

## РАЗДЕЛ 3. ГНОСЕОЛОГИЯ И ЭПИСТЕМОЛОГИЯ PART 3. GNOSEOLOGY AND EPISTEMOLOGY

*Ivan Z. Tsekhmistro*

### POST-MODERNISM AND RELATIONAL WHOLISM: COMPARATIVISTIC STUDIES

- I. Post-modernism in philosophy of science
- II. Comparing of post-modernism and relational holism
- III. Irrationality as a base of the rationality

#### **I. Post-modernism in philosophy of science**

I always say to the students when I'm lecturing: you can forget the history of philosophy and even do not study it at all, but when you dealing with the history of science, especially, with the history of the basics of science, you find there all the problems that was pointed in the history of philosophy. The history of the basics of science repeats the most significant words of the philosophy history. Why it is happening? The answer lies in the sense of the philosophy. Philosophy is the reflection about the human activity, the attempt of trying to understand it. In the case of philosophy of science, philosophy is the self-reflection of the science itself, its self-determination. This is why the parallelism between the history of philosophy and history of science exists. It's impossible to show some purely philosophical conceptual discovery that has not its twin in philosophy of science. This amazing parallelism in development of the history of the philosophy and in history of the science gnoseology foundations has mutually beneficial character and can be particularly used for clarifying some events in the history of the philosophy itself. I will try to illustrate that statement with the example of post-modernism, the contemporary philosophical phenomena.

Well known that post-modernism is quite far from that way of thinking that we call "science" and even hostile to the science and its possibilities, to its role in the society. The post-modernism appeared in France on the base of literature and esthetic stream in 60-ties. Its specific and at the same time existential characteristic is the accent on the literature and writing, its main equipment is language, "text", the clarifying and elimination their anomalies.

In the most common sense the post-modernism is opposed to the Age of Enlightenment traditions, to the traditions of the Age of Modern science, to the spiritual discoveries of the beginning of the XX century. The mighty point of post-modernism is the appeal to overcome such negative characteristics of the Modern Epoch as "totalitarisation", "estranged objectivation of the knowledge", "limitation" of the human with various occasions of "rational" and "true". Post-modernism quite successful characterizes the spiritual sense of the Modern Epoch Society: "universal and common identification" or "industrial Mind" (T.Adorno), "calculative thinking" (M.Heidegger), "logocentrism" (J.Derrida), "discipline" (M. Foucault).

The post-modernist's hostile attitude to the science caused not only by the well known consequences of scientific and technical progress but by the fact that science identifies with "ratio", with rationalism and is a carrier, the refuge of the "truth".

Let us turn to the philosophy of science, to the philosophy of science's foundations. Indeed the irony is a Rex Mundi. At least 30-40 years before the post-modernism intended to "deconstruct" the term "truth", the development of the science's foundation, in this case the most exactly and directly connected with the term of science's "truth", development of the mathematics, totally irrefragably, undoubtedly

deconstructed the term "absolute truth". I mean the famous Goedel theorems about the formal system incompleteness, that was proved in 1931. According these theorems, we can say "absolute truth" only when we deal with the equation  $A=A$  and with the expressions that can be reduced to this equation. Any other wider system of knowledge, as for example, natural number arithmetic cannot pretend to be "absolutely true". Then, what can we say about other fields of knowledge? This caused, that mathematics as the "text" cannot be completed, that even in mathematics can appear the anomalies, that must be removed with no hope for they disappear forever. During 25 centuries of existence of the most "logocentric" science, as mathematics is, this is the first and unprecedented case. Since Goedel theorem was proved, the could accept (depend on our philosophical temperament) all the opinions concerning the nature of mathematics that only were expressed, even the opinion that there are as many mathematics as many mathematicians are.

Maybe this conclusion seems too exotic, too artificial and too special, but it is not so. Let us remember that recently was proved the absolute unsolvability of quite daily and totally real mathematical statement as theses about the power of real number sets is. This result turns us to the initial foundations of European logocentrism forming epoche. To Elean epoche. It became clear that theses about the power of continuum has not any logical foundations and turning out a question of fully arbitrary formulating. Besides that, we can interpret the continuum (continuity) as a manifestation of certain deep wholeness (non-plurality). This accompanied with the relativity of set power term (so named Scolem paradox) makes relative the basic for all the mathematics the term 'set'. This is the limit of any rationality. Beyond this limit appear not verbal but sensual and spiritual practices such as religious or mystical experiences of non-dual Absolute etc.

And so, when we analyze these results we see that it deconstruct and criticize the "absolute truth" term in 60-70 ties as naive as force the doors that were opened for everybody in the basics of mathematics. But the most amazing and unexpected are philosophical consequences of the quantum physics development. That result that is pointed by the most important facts in the foundations of mathematics (relativity of utmost wide and universal in scientific language and at the same time the utmost abstract term 'set' as the basic of any rationality) get in quantum physic unexpected development and unique physical substance. Turns out, that from quantum point of view the usual plural for all of us physical world exists in fact as undivided wholeness. That the world is the One and not the Plural. It is invariant fact for all known formulations of quantum mechanics which follows from Plank constant and of uncertainties correlation or which follows from abstract algebraic property on uncommutativity of some observed values, or according to Feinman's method of probabilities sums on all possible motion trajectories (with taking into account the principle of action's stationarity).

Deabsolutized by such method 'set' term is opening the doors for necessity to supplement the especially plural picture of the world with the unlimited sea of potential possibilities that these relative but non absolute aspects of Being manifest themselves. These potential possibilities and relativities, that represent them, appeared as the results of uncompleted system dismemberment onto elements and sets during our usual attempts to describe the physical system in elements and their sets terms. These new essences — potential possibilities — have not physical but mental nature. Besides that they not less real then physical essences (elements and sets) and they are not arbitrary at all. But for each maximum detailed system physical state, they are logically correlated and mutually coordinated. European Logos that since the century of Parmenidus was divided from nature and personified in Absolute or in human Mind. These both tendencies were the mighty causes of European science and European rationality development and now they again and unexpectedly turned to the Nature and by the natural way became part of it. All of it allowed us finally understand exclusively important questions within the quantum physics philosophy. For example the initial and unremovable possibilities status, the phenomena of wave function reduction and especially famous quantum-correlation effects.

Turned out that the world of potential possibilities in nature is controlled by the same way as our thoughts: on the base of implicate links and dependencies. Here and there the same amazing property of unique non-plural wholeness lies in the base of implicate links and implicate control 'mechanisms'. In the first case it lies in the base of all the world as the undivided whole on sub-quantum level, in another case in the base of the more closer and familiar for us 'Ego' that is the psychic totality and inseparability in the base of our psychic and intellectual state. And so the nature and the human are found in more close connection than it seemed before. And all previous truth of mind and being, human and nature etc.

identities pale before this new truth that at the same time has status of physical fact. This intersupplementation and indissoluble wholeness of the physical-plural (physical-casual) world and mental (but exactly objective) implicate logical world of potential possibilities, wholeness of these two unseparable worlds that are infinite variety and undivided one from another, and inexhaustible in each experiment or act of cognition called relational holism. Relational holism stays principally apart from any forms of holism that we knew before and it resists to any completeness and pernicious totality.

## II. Comparing the post-modernism to relational holism

1. Let us find the comparing characteristic of two positions: the relative holism's (that was described above) position and post-modernism's position and try to understand how do they relate to science cognition process. But we have to take into consideration that post-modernism is not the homogeneous current. In particular, when it goes about science cognition, there are two main directions within the post-modernism. The first direction is represented by so named 'negativists', that are followers of the idea that science must be totally forbidden. Their main slogan is 'The end of the science!'. They refuse to succeed any kind of science knowledge and in general, they all for final demarcation of the human values. The relational holism recognizes them initially founded in existence together with the human. At the same time, the relational holism points the possibility of other value practices because this wholeness and spirituality of the world which enlightened by holism from only one side is too formally, from another side is obviously unreachable for language of science and philosophy and may be (or must be) the object of such practices as religion, mystical insight, meditation and other.

2. And now, the ideas of reality. When 'negativists' refuse the possibility of adequate ways for theoretically understanding of the reality, because it cannot be divided from mental and communicative processes, relational holism gives us the chance to recognize why it is true. Because the object of theoretical description and recognition principally can be only the plural aspect of the existence. And the supplement aspect of the wholeness and final inseparability of the world onto any elements and sets can be reached only through the singular act of understanding of plural aspect of existence non-universality and relativity. The wholeness, that lies deeper than the plurality and is a radical property of existence, cannot be the object of any description, but only the theme of individual experience. Relational holism recognizes the possibilities of contemporary science and remains the place for (and even shows the way to) other alternatives and forms of world's wholeness cognition, that are supplement to the science.

3. Overcoming of subject-object contradiction which is the radical defect of European science and culture. 'Negativists' proceeding from the assumption of subject's heterogeneous, come to the idea of its disappearing. The 'positive' postmodernists make accent on forming role of subject in object's creation and because of that the object became the continuation of the subject and the number of objects became equal to number of subjects. Relational holism unites this and that on the base of physical inexhaustible inseparability and unity of subject and object. Because of that every individual forms his own cut of reality and their inexhaustibility, infinity, and complete equality eliminate the problem of subject-object dualism in their usual forms.

4. The universality of the world. 'Negativists' totally refuse the researches of any universal traits and indications of the world and recognize only the localities (narratives i.e. statement of separate facts). 'Positive' post-modernists admit universality of properties and links because they recognize the global correlation principle. In this point relational holism is much bolder because it is not interest in local narratives. Because from the relational holism point of view even the all plural aspect of the existence is just one of such narratives and more, totally relative (on each concrete expression). When it goes about the universal properties and links, we can assume, that relational holism is higher that any ideas of properties universality, that appeared in science. Because holism comes from the absolutely fresh idea of world global intercorrelation of the world that is a plurality and of the world that is an unseparable One. Holism directly points the unprecedented fact of implicate, but non physical-caused connection in the base of the existence.

5. The views concerning the cognition methods. 'Negativists' and 'positive' postmodernists too, refuse the logocentrism. They turn to the new human potentions — to the creation and imagination. The 'negativists' methods are destruction and interpretation with the accent of individual and unique. The



general trait of their method is anti-method, refuse from any rules and methods. 'Positive' post-modernism have more moderate position. They orientate themselves to the plurality and mutually supplement of cognition methods. Relational holism provides more powerful position. Besides the recognition of plurality and mutually supplement of cognition methods which is evidently trivial in relational holism, the holism brings its conversion to unique and individual, to the ultimate possible inequality. To the recognition of inimitable, undestroyed, indescribable superunique property of world as undivided and non-plural, that can not be destroyed and interpreted. The understanding of this world property is independent to any scientific method and immediately needs the terminate tension of our imagination and creative talents.

Let us try to outline some global conclusions concerning the post-modernism in philosophy of modern science:

1) First of all, the views about what is happening are more clear. We cannot discuss the objections of classic and non-classic science, science of modern. It goes about certain exhaustibility of European science in general and about delimitation of science, culture and religion, Human and God, Logos and Nature, peculiar to European culture. The logocentrism, peculiar to European way of thinking was conceived by Parmenides that strongly demarcated the 'truth' and the 'opinion', logical cognition and sensual cognition (N.Burbaki: "Greece philosophers of VII-VI B.C. were prophesying, but since Parmenides they are arguing" [1]). We have to add to this the Eleatics' discovery of main rules of logical thinking and understanding of possibility of purely logical cognition necessity that allowed to famous modern philosopher to say that "nuclear bomb exposed firstly two thousands and five hundreds years ago in the Parmenides poem 'About the Nature'" (M.Heidegger).

2) What we can expect when the science leave its Olympus? In the field of philosophy we can hope that the more self-critical and more spiritual, 'enlightened' style of thinking, that will orientate itself to the life values and on the human as the center of existence will appear. This style of thinking must be more tolerant to all the religion, mysticism and other spiritual practices, and must to include certain of their traits.

3) When we compare the post-modernism to contemporary state of precise knowledge we see that mentality of modern that is an object of post-modernism critics is rejected during the process of contemporary science basics development long time ago. When we say 'basics of contemporary science' we mean quantum physics and researches of logic and mathematics fundament where the most important successes of XX century have prohibitive character concerning to hypothesis and assumptions, that were made at their time from rational, Age of Modern point of view: Kantor continuum-hypothesis absolute unsolvability, Goedel restrictive theorems about the incompleteness (and uncompletable) of formal system, theorems about the arithmetical formula truth inexpressibility with the means of formalized arithmetic etc.

Not for weak and unstable human subjectivity but in most 'objective' world, quantum physic discovered so many possibilities of its objects' unforeseen behavior probabilities, inimitable individuality of each act of measurement (or physical interaction), such wealth of potential possibilities and variety of their realization ways, that physic results excel the results of post-modernism's imagination. In the area of quantum physic, the observer of 'physical world' is situated in conditions where he is totally free to choose the type of future observing and forming by this act of observing the same reality that he deals with.

Quantum physics is not physics in common sense of the word. It is purely intelligible picture of infinitely wealthy world of potential possibilities, whose particular realization, that we can reach we call physics or the Nature. World of quantum physics is immense world of potential possibilities that every time build and rebuild again in its infinite variety depending on what the position the observer chooses, depending on type of equipment or experiment, macroscopic environment etc. All the immense wealth of possibilities of this supernatural and superreal world of quantum physic is the heritage of the relativity and non-universality of ultimate terms in foundations of European science and culture: terms 'element' and 'set of elements', terms that embrace all the history of European science and culture from Ancient to the Age of Modern. O.Schpengler correctly assumed that the symbol of ancient culture is the separate solid (finally: element or the point in geometrical representation), but the symbol of European Age of Modern culture is infinite extent, continuum (or innumerable linear set of such points). This way, the terms 'element' and 'set'; the term 'separate solid' and 'linear space of infinite extension' turned out



relative and non-universal. This is what any post-modernist was not able to light up. Hence appears the new concept of the Universe that will not confront to Human any more. This Universe is not exterior, independent and strange for a Human, but is unseparably connected with Human and "the world that contemporary to him" (J. Wiler [2]).

At last we have to emphasize that the wholeness phenomena that we are understanding by such way, is situated 'outside' the usability of the terms 'element' and 'set' not exactly coincide with the meanings of the terms 'whole' 'total' that in any event was taken into vocabulary of the Modern and that now are correctly criticized by post-modernists. Quantum wholeness is the wholeness without 'carrier' and without 'conductor'. It's impossible to name it, to show it (to manifest it), it has no place in the space and time because it is out of space and out of time, it has no predicates. This is why this wholeness is closer to esoteric concepts of the 'unshowable' and 'unnominable' than any post-modernists proposition.

And so we can make the conclusion of our comparing analysis of post-modernism philosophy and modern philosophy of science. Post-modernists in contemporary philosophy are the last children of the Modern that together with it remained on the verge of disaster that demarcates the Modern from the new epoqe that is beginning. When they felt it they raise an alarm, starting to scream and shout because they even did not noticed the forming of the new spiritual bridge upon this new spiritual disaster.

When they interpret the post-modern as a world that is initially unidentified, the world where the human exists in the environment of natural-historical indeterminacy concerning the absolutes, the world where the fixed referent of narratives and texts is vanishing, it exactly correlates with the contemporary situation in the basics of precise knowledge, that physic and mathematics are. In these sciences the human understood that the 'absolutes' and any fixed 'objective' referents of the knowledge disappearing early than in post-modernism and their disappearance was proved more convincingly.

But the relational holism, that grows from the contemporary situation in the base of precise knowledge gives us the possibility to leave far behind the world of post-modernism that is satisfied with interior condition of indeterminacy concerning the 'absolutes' and equality of all the 'texts' and narratives. The relational holism carefully and fully explains why the world (what post-modernism is satisfied with) is possible. Relational holism seems opens the layer that deeper than sub-post-non-classical mentality (concerning science) or sub-modernism spirituality (concerning culture in general) that makes possible the suspended equivalence of various, including the contrary, methods of cognition (for example, the mutual supplement concept in physics). It makes possible the equivalence of all the texts and narratives (for example, the theory of intertextuality in literature and in culturology in general).

The relational holism hopes that its results help to understand on the new level the problem of spirituality. Post-modernism is keeping silence when we touch the problem of spirituality. But relational wholeness eliminates the initial cause of main European illness because it removes the cut between Human and World and provides the equivalence in usage of all practices (science, religion, mysticism etc.) in this area. The problem of spirituality in science and in culture is very important theme that needs the special consideration. We can make only the first step in this direction, namely we shall show that rigoristic and unspiritual rationalism with its superficiality, self-assurance and intolerance for any non-rational is not a self-supplement concept. Rationalism exists only because in its base it has... the irrational phenomena! This way let us consider the irrationality as a base of rationality.

### III. Irrationality as a base of rationality

It is known, not accepting of irrational in every form and strong hope for the it's full eradication from scientific language and philosophy was the inspiration factor of the Lvov-Warsaw School's development. Did these hopes come true from the modern point of view.

The answer will be unexpected a little: the element of irrationality became more acceptance for our consciousness today at the end of XX-th century as compare with Lvov-Warsaw School's times. This element got rational forms for it's expression. Lets explain this opinion on the examples.

The meaning of Kantor continuum-hypothesis insolubility proof doesn't exhaust with especially technical consequences. First of all, that result has a really depth philosophical sense: it shows, that in the end continuum is not a set (as it intuitionists foresaw, in particular, Brouwer, Weyl, Lusin), but that phenomenon of non-plurality (wholeness or unity) as the deepest structural property of continuum,

which stands behind this fact and which is unremovable source of continuum's unexhaustness with help of arbitrary power set's constructions. This phenomenon can't be the subject of rational describing and falls out from it. It isn't a wonder: the language of European science is rational and the notion of element and the notion of set are initial, but the notion of wholeness as non-plurality in the best case can be interpreted as supplement to term 'set' with certain expansion of the language and it's type of rationality.

It is possible and so let it be: let the understanding of continuum as non-set wholeness remains additional to our ordinary notions about sets and continuum as set. But became clear, that it is not enough: the realizing of set notion and gnoseological relativity of set notion through irrational fact of final non-plurality and wholeness of continuum allow us to understand depth grounds of axiomatic method as a base of every especially rational describing.

Set's language, really, from usual point of view on generality of language of sets and plural describing, an apply to axiomatic method looks like arbitrary refuse from terminal questions (about universum and the continuum as set, etc.), because silently skips that the universum and the continuum exist somewhere as sets (or types) because our rationalism doesn't acknowledge something else. If we will clear up and verbalize our last assumption, it will momentary lead us to certain paradoxes. If we converse to language of finite sets (following a purpose to prevent paradoxes), we shall see that by this way we are generally loosing the objects which we interested in (as continuum and universum). And not only them, but many other things which we cannot research with a help of finite methods.

So, remains just one approach: axiomatic method proper. But now we know, that axiomatic approach is not the arbitrary refuse from the questions about continuum (and universum) as sets. It is just significantly necessitous: because the continuum (and universum too) is not a set and its wholeness and its terminal unity is something contrary to every set and every plurality. So, continuum situated outside of borders of every set's language and it never exhaust with a help of set's systems. Therefore, when we want to present it in our rational plural language we must accept any plural construction of its arbitrary power. Axiomatic interpretation is conditioned by irrational nature of continuum is non-set exactly and it is the main result of Kantor's continuum hypothesis unsolving's proof. While on that ground such especially rationalistic achievements as the mathematical analysis (and others) are basing.

Irrational factor in quantum physics is still more transparent and more constructively operative. Here we can see almost limitless field for its research. Formally, wholeness phenomenon (as non-plurality) in quantum systems structure comes from Plank's  $h$ -constant (it can be given by another way, for example with a help from premise about uncommutativeness of certain observed and corresponded operators). In either case we must acknowledge that in the end any quantum systems (and the whole world) exists as undevisable wholeness, as something that is, after all, the One and not the plural. Formally, it can be expressed as cell  $h$  in structure of any physical system in its phase space. This quantum wholeness with cell that is representing it is, without a doubt, the irrational phenomenon, that resists to any further describing. The only thing that we can use here is the way of the endless negations: indivisibility, undismemberness, non-plurality, non-availability of any rational describing of its internal structure. But the way of limitless negations is exactly the way, which directly leads to acknowledge of irrational phenomenon as it well known from history of religion and philosophy. Here we have deal with such phenomenon in physics. The situation is amazing enough: if we put up with this phenomenon, if we take to consideration and realize its unremoval in global picture of the world with the most important consequences to which it leads, we suddenly discover for ourselves the possibility to understand the most mysterious traits of quantum mechanics. First of all, bi-layer structure of physical reality.

