреть его онтико-онтологическим переживанием.

При рассмотрении интегральных переживаний как источника парсического анализа возникает необходимость говорить также о своеобразной «технике избегания ошибок», позволяющей устранять неточности самого интегрального переживания. Речь идет, например, о такой разновидности интегрального переживания, как виртуальные переживания, исследуемые в виртуалистике Н.А.Носова и его последователей. Они репрезентируют реальность не непосредственно, а через сознание, под влиянием тех или иных нестандартных обстоятельств надстраиваясь над ним как вторичные (собственно виртуальные), но обладающие относительной самостоятельностью феномены, которые человек воспринимает поэтому как обычные проявления сознания. Например, возникают в сознании летчика при аварийной посадке самолета и заставляют принимать его неправильные решения. Применим виртуальный подход и к анализу других случаев, например к объяснению алкоголизма и выработке на этой основе более эффективных методов его лечения, для понимания природы серийных убийств⁶⁷ и другим. В этом случае имеет место особая ситуация *искажения* интегрального переживания, уводящая от правильной оценки парсических влияний и потому требующая устранения.

Рациональные методы

Помимо интегрального переживания связанные со структурой ДР парсические влияния могут изучаться и рациональными методами. В этом случае основополагающим является *три обстоятельства*: 1) понимание парсического момента как вносящего непредвиденные и не вытекающие из генерологии вариации в нее, внешне проявляющиеся в ней как выпадающие из ее логики случайности. Поэтому возможно освоение парсики *через изучение закономерностей самих случайностей*; 2) поскольку

⁶⁴ Там же, с.31.

⁶⁵ *Kizima B.B.* Субстанційні виміри феномену туризму // Філософські нариси туризму. – Київ: Український Центр духовної культури, 2005. – с.100-123.

⁶⁶ *Цветаева А.И.* Моя Сибирь: Повести. – М., 1988. – с.5-11.

⁶⁷ См. *Носов Н.А.* Виртуальное убийство //Труды лаборатории виртуалистики. Выпуск 5. – М.: Ин-т человека РАН, 1999.

парсические влияния носят кондициональный, а не причинный характер, изучение парсика возможно и на примерах *непричинных корреляций* событий и вообще тех случаев, когда *причинный подход оказывается недостаточным*; 3) то обстоятельство, что парсическое, скрытое в одной ситуации может играть генерологическую, явную роль в другой, можно использовать для изучения парсика в том случае, если выработать методологию *перевода скрытого состояния в явное*.

Общим принципом в *первом случае* является то, что случайности, каждая из которых по отношению к той или иной генерологии случайна сама по себе, в своей совокупности тем не менее всегда проявляют парсическую упорядоченность в виде статистических и вероятностных закономерностей, поскольку *в своей совокупности структурированы в соответствии с теми своими генерологиями, парсическими презентациями которых они являются*. Поэтому, чем больше массив случайностей, тем более точную и дифференцированную информацию об общем парсическом поле и его структуре они несут. Данная картина выявляется через статистические и вероятностные показатели. Стихийно данный подход уже давно используется. Не случайно вероятностный (статистический) способ мышления, т.е. мышление на языке и в образах распределений, становится все более распространенным. Но при этом, как отмечается специалистами, фундаментальная роль распределений в структуре даже научного знания зачастую почти не раскрывается.

Частными случаями данного общего подхода являются: метод изучения случайностей как *предвестников* тех или иных событий, например землетрясений или будущей повышенной солнечной активности, задолго до явного их осуществления; изучение конкретного вида распределения случайностей в каждом отдельном случае ДР позволяет установить *соотношение и характер* соответствующих видов парсических влияний в каждом из данных случаев; *устойчивый характер* распределений, особенно сложных в структурном отношении, позволяет анализировать структуру скрывающихся за ними разных генерологических образований, репрезентацией которых данные распределения являются.

Второй случай имеет место тогда, когда общие причинные источники случайностей неизвестны, но случайности демонстрируют определенную *корреляцию* в своем поведении, что можно интерпретировать как действие непричинных, т.е. кондициональных механизмов детерминации по отношению к ним и изучать данные механизмы. Примерами могут служить рассматривавшаяся К.Г.Юнгом *синхронистичность*⁶⁸ и идея *предрасположенности* К.Поппера, высказанная им в результате тридцатипятилетнего анализа понятия вероятности и заключающаяся в том, что характер и устойчивость вероятностей определяется характером и устойчивостью условий, как раз и определяющих предрасположенности ситуации к ним. При этом Поппер утверждает, что «предрасположенности – это не просто возможности, это физические реальности. Они так же реальны, как сила или силовое поле. И наоборот: сила – это предрасположенность. ... Силовое поле – это поле предрасположенностей. Оно реально, оно существует»⁶⁹. Тем самым утверждается реальность парсика и парсических полей и даются некоторые методологические предпосылки для их изучения. Вообще говоря, сама по себе кондициональная детерминация де факто давно и широко используется в жизни под разными названиями. В науке - при создании условий, обеспечивающих нужный ход эксперимента, выявляющего те или иные прежде скрытые обстоятельства, говорится о создании необходимых экономических, производственных и иных условий жизни общества, отдельного человека, в политике - в виде стратегии создания «управляемого хаоса» в тех случаях, когда силовое решение вопроса невозможно или нецелесообразно.

Третий случай предполагает сознательное и целенаправленное выведение скрытого и неявного парсического в состояние явности и существенности и изучение его в уже не парсическом, а сущностном виде. Данная методология учитывает принцип парсически-генерологической относительности - то, что парсика и генерология являются таковыми лишь относительно друг друга и не существуют в абсолютно раздельном виде. Поэтому, создавая определенные условия в конкретной ситуации, можно ее скрытые парсические детерминанты искусственно выводить наружу в качестве генерологических и исследовать их. То, что «рассеяно» и не воспринимается в первом случае, становится единым и локализованным в другом.

Данный момент присутствует не только в любом эксперименте, а и в случае наблюдения, когда накопление в поле зрения сходных явлений «высвечивает» их общую сущность, подобно тому, как обратившие на себя в свое время внимание факты заболевания цингой и другими сходными по симптоматике болезнями у матросов во время кругосветных плаваний и у заключенных в тюрьмах привели к установлению общих их причин и открытию витаминов. Сознательно применяемый данный феномен может быть назван «*эффектом набора*» эмпирических данных⁷⁰. Широко известным методом, непосредственно связанным с третьей группой методологий, является *метод рандомизации*. Он состоит в том, чтобы целенаправленно так строить сбор информации об изучаемой ситуации, чтобы в разных массивах подлежащих анализу данных «высвечивались» в качестве главных разные скрытые факторы, присутствующие в ситуации. Скажем, для выявления наиболее значительных проблем, существующих в определенном населенном пункте, социолог раздает для заполнения одни и те же анкеты. В зависимости от

⁶⁸ Юнг К.Г. Синхронистичность. – РЕФЛ-БУК, ВАКЛЕР. 1997. – с.179-307.