The first layer is a plural world of actually existing particles (or actual physical events). But as any state of physical reality doesn't exhaust by any actually existing sets of some elements (or particles) and is finally indivisible and irresolvable on sets, so thanks that we always have another, additional to first, layer of potential possibilities of choosing either element. So, the physical reality has two components: actually existing plural structure and structure of potential possibilities of further choosing or specifying either elements which adds to it. In the base of these two components on physical reality's structure lies the unique property of the world as indivisible wholeness that is non-plural of principle and contrary to any plurality. This property of the world which is the indivisible wholeness retains the first and the second layers together and lies in the base as the most depth and fundamental. At the same time, it is answerable for logical (not physically casual) coordination and interdependence of potential possibilities which are inherent to either so named pure quantum station of physical system. This is a reason that

explains effects of so named wave function's reduction and effects of quantum correlation [for more details see: 3, 4].

The sense of relational holism is to prove the fundamental idea of final quantum system inseparability into elements and sets of any kind. Last of all the quantum system exists (together with all the world) as unseparable wholeness but not as a set. This leads to several amazing consequences. Let us have a quantum system that consists two particles with exact spines (i.e. the system is in so named pure quantum state, what can be described by a united wave function). Because the system is final unseparable into elements and sets, we made to describe the particles that it consists in the terms of probabilities. This means that a true (real) system structure exists as a sum of probable stations of its separate particles. Each of these stations is not real, but at the same time each of them takes part in the creation of the general probable structure of the system. Actually and finally only the probability array of the choices of such essences as the first particle and the second one exists, but not the particles itself. The ontological base of such probable description of the world and of the probability unremovable primary character is a final inseparability of the world into elements and sets and the fact, that term set is not universal term when we describe the world.

The world exists not as a set but as a finally unseparable wholeness and this is a most significant and the fully real fact. This fact reflects in any sense the absolute reality. This wholeness is formally taken in quantum mechanics by the mean of Plank constant  $h$ . For any physical system in its phase space exists the undividing cell  $h$  power  $N$  ( $N$  means the number of system dimensions). Because the space of any real physical experiment is always just the particular section of the phase space, the existence of the cell  $h$  which is always whole and unseparable in this space makes unreachable the absolutely exact values of the measurements that were observes in any real physical experiment and so this makes us to describe the quantum system structure in the probability terms (finally in the terms of probability of system separability into these of that elements in any experiment). It means that probabilities are primary. But indeed when we speak about the wholeness phenomena, we have to say that they cannot be observed but are absolutely objective, these probabilities are secondary. Because their origin lies in this wholeness. At the same time the fundamental wholeness property of the quantum system which is a source of the quantum system probabilities, provides the mutual correlation of quantum system and this correlation has a non-physical but implicate-logical nature. One of the particles spin variable measurement after original system was disintegrated and the particles flew away for any distances, means the transmission of the second particles to the state with the appropriate (and absolutely reliable) result of the measurement of analogical projection of its spin that is marked by original value of the summary spin of all the original system and with the value of the first particle spin projection that was obtained on the second step of the experiment.

This quantum correlation of the particles spines (that was demonstrated during so named EPR-experiment) is just a trivial consequence of the implicative-logic organization of the probability structure of the system with two particles. This organization is caused by the wholeness property of quantum system that cannot be divided into any elements and sets. At the same time these quantum correlations that appears as an answer for our free choice during the measurement this or that observative, shows us the wondering role of the system wholeness phenomena. This proves that even after the disintegration of the original system two particles that were disconnected from it and flew away for any possible distances remain connected one with another. On sub-quantum level these two particles (and together with them all the world) exist as an unseparable wholeness. (The structures of consciousness are also the examples of implicative structures that are manipulated by the wholeness phenomena, that lies in the base of the psyche and of the thinking).

At last conversion to property of the world as indivisible wholeness allows us to understand objective base of stationarity principle's existing and all dynamical laws and laws of saving which we can get from it. Demand of assigning the value 0 to actions variation on true trajectories of system's moving is the one more form of quantum wholeness and undismemberness of real stations of physical systems on the limitless set of elements acknowledgement, because totality of trajectories which are close to true trajectory and surrounds the true trajectory and are the physically inseparable one from another and all from true trajectory because on every trajectory action's variations are equal to 0. And so these trajectories (that surround the true trajectory) do not physically (i.e. really) exist. And this fact is one more manifestation of the utmost wholeness of the world and its inseparability into any 'elements'



and 'sets'. All these trajectories exist only in our continual and plural ideas of the world, but not in the world itself.

All that we said above make us to recognize the amazing fact: from time of Lvovian-Warsawian School we cannot deliver from irrationality phenomenon. Quite the opposite, in many cases we see that specific form as idea of world's wholeness in sense of terminal wholeness and non-plurality put together the base of its certain rational describing possibility. By the way, when we were comparing the post-modernism and relational holism above, we emphasized that post-modernists behaved like children that started to scream and shout on the verge of disaster, recognizing the defects of Modern science, but now we have to add that some of them was quite talented in describing the feelings of awful irrational wind that blows from this disaster. For example, J.F. Lyotard: "When we concentrate our interests on the things that were not solved, on the limits of the precision that we can control, on the conflicts, that are caused by the uncompleted information, on the breaks, on the catastrophes, on the pragmatic catastrophes, the science of post-modern proposes us the theory of its own development. The theory of discrete, catastrophic, paradoxical development. It changes the meaning of the word 'knowledge'. It informs us how this changing is happening. It brings us not 'known' but 'unknown'. And it strongly recommends us the model of differentiation as a new model of legitimization, and this differentiation must be understood as... paralogical" [6,128].

It is a pleasure to thank Yana Botsman for important remarks and translation.

### Bibliography

1. Burbaki N. Essays on History of Mathematics. Moscow, 'The Foreign Literature' Magazine, 1963, p.11.
2. Willer J. The Quantum and the Universe. Astrophysics, Quantum and Theory of Relativity, Moscow: Mir., 1982.
3. Tsekhmistro I.Z. Einstein-Podolsky-Rozen Paradox and the Concept of Wholeness, 'The questions of philosophy' magazine, Moscow, 1985, v.4.
4. Tsekhmistro I.Z. The Quantum Mechanics Interpretation Before a Decisive Step, 'Philosophical Sciences', Moscow, 1989, v.10.
5. Cheshkov M.A. The 'New Science', the Post-modernism and the Wholeness of Contemporary World, 'The Questions of Philosophy' magazine, Moscow, 1995, v.4.
6. Trans: Welsh W. The 'Post-modernism'. The Origin and Meaning of One Questionable Term, 'The Way' Magazine, Moscow, 1992, v.1.

*Michael J. Baitalsky*

## ONTOLOGY AND TAXONOMY OF PSYCHICAL IN THE PROJECTS OF MODERN AND POST-MODERN

The problem of consciousness being and cognition is in the center of psychological and epistemological frameworks and may be regarded as a key problem for both psychology and epistemology in XX century. In the psychological context *consciousness* is the subject that requires objectivation by a certain modeling technique that posits epistemological and methodological sides of a research. In epistemological context this problem deals with the *subject of cognition* model development [1].

This imply that for theory of cognition the problem of consciousness is the problem of methodological reflection. The consciousness in the contemporary theory of cognition is the *object without attributes* who's analysis allows the specific of the analytical practice to appear in the context of investigation. As it has been noticed by Freud, the science is divided into physics and psychology, so the main goal of contemporary analysis in the field is to understand and reveal the complementarity between them. This question became of a major importance also because of the appearance of so named

"new paradigm" which is holistic and which is centered around the problem of application of physical explanatory principles in psychology, life-sciences and metaphysics and vice versa — to put psychological evidence against the most important scientific innovations.

From this point of view the *theme of consciousness* is to be understood as a semantic theme (since metaphysics is already occupied by the most recent works in the field of transpersonal psychology) which clarify the cultural meanings and values connected with the terms and notions like *consciousness*, *spirit*, *soul*, *mind*, etc. Hence this theme stipulates complex approach to the contemporary *epistem* which should be aimed to highlight and relationalize different *paradigms*, existing simultaneously in a given field of knowledge, e.g. in the field of scientific or theoretical psychology. Each of these paradigms (in T.Kuhn's sense of this word) have it's own specific regarding the understanding of the investigated object, and moreover one may say, that each of them constitutes their unique psychic in the discursive space.

To comprehend what is presumed by such analysis and how it is possible, first of all we must clarify what is the *contemporary epistem*? Then we must determine a methodology which makes it possible to explicate it in the psychological section and reveal the structure of representations about psychical reality in the modern science.

First of all we should consider the term *epistem*. Following M.Foucault [2] this term is understood as some historically changeable structures or "historical apriories", that determine the conditions of possibility of the opinions, theories and even sciences in a certain historical period. In his *archeology*, aimed to find out different epistems, M.Foucault discovered the following three epistems in the European culture: Renaissance's (XVI century), Classical (rationality of XVII — XVIII centuries) and Contemporary (from the end of XVIII till today). M.Foucault analyzed the space of cultural background by examining the epistemological issue of relation between *words and things*. In the epistem of Renaissance words and things are identical to each other and directly brought into correlation because the word is the symbol (or *icon*) of the thing. They are tightly connected as *similar*. In the Classical epistem words and things are no more similar and correlated only via the process of thinking or mind and, hence, the word acquires the characteristics of *image*. In the Modern epistem, M.Foucault states, word is a sign in the system of signs (language). Language is withdrawn into oneself and appears as a separate being, in which the human being may suddenly discover itself.

The area of the *contemporary epistem*, which is in the focus of our interests, first of all, must be considered in the perspective of co-existence of modern and post-modern tendencies determining the directions of knowledge development in each particular area. This will help us to discover the inclusion of the psychology into the wide cultural context.

Key epistemological problem of contemporary epistem, as it follows from M.Foucault's works and from works of many other epistemologists like St.Tulmin, T.Kuhn, P.Feyerabend, is the problem of the existential conditionality of cognition. Existential experience of reality determines the consciousness and, hence, language of a subject, which stresses the questions of communication and legitimization, especially while examining the correlation between modern and post-modern.

Analyzing the types of legitimization, existing in the post-industrial western Society, J.Lyotard introduces the difference between modern and post-modern in the following way. Legitimization of science's rules is connected with picking out of a certain meta-discourse, which science holds in relation to it's status. This meta-discourse called "philosophy". If this philosophy explicitly resorts to any *great story* or *narration* (for instance, dialectics of spirit or matter, comprehending of Meaning, emancipation of the intelligent subject, great ethics or political aim, progress, etc.), then such a philosophy and corresponding science is called "modern". "Postmodern", as J.Lyotard states, is a manifestation of distrust to a meta-narration [3]. This distrust appears as a result and necessary condition of science's progress required freedom of co-opinions, concurrence, proliferation of theories, that, as it is showed by P.Feyerabend [4], is beneficial for the successive innovations.

Thus modern is a centering tendency turned to formation and retention of the consensus. This method of overcoming the communication crisis (connected with a growing polyphony of meanings in the western culture in the period of "ends" and "declines"), has been suggested by J.Habermas. However, from the side of post-modern strategy this approach is criticized as a terror to the heterogeneous language games, as formalism, leading to the totalitarian regimes, destroying individuality and counteracting to innovations.

Contemporary science follows both modern and post-modern strategies (A.Filonenko). Modern principles of conformity and methodological persistence come along with post-modern principles of complementarity and proliferation. This methodological complementarity, is reflected in Feyerabend's principle "anything goes", which expresses the *situation of post-modern* in science. This allows us to distinguish between the *strategy of post-modern*, and *situation of post-modern*. The first one is actually a kind of ultra-modern, using meta-narration of successful innovation. The second one is a kind of *space* where different projects of modern and ultra-modern oppose to each other. As a matter of fact, the modern inclined to reflection upon the insuperability of heterogeneous paradigms may be called "post-modern". While modern is an attempt to implement every possible utopias, the post-modern, quite opposite, is the triumph of heterotopia.

Beside that we should distinguish two different types of psychological reaction on the involvement into the situation of post-modern. The *first* type of reaction is to understand post-modern as a total "crisis" which must be limited if not overcome. The *second* type of reaction is connected with discovering of the positive aspects of this situation, withstanding to violence and presumes the liberty of creative activity of all kinds by rejection of universal and common character of legitimization.

On the whole the above gives us three different perspectives to be investigated in the comparative analysis: (1) *modern*, (2) *rational (or "crisis") post-modern* and (3) *psychological post-modern*. The last one may be called so because, from our point of view, it is in the best accordance to the Jung's requirement to a philosophy: philosophy must be psychological, i.e. sensitive to the existential determinations of cognition, allowing reconsideration of it's basic statements in order to account a teleology and motivations [5].

Our analysis is focused upon the discovering of these tendencies in a framework of three major psychological conceptions co-existing in the space of contemporary epistem: scientific psychology (which inherits behaviorism), Freud's psychoanalysis and transpersonal psychology (which inherits analytical psychology of C.G.Jung).

These conceptions represent three major paradigms appeared simultaneously at the beginning of XX century, during so named "open crisis in psychology" [6], and have been co-existing independently till today. Noticeable that historically psychoanalysis and analytical psychology appeared even earlier than behaviorism. This fact totally excludes the possibility of evolution hypothesis on the development of these conceptions, since psychoanalysis in all its forms is regarded as a novel in compare to the ordinary scientific psychology like behaviorism. We must admit that they have been growing up independently with persistent concurrency during the whole period of co-existing.

So, let's consider the taxonomy and ontology of these paradigms, their attitude to each other and compare them to the corresponding notions in modern and post-modern trends described above.

The ontology and taxonomy of modern are to be characterized with the direction onward researching of the universal taxonomic scheme, which corresponds to the universal ontological horizon. This is accompanied with a variety of structure-functional approaches in psychology concerning different horizons of the reality. These horizons may be wider or narrower than a sphere of human personality and, depending on this, may be classified as reductionalistic (physiological psychology) or holistic (psychology as a science of spirit).

As the examples of such horizons one may consider: mechanical horizon (when a human being is to be understood as a mechanical aggregate), physiological horizon (a human being as a organic system), nature horizon (a human being as an animal in nature context), communal or society-cultural horizon (a human being as a communal animal and cultural phenomenon). In all cases psycho-physical dualism remains key and insoluble problem and taxonomy is broken in the field of this binary opposition (which corresponds to identities of "baseness equal to physical" versus "elevated equal to psychical").

In the situation of post-modern ontology and taxonomy are recognized in operational way as a textual practices constituting the object of investigation. This makes us to say that post-modern is a failure of universal ontology and taxonomy.

It is noticeable, in this respect, that "Les Mots et les Choses"<sup>1</sup> by M.Foucault begins with the quotation from H.L.Borguessa's story that introduces some "Chinese encyclopedia", which violates all

---

<sup>1</sup> fr. Words and Things



the taxonomy principles. Animals are separated there in the following categories: a) belonging to emperor; b) embalmed; c) milk porkpies; d) sirens; e) fantastic; f) stray dogs; g) included in *this* classification; h) insane, etc. This enumeration manifests the essence of post-modern attitude to the taxonomy. (Note, that g) make impossible any classification because of antinomy).

The only thing that have now pretensions to be the universal ontology horizon is a language. This means that human being is represented as a creature existing and finding itself in a language. This perspective prevents us from any future attempts of establishing one fixed semantic, which could serve for the teleology, as was suggested by V.Diltey and E.Spranger [7]. The only question we can ask now is: what kind of language human belongs to? Is this a rigid language of logic and ratio or soft metaphoric language of art? As it was stated above we have two different ways of thinking here.

In case of *rationalistic* reaction, where the main value is an intelligent man functioning in a context of imposed external social conventions, the oppositions became problematic and their non-removable character causes the total diagnostic of "crisis" and "pathology". Totality of this pathology, corresponding in Freud's psychoanalysis to the displaced unconsciousness, requires involvement of some kind of therapy that will strengthen the boundaries of binaries. This way the opposition "consciousness = ratio = elevated" versus "unconsciousness = instinct = baseness" remains valuable and requires strict control. This corresponds to Freud's imperative to straighten the Ego. According to Freud a consensus with a displaced unconsciousness is impossible. Unconsciousness is an inevitable evil which we can disarm a bit by a sublimation in artistic creativity.

In case of psychological reaction on the situation of post-modern the consideration moves orthogonal to the plane of binary oppositions "physical — psychical", "object — subject". These oppositions are no longer actual (or it would be better to say that they are no longer implicitly valuable, since the value of its members is explicated and became external) for post-modern considerations, but we're choosing another opposition "disharmony — harmony" instead, just to keep talking. One may say that this process illustrates the conversion of the oppositions from *hierarchical* (contained implicit evaluation) into *antinomical* (the parts of which are complementary). One may commit this transition, although, one must remember that anyway at least one opposition always remains hierarchical, namely, "hierarchical — antinomical". This forces the exquisite refinement of symbolic. For instance, C.G.Jung describes *conjunctio oppositorum*<sup>1</sup> using mathematical notion of "transcendent function", connecting consciousness and unconsciousness parts of archetype. Hence, unconsciousness has compensatory character in Jung's interpretation [8].

Psychological post-modern sees itself as a practice of finding out a native harmony that isn't subordinate to the rationality or logic but transcends them both. (This is what referred by the expression "harmonic eclectics"). One may say that sublimate function of art that is treated by Freud as *only a useful mean*, for humanistic and transpersonal psychology became a very essence of the existence. Ontology in this case is to be understood as creative act, performed here-and-now. The instrument of this act is metaphor, that is recognized as a horizon of consciousness, reflected *creative and artistic* aspects of language (and reflected reality), which gets an experience of bodyness through the metaphor.

The main imperative of post-modern is "to transcend the boundaries of all binary opposition". In empirical psychology this corresponds to the imperative "to transcend the Ego", to integrate an experience of the reality, including altered states of consciousness, to harmonize hilotropic (focused upon the general, dual perception) and holotropic (focused upon the in-dividual, personal, holistic perception) modes of being [9]. This approach may be understood as a psychoanalysis of psychoanalysis, discovering the complex that makes one to rationalize, order, withdraw, close. This is why the opposition "close — open" is permanently emphasized while comparing modern and post-modern.

Summing up, this short comparative analysis, lets us to see how psychology is included into a wide cultural context manifested in the contemporary epistem through co-existing of modern and post-modern tendencies. Thus, modern tendency with it universalistic and rationalistic orientation that is to withdraw itself from unconscious (baseness) aspects of reality corresponds the traditional behavioristic psychology. Rational tendency in post-modern corresponds to Freud's understanding of

---

<sup>1</sup> lat. conjunction of oppositions

unconsciousness as connected to the instinct basics of human beings, opposing to rational, elevated, ordered, conscious. And finally, psychological tendency in the post-modern corresponds to the transpersonal psychology intended to integrate unconscious contents of mind while transcending the boundaries separating a human being from the outside non-dual reality.

The inclusion discovered above should be considered in yet another way: as a subject for reflection from the theory of cognition point of view. This point has been emphasized above when remarking the consciousness as reflexive theme and object without attributes in the field of research. The cultural space, which constructs the notions of *consciousness*, *psyche*, *mind*, etc., is itself determined or at least should be understood in the common psychological scheme, that explains or describes the nature of appeared differentiation. The necessity of such reflection, as it was suggested above, requires the corresponding modeling technique, that will allow to explicate the culture in the psychological section.

As one of the possible technique, which is capable of handling this issue, we may propose to consider the K.Wilber's conception of the *Spectrum of Consciousness* presented in a number of his works [9, 10, 11]. In order to reconcile many different paradigms and theories (Western as well as Eastern) K.Wilber introduces the metaphor of the consciousness as a spectrum of grandiose wave of cosmic spiritual life. In its foundation this metaphor seems similar to the Leibniz's notion about the degree of conscious, with that very important distinction that rational level of conscious is no way the superior, but one of the intermediate and still important level of consciousness in the K.Wilber's spectrum. Another important difference lays in the very notion of spectrum, which implies, that each of the bands and levels doesn't appear separately, but *itself is the result of our analytical effort and doesn't reflect the "reality", but only its very particular appearance*. Without running into detailed and vast investigation of representation of the cultural levels corresponding to the modern and post-modern mind to the spectrum of consciousness reflecting individual and cultural spiritual grows, we'd like to notice several important points.