⁶⁹ Поппер К. Мир предрасположенностей. Две новые точки зрения на причинность //Totallogy-XXI. Десятый выпуск. Постнеклассичні дослідження. – Київ: ЦГО НАН України. – 2003. – с.280.

⁷⁰ Сущность и явление //Коллективная научная монография/ ред. М.А.Парнюк. – Киев: Наукова думка, 1987. – с.206-210.

того, каким группам населения эти анкеты будут розданы, он получит разные ответы - молодежь и пенсионеры, представители бизнеса и работники бюджетной сферы ответят по-разному, и т.д. И лишь когда он распределит анкеты равномерно среди всех групп населения, частные проблемы утратят ведущее значение и на первое место выйдет ранее скрытый мотив, действительно касающийся всех и задача будет решена. При другой постановке задачи характер анкетирования также должен меняться. Метод рандомизации широко используется в медицине, психологии, психиатрии, социологии, криптографии и других областях.

3.3. Институты нового образа жизни социума

Возвращаясь после всего сказанного к вопросу о методологической роли метафизики тотальности в развитии новых практик и рефлексивного управления, можно сделать определенные выводы о новых институтах жизни социума. В общественной жизни зло существует не неизбежно, а лишь тогда, когда мы нарушаем объективные законы не только природы, а и общественной жизни и, таким образом, сами творим собственные несчастья. Избежать этого можно, соблюдая требование сизигийности онтико-онтологических отношений людей, общества и природы.

Поскольку движущей силой общественной жизни является человек, максимально полное соответствие его жизнедеятельности объективным законам будет иметь место только тогда, когда онтика индивидуальных потребностей и интересов всех людей, свободное раскрытие сущностных сил каждого будет соответствовать онтологиям общественного бытия. Каждый человек, с момента своего рождения оказываясь в онтологических условиях семьи, стихийно усваивает способы поддержания единства в семейном разнообразии. Эту естественную практику следует осознать и целенаправленно культивировать взаимопонимание и доброжелательность при рассмотрении любых проблемных вопросов, переносить на другие онтологии, в которых человек может оказываться вне семьи (на работе, во временных коллективах, в городе и т.д.), а также сам выстраивать новые онтологии, в которых способен проявить свои личные, неповторимые возможности и способности вместе с другими. Он должен уметь сизигийным образом перемещаться через доминанты разных онтологий в соответствии со своим внутренним развитием, поднимаясь до переживания онтологий высших смыслов, открывая новые возможности в себе и способствуя самореализациям других. В социуме подобные смены перспектив идут постоянно и общество должно этому всячески способствовать, соблюдая, однако, одно универсальное требование – сизигийность не только индивидуальной жизни людей, а и жизни социума в его взаимодействии с природой. Главным принципом реализации оптимального взаимодействия внешних институциональных и скрытых духовных сторон жизни людей, т.е. *соответствия деятельности людей объективным законам социогенеза*, должен быть *принцип свободного раскрытия сущностных сил каждого без исключения человека, если это не разрушает социум, а способствует его единству*.

В связи с этим заскоруждая и несправедливая законодательная и судебная системы власти должны быть изменены в соответствии с учетом новых требований *как основополагающих*. Только в этом случае законодательство обретет ту регулятивную ценность, в которой нуждаются постоянно пребывающие в кризисном состоянии современные страны и мировое сообщество. Необходим такой новый законодательный, исполнительный и судебный механизм, игнорирование или нарушение работы которого будет означать одновременно игнорирование объективных законов жизни общества, а потому будет так же очевидно своей опасностью и неприемлемостью, как и нарушение законов природы. В дальнейшем, когда его функционирование будет естественным правилом и станет неотъемлемой чертой жизни гражданского общества, оно перестанет требовать специальных государственных усилий и социум войдет в состояние общественного самоуправления, главным *смыслом* которого станет свободное раскрытие все новых возможностей человека и социума, а главной текущей *заботой* – поддержание оптимальной сизигийности жизни во всех ее проявлениях и новациях.

Сегодня новая жизнь и практика, формирующиеся в ходе глобализации, должны опираться на новые подходы, отталкивающиеся от понимания социума как сизигийного единства многообразия и человека как эпицентра внимания, способного обеспечить это единство, а значит и оптимальные условия своей собственной реализации. От пирамиды «народ внизу – власть сверху» необходим переход к постоянно функционирующей *рефлексивной ситуации единства власти и общества*. Механизм этой рефлексии состоит в том, что генерологические действия властных институтов в деле организации внешней жизни общества, с одной стороны, и обратный, осуществляемый в виде информации о текущих и перспективных потребностях людей парсический отзыв гражданского общества, на основе которого корректируется деятельность власти, – с другой, осуществляются таким образом, чтобы весь процесс жизни носил *сизигийный характер*. Диалог власти и гражданского общества становится основной *формой и способом* жизни общества.

Базовым смысловым институтом в этом процессе должен быть *институт гуманитарной экспертизы*⁷¹, отслеживающий характер поля постоянных и меняющихся социальных потребностей в обществе и определяющий возможные стратегии их оптимального сизигийного удовлетворения, а также

⁷¹ Кізіма В.В. Гуманітарна експертиза: сутність і технології здійснення. – К.:ЦГО НАН України. – 2005. – 27с.

прогнозирующий тенденции на перспективу. Все остальные институты должны, отталкиваясь от данных гуманитарной экспертизы, обеспечивать необходимое законодательное и исполнительное творчество, направленное на поддержание оптимальной сизигийности жизни общества при любых его трансформациях.

Из сказанного выше ясно, что речь идет о непрерывном отслеживании не только явных причинно-генерологических отношений и процессов, что имеет место сегодня, а и парсических тенденций, идущих от гражданского общества, как субстанциальных тенденций, с которыми нельзя не считаться, поскольку это будет игнорированием объективного закона общественной причинно-кондициональной самодетерминации и вызовет нарушение балансов и гармонии в обществе. На каждом онтологическом уровне жизни общества, начиная с сельского и районного, и кончая общенациональным, должна быть ясна общая картина потребностей людей и порождающих их обстоятельств, позволяющая правильно определить назревшие в обществе преобразования либо необходимые коррекции и их актуальность и, начиная с общесоциального уровня и кончая жизнью района и отдельных населенных пунктов, иметь текущие планы по их осуществлению. В широком смысле комплекс всех этих мер и можно рассматривать как постоянно осуществляемую гуманитарную экспертизу. Социум и отдельные общества не могут игнорировать выводов гуманитарной экспертизы без риска нарушения соответствий и балансов в жизни людей, которая непрерывно меняется. То же относится и к микрообщностям. Скажем, в работе фирмы, как в любой целостности, есть свои генерологические отношения и своя парсика, способная в той или иной мере нарушать устойчивость данных отношений. При развитии фирмы руководство может целенаправленно контролировать их отношение, не допуская выхода ситуации за оптимальные сизигийные пределы $Sopt=4$. В частности, учитывать, что неограниченное усиление порядка Ng (генерологии) за счет полного пресечения расшатывающих его посторонних (парсических) влияний Np так же вредно, как и введение излишней «демократии», вседозволенности в работе фирмы и ослабление производственной дисциплины, поскольку как в первом, так и во втором случае значение сизигийности отклоняется от оптимального в первом случае в большую сторону, во втором – в меньшую.