Thus, behaviorism, corresponding to the modern way of thinking, may be associated with the pre-verbal and verbal psychical realms which appears on the mental-egoic level of consciousness development. Wilber characterizes the consciousness in this period as script-programmed, which exactly corresponds to the main modeling approach of behaviorism and constitutes the sphere of its successes. While the language appears to be an "inaccessible" horizon both for mental-egoic consciousness and behaviorism, which as it was noticed by Whitehead couldn't even approach to the understanding of its role and appearance more than a simple system of understandable codes.

The psychoanalysis, in the Wilber scheme, corresponds and deal with the mature-egoic realms, characterized as verbal, conceptual, rational, with understandable tension along the line of each possible opposition. This also constitutes the reality of psychoanalytical framework as well as the sphere of its successes (it is known that psychoanalyze can hardly be applicable to both children and spiritually developed peoples). At the same time it corresponds to the situation in the modern culture with its emphasis on ratio, conceptual thinking, verbal understanding etc.

The analytical transpersonal psychology, in its turn, corresponds to the post-egoic, centauric and other high order psychical realms that characterized as trans-verbal, trans-personal, trans-historical, etc. This corresponds to the characteristics of the post-modern mind manifested in its problematic connected with language (that is obviously appeared as object only on the trans-verbal level of cognition) and communication (appeared on the trans-personal level of cognition).

## Bibliography

1. Брушлинский А.В., Психология мышления и кибернетика. М. Мысль, 1970, 192 с.
2. Foucault M., Les mots et les choses. Callimard, 1966.
3. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна, СПб.: "Алетейя", 1998.
4. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. Переводы с англ. и нем., М.: "Прогресс", 1986. — 542 с.
5. Юнг К.-Г. Психологический комментарий к "Тибетской книге мертвых", //Тибетская книга мертвых, М., 1995, 224 с.
6. Выготский Л.С. Развитие высших психических функций. М., 1960.

7. Шпрангер Э. Два вида психологии. пер. с нем. // Хрестоматия по истории психологии. М.: Издательство Московского университета, 1980. — стр. 286-300.
8. Юнг К.Г., Синхронистичность, Киев, "Ваклер", 1997.
9. Уилбер К. Никаких границ, М.: Издательство Трансперсонального Института, 1998.
10. Wilber K. The Spectrum of Consciousness, Quest Books, Wheaton, 1993
11. Wilber K. The Atman Project, Quest Books, Wheaton, 1996.

*И.П. Билецкий*

## ЛЕЙБНИЦ И КВАНТОВАЯ ФИЗИКА

Современная физика — наука, отделённая длинной цепочкой опосредований и абстракций от чувственно воспринимаемого опыта. В ней вместо голубизны неба, шума прибора и раскатов грома мы видим только длинные ряды математизированных символов и формул. Далеко не всегда удаётся сразу (если вообще удаётся) связать эти формулы и символы не только с чувственно воспринимаемой, но даже с опосредованной экспериментальными установками действительностью. И дело здесь не только в чрезвычайно абстрагированных способах представления современной физики и достаточно запутанных путях соответствия их изучаемой действительности, но также и в самой природе этой действительности, не имеющей непосредственных выходов в область чувственно воспринимаемого. Пересечение внутритеоретической и экспериментальной действительности происходит только в некоторых точках, что явно недостаточно для анализа как одной, так и другой. Экспериментальная действительность непонятна без теоретической, теоретическая беспочвенна вне опоры на экспериментальную. Единственный выход — это поиск неких универсальных основоположений современной физической онтологии. Их может дать феноменологическая философия, занимающаяся поиском и анализом универсальных, не зависящих от опыта сущностей сознания и универсума в целом. В качестве исходной модели возьмём "Монадологию" Лейбница, которая хоть и не относится напрямую к феноменологии, но может быть тем не менее приведена в прямое соответствие с последней и, кроме того, как будет показано ниже, имеет ряд аналогий с концепциями современной физики. Исходное понятие данной работы, впрочем как и всей философии Лейбница в целом — понятие монады или непротяжённой субстанции, наделённой атрибутом мышления. Монады "не имеют окон" [1], т.е. полностью изолированы друг от друга, взаимодействуя посредством предустановленной Гармонии, которая предполагает, что каждая монада отображает в себе весь бесконечный универсум остальных монад, т.е., что монады синхронизированы, и изменение в одной из них означает синхронное и непричинное изменение во всех остальных. Закон, по которому функционирует каждая монада — есть закон достаточного основания, согласно которому реализуются только возможности, совместимые с максимальным количеством других возможностей. Т.е., если понимать монады абстрагировано, то получается, что мы имеем универсум, объединяющий в себе свойства единого (в лице синхронистичности или предустановленной Гармонии) и множественного (в лице монад как узловых точек актуализации этого универсума). Здесь сразу же просматриваются несколько аналогий. Это аналогии с феноменологией Э.Гуссерля, гипотезой о множественности миров Уилера, Грэхема и Эверетта, с концепцией бутстрапа и с холистической философией Д.Бома. В дальнейшем к



этому перечню, я полагаю, можно будет добавить также физические теории, на которых основывается бутстрап и холизм, а также общую теорию относительности.

Феноменология Гуссерля получает от учения о монадах удобный способ представления решения проблемы интерсубъективности и соотношения психофизического и трансцендентального Я. Душа, согласно Гуссерлю, или психофизическое Я, является самообъективацией трансцендентального Я [2]. В отношении психофизического Я проблемы интерсубъективности не возникает, поскольку как своё личное, так и чужое психофизическое Я в равной степени конституируются личным трансцендентальным Я. Что касается чужого трансцендентального Я, то здесь можно исходить из лейбницевской теории определения объекта, в частности монады. Существование — это совокупность качеств; если два объекта наделены одинаковым набором качеств, то это будет один и тот же объект (по этому поводу можно вспомнить слова Уилера о том, что все электроны наделены одинаковыми массами и зарядами потому, что представляют один и тот же электрон [3]). Если же трансцендентальное Я является эйдосом, т.е. неопределимо, то в таком случае его можно считать абсолютной монадой, дающей начало всем остальным, отличающимся друг от друга степенью ясности восприятия монадам, о которой просто не имеет смысла говорить одна она или их много, поскольку она фактически представляет весь мир в полной определённости. В действительности же трансцендентальное Я всегда даётся в ограниченной конкретными психофизическими пределами форме, его и его свойства всегда предстоит найти и выразить посредством тех или иных рациональных представлений (одним из которых можно считать лейбницевскую монадологию).

Все монады, согласно Лейбницу, с большей или меньшей степенью ясности отображают один и тот же мир. Пространство (а вместе с ним и время) всего лишь иерархии проекций, формы представления этого мира разными монадами. Монады — это души (или с современной более абстрагированной точки зрения — способы представления); а раз так, то они должны подчиняться законам логики, в т.ч. закону исключения третьего и закону достаточного основания, сводящемуся в конечном счёте к тому, что существует лишь то, что совместимо с максимальным количеством других существований. Т.е. реализуется не всякий, а только какой-то экстремальный ход событий, и в основе мира лежит принцип экстремальности действия. Вообще, что касается этого последнего принципа, то он, вероятно, не обязательно однозначно определяет совокупное состояние системы; в пользу чего свидетельствуют, к примеру возможность выбора между максимумом и минимумом, а также тот факт, что, в соответствии с современной квантовой теорией, минимум действия равен не нулю, а некоторой постоянной величине (т.н. постоянной Планка). И тогда, указанные принципы делают возможной гипотезу Эверетта, Уилера и Грэхема о множественности миров. Данная гипотеза постулирует, что Вселенная каждый миг расщепляется на бесконечное число вселенных. Это позволяет снять несоответствие между общепринятыми интерпретациями и вызываемым в процессе наблюдения "коллапсом волновой функции". Реализуются, хотя и в разных вселенных, все возможности, предусмотренные математическим аппаратом квантовой механики. Впрочем данная гипотеза значительно расширяет первоначальную лейбницевскую модель, поскольку, согласно ей, существует не одна реальность, а целое множество не сообщающихся и потому не противоречащих друг другу реальностей.

Другой аналогией предустановленной гармонии может служить концепция бутстрапа Дж. Чу. Данная концепция базируется на теории S-матрицы и философском представлении о том, что мир представляет собой совокупность взаимосвязанных событий, а не скопление сущностей. В роли абсолютной монады в этом случае выступает полная S-матрица Вселенной в целом (только она, согласно концепции бутстрапа, и имеет настоящий смысл), частные же S-

матрицы будут соответствовать обычным монадам. Роль закона достаточного основания играют три принципа построения S-матрицы (правда, до сих пор так и не удалось построить матрицу, удовлетворяющую всем трём из этих принципов, что может также указывать на условность ограниченных конечных представлений того, что обусловлено всей целостностью универсума). И наконец, третью аналогию предустановленной гармонии мы находим в холистической интерпретации квантовой механики, согласно которой целостность квантовой системы сохраняется даже после её наблюдаемого распада, и что вероятностный характер квантовых процессов обусловлен условностью выделения отдельных частей (квантовых объектов из целого. Согласно данной интерпретации составляющая содержание парадокса Эйнштейна-Подольского-Розена, корреляция параметров распавшейся квантовой системы обусловлена не причинными (в классическом смысле слова) взаимодействиями, а т.н. нелокальными, имплицитными по своему характеру, взаимодействиями. Т.е., утрируя, части распавшейся квантовой системы не взаимодействуют, но знают о состоянии друг друга.

Всё сказанное позволяет утверждать, что в лейбницевском учении о монадах мы имеем достаточно удобную исходную модель для построения универсальной онтологии и гносеологии. Посмотрим, что из этого можно извлечь. По-видимому, это прежде всего возможность связи между феноменологической философией и современным естествознанием, которая открывает новые возможности сугубо рационального осмысления предпосылок эмпирико-теоретического познания окружающего мира. В частности, это проясняет истоки и смысл принципа экстремальности действия. Сам Лейбниц на основе своей "метафизики" создал дифференциальное исчисление, исходный пункт которого — тончайшие вариации и "сгибы" в душе [4]. Из его "метафизики" следует, что существуют, во-первых, бесконечные последовательности монад, во-вторых, бесконечные их отображения друг в друге. Эти последовательности образуют многоуровневые серии, а также "сгибы", "складки". Последние являются точками пересечения или схождения различных серий друг с другом. "Существует продление, или продолжение, одних конвергентных серий в других; именно оно является условием "совозможности" (compossibilite'), когда каждый раз восстанавливается одна и та же "до бесконечности бесконечная" конвергентная серия, — образованный из всех этих серий Мир, кривая с одной переменной" [5]. Мир в виде "кривой с одной переменной" возможен только благодаря схождению серий, выражением чего служат экстремумы на кривой. Т.е. мир с необходимостью экстремален. Серии выражают только события, они кинетичны, а не динамичны. Если же мы попробуем ввести в эти серии динамические величины, то придём в конце концов к принципу экстремальности какого-то их сочетания. В классической и современной физике это будет принцип экстремальности действия, согласно современным представлениям, предшествующий остальным принципам современной физики, в т.ч. законам сохранения, которые выводятся из сочетания данного принципа и соответствующих свойств пространства и времени. В общей теории относительности экстремальность действия определяет кривизну пространства; если кривизну задать заранее, то принцип экстремальности действия выполняться не будет, а это приведёт к необходимости пересмотра остальных положений физики. Следует полагать, что именно эта особенность является решающим аргументом в выборе способов представления пространства. Аналогичным образом в "монадологии" Лейбница: вначале идёт аналог принципа экстремальности действия - принцип достаточного основания, а лишь затем, после — пространство как иерархия монадических точек зрения. Оба указанных принципа относятся к сфере абстракций, физическое же пространство является сферой событий и объектов, т.е. того, что даёт восприятию образы и инварианты образов. Получается, что в обоих случаях абстракция предшествует образу и его

инварианту, а поскольку общий для всех монад, психофизических и трансцендентальных Я, мир является прежде всего миром этих инвариантов, то это будет ещё одним аргументом в пользу правомерности использования в качестве способов представления всех рассматриваемых здесь систем. Каждая монада отображает в себе все остальные, т.е. весь существующий универсум. Пространство и время при этом оказываются одновременно и снаружи (иерархия точек зрения), и внутри (пространство и время внутреннего универсума) каждой монады. Т.е. получается, что они "изогнуты", образуют "складку", которую можно представить посредством ленты Мёбиуса. Воплощением такого представления может оказаться соотношение между человеческим бессознательным и внешней действительностью, а также квантово-механические интерпретации влияния субъекта на исход измерительного процесса.

В системе Лейбница, как уже сказано, необходимость предшествующего принципу экстремальности действия закона достаточного основания обуславливается необходимостью схождения представляющих один и тот же мир последовательностей событий. Мир един, но с разных точек зрения. Что касается экстремальности действия, то в современной физике и философии физики она объясняется по разному. Р.Фейнман, к примеру, утверждал, что движение частицы по пути с минимальным действием происходит вследствие того, что определяемые чисто математически вероятности её прохождения по всем остальным путям гасят друг друга и дают единственный максимум на траектории с минимумом действия. Однако это скорее следует назвать способом представления, а не объяснением. Существует также холистическое объяснение, состоящее в том, что экстремальность действия является следствием невозможности сколь угодно малой детализации физической системы на составляющие её элементы. Причинность макроуровня - вторичный процесс, множественный характер которого обусловлен наличием электромагнитных взаимодействий, пространство которых оказывается вложенным в пространство взаимодействий гравитационных. Т.е. первое определяет физическую причинность макроуровня, а второе — геометрию пространства-времени. Если обратиться к интерпретации Лейбница Делёзом, то можно утверждать наличие двух больших складок пространства представления монад; между ними же — бесчисленное множество нерегулярных мелких штрихов, обусловленных сильным и слабым взаимодействиями и нарушающих чёткий порядок классического детерминизма. Т.е. мы приходим к многоуровневости строения действительности: вначале — некий основополагающий принцип, затем пространство и время и наконец, "складки" или виды взаимодействия в физике. В философии Лейбница основополагающему принципу имманентен мир монад, в феноменологии — трансцендентальное Я. Физика по данному вопросу в основном хранит молчание. В качестве исключения можно привести основанную на физике концепцию холоддвижения Д.Бома. Подобно даосизму или всё тому же Лейбницу, она исходит из того, что мир есть некое подобие потока, стабильные структуры которого не более, чем абстракции, производные от неопределимой и неизвестной всеобщности. Воспринимаемые нами посредством наших органов чувств и научных инструментов и описываемые наукой явления составляют только фрагмент реальности, т.е. развёрнутый или эксплицитный порядок. В основе же всего лежит свёрнутый или имплицитный порядок, в котором нет пространства и времени (в явном виде), и в котором различные аспекты бытия неразрывно связаны с целым. Сознание и материя — только абстракции эксплицитного уровня, порождаемые развёртыванием имплицитного порядка [6]. Т.е. условны не только наши способы репрезентации действительности, но и само наше её восприятие. И тем более условны способы представления. В том числе те, которые пытаются что-то сказать об имплицитном порядке. Вследствие этого бессмысленно искать за ними метафизическую подоплёку. Их следует воспринимать в качестве способов репрезентации, и поскольку все репрезентации осуществляются посредством разума, то



представляется важным проведение феноменологического анализа самих способов научного или любого другого описания или объяснения действительности.

### Литература

1. Лейбниц Г.В. Монадология. // Сочинения. -т.1 — М.-1982 — с.413.
2. Гуссерль Е. Формальна і трансцендентальна логіка. Досвід критики логічного розуму. // Зарубіжна філософія ХХ століття.-Київ — 1993 — с.58.
3. Фейнман Р. Характер физических законов.— М.— 1968 — с.206.
4. Делёз Ж. Складка. Лейбниц и барокко.— М.— 1998 — с.30-48.
5. Там же, с.87.
6. Гроф С. За пределами мозга.— М.— 1993 — с.101-102.

## ВІСНИК

ХАРКІВСЬКОГО ДЕРЖАВНОГО  
УНІВЕРСИТЕТУ

№ 428'2

Серія: теорія культури та філософія науки

Випуск 2

Заснований у 1991 році

Харків  
1999

Розглядаються актуальні питання культурології, теорії, історії та філософії культури, наукознавства, філософії науки та освіти.

Для викладачів, аспірантів, студентів та всіх, хто цікавиться сучасними проблемами теорії культури та філософії науки.

**Редакційна колегія:**

І.З. Цехмістро, д-р філос.н. (керівник)

Моше Шнайдер, д-р філос.н. (Ізраїль)

В.В.Шкода, д-р філос.н.

Йосефа Фрайман, д-р філос.н. (Ізраїль)

В.І.Штанько, д-р філос.н.

Л.С.Нечипоренко, д-р пед.н.

Б.Я.Пугач, д-р філос.н.

О.К.Бурова, д-р. філос.н. доцент

А.В.Донцов, к.пед.н., доцент

В.С.Старовойт, к.філос.н. доцент (вчений секретар спец. вченої ради по захисту докторських дисертацій)

Редактор-укладач випуску: Я.В.Боцман

Серія "Теорія культури та філософії науки"

Заснована в 1991 р.

Адреса редколегії: 310077, м.Харків, м.Свободи 4, Харківський державний університет, кафедра теорії культури та філософії науки.

Тел.: (0572) 457-572

Факс: (0572) 140-929

E-mail: Ivan.Z.Tsekhmistro@univer.kharkov.ua

Збірник наукових статей підготовлений разом з академічним центром "Education and Degree" (м.Беер-Шева, Ізраїль).

Рекомендовано до друку Постановою Вченої Ради Харківського державного університету. Протокол №3 від 25 березня 1999 р.



## РАЗДЕЛ 4. КУЛЬТУРОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ РЕЛИГИИ PART 4. CULTURAL STUDIES AND THEORY OF RELIGION

*Yana V. Botsman*

### ESOTERIC VERSIONS OF TIME PERCEPTION IN WESTERN AND ORIENTAL CULTURES

The category of time is the most important aspect of the world model in world cultures. It characterizes the duration, the rhythm and the consequence of culture state's changing. This is why the problem of time perception is one of the main problems in contemporary Cultural Anthropology and in the area of Culture Studies as well. Regarding religious culture studies, it is necessary to take into consideration both subjective and objective modes of time perception, research interconnection between subjective modes of this perception and the means of its objectivation. The specific of time lies in impossibility of its direct perception with a help of five senses in contrast with material things, so in world cultures it defines with different metaphoric systems. Because of that reason, every culture establishes its own time of culture, that differs from one another (Sorabji R., 1983). However, the general analyses of world religious cultures gives us the possibility to claim, that esoteric versions of Hinduism, Buddhism, Islam, Taoism, Judaism and Christianity have something in common regarding the question of time perception (however it's not the case for exoteric versions). And these similarities are not limited with the problem of time perception.

This is an extremely important point that a large number of great teachers of humanity insisted that the only time that exists is "eternal now". Jalalu'd Rumi declares, that true Sufi is a "son of a moment" that understands, that "the past and future and time without beginning and time without end do not exist" (Jalau'd Rumi, III.1152 and I.132-3). It may be interesting to compare this opinion with point of view of Christian philosopher and mystics Johan Eckhart (also well known as Meister Eckhart (1260-1327)), that stood on similar position. Following Eckhart, creation of the world is running now, in present and this is why during the creation nothing is being creating. Creation, according to Eckhart, is nothing than a "transfiguration of a void". In his works Eckhart declares his doctrine of correlation between eternity and present time in following famous words: "There are more days than one. There is the soul's day and God's day. A day, whether six or seven ago, or more than six thousand years ago, is just as near to the present as yesterday. (...) The soul's day falls within this time and consists of the natural light in which things are seen. God's day, however, is the complete day, comprising both day and night. It's a real now-moment. (...) The past and future are both far from God and alien to his way" (Blakney, 1941). For the qualification of this tradition let us work out in details the genesis of Meister Eckhart's doctrine.

In his "History of Medieval Philosophy" F.Coplestone shows, that Eckhart's views as well as Henrich Suzo's and Johan Tauler's have being developing the philosophical heritage of Plotinus' thought while he himself continued the Plato's cultural line. In the words of Plato we can easily find the same understanding of time that can be found in Sadra's work. Plato explains that ideal being has the nature of eternity however it was impossible to give that nature to the creatures, so God created a /moving/ image of eternity. Right after the skies, God created the eternal image, that we call time and presented the people the possibility to describe that image with the numbers. At the same time, the eternity itself, according to Plato, remains unmovable and the true image of time was done in eternity (Plato, 1961).

Neo-platonism, that inspired not only Eckhart but in common all European trancedentalism, lead its followers to the same state. Recall the words of Plotinus that were said in his work "The Time and Eternity" "the reality exist forever in present moment so nothing can vanish from it and nothing can be

born from it" (Plotinus, 1995). However, when we start to discover ch'an-buddhism teaching, we find that despite the absence of historical causes for philosophical convergence with no doubt exists.