В более сложных ситуациях, например, рассматривая то или иное общество как целое, следует учитывать не только парсику и генерологию, а и переходные меонические и амерические процессы. В жизни любой сложной тотальности они присутствуют всегда и важно поддерживать их соотношение в оптимальной пропорции друг с другом и с парсически-генерологической системой, не стремясь все это многообразие редуцировать к одной компоненте. В обществе наряду с генерологическими структурами и парсикой (в виде, например, государства и отношений гражданского общества) имеют место также несущие меоническое начало безработные, временно отошедшие от активной жизни и находящиеся «между» легитимными социальными структурами и отношениями маргинальные слои, пенсионеры и другие, а также инициативные люди и предприниматели, стремящиеся на базе процессов обновления, модернизаций и иного относительного меонического хаоса в той или иной области заложить основы новых форм и перспектив и, по сути, экспериментирующие с разными социальными амерами. Общество есть комплекс отношений всех этих групп и оптимальное управление им возможно только на основе понимания его как живой тотальности, функционирующей согласно принципам тоталогенеза.

Итак, особое значение в современном социуме должны играть следующие институты. Гуманитарная экспертиза - исходный, постоянно действующий и независимый в своих выводах институт общества, способный адекватно оценить не только наличные, а и назревающие потребности общества на всех основных уровнях его жизнедеятельности, опирающийся на анализ текущего состояния общественного сознания и объективные доминанты интегральных переживаний граждан. Выработываемые на этой основе обоснованные качественные предложения по действиям по поддержанию или коррекциям тех или иных сторон жизни общества являются материалом для последующих обобщений, расчетов и выработки задач адекватных общей ситуации. Реализацией задач занимаются исполнительные органы. На этом цикл завершается, но следом идет уже следующий и жизнь общества предстает как непрерывный процесс его самодетерминации и саморазвертывания в соответствии с состоянием и изменением потребностей людей и необходимостью изменения условий для их эффективного удовлетворения.

Законотворческая деятельность общества базируется на принципе соответствии права и юридических законов объективному закону причинно-кондициональной самодетерминации социогенеза и требованию соблюдения сизигийности развития общества при условии приоритета гуманистических потребностей и интересов людей в этом движении. Законы фиксируют, что действия каждого человека, важные для него и определяющие смысл его жизни, должны соответствовать интересам и потребностям всех, а желания и действия всех, проявляющиеся через действия институтов власти, должны в полной мере соответствовать потребностям всех членов в соответствии с местом и значением, которое каждый человек имеет на своем месте. Обеспечивается не только общественный характер производства, а и индивидуальный доступ каждого члена общества к общественным богатствам на основе возможности арендовать по потребности общественные средства за доступную рентную плату. Работа институтов власти и их бюрократические процедуры в соответствии с требованиями закона прозрачны, связанная с ними информация доступна каждому гражданину. Любые посреднические структуры и отношения максимально устранены, а те, что необходимы, подвергаются непрерывному общедоступному контролю. Законом устанавливается предел

разрыва в зарплате в обществе, а сам максимум разрыва определяется реальными потребностями человека в обеспечении его полноценной жизнедеятельности, полезной обществу. Жизнь одних за счет эксплуатации других рассматривается как пережиток предыстории и запрещена законом.

Работа всех общественных институтов базируется на *теоретическом представлении* об обществе как о *социальной тотальности* - обновляющемся единстве экономического, социально-политического, духовно-культурного, языкового, этнического, конфессионального, природно-экологического и другого разнообразия, на пересечении влияний которого и проявлением которого является человек как социоприродное существо. Философия *социальной тотальности* раскрывает механизм тоталогенеза, указывает на принципы управления тотальностями и критерии их устойчивости в изменениях и преобразованиях. Непрерывно осуществляемое практическое воплощение новых технологий жизни общества осуществляется не за счет создания неудобств населению и каждому отдельному человеку, а таким образом, чтобы оно служило реальным механизмом снятия назревших интегральных переживаний людей и всячески поддерживалось ими.

Решая позитивную задачу, институты общества, прежде всего гуманитарная экспертиза, одновременно выполняют *запретительную функцию* по отношению к процессам, нарушающим сизигийность в обществе и ведущим к его разбалансировке. Гуманитарная экспертиза необходима также для предотвращения негативных последствий деятельности людей, является средством противодействия масштабным непредвиденным и нежелательным отклонениям человеческой активности от декларируемых гуманистических намерений, что особенно актуально бывает в условиях бурного развития инновационных технологий. Гуманитарная экспертиза имеет приоритетный характер, применима к любым, в том числе и особенно к междисциплинарным и комплексным проектам, решениям и действиям, ее интересуют не характеристики объектов или деятельности человека и общества самих по себе, а их значение для человека, риски, которые с ними связаны и опасные для социума.

Общая цель институтов общества – обеспечить постоянное поддержание органической соразмерности человека, общества и природы; приложение "человеческих мерок" к любым действиям в обществе; оценка их на соответствие идеалу всестороннего, гармонического, универсального развития человека, которое обеспечивается через ориентацию субъектов деятельности на определенные системы ценностей, способных удовлетворить естественные потребности, интересы и желания людей. Гуманитарная экспертиза позволяет ограничить неоправданные социальные эксперименты, очерчивать круг оптимальных для человека и общества решений. Благодаря гуманитарной экспертизе наряду с повышением эффективности инновационной политики одновременно не только актуализируется, а и решается вопрос контроля ее проведения с позиций обеспечения безопасности для человека и общества. С законодательным закреплением института гуманитарной экспертизы узко-дисциплинарные экспертные оценки должны в обязательном порядке дополняться гуманитарным выводом. Институт гуманитарной экспертизы охватывает все уровни общества. Традиционные органы законодательной и исполнительной власти утрачивают прежде значение и становятся органами непосредственной практической реализации поддержания сизигийности жизни общества. Судебная власть остается в качестве контролирующей деятельность всех остальных и поддерживающей порядок в жизни общества.

Новые институты призваны обеспечить *непрерывное согласование и гармонию отношений людей, государства, гражданского общества и природы при любых эволюциях социума*, не допускать и предупреждать дисбалансы и нарушения сизигийности, удерживая параметры сизигийности на оптимальном уровне при любых трансформациях жизни общества.

ПРИЛОЖЕНИЯ

1. Об оптимальном отношении частей Вселенной

В приложении рассмотрим применение принципов тоталогии к существующей космологической картине мира, что позволит внести в нее дополнительную ясность.

Будем исходить из того, космологическая Вселенная, как часть бытия, является тотальностью, подчиняющейся принципам метафизики тотальности, в том числе принципу сизигийности. В связи с этим новым метафизическим взглядом можно попытаться внести коррективы и в современную научно-теоретическую модель Вселенной. Но для этого сначала следует представить в общем виде модель бытия, как она предстает из всего, сказанного ранее.

Модель бытия

Мировоззренческий итог проведенного рассмотрения состоит в следующем: сверх вещей, их внешних причинно-генерологических и скрытых парсических отношений как условий друг друга, а также переходных меонических и амерических состояний (регулируемых сизигийными требованиями *СЭИ-преобразований*) в мире **нет ничего** и, поняв механизм бытия как тоталогенеза, **мы потенциально обретаем знание обо всем - знание истинной картины бытия как полноты. Лишь отдельные ее стороны**

были открыты в мифологии, религии, науке, философии, этике и эстетике и потому прежнее знание даже в сумме своих составляющих не давало истинной картины *полноты* бытия. С позиций полноты все перипетии бытия осуществляются в результате присутствия в нем причинно-кондициональной самодетерминации, обеспечивающей, в то же время, постоянное единство его многообразия благодаря непрерывному стремлению всех процессов мира к взаимному соответствию (*сизигии*). Сизигия является *интегральным параметром* бытия, его душой, которую философы и верующие издавна обозначали понятиями благо, гармония, любовь.

Конкретней сказанное можно представить в следующих позициях:

1. В парсически-генерологической (*pg-*) *двойственности* заключена истинная сущность всех вещей и их отношений. А их жизнь предстает как изменения и развитие этой природы. Соответственно, жизнь тотальности может рассматриваться как развертывание ее *pg-отношений* и переходы одних *pg-состояний* в другие: $(pg)1 \rightarrow (pg)2 \rightarrow (pg)3 \rightarrow \dots$

2. *Механизм* развертывания тотальности связан с тем, что любой ее компонент, будучи монадо-парсическим образованием, участвует одновременно в *двух типах отношений* – а) *онтико-онтических* (причинно-причинных отношениях компонентов как монад с другими монадами как целых с целыми); б) *онтико-онтологических* (причинно-кондициональных отношениях компонента как парса с условиями и через них с внутренней жизнью других компонентов-парсов и своей собственной). Через взаимодействие этих монадно-монадных и монадо-парсических отношений и парсически-генерологических отношений тотальности *реализуется вся динамика и развертывание жизни тотальности*.

Причинно-причинные *внешние* отношения компонентов как монад носят *энергетический* характер. А как парсы они взаимовлияют друг с другом и с внешними разноуровневыми условиями-средами кондициональным, внутренним образом как условия друг друга. Влияния условий (кондициональные влияния) осуществляются через парсические поля и несут энергию *внутреннему* содержанию объектов воздействия и *информацию* о порядках порождающих их условий, поскольку структурированы этими порядками. Этот перенос не только энергий, а и информации о внешних порядках, способствует процессам переупорядочивания внутренней жизни компонентов и может менять их свойства, сказываясь, тем самым, и на их дальнейшем монадно-причинном поведении во внешних порядках в которых вещи участвуют как монады. Итак, причины действуют энергетически на компонент как на целое, т.е. внешним очевидным образом. А кондициональные влияния – скрытым не только энергетическим, а и информационным, упорядочивающим образом на внутреннее содержание дискрета.

Устойчивые внешние генерологические отношения, естественным образом устанавливаемые внутри серии компонентов как монад, образуют комплексы и порядки более высокой иерархии, чем иерархии составляющих их компонентов. Так в ходе своего развертывания тотальность проходит через этапы трансформаций и построения иерархии генерологических уровней, образующих ее *генерологический каркас*. Поскольку каждый компонент, будучи монадой, одновременно является парсом, любая генерология всегда «окутана» парсическим полем связанным частично с окружающей средой, и частично с собственным парсическим полем составляющих ее компонентов. Как носитель иерархии генерологических отношений и их парсики и парсики своих компонентов (собственной парсической ауры) тотальность в целом выступает как *парсически-генерологическое (pg-) единство*, в котором парсическая аура тотальности несет в закодированном виде информацию о ее генерологическом каркасе и соответствует ей.

3. Как отмечалось выше, механизм развертывания тотальности состоит в том, что каждая вещь как тотальность связана с миром рефлексивным образом в соответствии с *принципом причинно-кондициональной самодетерминации*. Конкретизируя его с помощью понятий монады и парса, а также генерологии и парсики, можно сказать так: действуя друг на друга причинным внешним образом как монады, компоненты тотальности, будучи также и парсами, меняют одновременно и характер условий, частями которых они являются, и испытывают со стороны условий обратное кондиционально-организующее влияние на внутреннюю жизнь как других компонентов, так и свою собственную; в результате этого они (компоненты) меняются и в своем внешнем причинном поведении и процесс идет дальше. Тот же механизм действует и во взаимодействии тотальностей, в результате чего *любая тотальность пребывает в постоянном процессе саморазвертывания* – изменения внутренних и внешних энергетических и информационных отношений генерологий и составляющих их компонентов и субкомпонентов как *субстратов*, а также характера связи их с условиями, кратко – СЭИ (Субстратно-Энергетически-Информационные)-изменения.

4. Поскольку тотальность может существенно трансформироваться, в ней, в каждый момент кроме определившихся *pg-образований* всегда в той или иной мере имеют место также *переходные* формы, утратившие онтико-онтологическую *pg-определенность*, обозначенные в схеме $(pg)1 \rightarrow (pg)2$ в виде стрелки (\rightarrow). Имеют место два типа переходных форм сменяющих друг друга: 1) *меонические* состояния «уже-не-бытия», образующиеся в результате утраты тотальностью *pg-определенности*; 2) зарождающиеся в меонической стихии под влиянием внешних организующих условий, еще не определившиеся в *pg-смысле* и

неустойчивые, но уже несущие реальную возможность порождения новых *pg*-отношений и вещей *американские* состояния «еще-не-бытия».

Для дальнейшего анализа космологической модели особенно важно, что амер – это виртуальное состояние, способное актуализироваться в разные *монадно-генерологические* формы в зависимости от парсических потоков условий, в поле которых он пребывает. При этом, если меоническое состояние, реализуясь как распад *pg*-образований, несет *отрицательно-энергетическую, субстраторазрушающую* функцию (в виде взаимной несовместимости, «отталкивания» их компонентов), то американское состояние, образуя (хотя еще только виртуально) зародыш будущих *pg*-образований, играет *положительно-энергетическую* роль взаимного «притяжения» своих компонентов как совместимых друг с другом, способствуя образованию нового актуального *pg*-образования, выполняет также *субстратопорождающую* функцию.