Ch'an buddhist's is based on the concepts of enlightenment, that was understood as a revelation to the meditative mind of the followers (ch'an), manifestation (tathata and it's compliment pair \_ syn'yata), intuition (prajnya). (These ch'an buddhism's principles were represented in region that had just few cultural contacts with Ancient greek tradition). Returning to time perception problem, we should note here how sixth patriarch of ch'an buddhism Hui-neng expressed ch'an buddhism's concept of time in his treatise "Luitzutantsin" (which in ch'an-buddhism culture is as significant and important as Bible in Christian tradition) in following words: "In this moment there is nothing which comes to be. In this moment there is nothing which ceases to be. Thus there is no birth-and-death to be brought to an end. Wherefore the absolute tranquility in this present moment."

In mahayana buddhism the enlightenment is the realization of a fact, that spiritual reality has no time divisions, has no past and no future and that time in a world of matter is just an illusion, because this world is being creating anew every single moment. The aim of meditating practice in Buddhism is to reach the understanding of Eternity and to reject the illusions of material world (samsara). This is why the spiritual training of ch'an buddhism included the ways and means for helping followers of the doctrine to understand that. Among them were so-named guan'an' (in Japanese zen tradition "coans"), the small parables about teachers and their students (not only, of course), that monks have to realize during his meditation. Realize not only with his rational mind, but mostly with his mystical intuition. (The functions, metaphorical and symbolic structure of these parables can be compared with structure of parables about Hodja Nassreddin in Islamic culture and with the "exempla" in Catholic Middle Age cataphatic theology).

Notice that in Japanese art we can find lots of reflections of these ideas. Trying to find the most significant creative theme in that Russian researcher T.P.Grigor'eva points out that both Japanese art and zen-buddhism' art are subordinated to the idea of time-dimension and space-dimensions erasing. In her work "Japanese Tradition of Art" she expanded this conclusion on the wide range of leading areas of symbolic production and maintained that this re-dimensification of the time is the mean of centering the cultural space in Japanese tradition. "The aim of both tea-ceremony and Japanese gardens is to liberate a man from the feeling of space and time, that allows to fly high above the Being, to penetrate the invisible. Because of that Japanese classic art is timeless" (Grigor'eva, 1979).

Moving to Christian theology, from patristics till contemporary doctrines of P.Tillich, we can notice the tendency to neo-platonism tradition of time-perception development. St. Agustine in his "Confession" states: "Thou Lord is always acting and always having a rest. Thou are seeing beyond the time, acting beyond the time and having a rest beyond the time, but Thou give us to see within the time, Thou creating the time and a peace at the end of the time"(St. Augustine, 1997). St. Dionisius Areopagitus in his work "The Divine names", that established the direction of Western and Eastern Christian Church development (for example there are approximately 1700 quotations from this work in "Summa Theologiae" by Thomas Aquinas) stated that the sense of human spiritual growth is to participate the Eternity, that is an Absolute itself. Absolute, according to St. Dionisius Areopagitus, "being before the time is situated beyond the times, it changes the time and the times", the Absolute is "pre-eternal" and "super-eternal" (St. Dionisius Areopagitus, 10.3.). Since there is no sense to think, that the time is really exists as a line, directed from past into the future in spiritual world. At the same time there is no sense to say that time really doesn't exist in a world of matter, the concept of linear time was designed by human consciousness for representing the illusion of duration, cause most of the people can not accept the truth, that was opened to great mystics of human civilization about the nature of Eternity.

Hence in Middle Age Theology St. Dionisius and St. Augustine's ways of thinking were not very popular though Thomas Aquinas, Nicolas de Cusa, Meister Eckhart and many other scholars, involved into mystical tradition in Christian theology, insisted that the perception of time as a objective linear consequence is just a deep mistake, that caused by human intellect, that always needs to support some dualism, for example, dualism time vs. eternity and this is one of the result of human language, that gives the people dualistic mode in nature and time perception, make the people to devise, separate and distinguish. In the age of Renaissance and Enlightenment, this esoteric way to understand the world as a whole non-dualistic manifestation of Eternity almost vanished under the pressure of rationality. In

cultural situation of rational and exoteric triumph it seemed to be "non-philosophical", "archaic", not "up to date". Even the word "mysticism" got pale in comparison with fantasia of "almighty secular science". (The rational and science method centered projects of Decartes and F.Bacon became a core of European mentality, that finally lead European civilization to world wars, technocratia and ecological problems).

However, at the beginning of the century esoteric understanding of time returned in academic philosophical tradition again. Intuitivism of A. Bergson, phenomenology of E.Husserl and German existentialism of M.Heidegger corresponded to the doctrines of Middle Age mysticism and theology, to the ideas of neo-platonism. That this is so can be easily verified. M.Heidegger claims that "time is probably nothing than just a subject of thinking" and states that "Being and time define each other, however about each of them we are unable to speak in such terms: about Being we can not say that it is in time and about Time we can not say that it is being" (Heidegger, 1991). In a base of philosophical method of Heidegger and Husserl was laid a very profound assumption that contemplation is very close to mental activity, and that mind can transcend the mind, that is very close to doctrine of jnana yoga. Because of that K.Wilber called this current (that also refers to the names of Decartes, Fichte, Shelling, Hegel and Sartre) in European philosophy "Western Vedanta" and pointed that "rare is the philosopher who uses the mind to transcend the mind. Jnana yoga is quite common in the East, but it only occasionally makes its appearance in the West, although when it does it is sometimes quite profound (if sporadic)" (Wilber, 1998).

The concept of non-linear time and of two modes of timing is quite popular in contemporary Russian Culture Studies. For example V.Tupicin, investigating the phenomenon of chronological guiding lines bifurcation in culture and the "pendulum of time", refers in his explanatory practice to Levinas' aphorism "time is a breath of spirit". Tupicin maintains that "breath is impossible without sequence of inhalation and exhalation, so it proves not only existence of two modes of temporality, but also an idea of polyphonically (schizoid) time. In short, our chaosmos (the term of J.Joyce, that was proposed in "Finnigun's Wake" and came into postmodern philosophy as a signification of non-classic chaotic system interpretation of I.Prigozhin, M.Feigenbaum, B.Mandelbrot - Y.B.) is full of this schizo-time and this schizo-time all the time changes its mode and direction" (Tupicin 1995). The main consequence of wave-nature of the time for contemporary culture, says Tupicin, is changing the consideration of the semiosys. This consideration starts to be more independent, non-casual, transcendent. "Negativity of symbolic function, that appears in loosing previous signification in a moment of new sense appearing, means that semiosys has its own memory". Semiosys can not stay "beyond the time", it must have the memory of time of the time of a memory. Tupicin claims that "on a clock-face of discourse and narratives the hands are able to move in both directions" (Ibid.)

The great attempt of literature embodiment of this idea in post-modernist culture became a novel of A.Rob-Grillad "The Project of Revolution in New York". Analyzing this novel innovations M.Blanshaud said that the main advantage of a novel is that "the time transforms (in the novel) into a space". Indeed all the novel was constructed as antipodal of classic "linear consequence", it was a development of creative experiments with time perception tradition, that was started in European literature with J.Joyce, W. Falcner, O.Huxley. And so we see that at the 3rd quarter of XXth century it became clear that the philosophy itself can not propose the exhaustive methodology for explaining the ontological status of described phenomenon and that only multi-field noetic approach is able to give the theory, or even "explanatory strategy" regarding this question.

Recently the first steps toward the unification theory in noetic sciences were done by K.Wilber, who proposed new academic "spectrum approach" that unifies different fields of human knowledge, that are dealing with human consciousness (including the modes of time perception) \_ psychology, religion, philosophy (Wilber, 1995). Analyzing the words of ancient and modern philosophers and sages, belonged to very different religious cultures, he found out that we need to accept pluridimensional concept of human consciousness for understanding the phenomenon of convergence of views of all mystics of human civilization.

Broadly speaking, mysticism, according to Wilber, (whose position is, in particular, based on the principles of transpersonal, analytical and humanistic psychology (A. Maslow, R.Assagioly, K. Yung, S.Grof)) is highest expression of multilevel human personality. Mystics, as Wilber demonstrates, deal with special types of spiritual experience, that are very rare for most of the human being, but despite



this, are always the great breakthrough into the nature of Absolute, that lately shares the religious cultures.

In his work "Atman Project" Wilber wrote about these states of consciousness: "time itself begins to evaporate, as it were, until in the causal realms there is only Timeless Eternity, a timelessness that is not a lack, not a privation, not an absence, but a superabundance of Radiance that cannot be contained in spatial or temporal categories. It is not exactly that time itself disappears - it is not that consciousness goes blank into darkness. Rather, in the state off Transcendence (subtle and causal), time both collapses into the Eternal Now and continues to flow through it and from it. Just as your eye can take in or see all four corners of this page in a single glance, so the eye of Eternity sees all time in one Moment. All of eternity is in every point of time, so that all time is Present of Eternity. Each point of time remains perfectly itself, by itself, and unfolds of itself quite naturally - and each point of time is only in Eternity, moment to moment." (Wilber 1996)

Famous American psychiatrist Rhea A. White, investigating so named EHE (Exceptional Human Experiences: this global term refers to mystical, peak, psychic and flow experiences) in the area of Experiential Paradigm have found that "the special quality of many EHE-s is their timelessness of their independence of the present moment, not only in mystical moments when time seems to stop, but also in verifiable moments in which people see the future (precognition), the past (retrocognition)". He claims that in some states of consciousness "the past and future exist in the present or are accessible in the present".

The perception of time that we described above, in Wilber's concept is not a disorder, but a manifestation of deep understanding of the ultimate truth of the reality. However, recognizing this fact, we have to recognize, that the way of logic, intellectualism and rationalism is as much useful. That mystical and logic ways have, so to say, equal validity, they are not mutually excluding approaches, but a complement pair.

This new approach to the human identity and human perception is not only a new methodology in noetic sciences. It gives us the possibility to investigate the religious cultures and religious forms. Unfortunately, in most religious systems "mystic" and "logical" elements are separate from one another. The mystic elements can be seen mostly in esoteric versions of religious doctrines, the intellectual ones - in exoteric. Regarding the time perception problem, this rule is also suitable. At the same time in mystical interpretation of time problem obviously leads us to the problem of proving unitarism of religious experience.

## Bibliography

- Blakney R.B., trans., Meister Eckhart. 1941. N.Y.: Harper Torchbooks. p.212
- Grigor'eva T.P. 1979. Japanese tradition of Art. Moskov: Nauka. p.89
- Heidegger M. 1991. The Talk on the Country Road. Moscov: Visshaya Schkola. p.81-82 (In Russian)
- Jalalud' Rumi. Mathnawi, III.1152 and I.132-3.
- Plato. 1961. Laws. The Collected Dialogues of Plato. Bollingen Series LXXXI. Princeton.N.J.:Princeton University Press.
- Plotinus. 1995. About Time and Eternity. St. Petersburg: Aleteiya. p.392. (In Russian)
- Rhea A. Whit. 1997. Exceptional Human Experiences and the Experiential Paradigm // Body, Mind, Spirit. Edited by Charles T.Tart. Charlottesville: Hampton Roads Publishing Company. p.83
- Sorabji R. 1983. Time, Creation and the Continuum: Theories in Antiquity and Early Middle Ages. N.Y.:Itaca.
- St. Augustine. 1997. The Confession. Moscow.: Kannon+. p.289. (In Russian).
- St. Dionisius Areopagitus. The Divine Names. 10.3.
- Tupicin V.I. 1995. The Signature of a Time// Journal of Interpretative Art "The Place of Publication". V.7. p.119
- Wilber K. 1993. The Spectrum of Consciousness. Wheaton: Quest Books.
- Wilber K. 1996. The Atman Project. Wheaton: Quest Books. p.88

Dmitry V. Gordevsky

## DEVIATIVE THOUGHT AND THE CULTURAL DYNAMICS OF WESTERN CHRISTIAN CIVILIZATION

### Part 1

In this article we are going to propose the term *deviative thought* and to apply it to the concrete cultural situation of Christianity's origin and genesis in I-V AD. After that we are going to clarify misty Sufism's cultural influence on Middle Age European culture.

*Deviative thought* is the such mode of Being perception, that leads individual (or social group) to cultural acts, exceeding the limits of generally accepted social behavior stereotypes, values, moral and ethic norms. Instead of Being perception we can say about perception of Culture that is being considered as an universal pattern of individual consciousness' inclusion into Being.

Needless to say, that this term doesn't have any certain appraisal predisposition. It is clear that manifestations of deviative thought may be positive or negative, creative or destructive as well. For instance, overcoming the cultural stereotype by artist may cause the new masterpiece to appear. But statesman's rejection of conventional norms of international law may have serious repercussions right up to the war.

It follows from this that no sense to consider deviative thought as an abstract category. We have to bring it into the field of concrete culture and then reveal cognitive value of this new term.

As a young, dynamically developing culture where phenomena of deviative thought can be successfully studied, I have chosen Christianity of I-V AD. To say the truth, Christian communities of that period did not represent a fool-blooded culture but, depending on the researcher's fervors, constituted a sub-culture or counter-culture. In our opinion, it was a counter-culture, because, by definition, sub-cultural phenomena are autonomic and closed. But Christianity was an expansive doctrine that strive for public sermon and active propagation, i.e. was a counter-culture phenomenon.

Anyway, we can say that in the age of Roman Empire two cultural currents were interacted in Mediterranean region. First one is the "classic" Graeco-Roman culture with it's traditional orientations:

- cyclic presentation of the world history process;
- everyday, popular paganism and at the same time intuitive, "cosmic" monotheism in the spirit of Plato in the philosophical speculations;
- corporal, sensualistic, hedonistic fervors in the lifestyle.

Second cultural current was presented with young Christianity. It was principally different approach to the basic values of individual and society. It was characterized with:

- linear model of the world history process (Sacral Creation at the beginning and Apocalypse at the end) that had been added with a mystic time conception of St. Augustine (with neither Future nor Past abroad of Present moment);
- strict monotheism in everyday religious practice and in the basics of new philosophy;
- spiritual orientation in all life aspects.

Obviously, the complex of Christian ideas was revolutionary, scandalous and absolutely unacceptable for Graeco-Roman World. For instance, Suetonius said that Christians are "men that are devoted to new and noxious superstition" [Suetonius, 1991]. That's why relations between Roman power and Christian communities were strained from the very outset. In due course Romans passed

from words to deeds. Persecutions of Christians continued until Christianity become a state religion of Roman Empire.

What sense has the Christian thought as a *deviative thought* in cultural process of I-V AD? Christianity had ruined the system of Roman values and replaced it with new categorical structure. It caused the appearance of new organism: Western European culture.

Formal, external aspects of this process are evident and need no further detailed elaboration. More delicate and more essential question is Christian attitude to the heresies that carry manifestations of deviative thought related to Christianity. Consideration of this attitude gives us a possibility to comprehend internal aspects of cultural dynamics.

As it was shown by contemporary non-positivist's psychology (Jung, Wilber, Grof), the spiritual request is unavoidable for any individual in any culture. I.e. there is no evident dependence between individual's formal faith (Christianity, Islam, Judaism, Zoroastrianism, Paganism, Atheism or others) and the actual state of individual's microcosm. Anyway, individual can go through spiritual emergency. Of course, spiritual emergency of atheist may be deeper and more dangerous than man's of faith one, but may be not. So, *any* religion can be comprehended as a mechanism of spiritual emergency's overcoming and spiritual request's satisfying.

Let us imagine that there are two religions (or two trends of one religion, for example Catholicism and Arianism) competing for supremacy over the given territory. What factors lead to the victory of one and to the defeat of another? Our answer is: the best accordance to the concrete spiritual request that is being produced by the given culture on the given territory. It refers to both *form* (church, ceremonies, sacraments) and *essence* (theology, anthropology, ontology) of the religion. Form helps new religion to be accepted by people of another religion. Essence determines the spiritual completeness and evolution potential of religion and gives stability to the "spiritual core" of people's being in the ages of social shocks.

What did Church Fathers undertake for proposing Mediterranean nations a really effective spiritual system? They had chose the way of forming extremely irrational, non-intelligible essence of religion, that was accompanied by acceptable, obvious formal representation. Moving this way they caused a clash with various number of other faith models that originated from Gnostics, Manichaeans and separate religious thinkers (such as Arius, Nestorius, Sabellius and others).

**Gnostics.** In nuce, all Gnostic sects took efforts to interpret a nature and Person of Jesus Christ as exclusively Divine or as exclusively human. But preferring one of these opinions means annihilation of irrational, mystic sense of Gospel. In the former case there is no victim of Christ, there is no validity of Christ's suffering for all people, because God is immortal, almighty and can't suffer. In the latter case there is no reasons to entrust Christ's revelations. So, only indivisible and supernatural Person of Christ provides complete foundation for a new faith. In his well-known credo Tertullian said: "The Son of God was crucified; I am not ashamed because men must needs be ashamed of it. And the Son of God died; it is by all means to be believed, because it is absurd. And He was buried, and rose again; the fact is certain, because it is impossible." [Tertullian, 1994] Following Tertullian and other Church Fathers the faith must have primacy over the rational argumentation. This position calls *fideism*.

We can see, that *deviative thought* of Gnostics is based on aspiration for rationalisation of faith and refusal of fideism. But such approach was inadequate in the age of great historic catastrophes. "Untergang"<sup>1</sup> of the Graeco-Roman sensualistic culture expressed a narrow-mindedness of rational, exoteric cultural strategies. In that way, Gnostic deviative thought is equal to *false consciousness*, that has been determined by Karl Manheim. "As a false consciousness we would take one, that because of type of its orientation remains behind the new reality and so covers this reality by the mean of old-fashioned categories." [K.Manheim, 1994]

**Manichaeans.** This religion was founded by Manes, Persian by name. He laid down two principles, God and Matter. God he called good, and matter he affirmed to be evil. But God excelled more in good than matter in evil. But he calls matter not that which Plato calls it, which becomes everything when it has received quality and figure, whence he terms it all-embracing — the mother and nurse of all things;

---

<sup>1</sup> decline



nor what Aristotle calls an element, with which form and privation have to do, but something beside these. For the motion which in individual things is incomposite, this he calls matter. On the side of God are ranged powers, like handmaids, all good; and likewise, on the side of matter are ranged other powers, all evil. Moreover, the bright shining, the light, and the superior, all these are with God; while the obscure, and the darkness, and the inferior are with matter. God, too, has desires, but they are all good; and matter, likewise, which are all evil.

This confrontation between God (de facto spiritual, super-sensual principle) and Matter (de facto corporal, sensual principle) is the ultimate point of any religion that may be extracted by logical evolution from its basic statements. But exact logical evolution as it is never provides appearing of religion dogmas or commandments from the basic statements. In fact, on each step of "logic" production an irrational, unreasonable act of choice takes place. Results of this act depend on subconscious predilections of given author and the matter of it can be understood by the mean of ingenious assertion of G.K.Chesterton: "The real trouble with this world of ours is not that it is an unreasonable world, nor even that it is a reasonable one. The commonest kind of trouble is that it is nearly reasonable, but not quite. Life is not an illogicality; yet it is a trap for logicians." [Chesterton, 1919]. Exactly the difference between reasonability and unreasonability is the field of alternatives where choice is being realizing.

It can be said that Manes (and all other dualists) had fallen into the Chesterton's "trap for logicians". Manes had preferred Reason; Church Fathers had chose Faith. So, in real life Manichaeism declarations about evil nature of the Matter (body, flesh, society, state power) caused either ultimate ascetic self-restriction, accompanied with a rejection of any social practices as working, farming, wedding and procreation or unbridled debauch. This way of thinking (and doing) was absolutely unacceptable for young culture that ripened in the entrails of Graeco-Roman civilization. From the social and cultural dynamics point of view Manichaeism symbolised a blind alley of civilization. However, Manichaeism thought is a significant example of deviative thought and at the same time is the fruit of false consciousness.

But it would be injustice to anaphemize Gnosticism and Manichaeism as exceptionally negative cultural phenomena.

Firstly, as it was shown by S.S.Averintsev, Gnosticism and Manichaeism were inseparable part of "Christian Orient" (Syrian) culture that in its turn was one of the main centres of Christian European culture forming [Averintsev, 1985].

Secondly, three-hundred years long fierce fighting between catholic and heretic bishops let to sharpen dogmas, to construct basics of Christian science and to unite Church. Latter was necessary condition of Graeco-Roman intellectual heritage preservation and, moreover, of European civilization survival. So, in fact, heretics took the part not of enemies, but of Christian doctrine's co-creators. Teachings of Marcion, Tertullian, Origen, Manes, Pelagian, St.Augustine are united, indissoluble chain of the great manifestations of human's yearning for spiritual growth.

Time to summarize

the main statements of *Part 1*.

In the global opposition Graeco-Roman culture vs. Western European culture Christian thought figured as a mighty deviative factor that re-organises old sensualistic, eclectic civilization into young ideacionistic one [For more details see Sorokin, 1957]. Christian innovation can be called *transcending* deviative thought.

Relations between orthodox Christian thought, heresies and competing teachings were more knotty. Towards the Christians Gnostics manifested *rationalizing* deviative thought. Manichaeism in these terms were adherents of both *rationalizing* and *super-transcending* deviative thought.

Their deviative influence hasn't vanish after dissolving of these sects in the Catholic culture. In the Middle Ages the theme of gnosis and strict God vs. Matter dualism began to resound in new conditions forcing a great turn of ideacionistic/idealistic Western European culture for sensualism's renaissance.

## Part 2

Corresponding to the theory of cultural diffusion we can suspect that this mutation process was inspired by outer culture. The nearest neighbor of Western European civilization was **Islamic World**.

Needless to say, that Islam in its views on the nature of God is closer to Judaism than to Christianity. Moreover, we can say that concerning Christianity Islam manifests a *rationalizing* type of deviative thought. But, in spite of that, it is possible to distinguish some points that let us consider Medieval European mysticism as the successor of Islamic esoteric teaching (Sufism):

- common principles of sacred texts interpretation;
- symbolism of colors and numbers that has a very important sacral significance.
- organization of Holy Orders.

Let us consider these statements more attentively.

As it is well known from Religion Studies, Judaism, Christianity and Islam are "religions of Scripture". It means, that in opinion of these religions' adherents full and careful true information about higher orders of reality is enciphered in the God's revelations. Process of cognition may be reduced to the interpretation of God's Words that He revealed through His prophets. So far as the revelations had been written by prophets or their followers and in the end these sacral messages made up Holy Books, the cognition is equal to right reading.

But who can perform a perfect, infallible interpretation of sacral text? What methods must be used in the process of interpretation?

Christianity and Islam identically answer these questions.

Only well-educated theologians having implicit Faith can provide right speculations with holy books. It is noticeable that Faith has more significant role for the interpretative practice in comparison with the Reason. In that way cognition strictly depends on Faith both in Islam and Christianity.

It is important that such approach for Quran is also typical for Sufi in spite of their mainly esoteric orientation. To the Sufi Quranic text is also symbolic, just as all of Nature is symbolic.

It can be explained by the mean of Gnosticism influence on the religions of Scripture. Sophia (Wisdom) and Logos (Word) are the main categories of Gnostic philosophy. To the certain extent there is no Gnosis (Knowledge) abroad the Logos for adherents of Gnostic teachings.

As it was shown by Russian philosopher S.S.Averintsev, Christians, Persian Zoroastrians and Gnostics from Alexandria and Asia Minor actively interacted at the territory of Syria during early Middle Ages. This interaction leads to mutual enrichment of the neighbor cultures and inevitably influenced Islam later. On the other hand Gnostic teachings inspired Western European culture and its theologians. That's why Logos had occupied an especial place in Islamic theology and in Christian as well.

And still symbols and symbolic schemes are unavoidable part of European and Islamic mentalities.

Now we would like to consider an alchemy tradition, that produced the most part of all symbolic schemes in Christian and Islam esoteric teachings. Certainly, alchemy is not the pre-chemic science of matter's transmutations, but a secret knowledge about human's spiritual growth. Considering this subject it is interesting to refer Mulla Sadra's theory of truth cognition's stages.

The consequence of philosophical questions and their number Mulla Sadra is dealing with in his treatise "Al-asfor-al-akli-al-arba'a" ("Travel in Four Stages of the Mind"), is equal to number and consequence of stages (levels), that Sufi (or "traveler") has to pass in process of truth cognition.

The first one is named "men halk ilal hak". On this stage the traveler starts to realize the truth of God with a help of interior enlightening of the soul.

On the second stage ("men al-hak ilal hak bil-hak") the traveler begins to realize the quality and the attributes of God (up to self-destruction).

On the third stage, that has a name "men al-hak ilal-halk bil-hak", the traveler, dying as "ego", starts to see the God in all His manifestations i.e. everywhere. Early or later on this stage the process of re-creation of the phenomenal world begins.

On the fourth stage, "men-al-hak ilal halk", the phenomena finally appears again and the traveler, who completed the process of mystical cognition of Absolute, returns in the world of manifestations which can be seen.

These "four stages" Mulla Sadra is speaking about, has their exact analogues in European alchemy. There is four stages (phases) of alchemical activity (opus magnum):

- (1) *nigredo* (the darkness, the sunset);
- (2) *albedo* (the whiteness, the dawn);
- (3) *citrinitas* (the yellowness, the turning point to sunrise);

(4) *rubedo* (the redness, the sunrise).

On the first *nigredo* stage the elements separate one from another (*separatio* in Latin). The condition of *nigredo* means disintegration and primary spiritual death, in other words, the rejection to be directly involved into material reality. Because of this rejection, one turns to non-material (i.e. spiritual or transcendental) side of the reality. This is why we can find a parallelism between *nigredo* stage and "men al-hak ilal hak" stage (recognizing the truth of God) of Mulla Sadra.

On the second alchemy stage, *albedo*, the soul liberates from the "death" (*nigredo*), reunites with "dead" body and resurrects it. The third stage, *citrinitas*, is less significant (for example in several alchemic schemes it was neglected), it may be reduced to the stage *albedo*. Needless to say, that even in philosophical concept of Mulla Sadra the second and the third stages of "Journey" may be unite in one whole stage, because the difference between them is not a question of principle.

And finally at the ending alchemy phase one can reach the *rubedo* stage. This is a sunrise of the human soul, which reached new qualitative level and transformed to existence in concordance and harmony with the world and with Absolute.

So, alchemy along with common principles of sacral texts interpretation caused the appearing of an elegant Sufi symbolic system. This system spread over Islamic arts, heraldic and way of life both of nobles and ordinary people. During cultural interaction between Christians and Moslems, Sufi symbolic system penetrated into Europe and was assimilated by Western nobles and intellectuals in different forms.

Assimilation was accompanied with losses of primary esoteric sense of signs. Let us consider an indicative example with an emblem of Haime de Aragon, king who reconquer Majorca at 1229. A bat was drawn on the king's shield. Later a bat became an emblem of La-Palma, capital of Majorca, and this emblem did not change until our time. Spanish historians used to explain an image of bat like a symbol of vigilance. But this explanation seems unconvincing. Demonic character of the bat could not been chosen for the emblem of Christian king. This strange choice needs more forcible arguments.

Idries Shah gives us an interesting interpretation of this precedent. In Arabic the "bat" is the "huffash". Root "HFSH" has other meanings — "to wreck", "to ruin", "to throw down" and "to see only in the night". From this it follows that Haime's emblem manifests that he was a "ruiner" or "conqueror" of Muslim Spain. Moreover, Sufi meant that "day" is only ordinary people's lifetime. Sufi sleeps at "day", but at "night" Sufi keep awake. In these terms real spiritual attention of Sufi is "vision at night".

Also, the mantle of Sycilian king Roger II (1093-1154) is an revealing sample of our subject. There are a palm and a camel, that are attacked by a tiger. Using Sufi etymological methodic we can obtain the secret meaning of this scene. Idries Shah claimed, that mantle of Roger II manifests: "Under this Divine source of the Sufi bliss the unblemished honor of those who dressed in wool is triumph over the ordinary refinement".

What does all these samples mean from the positions of our deviative thought theory? They are manifest *rational approach* to the Reality cognition. In that way, we have proved our statement above: Islam had contributed a specific type of *rationalizing* deviative thought into Middle Age European culture.

## Conclusion

We have shown, that birth, forming and later mutation of Western Christian culture occurred by virtue of various types of deviative thought:

- *transcending* thought at the phase of origin (I-II AD);
- *rationalizing* and super-rationalizing (*dialyzing*) thought at the phase of forming (II-V AD);
- *dialyzing* and "Sufi" *rationalizing* at the phase of mutation (XI-XIV AD).

But we just brought up a question for discussion. The aim of our thesis — to make more accurate and to extend our conception of deviative thought.



## Bibliography

Averintsev S.S. (1985). Аверинцев С.С. На границе цивилизаций и эпох: вклад восточных окраин римско-византийского мира в подготовку духовной культуры европейского средневековья. // Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Москва, 1985.

Chesterton G.K. (1919). Heretics., N.Y., Plimpton Press.

Manheim K. (1994). Манхейм К. Диагноз нашего времени. Москва, 1994.

Sorokin P.A. (1957). The Crisis of Our Age. The Social and Cultural Outlook., N.Y.

Suetonius G.T. (1991). Светоний Гай. Жизнь двенадцати цезарей. Москва, 1991.

Tertullian Q.S.F. (1994). Тертуллиан К.С.Ф. О плоти Христа // Избранные сочинения. Москва, 1994.

В.Н.Леонтьева

## КУЛЬТУРОТВОРЧЕСТВО КАК ПРОБЛЕМА ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

В понятие «культуротворчество» («культуротворческое»), которое становится все более употребимым<sup>1</sup>, вкладываются самые разнообразные смыслы, интуитивно-понятные и угадываемые в конкретных контекстах, что для обыденного сознания является нормальным. Однако обращает на себя внимание то, что в социогуманитарном знании это понятие либо указывает на признание связи человека, культуры и творчества (понимаемого как созидание нового, ранее не бывшего, то есть противостоящее воспроизведению и традиции), либо постулирует наличие неких закономерностей (или, наоборот, превалирование «творческого произвола»), интерпретируемых в соответствии с исследовательской задачей, методологической установкой и т.д., или не интерпретируемых вовсе. Поэтому очевидна потребность в прояснении понятия культуротворчества и в определении его статуса в современном философском знании.

Общеввропейская традиция до сих пор задает оппозиционность и иерархию «креативности» и «репродуктивности» — отношение, оставшееся едва ли не единственной неизменной «естественностью», раритетом, сохранившимся на фоне разрушаемых — некогда таких же естественных — оппозиций и иерархий «духовного» и «телесного» (по-разному переоцененных в марксизме, психоанализе, контркультуре), а также «мужского» и «женского» (критически переосмысленных в феминизме и гендерных исследованиях). Долгое время противопоставлявшиеся, «творчество» и «репродуктивное воспроизведение», т.е. производство чего-либо по образцу и/или инструкции, в действительности имеют больше подобного друг другу и общего, нежели противоположного, если иметь в виду, что всё, «творимое впервые» и «воссоздаваемое» человеком, происходит в культуре, внутри и посредством языков культуры, в границах ценностно-смыслового универсума. Этим общим является реализация умения быть в специфическом напряжении: чтобы содержание смысла состоялось, чтобы смысл получил свое бытие, нужны отличные от актов смыслопорождения акты смыслоутверждения — акты внесения смысла в культуру и удержания его содержания в ценностно-смысловом универсуме. Используя предложенный В.А.Коневым термин<sup>2</sup>, я называю эти, отличные от актов возникновения содержания смысла, акты *аффирмацией*. Думается, культуротворчеством и можно назвать реализацию «силы аффирмации», различно-повторяющуюся не только «из поколения в

<sup>1</sup> Понятие используется не только в специальной (философской, культурологической) литературе [см., н-р, работы З.Б.Норкуса, Е.Я.Режабека, Н.В.Хамитова и др.], но и введено в учебную литературу [см.: Українська художня культура: Навчальний посібник. — К.: Либідь, 1996. — С.112, 120 и др.].

<sup>2</sup> От лат. *affirmo* — утверждать. См.: Конев В.А. Философия культуры и парадигмы философского мышления // Философские науки. 1991. — №6. — С.20.

поколение», но и «на уровне индивидуального бытия» *всякий раз*, если человек действует как существо культурное (т.е. о-смысливающее и о-значающее мир вокруг себя и внутри себя).

Аффирмация, как и смыслопорождение, происходит в пространстве диалога, но не сводится к интересубъективному диалогу и его результатам, поскольку сама невозможна без определенного «дополнительного» напряжения и мысли, и чувства, и воли. Аффирмация — своего рода онтологическая локализация духовности, о чем М.К.Мамардашвили писал, что это «практически невозможно» — вне сопряжения с «живым волевым состоянием», удерживающим человека мыслящего в культуре: каждый такой дополнительный живой акт — «некая историческая точка, точка самоподдерживающаяся и пребывающая на безумно закручивающейся кривой. И она имеет бескультурие не позади себя. Культура не есть нечто, возникающее из хаоса. Хаос и бескультурие не сзади, не впереди, не сбоку, а окружают каждую историческую точку», и «если эти акты не случаются, если не находится в культуре достаточного числа людей, способных на поддержание этого на вершине собственного усилия, то *ничего нет*»<sup>1</sup> (выделено мною — В.Л.). Иными словами, утверждение смысла основано на специфическом — синтетическом: рефлексивно-волевом и эмоционально окрашенном — усилии (по аналогии с самим актом его можно назвать усилием «аффирмо»). Аффирмация — это единственный «индикатор» совершения культурного акта, свидетельствующего о реализации человеком культуротворческой способности. Но усилие «аффирмо» — это одновременно и усилие оформление смысла, перевода духовного содержания во «внешний план», в нечто физически ощущаемое, воспринимающееся, действие, изображение, слово, текст и т.п., то есть «наделение» смысла знаковой — *культурной* — формой, превращение его в культурный смысл. Аффирмация как культурное оформление смысла означает начало и поддержание бытия смысла, ибо порожденный, но лишенный знаковой формы, закрытый для понимания и не востребуемый как «онтологическая единица», смысл не имеет бытия как такового; смысл же оформленный и утверждаемый — не что иное, как культурное явление.

Важно подчеркнуть, что культурным актом и, следовательно, культуротворчеством является отнюдь не только создание и утверждение принципиально новых, то есть ранее не-бывших культурных явлений. Введение индивидом в свой внутренний мир давно созданных, но именно им *здесь-и-теперь* понятых (интерпретированных) и оцененных культурных смыслов посредством воссоздания соответствующих культурных форм — это тоже культурный акт, в котором момент интерпретации и оценки статусно тождествен «привнесению новизны». Утверждая в культурных актах бытие ценностно-смыслового универсума, индивид «творит самого себя», в *тех же* культурных актах утверждая себя как личность, как Я-культурное, то есть превращая свое бытие в бытие-в-культуре.

Структура культурного акта как «культуротворческой монады», как «онтологической единицы» бытия-в-культуре<sup>2</sup>, сложна и многоаспектна. В процессуально-логическом аспекте её можно представить состоящей из двух стадий, каждая из которых представляет собой «произведение» своих элементов, которые не «складываются» и/или «накладываются», но, взаимодействуя, как бы умножают друг друга. Первую стадию образуют совершающиеся одновременно: а) усилие порождения/понимания смысла; б) усилие «аффирмо» как усилие самоутверждения в качестве участника диалога; в) то же усилие «аффирмо» — в плане самопреодоления себя «боящегося» и «ленивого»<sup>3</sup>. Вторая стадия является собственно актом аффирмации,

<sup>1</sup> См.: Мамардашвили М.К. Мысль в культуре // Мамардашвили М. Как я понимаю философию. — М.: Прогресс, 1990. — С.144-147.

<sup>2</sup> В отличие от смысла, который может быть трактован и как онтологическая единица «бытия вообще», — например, в концепции вероятностно-ориентированной философии В.В.Налимова. См.: См.: Налимов В.В. Спонтанность сознания. — М.: Прометей, 1989; Вселенная смыслов (интервью с В.Налимовым) // Общественные науки и современность, 1995. — №3.

<sup>3</sup> См.: Леонтьева В.Н. Личностное бытие как культуротворческая свобода // Наука і соціальні проблеми суспільства: Вісник Харківського державного університету. — №414'98. — Харків, 1998. — С.228-230.

где рождение и бытие смысла тождественно его оформлению и утверждению в ценностно-смысловом универсуме и индивидуальном бытии-в-культуре.

Логика культурного акта парадоксальна: указанные стадии имеют место лишь теоретически, и их различие — не во временном следовании и/или причинно-следственной связи, но в разном «качестве» аффирмации, в её разной «векторности». Кроме этого, совершение аффирмации не только допускает, но постулирует существование небытия: бытие-в-культуре выстраивается по такой *не-аристотелевской логике*, в которой не выполняется принцип противоречия, в которой «небытие есть»<sup>1</sup>. Поэтому парадоксальна и онтология культуротворчества: каждое культурное явление возможно (и действительно) лишь постольку, поскольку существует его отрицание, понимать которое можно, по меньшей мере, трояко.

Во-первых, поскольку бытие каждого культурного явления тождественно его утверждению (в гегелевской терминологии — становлению), то в акте аффирмации уже «заложено» небытие этого явления. Начало, содержащее и бытие, и небытие («ничто») в их неразличенном единстве<sup>2</sup>, начало — имеется в виду первая, «начальная» стадия культурного акта, связанная со свободой воли и содержательной свободой аффирмации, — может привести, посредством «синтетического» усилия, к тому, что некоторые смыслы остаются в не-бытии, они «не случаются», не происходят, не переживаются, им не находится соответствующей культурной формы, они «не пускаются» в бытие: утверждается их небытие. Это существенным образом — именно как небытие этих смыслов и форм — влияет на ценностно-смысловой универсум и культуротворческие процессы: то, что «чего-то нет», учитывается, осознанно и интуитивно, в культурных актах, совершаемых в дальнейшем.

Во-вторых, отрицание культурного явления может быть понято как утверждение иного конкретного единства смысла и культурной формы. «Когда предполагается некое определенное содержание, какое-то определенное наличное бытие, то это наличное бытие, потому что оно определенное, находится в многообразном соотношении с другим содержанием. Для него безразлично, имеется ли другое содержание, с которым оно соотносится, или его нет, ибо только через такое соотношение оно по своему существу есть то, что оно есть»<sup>3</sup>.

В-третьих, реальные культурные явления — это не только утверждение чего-либо как существующего, но и утверждение чего-либо как несуществующего, что представлено, например, содержаниями, оформленными императивно, и, в первую очередь, относится к такому типу культурных явлений, как табу. Смыслы последних утверждают границы человеческого бытия, указывая таким образом на существование небытия — смерти. Образы смерти, мира мертвых, погребальные культы — всё это культурные явления, представляющие небытие для человека, утверждающие бытие этого небытия. Именно тематизация смерти в духовном опыте человечества оказалась фактором, катализирующим порождение и аффирмацию моральных смыслов: именно этот культурный смысл — *смерть* — очерчивает границы «ситуации человека». Аксиологическое игнорирование смерти в парадигме модерна — не это ли одна из причин ситуации «человек умер»? Ведь доведенное до логической завершенности парменидовское «Бытие есть, а небытия нет» — не что иное, как полагание невозможным небытие, без которого, как было сказано, невозможны ни культуротворчество, ни индивидуальное бытие-в-культуре, принципиально допускающие небытие.

Поскольку «человеческое», осмысленно оформляя себя, утверждает свое бытие, отличая его и от природного, и от трансцендентного, посредством культуротворчества, постольку реализующее «ситуацию человека» (осознающего свою смертность) культуротворчество может быть оценено как укорененное — по крайней мере, в виде способности — в «природе человека». Показанная парадоксальность логики и онтологии культуротворчества, а также его гетерогенность

<sup>1</sup> См.: Конев В.А. Указ. соч., с.21-23

<sup>2</sup> См.: Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. М.: Мысль, 1990. — С.131.

<sup>3</sup> Там же, с.144.



(имеется в виду прежде всего его рационально-иррациональная природа<sup>1</sup>) и антиномичность (самоутверждение в аффирмации тождественно самоотрицанию, самопреодолению) свидетельствуют о наличии различий в самом *человеческом*. Обнаружение этих различий и спровоцировало провозглашение «постантропологической эпохи», в действительности означающей кризис культуротворчества «по Пармениду», «по Аристотелю», по-модернистски, — кризис культуротворчества, которое осуществлялось в маскулинном духе. В истории европейской духовной культуры «человеческое» связывалось с особенностями мужского бытия: калокагатический идеал Античности сфокусировал мужские добродетели и был воплощен, преимущественно, в мужской символике, включая пропорции мужского тела. «Женский голос» христианской аксиологии — смирение, милосердие, любовь — также символизирован не только женскими, но и мужскими образами, которые оказались доминирующими в институционализированном средневековом культуротворчестве. Такое понимание человека усиливалось традиционным лишением женщин самоопределения, вытеснением их из политико-экономической и профессиональной культуротворческой деятельности, ограничением женских ролей семейно-бытовой сферой (с преобладанием положительного значения ролей матери и жены), что оправдывало символическое насилие мужского начала и утверждало маскулинный характер европейской культуры.