В общем случае меонические потоки и их американские пересечения создают энергетическую базу распада одних генерологий и порождения других субстратов и генерологий, а информационные воздействия на данный процесс со стороны внешних парсических условий определяют субстратную специфику данных генерологий. Таким образом, *строение тотальности* соединяет в себе динамику в форме преобразований субстрата, энергии, информации (*СЭИ-преобразований*), и статику в виде *поддержания совместимости компонентов (сохранения сизигийности тотальности) в ходе данных СЭИ-преобразований*. Наличие сизигии создает устойчивые субстратные компоненты и их отношения, определяя дискретность мира, а нарушение требования сизигийности в промежуточных вариантах выступает как континуальне парсические и переходные меонические и американские процессы. Внешне тоталогенез предстает как взаимопереходы онтико-онтологических состояний, явного (монадно-генерологического) и скрытого (парсического и переходного) как проявленного и непроявленного.

5. Понятие сизигии следует из *принципа диверсификации* утверждающего, что поскольку любая вещь не только монадна, а и парсична, никаких абсолютно неделимых частиц-атомов бытия не существует, *каждая часть тотальности способна, в определенных условиях, развертываться в новые (субтотальные) единства многообразия* (процесс плюрализации субстанциального, например в виде серий явлений или дивергенции), а наличное многообразие - свертываться в единое субстанциальное основание (процесс субстанциализации плюрального, например, в виде конвергенций и возвратов к протоформам и изменениям самих протоформ).

Поскольку каждая часть тотальности сама может разворачиваться в качественно новые тотальности (субтотальности), главным условием жизни и сохранения бытия становится поддержание их *соответствия друг другу (принцип сизигии)*. Наличие сизигийности означает *совместимость и взаимопределяемость* компонентов целого друг с другом как взаимных условий. Жизненно только то, что сизигийно, а что не соответствует принципу сизигии – разрушается из-за внутренней несовместимости частей, что ведет к их трансформациям, переоформлениям, исчезновениям и порождениям новых, подобно тому, как органы здорового организма предполагают функционирование друг друга, а болезнь играет роль нарушителя сизигии и может привести к летальному исходу. Именно в результате действия принципа сизигийности мир состоит как из дискретных целостных образований, между компонентами которых имеется оптимальное сизигийное парсически-генерологическое (*pg*-) взаимосоответствие и которые обладают устойчивой генерологией, так и из *меонических* полей, *pg*-неопределенных состояний «уже-не-бытия», где это соответствие нарушено и в которые «погружены» дискретные целостности, и из *американских* образований «еще-не-бытия», способных породить новые генерологии и их развитие.

б. Как сегодня доказано, сизигийность имеет энергетический характер, связана с требованием *минимизации затрат внутренней энергии каждой тотальности на переработку внешних потоков субстратов, информации и энергии*. Принцип сизигии имеет фундаментальное значение, поскольку позволяет понять, почему мир квантован на вещи, почему одни формы жизни существуют, другие нет и что нужно предпринимать, чтобы сделать их жизнеспособными. Иначе говоря, принцип сизигийности объясняет, почему мир таков, каков он есть (почему он «лучший из миров»), в каком направлении он может меняться и указывает, что следует предпринимать, чтобы избежать рисков его саморазрушения, если речь идет о человеческом сообществе.

Из принципа минимизации энергии следует также объяснение указанного выше пятичленного строения тотальности (наличия в ней не только вещей-дискретов, их генерологических и парсических отношений, а и двух типов переходных процессов – меонических и американских).

В устойчивых вещах, где расход энергии на усвоение внешних парсических влияний минимален, сконцентрированы значительные запасы гармонизированной энергии в скрытом виде, и в ходе нарушения сизигийности и разрушения вещей она выявляется внешним неупорядоченным образом, создавая хаотичные процессы смеси генерологии и парсики, диффузные процессы нарастания разнообразия жизненных интенций в виде той или иной субстанциальности (переход к *меоническому состоянию*). Из произвольных возникающих и исчезающих меонических комбинаций далее выделяются те, которые оказываются наиболее совместимыми и это ведет к формированию новой субстратности и зарождению под информационно-энергетическим влиянием внешней среды новых сизигийных формы жизни иного масштаба и качества, специфицирующей некоторые стороны вещей как монадные, а другие как парсические (*процесс*

американизации). Заканчивается переход оформлением амеров в устойчивые новые онтические образования (новые генерологии). Указанные переходные процессы в моменты тех или иных разрушений тотальности имеют характер взаимной дисгармонии и «разбегаания» в результате взаимных несоответствий (несовместимостей) образовавшихся смешанных компонентов, а в момент формирования новых генерологических отношений на основе этой смеси налаживается новая гармонизация на другой субстратной основе и снова возникают тенденции взаимосоответствия и концентрации энергии в новых компонентах и их комплексах. Таким образом, рассмотренный ранее принцип причинно-кондициональной самодетерминации ведет не только к эволюции тотальности, а и к ее метаморфозам и позволяет описать их на основе сизигийных представлений, а также указывает на присутствии в любой тотальности в той или иной форме развитости одновременно четырех форм бытования – генерологии, парсики, меонического и амерического состояний, а универсальную организующую функцию в этом единстве многообразия и его трансформациях играет фактор сизигийности.

Итак, **искомая модель бытия как тотальности** включает в себя следующие *постоянно присутствующие* «составные части»:

- *парсические поля и влияния* разных уровней, несущие информацию и играющие организующую роль по отношению к остальному содержанию бытия (тотальности);
- *pg-определенные отношения монад и парсов*, образующие в своей совместимости генерологический субстрат бытия;
- *меонические состояния pg-неопределенности*, в которых преобладает *несовместимость* компонентов бывших *pg-целостностей* и имеет место «разбегаание» их фрагментов и их взаимное «отталкивание» в результате освобожденной энергии этих целостностей;
- *американские образования pg-определенности*, формирующиеся в ходе парсических организующих информационных влияний среды на меонические состояния, *но еще существенно зависящие от устойчивости этих влияний*. В этом случае возникает *совместимость*, гармонизация (взаимоопределяемость, «сближение», «притягивание») между новыми фрагментами, а также между ними и средой. Из множества амеров выживают и становятся полноценными генерологиями и вещами те, которым удастся за счет процессов самодетерминации обрести собственный механизм устойчивости и относительную независимость от парсических условий, что позволяет им приобрести относительную внешнюю свободу и превратиться в полноценную *pg-определенность*.