Поэтому, говоря об антропологических основаниях культуротворчества, нельзя не учитывать и наличие принципиально несхожих, не редуцируемых друг к другу, но необходимо дополняющих друг друга *мужского и женского начала культуротворчества*, под которыми, на мой взгляд, правомерно понимать не участие мужчин/женщин в реалиях культурной жизни и не мужские/женские «образы должного» (история мировой культуры доказывает возможность их симметричности), но *то, каким образом* происходит аффирмация жизненно важных смыслов, какие — по типу — культурные формы являются в большей мере органичными для женского «модуса» «человеческой природы», а какие — для мужского. Например, господство «законодательного разума» и императивных форм культурной трансляции в эпоху Абсолютизма и Просвещения (напомним, что главной культурообразующей силой Нового времени была наука, назначение которой — открытие *законов* и создание *инструкций* по их применению, то есть в основаниях науки лежат императивные формы) означало ограниченность самореализации женского начала в «проекте модерн»: женщина должна была либо принимать правила «мужской игры» в институционализированном потоке культуротворчества, либо оставаться в русле патриархатной традиции и не претендовать ни на что, кроме повседневности: «Küche, Kinder, Kirche». «Женский тип» человеческой целостности выходит за рамки новоевропейского прогрессизма, в котором принцип новизны (а с некоторых пор и скорости изменений) имеет самодовлеющее значение, — несмотря на то, что только женщины, благодаря своей биологической организации, способны онтологически «вносить новизну» в человеческий мир — рождать новые человеческие жизни.

Установленные современной психологией половые различия в отношении к ценностям, в стереотипизировании поведения, в функционировании структур головного мозга<sup>2</sup> позволяют сделать вывод о несимметричности мужского и женского начал культуротворчества. Она проявляется как в связи с «вербальным» типом женского интеллекта и «зрительно-пространственным» типом мужского, так и в состоянии культуротворческих систем, образуемых взаимодействием всех типов культурных форм — остенсивных, императивных и аксиологических, поскольку женское начало представлено в большей мере в остенсивных, мужское — в императивных способах аффирмации. Такой вывод оказался возможным благодаря «соединению»: а) представлений о женском начале как инициаторе появления собственно культурной деятельности, в числе признаков которой, кроме знаково-коммуникативного (в пределе

<sup>1</sup> См.: Леонтьева В.Н. Об иррационально-рациональной природе культуротворческой способности // Проблема рациональності наприкінці ХХ століття. Матеріали V Харківських міжнародних читань 29-30 вересня 1998 р. — Харків, 1998. — С.294-296.

<sup>2</sup> См.: Виноградова Т., Семенов В. Сравнительное исследование познавательных процессов у мужчин и женщин: роль биологических и социальных факторов // Вопросы психологии, 1993. — №2. — С. 63-71.

— символического и диалогического) характера, — всеобщность и жизнеутверждение, связываемое многими исследователями с «духом матриархата» и «чудом материнства»<sup>1</sup>, и б) признания остенсивных культурных форм филогенетически первичными<sup>2</sup>, в архаике безальтернативно доминирующими. Остенсивно аффилируемый опыт транслируется как цельность, не разложенная на элементы, между которыми устанавливается некая обязательная иерархия, т.е. остенсивные формы не содержат «идеи» ранжирования, идеи господства-подчинения, что вполне соотносимо с атрибутивно жизнеутверждающим характером культуры как таковой (как «внегенетической программы» продолжения человеческого рода). В принципиально вербальных императивных формах опыт дифференцирован, деперсонализован, рационализирован и иерархизирован, в них не только содержится, но и реализуется идея господства-подчинения. В истории культуры обособление императивных смыслов от синкретичных остенсивно оформленных достижений — это эпоха «смены знака» (прежде всего, смены пола главных божеств<sup>3</sup>), эпоха глобального перехода от матриархатных отношений к патриархатным. Все это вместе позволяет, на мой взгляд, остенсивные формы связывать с женским началом культуротворчества, императивные — с мужским, хотя и те, и другие способны оформлять-утверждать смыслы, ассоциируемые с противоположным полом и обращенные к противоположному полу.

И, как это ни парадоксально, именно *женское начало* имеет большую — в сравнении с мужским — и многообразную соотнесенность с небытием: именно через женщин осуществляется переход каждого нового индивида из небытия в бытие, а Великая богиня каменного века почиталась как источник и бытия, и небытия<sup>4</sup>. В небытии устраняются все противоположности («ноль» в системе координат), и это аналогично свойству женской логики, в которой содержатся противоположности «в различном единстве или синтезе». Женская логика, которая долгое время воспринималась и оценивалась как отклонение от «нормы» (задаваемой парменидовско-аристотелевской традицией), — «это страна «Зазеркалья», в которой действуют другие законы, другие измерения времени и пространства, добра и зла, красоты и истины, справедливости и долга»<sup>5</sup>.

Постмодерн представил «симуляционную реальность» как легитимный факт культуры, доказывающий — и тем самым оправдывающий — существование небытия. Этим как бы указывается направление следующего шага к целостному рождению человека: через аффирмацию смысла «человек умер» возможен переход от культуротворческой фрагментарности (и «необязательности» на уровне каждого индивидуального бытия) к культуротворческой целостности *человеческого*. Хотелось бы надеяться, что эта целостность окажется преодолевающей и привычное доминирование мужского над женским, и «хаос и бескультурие» вокруг себя. Речь идет о том, что культуротворчество — это не «дополнение» к истории, не её «скрытый смысл» или форма мифа о творческом всемогуществе человека, но самоутверждение человека эпохи «пост-» в своем современном (постсовременном) бытии именно как человека — существа творческого, смертного и «беспощадно разделенного» на два пола. Сознательное стремление «постсовременности» отказаться от иерархичного устройства картины мира, от непризнания небытия, от жесткого соподчинения между специализированной профессиональной культурой и повседневностью, между институционализированными и стихийными, т.е. выбираемыми/порождаемыми «абсолютно свободно» смыслами, наконец, между императивными и остенсивными формами (что само по себе может быть интерпретировано как отказ от подчинения женского начала культуротворчества мужскому его началу), иными словами, тенденции изменения качества индивидуальной культуротворческой свободы, — все это позволяет признать,

<sup>1</sup> См., н-р: Фромм Э. *Анатомия человеческой деструктивности*. — М.: Республика, 1994. — С.138-141.

<sup>2</sup> См.: Конев В. *Диалектика культуры как диалектика порождения* // *Диалектика культуры*.: Сборник. — Куйбышев: изд-во Куйбышевского университета, 1982. — С.36-41.

<sup>3</sup> См.: Голан А. *Миф и символ*. — М.: Руслит, 1994. — С.12.

<sup>4</sup> Там же, с.165.

<sup>5</sup> Курбатов В.И. *Женская логика*. — Ростов-на-Дону: изд-во Ростовского ун-та, 1993. — С.9.

что в «постантропологическую эпоху» к культуротворчеству можно отнести как к наиболее адекватному выражению «природы человека», которая ранее осознавалась как «разумная», «волевая», «духовная».

*В.А.Суковатая*

## **ЖЕНЩИНЫ В ФОЛЬКЛОРЕ: ГЕНДЕРНЫЙ АНАЛИЗ САТИРИЧЕСКИХ СТРАТЕГИЙ (на материале бытовой восточнославянской сказки)**

Гендерная теория, впитавшая идеи постлакановского психоанализа, постструктурализма и теории власти М. Фуко, рассматривает отношение к женщине как концентрированное выражение политических микростратегий, которые репрезентируют неявную систему существующих в обществе властных отношений, которые, оставаясь невидимыми, структурируют все сферы жизни и человеческого сознания.

Представительницы феминистского направления гендерной теории утверждают, что патриархатное общество, основанное на ассиметричном противопоставлении внутри жестко бинаризированной шкалы, оттесняет концепт Женского к полюсу негативной оценочности и символического отсутствия, а концепт Мужского наделяет функциями позитива, присутствия и Власти.

Здесь Мужское не является указателем на анатомическую принадлежность, а воплощает структуру, осуществляющую функции контроля и репрессии. Соответственно, концепт Женского в патриархатной модели, относили к объектам, страдательным по определению, которые испытывают воздействие властных структур.

Отсюда, категория Женского может включать в себя всех персонажей, оторванных от Власти (детей, стариков, т.д.), хотя женские персонажи в наибольшей степени репрезентируют эту ситуацию.

В концепции современного постструктурализма отношение к Власти является ключевым при определении нормативных репрезентаций субъекта. Сатира, как известно, отличается от юмора тем, что представляет собой более острую, уничижительную критику социальных пороков с позиций определенного общественного идеала [2, 143]. Если речь идет о патриархатной модели мира, с фиксированным распределением статусных функций, то можно предположить, что сатирическому осмеянию будут подвергаться те аспекты проявления субъективности, которые, с точки зрения традиционной социумной модели, нарушают уже сложившийся принцип распределения Власти. С этой позиции обладание Властью (как Благom) нормативно для мужских персонажей, и принятие ситуации «лишения Власти» — для женских. Следовательно, попытки выхода персонажей за рамки очерченных роле-функций привлекает к себе внимание гендерной сатиры в плане восстановления их первоначального статуса путем включения механизма осмеяния, т.е. «общественной критики».

Как же реализуются функции сатирического смеха в сказочной наррации? Или в более широком смысле — в архаическом сознании, сформировавшем архетипы фольклорных нарративов?

Московский философ А.П. Скрипник [6] утверждает, что между категориями смеха и стыда существует тесная связь. Отсутствие системы судопроизводства, воспитания и надзора приводило к тому, что ирония и насмешка превращались в репрессивную санкцию, где механизм стыда, формирующий эмоцию вины, использовался в качестве рычага контроля.

Если физическая расправа применяется обычно по отношению к тем, кто представляет опасность для выживания коллектива (индивида), то насмешки, смех — более изощренный способ лишения «социального лица» противника через определение его в терминах «дефектности», «недостаточности», «не-нормативности».



Польский исследователь Богдан Дземидок [1] приводит широкий спектр примеров, подтверждающих нормативно-охранительный характер архаической сатиры. В частности, эскимосы Гренландии разрешали юридические тяжбы путем ироничного состязания в насмешках, предупреждая, тем самым, драки, кровопролития, столь частые в подобных случаях. Публичное осмеяние того, кто нарушил общественные нормы и, следовательно, несет потенциальную угрозу строю, является узаконенным у индейцев Америки. Широко известен институт “священных клоунов” (“sacred clowns”), осуществлявших карательно-полицейские функции во время торжественных церемоний и в повседневной жизни.

Как проявляет себя сказочная сатира по отношению к женским персонажам?

Один из наиболее распространенных приемов, это — сатирическая номинация типа: “Ленивая жена”, “Неумелая жена”, “Жена-болтуня”, т.п. Женский субъект вводится в дейктические рамки языка (“Это-то!”), играющего роль общественного приговора, когда одна моральная (отрицательная) характеристика претендует на охват всего спектра проявлений Женского. В результате женские персонажи становятся предметом сатирического осуждения, т.е. суда — общественного мнения или читателей.

В народной славянской культуре осужденные часто вызывали сочувствие и симпатию. Почему женские образы сказочной сатиры не просто смешны, но — брезгливо смешны, они активизируют эмоции вины и стыда, тогда как символическое Благо в виде расположения читателей, достается мужским персонажам?

Проанализируем известный сказочный сюжет “Каша из топора” [4, 144]. Нарративная стратегия в нем смоделирована так, что акцентирует гендерное противопоставление персонажей через категории Завоевания — Права — Закона в образе Солдата — Мужика и Подчинения — Вины — Осуждения в образе Бабы-Хозяйки.

Широкая фольклорная распространенность сказки делает ненужным ее пересказ. Действительно, всем известно, что моральный (заметим, и материальный!) выигрыш однозначно присуждается Солдату за его якобы удалство, остроумие и находчивость. Баба, опознавательными характеристиками которой выступают Скупость, Глупость и Любопытство, становится объектом сатирической критики и смеха. Вместе с тем очевидно, что если психологическая мотивация действий Солдата интерпретирована через его близость к зрителям, а потому рассчитана на их симпатию и восхищения, то субъективность женского персонажа абсолютно не репрезентирована в тексте. Поэтому попытаемся представить исходную ситуацию, способную послужить сюжетной канвой для данной нарративной модели.

Если передать “Кашу из топора” в терминах современного газетного дискурса, то этот пересказ, безусловно, занял бы место в рубрике “Происшествия” или “Криминал”.

О чем повествует сказка в действительности?

В дом к немолодой, небогатой и, видимо, одинокой, а потому рассчитывающей только на себя, женщине, под вечер вламывается солдат. Он не просит, а требует ночлега и еды (сказка, правда, умалчивает о сексуальных притязаниях). Заступить или помочь хозяйке некому. В конце концов, опустошив припасы (и, кстати, ничем не отработав свой обед, да еще и топор прихватив!) налетчик уходит, оставив как глупую скупердяйку беззащитную женщину.

Существует ли расхождение между нарративной и дискурсивной реакциями?

И почему современный читатель продолжает смеяться над Бабой, одобряя, тем самым, действия Солдата?

Почему “топорная” шутка о “каше из топора” до сих пор подается как образец остроумия, хотя вряд ли опытная хозяйка не поняла солдатский намек. Её поощряющее поведение больше похоже на дипломатию, во избежание еще больших потерь и надругательств, чем на простодушную доверчивость.

Многочисленные вариации нарративов об “упрямой жене”, утверждавшей на “брито” — “стрижено”, или о жене, упавшей в реку, которую муж искал не по, а против течения потому, что она “и после смерти наперекор разуму сделает”, — смоделированы подобным образом. Нарратор с удовольствием пересказывает уловки мужика, стремящегося утвердить свое превосходство над бабой — на вербальном ли уровне, интеллектуальном или экзистенциальном, — цель одна: показать, что сам “природный ход вещей” соответствует “мужскому разуму”, и что

какая б мудрая баба не была, как бы она не выигрывала в малом, в том или другом споре, абсолютная, метафизическая победа всегда останется за мужчиной.

Почему?

Потому, что гендерная асимметрия является сакрализованной самим принципом патриархатной Власти, где фаллическая фигура мужа, отца и брата требует пространства для репрезентации механизма репрессии, формой которого становится сатирическое осуждение.

Любая попытка женщины утвердить себя или заявить о себе в символике культуры расценивается как посягательство на нарушение норм самих культурных оснований, а потому вызывает пресечение в виде смеха.

Иллюстрацией сказанному может служить ещё один известный, “смешной” сказочный сюжет: якобы заботясь о своей и жениной безопасности, муж объявляет жену ... полумумной. После этого они живут “долго и счастливо”<sup>1</sup>.

В украинской же сказке “Языкатыя Хвеська” [5, 262-267] необходимость осуждения и осмеяния женщины мотивируется её длинным языком. Муж опасается лишиться некоего найденного им Блага (денег) из-за болтливости жены, подбрасывает ей то бублики, то рыбу, и рассказывает, что всё это падало с неба, предвосхищая, тем самым, распространение любых (нежелательных для него) слухов из жениных уст.

В закарпатском варианте этой же сказки [5, 44] гендерная тенденциозность сформулирована более отчетливо: зная, что у мужа появились деньги, женщина просит купить ей шубу, чтобы “не хуже, чем пани в городе быть”. Почему муж отказывает ей? Сказка этого не объясняет. После третьей просьбы и уже известных небылиц, муж привозит-таки жене...ослиную шкуру (!), в которой женщина и приходит в церковь...

Заклучение видится вполне естественным: чувствуя себя униженной, жена в гневе подает в суд на обидчика, и... становится посмешищем во второй раз, так как рассказывает небылицы, сочиненные мужем (о зайце в неводе, и т.д.).

При этом сказочная наррация интерпретирует как “смешные” и требующие “общественного порицания” все поступки женщины. Почему?

Потому ли, что она испытывает гнев, вместо положенных ей страха и стыда и пытается защитить своё право на уважение?

Или потому, что ищет в суде управы на мужа?

Но ведь Суд — это Фаллическая фигура Отца, всезнающего и всемогущего, поборника патриархатной морали, так чью же сторону он примет в эвристическом состязании?

Или женщина смешна своей несформированной идентичностью, не позволяющей ей разделить мир снов и мир реалий, мужских фантазий и собственного знания о мире?

В бытовом фольклоре существует аналогичный сюжет, где в роли Дурня выступает мужской персонаж. Однако гендерные варианты неравнозначны.

В традиционном значении “глупость” третьего брата приравнивается к эзотерическому знанию, это видоизмененная форма “необычности”, которая в конце концов оборачивается выигрышем. В сказке “Спрятанный клад”[5;65] номинация “дурня” не мешает младшему брату выполнять все действия, которые условно ассоциируются с потентностью. Он демонстрирует свою причастность к фаллической власти трижды: добыв деньги у старой смереки (символической “кумы”), прибив Попа (власть над жизнью и смертью) и уйдя из-под суда (власть над общественным мнением). При этом он же сделал посмешищем участников суда тем,

<sup>1</sup> Не правда ли, ситуация напоминает психиатрические репрессии по отношению к диссидентам из недавнего прошлого, где “вылеченный” инакомыслящий должен был радоваться вновь открывшейся жизни среди “здоровых”, советских людей?

Оказывается, традиция изоляции человека через придания ему статуса “disdifferent” (“не-такого”, “Другого”), имеет гораздо более древние корни.

С другой стороны, само причисление к категории “безумных” в ряде случаев действительно могло освободить личность от повинностей или наказания тоталитарной системы (См. образ юродивого в политических нарративах А.К. Толстого “Князь Серебряный” или А.С. Пушкина “Борис Годунов”).

что заставил их выслушивать “дурацкие” небылицы. Здесь Дурень репрезентирует содержание фаллической Власти, он является инициатором всех интриг, причем использует своё положение “Дурня” с выгодой для себя.

Женщина — бескорыстна, её статусом “полуумной” или “жертвы” пользуются другие. Она хочет быть искренней. И этим вызывает смех. Даже если женский персонаж одерживает эвристическую победу в рамках заданной модели, стратегия патриархатного сознания всё равно обвиняет, делает женщину жертвой “по условиям” метафизической Игры.

Как, например, в сказке “Три молодца и девица” [5, 68], героине которой “приспела пора замуж”, а она за “целый год” не смогла никого из троих парубков выбрать. Да ещё и заявила: “Я ничего не боюсь, так хотела бы и замуж пойти не за труса...” И устроила своим женихам проверку на крепость... на кладбище.

Ну, а как известно, “за перебор будет недобор”! Встретившись после пережитого ужаса, разыгранного с ними девицей, и позорного бегства, парубки сговариваются наказать красавицу. Чем? А вот раз она такая хитромудрая, то пусть “до конца света в девках и ходит!”

Интересным в этом сюжете является принцип стратегической подмены который понадобилось совершить сказке для того, чтобы объявить мужчин в конце концов победителями — для торжества фаллического миропорядка!

Во-первых, сразу ясно, что девушка не стремится замуж — уж за год так кого-нибудь выбрала, а любила бы, так и за труса пошла.

Во-вторых, розыгрыш поклонников демонстрирует интеллектуальное и волевое превосходство героини, вспомним её: “Я ничего не боюсь!”

А что такое — ничего? Не боится “не быть” не — замужем? Не боится общественного осуждения?

Однако в структуре патриархатных отношений женщина не может “не быть” или не хотеть “быть замужем” — это лишает фаллическое Право возможности проявить свою власть над ней. Женское “не-замужество” как самодостаточность, “не-принадлежность” в качестве Собственности ни одному мужчине делает её “опасной” с точки зрения политик патриархатного обмена властью. “Ненормативность” не-замужней женщины в плане её уклонения от принятия фаллического миропорядка, делает неизбежным применение против неё репрессивных санкций общественного осуждения — смеха!

Экзистенциально-онтологический выбор девушкой принципа социализации “быть или не быть — замужем?” — гендерная сатира трансформирует и сужает до ценностно-поискового “за кем быть?”

И что это за наказание, которому подвергается сказочная героиня: “пусть ходит в девках до конца света” — ?