Модель Вселенной

Сопоставляя теперь модель бытия с космологической картиной, которую дает современная физическая наука, мы получаем некоторое расхождение, что и позволяет сделать гипотетическое допущение относительно уточнения указанной картины. Согласно данным сотрудников Физического института им. П.Н.Лебедева РАН⁷² обычная материя (обычное вещество), с которой имеет дело человек и которую на протяжении всей истории он изучал, соответствует более 4% энергии Вселенной (примем ради определенности это значение равное 4%). Остальные 96% - нечто энергетически неизвестное, получившее название «темной материи» и «темной энергии». При этом «темная материя» не излучает свет и не наблюдается телескопами и может быть обнаружена только по ее *гравитационному* влиянию на поведение наблюдаемых астрофизических систем, находящихся в разных космологических масштабах. Она составляет около 26% общей плотности энергии. «Темная энергия» - нечто, что не собирается в згустки, она равномерно «разлита» во Вселенной, обладает свойством отрицательного давления (*антигравитации*) и связана с ускоренным расширением Вселенной, что, однако, не изменяет ее плотности. Ее вклад в общую энергию Вселенной, как считается, составляет приблизительно 70%.

Сопоставляя структуру модели бытия с этими данными, можно допустить, что «обычная материя» в этом случае является совокупностью монад и их генерологических отношений, а также связанной с ними парсики (4%). «Темная материя» может быть сопоставлена с парсическими гравитационными влияниями, несущими информацию и потому играющими в основном «организующую роль» по отношению к обычной материи (26%). «Темная энергия» (70%), учитывая ее антигравитационную, нарушающую устойчивость обычной материи роль, может быть связана с состоянием *pg-неопределенности*, которую, вообще говоря, следовало бы отнести к парсике с обратным знаком, если бы не одно затруднение.

Учтем, что вся рассмотренная космологическая картина, как и любая реально существующая тотальность, должна подчиняться требованиям оптимальной сизигийности $Sopt=Ng/Np=4$. В таком случае, учитывая, что в данной ситуации $Ng=4$, а Np состоит из двух частей – показателя темной материи (=26) и показателя темной энергии (с *обратным вкладом* в гравитацию) (-70), получаем математическое выражение: $Sopt=4/(26-70)=4$, из которого следует логически несуразный результат: $(26-70)=1$.

Чтобы выйти из затруднения учтем, что «темная энергия», если ее рассматривать как *pg-неопределенность*, играющую по отношению к «обычной материи» парсическую роль, можно разделить на

⁷² В.А.Рябов, В.А.Царев, А.М.Цховребов. Поиски частиц темной материи. УФН, ноябрь 2008. т.178, №11, с.1129-1164.

меоническую (обозначим ее как Nm) и америческую (Na) составляющие ($Np=Nm+Na=70$). Причем, поскольку меоническое слагаемое Nm связано «разбеганием» фрагментов бывших *pg*-целостностей, их взаимным «отталкиванием» в результате освобождения их энергии, т.е. фиксирует *несовместимость* компонентов, выполняет противоположную функцию по отношению к «темной материи» его, следует отнести к знаменателю Np.

Другую роль играет америческое слагаемое Na. Оно фиксирует хотя и виртуальные *амерические образования pg*-неопределенности, формирующиеся в ходе парсических организующих информационных гравитационных влияний «темной материи» на меонические состояния и еще существенно зависящие от потоков этих влияний, в результате чего малейшие изменения потоков ведут амер к распаду (они как бы пребывают на грани «рождения-нерождения» обычной материи), но эти образования все же могут вполне играть уже объединяющую роль. Возможно во вселенной имеет место самостоятельная область «мерцающих» (возникающе-исчезающих) амеров, увлекаемых меонической стихией в своем рождении и распадающихся в ней же, но так, что относительно устойчивые амерические узлы пересечения меонических потоков способны породить в меоническом море *устойчивые амерические сочетания*, способные далее развиваться в генерологические субстратные структуры «обычной материи». Но в таком случае они могут рассматриваться как зародыши *совместимости*, гармонизации («сближения», «притягивания») амерических фрагментов, возникающих из пересечений меонических потоков, а также между ними и средой «темной материи». Тогда амеры уже напоминают *pg*-определенности, которые преодолевают меоническую антигравитацию, и их численный показатель должен записываться в числитель сизигийного отношения $Sopt=Ng/Np=4$.

В таком случае получаем: $Sopt=(Ng+Na)/(Np+Nm)=4$. Учитывая численные параметры и что из $Nm+Na=70$ следует $Nm=70 - Na$, получим:

$$Sopt=(Ng+Na)/(Np-[70 - Na]) = (4+ Na)/(26- [70- Na]) = 4.$$

Отсюда $Na = 60$. Разумеется, все указанные пропорции могут уточняться в зависимости от эмпирических уточнений значений базовых параметров. В данном случае нас интересует сам принцип анализа строения Вселенной и полученный на его основе качественный результат.

Учитывая данную оговорку, общая энергетическая структура Вселенной обретает вид:

«Обычная материя» $Ng=4\%$;

«Темная материя» $Np=26\%$;

Америческая «темная энергия» $Na=60\%$

Меоническая «темная энергия» $Nm=10\%$;

Ценность данного результата, помимо уточнения слагаемого «темная энергия», состоит также в том, что каждому из этих компонентов можно дать конкретную интерпретацию с позиций метафизики тотальности, что поможет выяснению физического смысла этих компонентов. Если «обычная материя» представляет собой генерологический мир космической тотальности, «темная материя» ее парсику, то америческая «темная энергия» является той частью парсически-генерологической неопределенности, которую можно назвать «предбытием» («еще-не-бытием») форм «обычной материи», чем-то близким тому, что в физике называют нулевыми колебаниями физического вакуума. Меоническая «темная энергия» выступает как та часть парсически-генерологической неопределенности, в которую «уходит» обычная материя, и которую можно назвать «уже-не-бытием», состоянием, предшествующим америческому «предбытию».

И еще одно. Данная числовая структура, рассматриваемая как конкретное проявление общей структуры любой тотальности, ценна и тем, что означает выявление *универсального числового строения любой тотальности вообще*, с учетом, однако, того, что в каждой отдельной ситуации необходим учет парсических влияний окружающей среды, которые могут вносить существенные изменения в знаменатель общей формулы сизигийности и давать разное значение структурных компонентов для разных случаев. Это создает все пространственное разнообразие тотальных миров, начиная со строения химических элементов, порожденных ими структур, веществ и вещей, обилия сложных форм проявлений растительного и животного мира, а также сложной жизни социума, и кончая формой, в виде которой существует наша Вселенная. Исходя из этого, можно применить полученный результат, например, для определения степени сизигийности того или иного общества, отслеживать процессы глобализации с точки зрения нахождения глобального социума в той или иной точке социогенеза и выбора наиболее эффективных путей достижения и поддержания оптимальной сизигийности – того самого «устойчивого развития» социума, о котором идет речь с 1992 года.

И последнее. В метафизике тотальности характер форм тотальностей связан с видом не только генерологий, а и вызываемых их наслаением генерологических каркасов, которые выстраиваются по своим сизигийным правилам. Последние связаны с правилом «золотого сечения». Именно ими задается общая форма тотальности как целого. Если говорить о Вселенной, то в этом случае также имеет место своя форма. Она исследовалась на основе эмпирических данных изучения реликтового излучения. Соответствующая статья обнародована немецкими учеными в 2004 году под названием «Гиперболическая Вселенная с конической (рогоподобной) топологией и анизотропия реликта». В ней отмечается, что Вселенная

напоминает по форме что-то похожее на рог. В статье А.Стахова и Б.Розина, вышедшей в 2005 году, обосновывается, что эта форма Вселенной (они назвали ее «Золотым шофаром») связана с золотым сечением: «Золотое сечение и связанные с ним числа Фибоначчи отображают гармонию Вселенной как единение частей в целом»⁷³. Помимо прочего, это обстоятельство указывает на конечный характер нашей Вселенной.

2. Эволюция картин мира в истории

В виде второго приложения рассмотрим вопрос о закономерности социогенеза через призму появления новых картин мира как итога предыдущей истории и в связи с ней. Существует ли в прежней ритмике смены разных картин бытия какое-то движение вперед и с чем оно связано? Нужно разобраться в трех пунктах: 1). за счет чего менялись картины мира и какой фактор «отвечает» за данное движение и его характер; 2). что нужно для преодоления извечной трудности с диалектическими противоречиями и с главным из них – противоречием единства многообразия бытия; 3). следует ли из истории, что разрешением этого противоречия является понимание мира как тотальности?

История как предыстория

Проделанная историей работа, связанная с развертыванием и трансформациями единства многообразия социума, не была напрасной не только для развития взглядов на мир, а и для практики жизни. Более того, они находились в закономерном взаимодействии. Так же, как для выявления общей противоречивости единства многообразия необходимо было накопление определенного практического опыта разных разнообразий (социальных и связанных с ними природных, бытовых, духовных и т.д.), так и для смены картин мира важную роль играли изменения общественной жизни. История шла путем дробления мегацикла своего исторического осуществления на циклы, связанные с разными этапами человеческого опыта и взглядами на мир. При этом схема движения между циклами была схожей: практическая жизнь, развивая многообразия, порождала новые мировоззренческие идеи, которые субстанциальным образом далее разворачивались в новые мировоззрения, обосновывавшие задним числом сами эти идеи и, одновременно, соответствующие культурные миры, накопление нового многообразия в которых выводило на новые мировоззренческие идеи и процесс шел дальше.

Так *мифологическая* картина мира оформилась в результате распространения на мир системы кровнородственных отношений первобытной жизни, когда не только люди, а и звери, реки, горы и звезды рассматривались как родственные человеку и его роду и часто именно в природных явлениях и вещах человек искал своих первородичей⁷⁴. Здесь силы не безлики как в научной картине мира, они личностны, допускают общение и все кругом полно демонов. Следующее понимание мира как *космоса* - все определяющего *мирового закона*, атрибутами которого являлись неизменность, регулярность, предсказуемость, и именовавшегося по-разному – как нус, логос, дао, гармония, благозвучная «музыка сфер», «золотое сечение» и т.п., - стало результатом экстраполяции на мир юридического законодательства, вхождение которого в жизнь началось с изобретения вавилонским царем Хаммурапи во втором тысячелетии до н.э. свода первых законов, включавшего 282 статьи. Этот первый в истории правовой документ произвел на современников огромное впечатление, с его помощью удалось навести порядок в хорошо описанном Гесиодом в его «Трудах и днях» (8 в. до н.э.) хаосе саморазрушения системы кровнородственных отношений, связанных с этим ценностей и прежней картины мира. Тот же сдвиг в сознании своих обществ позже произвели спартанский законодатель Ликург и заменивший господство родовой аристократии рабовладельческой демократией афинский реформатор Солон.

Идею мирового закона далее сменило представление о мире как о *божественной иерархии*, на вершине которой пребывает единая всепроникающая и всеопределяющая сила – Бог. Данная идея возникла и укреплялась в течение нескольких столетий в связи с формированием и развитием в это время ряда империй (Маурьев в Индии в 4 в до н.э., Римской империи с 7 г до н.э. по 5 в н.э., арабо-мусульманского халифата в Аравии в 7 в. н.э.), выработки и утверждения в сознании их жителей идеи порядка как иерархии властей, подчиненных единой верховной воле императора. Смена первобытного языческого многовластия социальным одновластием подготавливала переход от многобожия к одному богу. Если Цезарь установил власть диктатора, то уже император Август прямо был назван богом, статуям которого нужно было поклоняться. Эта идея была перенесена на все бытия в форме мысли, которую четко выразил Григорий Назианзин: «Да не нарушится закон подчинения, которым движется земное и небесное, дабы через многоначалие не дойти до безначалия»⁷⁵. Так из общества было устранено многобожие-«многоначалие»,

⁷³ Стахов А.П., Слученкова А., Щербаков И. Код да Винчи и ряды Фибоначчи. – СПб.: Питер, 2007. – с.282.

⁷⁴ Наиболее убедительным для первобытного человека объяснением природы, писал А.Ф.Лосев, «было объяснение с помощью родственных отношений... небо, воздух, земля, море, подземный мир – вся природа представлялась ему не чем иным, как одной огромной родовой общиной, населенной существами человеческого типа, находящихся в тех или иных родственных отношениях...» (Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. – М., 1957, с.7)

⁷⁵ Цит. по: Аверинцев С.С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (общие

преломленное затем в сознании в виде монотеистической картины мира с ее иерархическим строением, освященным божьей эманацией. Античный порядок космоса отличался от иерархического порядка новой картины мира тем, что, как отметил С.С.Аверинцев, языческий космос «имеет собственную меру», а христианский космос «получает свою меру от Бога»⁷⁶.