Не есть ли это угроза лишить её символической репрезентации в культуре в ответ на отказ принять (признать) установленный порядок Власти, статус “собственности”?

И если это так, то ни следует ли отсюда симулятивный характер гендерной сатиры в отношении женских персонажей? В гендерной сатирической наррации реальное не-нормативное Желание подменяется нормативным, хотя бы и прямо противоположным. А потом, исходя из оценки нормативного Желания (замужества) как Блага, традиционная схема оценивает “успешность” или “не-успешность” женщины через достижение этого Блага (брака), к которому она изначально и не стремилась. Такой переворот ценностей, когда внутреннее женское Желание вытесняется внешним, позволяет применить по отношению к женщине при необходимости санкции Страх и Стыда как наказания за “уклонение” от фантазматического Блага.

Патриархатная структура, интерпретирующая брак в субъектно/объектных отношениях (“Хозяин” — “Собственность”) активно использует “двойной стандарт”. Мужские персонажи награждаются Благом, означающим Власть, за интеллектуально-эвристическую активность (Ср. сказки “Мудрый слуга” [5]; “Хитрый кум” [5]; т.д.). Женские персонажи должны искать Благо в Браке, и именно этот поиск, его нормативность, узаконивает патриархатная мораль. Например, в польской сказке “Лентяйка Кася” [3] изобретательность и смелость героини поощряются на этапе поиска мужа (она переодевается приведением и пророчествует парню о желаемом браке). После брака направленность симпатий меняется: ловкая и остроумная девушка вдруг трансформируется в недотепистую “жену при муже”, объект гендерной сатиры. Такая



перемена ничем не мотивирована внутри наррации, кроме...требований сохранения и воспроизводства отношений гендерной асимметрий.

В каких же случаях женский персонаж избегает давления механизма общественного осуждения?

Когда его присутствие лишено индивидуационных черт.

Когда женщина обозначена только как символ, объект обмена, кукла, чучело, симулякр, позволяющий производить с ним какие угодно манипуляции. Например, в западноукраинской "Сказке про Цыгана" [5; 72] активность интриги инициируется двумя мужскими персонажами, Цыганом и Попом, в ситуации торга участвуют Черти. Попадья, Служанки, Чужая невеста воплощают функциональность Женского отсутствия в пространстве наррации. Сама Попадья в состязании между Цыганом и Попом за обладание фаллическими ценностями, обозначена в одном ряду с серебряной телушкой и серебряной кобылой, традиционными знаками натурального хозяйства.

Даже по сравнению с волшебными сказками, где Царевна выполняла роль Объекта-Приза вместе с "полцарством впридачу", статус Женщины-Попадьи значительно ниже. Она сама превращается в пространство состязания, на символическом "теле" которого мужские персонажи демонстрируют свою ловкость.

Показателен в этом плане диалог Цыгана, укравшего Попадью, и чертей: "Куда несешь пани?" — "Продавать". — "Продай нам, мы как раз ищем кухарку" (выделено мной — В.С.). Удивительным кажется совмещение таких диаметрально противоположных обозначений как "Пани" и "Кухарка" по отношению к одной женщине. Причем сама Попадья, находясь здесь же, ничем не обнаруживает своего присутствия, не вмешивается в процесс торга, как ничем не проявляла своей субъектности и с Мужем-Попом, когда он ставил её "на кон" в состязании с Цыганом. (Ср. со знаменитым монологом Ларисы Огудаловой из драмы А.Н. Островского "Бесприданница: "Я вещь... Да, я вещь!").

Вместе с тем, весь набор концептов: кобыла — телушка — пани — кухарка становится очень значимым при рассмотрении его с позиций феминистского анализа языка. "Телушкой" в просторечии часто называют молодку, половозрелую, но ещё не рожавшую девушку. "Кобыла" как дающая молоко и жизнь может означать сильную, здоровую женщину в период материнства. Метафорика "серебряности" усиливает традиционную линию "женского", входящего в ряд Луны — Ночи — Пассивности — Молчания, т.д. и противопоставленного ряду Мужского в символах Золота — Солнца — Дня — Активности — Речи, т.д.

Определение "Пани — кухарки" имеет двойную коннотированность. Концепт "кухарки" семантически близок образу "кобылы", материнскому символу, приготовления еды, кормлению.

Определение "пани" имеет эротическую окрашенность,<sup>1</sup> близкую к эвфемической "телушке". Так, "ценностный" статус Попадьи вытекает из совмещения ею двух функций — объекта "свободной сексуальности", потенциальной "собственности", "сестры" многих братьев (Ср. с исследованиями В.Я. Проппом символики Мужского дома в волшебных сказках); и условой Матери — помощницы (Женщины как тотема, "кормительницы" рода).

Попадью крадут, продают, выкупают, но её знаком в тексте остается "локус пустоты": у неё нет имени, тела, голоса; её существование имитируют герои мужского пола, когда трижды "передают" из рук в руки. На самом деле, попадья — персонаж — "симулякр" (по Ж. Бодрий-ру); патриархатная модель не нуждается в её вербальной или актантной репрезентации. Именно её безмолвная невидимость, позволяющая какую угодно телесную манипулятивность по отношению к ней, делает её образ идеальным в оценках патриархатной модели мира. Этот пример подтверждает наш тезис о том, что наиболее привлекательным для традиционного сознания является образ отсутствующей, "симулятивной" женщины. Объектом сатиры становятся проявления Женского, заставляющие мужчину бояться символической конкуренции в сфере Культуры.

<sup>1</sup> Ср. с исследованиями западных феминисток о том, что в паре "хозяин/хозяйка" первое слово предполагает контекст доминанции и власти, а второе — контекст сексуального объекта. См. об этом: 8,9.

Ассиметризм в распределении гендерного иерархического Блага (для мужчины — “вхождение во власть”, для женщины — “пребывание под властью”) является условием для формирования структуры репрессирования в культуре. Снижение гендерного статуса, переведение мужчины по каким-то признакам в категорию Женского с целью лишения социального лица субъекта широко используется в патриархатной модели. Механизм стыда и вины, имеющий смеховую эстериоризацию для внешнего наблюдателя, по-разному реализуем в категориях Мужского и Женского. Показательными в этом плане можно считать эпизоды из уже упомянувшейся “Сказки про Цыгана”.

В ситуации состязания Властью со слугами-мужчинами, Цыган уводит серебряную кобылу, подменяя её трепалкой, на которой “бабы коноплю бьют”. Этот жест является символическим указанием на глумление, снижение гендерного статуса сторожей-мужчин путем подчеркнутого соединения со сферой Женского<sup>1</sup>.

Комическая коннотированность концептов Женского ряда выглядит нормативной в традиционной культуре, в силу “по условиям” назначенной ей “дефектности” и “недостаточности”.

Сатирический смех, активизирующий эмоции вины и стыда, применяется патриархатной моралью к женским персонажам, требующим диалога или вступающим в партнерские, а не симулятивные отношения. Обладающий Властью репрессирует (делает смешным) любые формы экзистенциальных проявлений, ставящие под сомнение “естественное право”, этой Властью на распределение Благ. Если принять точку зрения А.П.Скрипника о том, что насмешка, ирония — трансформированные формы внутривидовой агрессии, демонстрация превосходства по отношению к субъекту более низкого статуса, то гендерная сатира в сказочном фольклоре представляет форму символического закрепления политик гендерной иерархии на уровне архетипов бессознательного. Напротив, использование феминистских микростратегий выявляет формы более целостной и полнокровной картины мира, позволяющей самореализацию представителям обоих полов.

## Литература

1. Дземидок Б. О комическом.// Перевод с польского.— Москва. 1974.
2. Краткий словарь по эстетике. — Москва. 1983.
3. Польские народные сказки.// Сост. и подготовка текста А. Щербакова / Пер. с польского. — Ленинград, 1980.
4. Русская сатирическая сказка.// Сост. Дм. Молдавского. — Ленинград, 1979.
5. Сказки Верховины. Закарпатские украинские народные сказки.// Сост. И.М. Чендей. — Ужгород, 1963.
6. Скрипник А.П. Моральное зло. — Москва, 1982
7. Украинские сказки и легенды.// Сост. и перевод с украинск. Гр. Петникова. — Симферополь, 1966.
8. Key M.R. Male/Female Language. — Seacrow Press, 1975.
9. Kremarac Ch. Women and Men Speaking. — Newbury House Publishers, Massachusetts, 1981.

---

<sup>1</sup> Это восходит к ритуальному осмеянию субъекта “мужчины-женщины”, либо “не-мужчины/не-женщины”. Ср. также с обычаем тюремного репрессирования неудобных заключенных Мужественности: изнасилование неудобных заключенных блатной язык обозначает словом “опустить”. Семантика этого глагола подтверждает архетип патриархатного сознания о принадлежности мужчины к якобы более высокому социальному статусу, которого его можно лишить, опустив в положение “под властью”, унизив и “телесно”, и метафизически, и изгнать, тем самым, из пространства состязательности за Власть.

## A SUPERHUMANITY OF AN ANDROGYN OR AN ANDROGYN OF A SUPERHUMANITY?

Since the time of F.Nietzsche had stated the problem of his superman in philosophy, it has been considerably changed and expanded: from the position of anthropomorphic transcendent center the superman has moved to unlocalized space-time position. He appears as «nomadical singularity» by J.Deleuze. This is related to disappearing of transcendence in traditional meaning. According to M.Foucault «transcendent» transcendence, i. e. God, disappeared in view of general secularization of culture; transcendence of production, i. e. Labor, ceased to exist in the society of consumption; biological transcendence, i. e. Life, disappeared in view of awareness of a role of the death in the infinity of life.

These changes in the relations of culture to transcendent categories lead to the appearance of such type of transcendence as a Man, which, in contradiction to previous categories is the result of «folding» acting and not «unfolding» acting. It means accession of subjectivity as a basic culture dominant and chronologically relates with Modern epoch. It is possible to consider this period as transitional between traditional and new transcendence, because it approaches the absence of transcendence as such in its extreme variant. The process of total subjectivization of culture means the transition from its high to its low examples, which also creates the effect of absence of any center. Yet this effect remains only an effect, because just then such a type of transcendence, which makes possible a free transition from popular to intellectual subcultures and vice versa appears.

We named it «new transcendence», which is, that the high and vile are equally valued by the absolute of contemporary culture. There appears a quite rightful question: who is the fearer of new transcendence? Probably, that this is the superman, but who left narrow limits of elite culture and received an ability of free transitions in intercultural space. His appearing is the result of «superfolding» acting, which unites acting's of «folding» (Man as a metaphor of restriction, extremity, temporarity) and «unfolding» (God as a metaphor of a perfection, infinity, eternity) [4].

Transitions of the superman in intercultural space are realized with the help of mute intertextual code of universe, essence of language, which is continuum without word and senses, where the language acquires absolute freedom. So we come to the conclusion that Language itself, which is antidiscursive text, a zero writing; becomes a basic category of new transcendence. It can be embodied in intertextual literary works with collage, agrammatical, phonetical or another similar character. Literature is quite elite way of being in the context of new transcendence, but there is a more universal way — it is the transpersonal psychology. Its methods help to investigate different evolutionary stages and social groups representatives by embodying into them. They can be real or only future stages and groups, their aggregates of different sizes, inorganic substance, abstract, macro and micro objects, which we can't observe separately or in any combinations keeping the human identity or without it.

Another universal way of establishing a new transcendence is aggregate of EC virtual worlds, which allow to the superman (i. e. individual who use it) to live unlimited quantity of lives in unlimited quantity of embodies. The possibility of embodying is also one of important features of the superman, because new transcendence presupposes that intercultural, interpsychical, intersexual and another transitions take place strangely or with full or partial accustoms to the environment of living.

Thus, it's clear, that new transcendence has playful and scattering character, is born and bears a concept which it only possessed. This concept is the superman as atheist and androgynous, dehumanized, immoral, asocial individual in traditional meaning of this word. Such approach extends



ideas of R. Mouzile as for his «man without qualities» [13] but now this is most probably «superman without qualities» because of his interrelations with all natural stuff (S. Grof), i. e. his going out of bounds of traditional humanity.

As for intersexual transitions, its are an appearances of new transcendence which relates with enforcement of androgyny and travesty role in many contemporary subcultures. Researching of the phenomenon of androgyny become more actual with this enforcement and increase of gender movements.

The problem of androgyny often was in the philosophy and culturology research field. But this problem remains discussive now because of a number of views on it. C.G.Jung, M.Eliade, Vasily Rosanov give different interpretations of this biological, cultural and philosophical phenomenon.

Our special interest is in researching of post-modern view on this problem. In the works of J.Derrida, J.Deleuze, J.Baudrillard etc. «female voice» is quite androgynous. «Weak» side of the opposition female/male includes in itself «strong» side (as well as «weak» side of different types of oppositions such as rationality/irrationality, classic/modernity etc. includes in themselves «strong» side according to the theory of deconstruction). Thus, femininity is a combination of femininity and masculinity that mean its androgyny. But such view has a lack of articulation in philosophy and culturology and needs in special researching. Thus we think the problem of androgyny in contemporary philosophy and culturology has a great number of important points to research.

Besides that in works touching post-modern culture (especially in this one of J.Deleuze) the problem of androgyny is related to the problem of Superman. Absence of Superman sex make him androgynous. Both Superman and Androgynous have an archetypical nature.

Archaical notion about hero as a prototype of a superman accents his dual sex, androgyny in many cases. It is expressed either in supplementity of heroical couple (brother and sister, husband and wife etc.) or in dual sex of a hero himself. The question is just androgyne as a creature, balancing on the bound between sexes, but not germaphrodite, mixing sexes and associated with ill satanic negativity [22, 40-41].

V. Rosanov even supposed, that it hasn't existed germaphroditism as mixing of sexes, i. e. hasn't existed human without definite sex at all: «a human is only transformation of a sex, only modification of a sex both of him and universe... There was nothing third, nothing beyond of sex: and, hence, nothing third, nothing beyond of sex can appears in ourselves» [16, 73]. Possibility of sexless as for Rosanov is an illusion, born by Christianity. In this case only androgyne can embody in itself a glimmering and superfolding in the field of sex on the background a rigid centering of sex roles.

Archaical notion about superhuman nature of androgynes is expressed, for example, in some rites, which is based on «practice of «sex changing» (travestism), aided on increasing human magical potentation» [17, 359]. Androgyne is very often pictured with superfolding attributes such as two plating snakes.

Ancient philosophical thinking ascribes to androgynes certain superhuman abilities. Thus, myth about androgyne (narrated by Aristophane in «Feast» of Plato [15, 183E-193D]) is known widely. Here androgyne is creature might so that it capable to become a threat to the gods.

Therefore, usually investigators doesn't accented the fact dividing androgyne not on man and woman, but on two men or two women. For a human his searching for its «half» (i. e. partner for a marriage) is reduced to searching for partner homosexual interrelations. When such a couple united, it posses mighty, characterizing of a primary androgyne. Archetypical features of this subject is confirmed by considerable contribution of homosexual subcultures in postmodern culture with its' real scantity.

Ovidiy also narrates about superhuman nature of androgyne [14, 315-338]. A hero of his «Metamorphoses», Theresiy, was touching results of superbending acting in the form of two plating snakes, has obtained an supernatural seven-hours' experience, «has known that and another love».

Because of this now he's acknowledging as a wise man. M.Yampolsky connects superbending of cinematography just with Theresiy [23].

Then an idea of superhuman nature was appeared in European culture quite often. M.Eliade informs about popularity an idea of androgyny in gnostical doctrine. This popularity quite coordinates with its' general dual direction. M.Eliade also informs about resurrection of Christ with two sexes by Maximus The Confessor [22]. In this case Christ restores androgyny, which Adam and Eve have lost because of hem sin.

Now we see special interest in assertions of F. von Baader and J. Boehme: «androgynе existed in a beginning of Creation — and will appear again in the end of a times» [22, 41].

In any case an idea of androgynе is connected with an idea of selfity. It especially detailed in a works of C.G.Jung, touching of existing such an archetypes as «anima» and «animus». These archetypes reveal by themselves «psychic representation [...] of genes, founded in minority» [24, 150]. Its embody a human baseness. In this case selfity is obtained by overcoming of biographical and perinatal negativities and by going out in transpersonal regions of consciousness.

Thus an idea of androgynе appears closely interrelated with an idea of a superhuman also. J.Deleuze wrote: «if it's true, that a thinker of a deep is a bachelor and depressive thinker dreams to break a engagement, than a thinker of a surface is married and meditating about «problem» of matrimonial couple» [6, 262] and further: «a thought is a metamorphosis of sex and a thinker is metamorphosis of matrimonial couple» [Ibid., 263].

If, according to M.Foucault, fold as a zone of subjectivation is represented in the capacity of thought and «sexual surface is projected on the surface of thought» [Ibid.], then we see, that not a thinker himself, but he and his opposite (in this case on a sex sign) compose a fold.

Hence, postmodern culture rather relates a superhumanity not with androgyny, but with femininity. Thus, S. Dali wrote: «Not woman, but superwoman can become my superhuman» [3, 55]. «A deconstruction can't be separates from destruction of a fallocentrism» [8, 79] — in such way J.Derrida concretize this situation.

Thus, actualization of a problem of «female voice» don't look occasion. Just femininity appears in the closest way related with a surface and spacement at all by its' interrelations with a set of problems of a temptation and se-duction. But masculinity is rightfully related with creative and modern projectivity: «inflation and masculinity can't be separated one from other. But inflation most probably is a characteristic of fallic, and in that it have it's creative character» [19, 11].

Already wide-known work of O. Weininger «Sex and character» [18] fixes attention on glimmering of feminity in spite of a strongly pronounced tendency a negative values of femininity as abstaction. Women is amoral (but not antimoral); she never is genius, but impassable dull too; she balanced between existence and nothing etc. However in general O.Weininger evaluates femininity not as something surface, but something base.

This point of view coincides with Nietzsche's comprehension of femininity in main aspects. But here are premises for comprehension of femininity as a surfacity and that is displayed by J.Derrida in «Spurs: Nietzsche's styles»: «All questionings of Nietzsche, especially touching women, are implicated in a labyrinth of ear» [10, 121]. «Women (is) writes/wrote» [Ibid., 126] точно так же, как «This is deconstructed» [9, 56].

«Nobody touched a bottom of women because she's even not shallow» [10, 135] — writes J.Derrida, accenting glimmering and surfacity of femininity. This is a certain non-identity, non-similarity, simulacre being a «abyss of distance, moving wide apart of distance, cut of simplicity, distance itself» [Ibid., 123]. In it's turn this dis-tancing (from German «tanzen» that mean «to dance») is a base to beginning of temptative moving as se-duction of sense [12].

Just seduction is one of the basic surface actings. At a some stretch it can be identified with superfolding acting in general because of at a some stretch we can declare, that se-ductive senses create surface themselves [Ibid.]. It's clear, that temptation don't correlate with a «high» discourse, hence, it's deep isn't it's element because it «belongs not to natural system, but to cultural, artificial one; not to system of energies, but to this one of sign and rite» [2, 59].

As for J. Baudrillard «it's just femininity captures us in hyperreality of sex, carrying the death [Ibid., 60]. In this phrase there are concluded both reference to postmodern unisex glimmering and postapocaliptity and, finally, just to se-duction. In quite glimmering way «female basis doesn't resist to male one, but temptate it» [2, 61], i. e. se-ducts with itself, promoting to creating a polyfolding surface.

Returning to the «hyperreality of sex» it needs to mention, that just temptation initializes undirected movement on Miobious band trajectory in field of physiology Thus it quite correlates with hypererality in general: «we are immersed in infinite accumulation of signs [...] become reserved in infinite supermeaning — sypermeaning of a something real, which doesn't exist yet or a body, which exists nowhen» [1, 339].

According to J. Deleuze just «a little girl, saved from any deep problems» [6, 112] (as compared with a boy, who keep in himself too many deep, besides false deep — false wisdom and» [Ibid., 24] or a schizophrenic, who assure of breaking of surface), embodies that nomadical sigularity, which moving along Miobious band. What the hero of J. Deleuze is just little girl (not, for example, old woman or girl) some more actualizes a popular problem of correlation of youth and recreative orientation.

Thus, we see, that postmodern human is rather not androgynous, but female because just femininity can «resists to anatomy as a fate» [2, 62] by it's connection with a seduction. It «turns inside out false deep of reality, turns over any psychology, anatomy, truth and power» [Ibid.].