Научная картина мира как Природы, сменившая средневековую, формировалась на протяжении XIV-XVIII веков в ходе процесса сменявших друг друга этапов Возрождения, Реформации и Просвещения. Каждый из них «сделал свое дело» для радикального переустройства образа жизни обществ, на основе чего и стало возможно натуралистическое мировоззрение. *Возрождение* дало толчок движению от сверхъестественного начала к естественному путем возврата к античности и языческим авторам, повернуло взор к красоте вещей (его представители «разбудили умершие вещи» говорил Н.Макиавелли), к ценностям земных реалий и повседневной жизни, в том числе к человеку, его разуму, личным качествам и неограниченным естественным его возможностям, а вместе с тем активизировали жизнь личности. Возрождение создало благоприятные условия для развития средневековой городской культуры, способствовало распространению цехового ремесленничества и товарного производства, освоению торговых путей, привело к географическим открытиям, появлению книгопечатания. Все это способствовало необратимому разложению феодальных отношений. *Реформация* через секуляризацию церковного имущества и упразднение церковной иерархии, оформление лютеранской, кальвинистской и анабаптистской церквей продолжила этот процесс в самой сердцевине религиозной жизни, ослабила церковь, вызвала народную реформацию и крестьянскую войну и тем изнутри развалила старую церковь - прежде столь могущественный и главный оплот средневековья. *Просвещение* закрепило результаты двух предыдущих этапов обеспечением свободомыслия, победой разума над верой и формированием науки нового времени, непосредственно обращенной на изучение разного рода явлений природы. Вместе с этим развилось желание активного изменения реальной жизни и преобразования мира вообще, вплоть до попыток создания вечного двигателя подобно миру, созданному Богом. Рассмотренные этапы привели к оформлению духовных, социальных, экономических и политических предпосылок реализации нового, буржуазного образа жизни, что и произошло в ходе серии буржуазных революций, поставивших на место королевского двора парламент, деятельность которого определялась уже не феодальной знатью, а представителями свободной рыночной стихии и товарно-денежных отношений. Товарное и денежное обращение, рынки, спрос и предложение, отношения владельцев производств и наемными работниками, развитие техники и науки – вот образ жизни этого общества, проявившийся в дальнейшем. Сам человек как рабочая сила становится товаром подобно прочим вещам. Весь мир предстает как мир вещей, природы, а человек помещается в нее как ее часть, что и фиксируется Ф.Бэконом: «Человек, слуга и истолкователь природы, столько совершает и понимает, сколько постиг в ее порядке делом или размышлением, и свыше этого он не знает и не может»⁷⁷. В результате указанных процессов массы людей попали в систему жизни, где все определяется товарами, - любыми вещами, на которые есть спрос, и свойства которых становятся важными, подлежащими изучению и использованию для создания и массового производства других вещей, которые в свою очередь можно продать.

Таким образом, общество до XX века прошло через четыре культурных ступени и соответствующих мировоззрений, связанных со своими формами институтов жизни:

- 1.Кровнородственные отношения ↔ культура одушевленного мира.
- 2.Политическая организация общества ↔ культура порядка (космоса).
- 3.Имперские системы «центр-периферия» ↔ культура эманации (Бога).
- 4.Система товарных отношений ↔ культура вещей (Природы).

Переход к истории

Двадцатый век довел мир вещей, денег и конкуренции до максимального воплощения и положил начало новой тенденции – *глобализации* как переходному процессу к новому мироустройству в масштабах всего социума. Этот переход разворачивается как повышение темпов деловой и прочей активности, использования все более широкого и разнообразного круга средств действий и факторов активизация, соответственно, как ужесточение конкурентных и силовых отношений. Условно он может быть представлен схемой:

Отношения причинности и действия ↔ культура политики силы.

Первые итоги данной политики были зафиксированы Римским клубом в середине XX века. Сегодня они проявляются уже в полной мере. Успешное развитие опирающихся на принцип причинности, науку и производство, а также на приручение естественных энергий и эксплуатацию природных и человеческих

замечания) // В кн. Античность и Византия. – М., 1975. – с.268-269.

⁷⁶ Там же, с.269.

⁷⁷ Бэкон. Ф. Новый Органон // Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. Т.2. – М., «Мысль», 1978. – с.12.

ресурсов капиталистические отношения демонстрируют свое вырождение, входят в неустойчивый режим. После неоднократных провалов политики «с позиции силы» они обнаружили исчерпание возможностей, основанных на геополитических амбициях и жажде наживы. Начиная с карибского кризиса, когда человечество реально стояло на грани ядерной войны и впервые задумалось о безумии политики силы, гонка за прибылью за счет других все больше утрачивает привлекательность и смысл. Неутешительные текущие обстоятельства заставляют говорить о возможном и относительно скором (в историческом смысле) завершении переходного периода радикальным изменением мироустройства в том числе и потому, что отсутствуют идеи и механизмы управления им.

Неудачные попытки ведущих капиталистических стран преодолеть нарастающую бессмысленность происходящего свидетельствуют о мировоззренческом бессилии этих стран-лидеров и узости мысли их не только политиков, а и философов. За пределами Европы и США ситуация не лучше. Альтернативные идеи, которые в прежней истории зарождались на окраинах социума, сегодня не успевают дозреть до доминирующего мирового значения. Традиция постепенной передачи эстафеты развития от угасающих центров к пробуждающейся периферии оказывается также нарушенной. Имеет место мировоззренческий хаос, который в отличие от локальных мировоззренческих кризисов прежних обществ захватил *все человечество* и жестко обнажил проблему невозможности сохранения силовой идеологии в условиях интеграции разных экономик, культур, религий, этносов, традиций и мировоззрений. Сегодня, как отмечалось ранее, социум находится на пороге новых исторических перемен, связанных с поисками оптимального единства многообразия жизни всех без исключения стран и народов, несмотря на их различия. Вместе с этим появилась условия рождения мировоззренческой идеи социума как тотальности, полноты, для понимания которой старая, частичная мысль принципиально недостаточна и должна уступить место идее *единого социогенеза*. А для развития этой идеи в представление о новом социальном мироустройстве необходимо новое мировоззрение – учение о бытии как о тотальности. История завершает свой цикл. Происходит как бы возврат к начальному состоянию философии, зафиксировавшему в «Упанишадах» мысль «все есть одно». Но сегодня это уже не абстрактная и почти мистическая идея, а практический тезис, требующий такого же практического освоения механизмов единства многообразия. От успеха этого освоения зависит, будет ли завершение цикла прежней истории одновременно началом нового витка движения социума или это завершение станет концом истории?

Жизнь демонстрирует созревающие новые возможности, которые могут быть использованы, но для этого нужна объединяющая их новая методология. Сегодня уже ясно, что в условиях конкурентной борьбы всех против всех решить задачу нового мироустройства *невозможно*. Новая реальность требует постоянного *взаимопонимания всех всеми*, непрерывного *контроля и взаимосогласования любых действий в горизонтальных и вертикальных измерениях отношений*. Необходим переход к постоянно действующей и *выгодной всем* управленческой политике. В условиях зависимости всех от всех эта истина приобретает черты аксиомы, которая должна дальше быть воплощена в жизнь, от указанная выше переходная схема «отношения причинности и силы ↔ культура политики силы» должна породить устойчивую другую:

Отношения единства многообразия ↔ культура гармонизации (сизигии).

Культура гармонизации, в которой любая деятельность человека осуществляется при условии ее соответствия с социальной и природной средой, порождает новую социальную философию - *философию социального единства многообразия*, способную решить задачи, которые оказываются неразрешимыми для устаревших социальных представлений, и одновременно ведет к переосмыслению бытия, к пониманию его как тотальности. Вместе с этим, как было показано выше, на основе принципов метафизики тотальности решается проблема не только единства многообразия, а и динамики этого единства.