A theory of Z. Freud yet consists such indication on conclusion masculinity in femininity too, because formation of female «includes two problems as much [changing of erogenous zone and object of inclination — N.Z.], and this problems haven't correspondation in male development» [21, 372]. In more contemporary terms it can be explained by deconstructive movement when it prove is «weak» side of any opposition unites both sides. This leads to appearance of «not one sex or two sexes, but n... sexes» [5, 298] and become one of conditions of superfolded surface forming.

## Bibliography

Baudrillard J. About seduction. // *Ad Marginem*'93. Annual. — M.: «Ad Marginem», 1994. — P. 332-353.

Baudrillard J. Fragments of «About seduction» book. // *Foreign literature*. — 1994. — № 1. — P. 59-66.

Dali S. Diary of a genius. — M.: Art, 1991. — 271 p.

Deleuze J. About a death of a man and a superman // *Philosophy of language*. Kharkov: 1994. — [т. 2.] — P. 119-128.

Deleuze J., Guattari F. Capitalism and schizophrenia: Anti-Oedipus. — K.: KARME—SINTO, 1996. — 384 p.

Deleuze J. Logic of sence. — M.: Academia, 1995. — 299 p.

Deleuze J. Foucault. — M.: Publishers of humanitarian literature, 1998. — 172 p.

Derrida J. Interview. // *World tree*. — 1992. — №1. — P. 73-81.

Derrida J. Letter to japan friend. // *Philosophical questions*. — 1992. — № 4. — P. 53-57.

Derrida J. Spurs: Nietzsche's styles. — *Philosophical sciences*. — 1991. — № 2. — P. 118-142.

Derrida J. Spurs: Nietzsche's styles. — *Philosophical sciences*. — 1991. — № 3. — P. 114-129.

Mamalui A. A. Post(under)modern or suduction of sence. // *Materials of III Kharkiv International Skovoroda memorial readings: «Philosophy: classic and contemporarity»*. — Kharkiv, 1996. — P. 4-5.

Mouzil R. Man without qualities. Book 1— M.: Artistic literature, 1984. — 751 p.



- Ovidiy Nazon P. *Metamorphoses*. — M.: Academia, 1937. — 361 p.
- Plato. *Feast*. // *Plato. Works in 3 v.* — т.2. — M.: Thought, 1970. — P. 95-156.
- Rosanov V. *Moonlight people: Metaphisic of christianity*. — M.: Friendship of nations, 1990. — 304p.
- Tokarev S. *Creatures with two sexes*. // *Mithos of world nations*. — v. 2. — M.: Soviet encyclopaedia, 1980. — P. 358-359.
- Weininger O. *Sex and character*— M.: «Terra», 1992. — 480 p.
- Whily D. *In searching of phallos: Priap and Inflation of Masculan*. — St-Pb.: B. S. K., 1996. — 128p.
- Walsh R. *Shamanic spirit*. — M.: Publishers of Transpersonal Institute, 1996. — 288 p.
- Freud Z. *Inroduction in psychoanalise. Lections*. — M.: 1989. — 456 p.
- Eliade M. *Mephisto and androgyne*. // *Literature rewiew*. — 1994. — №3/4. — P. 40-44.
- Yampolsky M. *Memory of Tiresiy*. — M.: RIK «Culture», 1993. — 464 p.
- Jung K. G. *Psychology and religion*. // *Jung K. G. Archetype and symbol*. — M.: Renaissance, 1991. — P. 129-202.

## РАЗДЕЛ 5. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ PART 5. CONTEMPORARY PHILOSOPHY

*О.К.Бурова*

### ПРОСТРАНСТВО И ВЕЩЬ DASEIN

Не пространство дает меру вещи, а вещь образует пространства...

Про-странствующий человек странен, ибо он «живет» Внешним...

Наша причастность миру есть феномен более первоначальный, чем любое отношение сознания. Последнее возможно лишь как вторичное движение, где мир понимается. Понимание — это ответ брошенного в мир существа, «которое ориентируется в нем, проецируя наиболее свойственные ему возможности» [10,310]. Полиморфная ситуация мира объединяет человека и вещи. Они составляют «ближний круг» с взаимным натяжением отношений, который ждет философского осмысления. Сильная позиция субъекта, воспринимающего не вещь, а мысли о вещи, является абсолютно внешней по отношению к последней. Декарт, создавший всеевропейский культ внутренней силы мысли, способной охватить собой все внешнее, опустошил его. Субъект ничего не желает знать о жизни вещей за пределами созданной им оккупационной зоны, не принимает тот вовсе не очевидный факт, что «вещи существуют не только нам на потребу, но и ради самих себя.» [5,11]

Строго говоря, на сегодня нам неведомо, что такое вещь. Пока мы имеем мир предметов, объектов, сущего, явлений, фактов, деталей и пр., но не мир вещей. М.Хайдеггер, возможно, первым указал на некорректность такого философствования, где все это отождествляется с вещью. Он убежден, что статус вещи, ее имя может быть присвоено далеко не каждому сущему, включенному в бытие [12]. Вещь становится вещью лишь в бытии человека, она «ограничивает» Dasien, выступая феноменом границы между сущим вообще и человеческой экзистенцией. Очевидно, что вещь как сущее, сущность, предмет или референт указательного жеста, или даже нечто вообще, не демонстрирует отношения к миру человека. Но чтобы описать этот мир, где человек бытийствует рядом с вещами, «так же феноменально, как он воспринимается нами до и вне всякого объективирующего теоретического отношения к нему», следует обратиться как раз к миру ближайших, связанных с повседневным бытием, вещей. Последние проясняют мир человека и через него высвечивают собственную вещьность. Отечественная философская мысль не имеет таких традиций. Да и западная начала заниматься этим серьезно лишь в XX веке, перейдя от видения вещи в качестве «удобного экспериментального образования» (Э.Гуссерль), к ее выпуклости и рельефности в хайдеггеровском и постхайдеггеровском философствовании. Вслед за Хайдеггером определим мир человека как мир ближайших ему вещей, которые древние греки называли «πραγματα». Это вещи обихода, вещи-посредники действия, в том числе и практики общения. Сюда же мы относим и вещь-творение, а также природную вещь, включенную в Dasien и превратившуюся, пользуясь терминологией М.Хайдеггера, из «просто» вещи в «собственно вещь» — вещь человеческого употребления [15].

То, что нас окружает и во что мы вписаны без остатка, становится провоцирующе привычным, «самоочевидным» до «прозрачности», а потому представляет немалые трудности для познания. Вещи «вообще еще не могли даже явиться мысли в качестве вещей», — убежден М.Хайдеггер [12,273]. Необходимо завоевать новое пространство мышления, перестать играть роль наблюдателя или пользователя (что ведет к исчезновению самости вещи в прямом или по-

средническом употреблении), суметь реализовать ресологическую стратегию как стратегию партнерства. Для общения-отношения нужно нейтрализовать гносеологическую агрессивность, выйти из позы противостоящего миру. Но вопрос в том, как это сделать? Как без остатка быть вписанным в мир, но отсутствовать в нем как субъектный фетиш, если именно субъектный статус приличествовал человеку всю эпоху модернизма, начиная с Нового времени? Поскольку мы «видим» вещь, «рассуждаем» о ней, а иногда и «с» ней, размещаем в определенном пространстве или застаем ее там, наделяем «местом» (во всяком случае нам так кажется), очевидно, что нужно использовать новый, постсубъектный угол зрения, во-первых, на смысловое наполнение старых понятий, («места» и «пространства»); во-вторых, на визуальные (не в физиологическом смысле) способности человека. Следует лишить победоносности вездесущий Взгляд, открыв, тем самым, дорогу аутентичному видению.

Широкое антиметафизическое движение конца XIX-XX ст., не без пафоса «расправляющееся» с классической метафизикой и ее концептами, не учитывало действительного положения дел. Прежде всего, метафизика останется навсегда содержательной, потому что выражает реальные потребности человеческого духа, его тоску по основанию<sup>1</sup>. Кроме того, безжалостно изгоняемый метафизический дискурс — лишь один из вариантов, принадлежащий к классической европейской школе. Постклассическая метафизика различия демонстрирует процедуру вытеснения артефактуальных конструкций (Единое, Сущность, Идея, Логос и т.п.) экзистенциалами (Забота, Близость, Путь, Даль, Граница, Поверхность, Пустота, Событие и т.п.), с одной стороны, и с другой — кардинальную замену смысла понятий, традиционно работавших в «неприемлемом» философском прошлом, их метафизико-экзистенциальное сращение. Мысль о том, что метафизический язык без перемены выражений может стать неметафизическим языком, подтверждает Вильгельм фон Гумбольдт. Он говорит: «Без того, чтобы изменить язык в его звучании, и еще менее того в его формах и законах, *время* через возрастающее развитие идей, повышенную мыслительную силу и более глубоко проникающую способность восприятия часто вводит в него то, чем тот прежде не обладал. Тогда в ту же самую оболочку вкладывается другой смысл, под тем же чеканом дается что-то отличное, в согласии с теми же законами сочетания проступает иначе расчлененный ход идей. В этом неизменный плод *литературы* народа, а внутри этой последней — преимущественно *поэзии и философии*» (Цит. по [16,135]). Прекращение видения вещи простым «сгущением сущего» означало поиск содержательных изменений в понятии «пространство» и понятии «место». Попробуем показать, что эти вечные «спутники» вещи перебираются на линию границы с экзистенциалами и в новом качестве работают в рамках постклассической метафизики различия.

Когда у греков еще не было слова для обозначения пространства, оно получало свою сущность из «мест», а последние напрямую связывались с вещью. Тонкий, хотя и противоречивый, анализ их соотношения дан в «Физике» Аристотеля. «Будем считать правильным прежде всего, что место объемлет тот [предмет], местом которого оно служит, и не есть что-либо присущее предмету, затем — что первичное место не меньше и не больше [предмета], затем — что оно может быть оставлено каждым [предметом] и отделимо [от него]... (1,IV,4,211). Далее читаем: «Если объемлющее не отделено [от предмета], а связано [с ним] непрерывно, тогда говорят, что [предмет] находится в нем не как в месте, а как часть в целом; если же оно отделено и касается, то [предмет] находится в первом месте, именно в крайней [поверхности] объемлющего [тела], которая не есть часть заключающегося в нем и имеет не большее, [чем у него], протяжение, а равное, так как края касающихся [предметов] совпадают (1,IV,4,211,30). «Кроме того, «место кажется чем-то особенным и трудным для понимания от того, что имеет видимость материи и формы...» (1,IV,4,212a,5). Совпадение места и вещи фиксируется Аристотелем в следующих словах: «Подобно тому как сосуд есть переносимое место, так и место есть неподвигающийся

<sup>1</sup> — И не важно, что считать основанием. У Ж.Делеза поверхность, мембрана, граница становятся тем, «вдоль» чего и «на» чем «происходит всё» [4,23]. А у М.Хайдеггера читаем: «...«Преодоление метафизики» метафизику не устраняет. Пока человек остается разумным живым существом, *animal rationale*, он метафизическое живое существо, *animal metaphysicum*. Пока человек понимает себя как разумное живое существо, метафизика... принадлежит к природе человека» [13,28].



сосуд... Таким образом, первая неподвижная граница объемлющего [тела] — это и есть место. ...Место... кажется какой-то поверхностью, как бы сосудом и объемлющим [телом]. ...Место [существует] вместе с предметом, так как границы [существуют] вместе с тем, что они ограничивают.» (1, IV, 4, 212a, 15-30).

Проблема места отходит в тень в связи с возникновением экспериментальной науки и ее интересом к количественной стороне действительности. Этот интерес философски обосновывался в учениях Декарта, Спинозы, Гоббса, где категория количества становится центральной. Укрепляющийся в научном сознании Нового времени принцип однородности бытия, предполагал критическое размежевание с аристотелевским учением о четырех причинах, что служило теоретическим обоснованием качественной онтологии Стагирита. Философия Нового времени отбрасывает формальную и целевую причины, объединяя материальную и действующую в понятии «полной причины» (Т.Гоббс). Побеждает стилизованное понимание «безместного» пространства как гомогенного и равнозначного, т.е. лишенного качественных «мест». «...Понятие места (τοπος)... исчезает перед понятием фиксации того или иного тела в геометрически однородном пространстве, для которого у греков не было даже и названия.» [16,137]<sup>1</sup>. Пространство «обрабатывается», «очищается», «причесывается», превращается в полое вместилище, некий бесплотный объем, т.е. «проектируется» в виде однородной протяженности. «Так как пространство впервые делает возможным все фигуры, которые суть лишь различные ограничения его, то, хотя оно есть лишь принцип чувственности, тем не менее вследствие указанного свойства его оно принимается за нечто, безусловно необходимо существующее само по себе, и рассматривается как предмет, данный сам по себе априори», — пишет И.Кант [6,536]. Пространство расценивается как сущее среди других сущих геометрических предметов, тогда как оно в качестве принципа находится на другом онтологическом уровне. Формальный принцип, имеющий для разума регулятивный характер, докантовская философия представляла себе как конститутивный, его гипостазировали, опредмечивают. Так, онтологическое значение галилеевского и ньютоновского понятия трехмерности пространства состоит в том, что последнее и его свойства рассматриваются как действительно сущие. Ньютон подчеркивал, что он не выдумывает своих гипотез, не допускает в них ничего воображенного. Но парадокс состоит как раз в том, что, не считаясь конструктом, новоевропейское однородное пространство абсолютно ненаблюдаемо (ненаглядно) и, кроме того, оно имеет смысл более достоверного бытия, чем вещи, открытые опыту.

Статическая трактовка вечности как остановившегося мгновения знаменовала собой «триумфальное» подчинение довольно аморфного понятия текучего, длящегося времени кристально ясному понятию неподвижного пространства. Топологическая редукция была связана с исключительной ролью зрительных восприятий в процессе познания. «Опространствленное» время, противопоставленное трехмерному физическому пространству, играло важную роль в картезианской «топологии» «мыслящей вещи» как универсального инварианта человеческой личности<sup>2</sup>. Отметим, что зрительное восприятие пространства в значительной мере обуславливало генезис теоретического и, в частности, философского, знания. Например, пространственная определенность тела послужила, в конечном счете, основой для представлений об умопостигаемой замкнутости духовной субстанции, а констатация нацеленности чувств на постигаемые ими материальные, в том числе, пространственные, свойства предмета, ускорила развитие учения об интенциональности интуитивного интеллектуального познания.

В «Диоптрике» Декарта пространство — сеть отношений между предметами, констатируемая сторонним наблюдателем. Здесь контакт исключен, есть лишь внешний охват, реконструкция и мысленное обозрение. Пространство остается без укромных мест, его измерения по определению взаимозаменяемы, оно есть очевидность «где». Идеализация Декартом пространства плодотворна в том смысле, что обнаруживает и пределы последнего. Именно идеализация,

<sup>1</sup> Статьи ограничены демонстрацией содержательных изменений в понятии «пространство»

<sup>2</sup> «...Время несовместимо с пространством только в том случае, если мы рассматриваем пространство, предварительно объективированное, а не ту, первичную, пространственность, ...которая представляет собой абстрактную форму нашего наличного бытия в мире.» [7,292].

представление пространства как совершенного в своем роде бытия, дает понять, что три измерения пространства — лишь одна из размерностей полиморфного бытия, что классическая онтология, возводящая в структуру бытия определенные свойства его частных модусов, не может выразить его полностью ни в одном из них. Справедливо высвободив и выделив пространство, Декарт ошибся, когда возвел его в позитивное бытие, освобожденное от всякой потаенности, лишенное всякой точки зрения. Для Канта же пространство (вместе во времени) — априорная форма чувственности, чистая интуиция, некое допонятийное, дологическое устройство чувственного постижения мира. Пространство дается как трансцендентальное условие возможного опытного познания. По Канту, человек не может мыслить пространство как нечто до и вне него существующее, не может «быть» в нем, но «сращен» с ним. Начальные ориентации в пространстве связаны с фундаментальным различием человеческого тела на правое и левое. Кант недостаточно объясняет сведение пространства как чистой интуиции к человеческому субъекту или, в терминологии Хайдеггера, к *Dasein*. Однако лишь пребывающий в пространстве, способен переживать его открытость. «Важное, хотя и тривиальное замечание, — мог бы сказать и в данной связи Э.Гуссерль. — Однако эта тривиальность уже в античной геометрии была искажена точной наукой, а именно отождествлением методически идеализирующей процедуры, с тем, что предпослано в качестве действительности до всякой идеализации, дано в качестве некоего неопровержимого утверждения.» [3,166]. А дальше, мог бы продолжить Гуссерля А.Койре, «для достижения своей цели классическая (XVII-XVIII вв.) наука должна заменить систему изменчивых (*flexible*) и полукачественных понятий аристотелевской науки системой жестких и строго количественных понятий. Это означает, что классическая наука подставляет вместо качественного мира здравого смысла (и аристотелевской науки) архимедов мир геометрии, сделавшейся реальной, или, — что то же самое — вместо оценок «более или менее», характерных для повседневной жизни, строит универсум измерения и точности. Такая подстановка автоматически приводит к исключению из этой вселенной всего, что не поддается точному измерению.» [20,90-91]. И вновь обратимся к Э.Гуссерлю, высказывающемуся в том же духе неприятия всяческих «подстановок»: «Нам столь привычно смешение априорной теории и эмпирии, что мы обычно не склонны проводить различие между теми пространственными формами и пространством, о которых говорит геометрия и пространственными формами и пространством, существующими в действительности, воспринимаемой нами. Мы смешиваем их так, как будто они одно и то же.» [3,148-149]. Трехмерное пространство, «работающее» на сциентистское объяснение мира, ничем не может помочь для прояснения вещи, включенной в человеческое бытие. Реальность физического пространства удостоверяется наблюдателем как физически ограниченным существом, не способным, без учета экзистенциальной составляющей, к видению в его полноте. Пространство вещи — это не просто топографическое событие, оно мета-физично, это событие включения человека, видящего (а не наблюдающего) в игру пространственных сил. Мы можем мыслить пространственно не *до*, а *во* время, в самом акте правильного вхождения в пластику вещи. Что это значит? Это значит, суметь увидеть в вещи то, что М.Хайдеггер именует ее «мировостью». Мы способны «читать» вещь, лишь подчиняясь ее физике, т.е. ее пластическим прихотям, каждая из которых пронизана способностью нести груз человеческой экзистенции. Вне постижения вещности вещи невозможно почувствовать «дыхание пространства». Вещи мира, расположенные лишь в геоморфном пространстве, переводят видение в план размышления, которое не зависит от вещности и провоцирующих ее постижение вещных формальных черт. Не имеет для этого плана значения и то, как вещь себя «держит-в-мире» и посредством этого, что она есть сама-по-себе. Важно лишь то, что о ней знает или как ее может использовать субъект постижения. Вот почему господство такого видения снимает сам вопрос о вещности, который теснейшим образом связан с ее пространственной включенностью или «мировостью». Иначе вещь не видится, а со-мыслится. Со-мышление создает брешь, сквозь которую уходит и пространство.

Пространство это место вещи как события,<sup>1</sup> вещи, еще не «задушенной» категориальными атаками и утилитаристским ажиотажем. Пространство вещи в пост-(мета-)физическом смысле оказывается живым, экзистенциально «нагруженным». Оно складывается из пересечения, по крайней мере, двух различных пространств — измеряемого внешнего пространства сущей вещи и неизмеримого внутреннего пространства человеческой экзистенции. Быть вещью означает быть на стыке, на переходе, на пересечении разнородных пространств, что свидетельствует о ее расположенности вне эвклидовых равновесных сил. Путешествие в вещь есть переход, странствование из нормативного мира оптики в экстастику внутреннего, подчиненного биоритмам, где активность количественных параметров тщетна, а также обогащенное движение назад, где нормы перестают осуществляться. Не пространство дает меру вещи, а вещь образует пространства, захватывая их, постоянно преобразуя и смешивая. Вещи могут быть «путями», «местами», «событиями», но не самотождественными геометрическими фигурами, расположенными в геометрическом пространстве на исчисляемом расстоянии. Такое пространство нельзя про-странствовать, поскольку его просто нет. А потому важнейшее значение приобретают здесь экзистенциалы «близость» и «даль», лишенные сциентистской метрики и связанные с экзистенциальной единицей времени — путем (Weg).<sup>2</sup> Такая даль может быть близостью и наоборот. Пространство «требует» пути, чтобы преобразоваться в простор. Именно М.Хайдеггер услышал в слове «пространство» ветры «простора», то есть чего-то простираемого, свободного от преград. Он убежден, что простор «дает царить открытости, позволяющей... явиться и присутствовать вещам, от которых оказывается зависимым человеческое обитание.

Простор готовится вещам возможность принадлежать каждая своему «для чего» и исходя отсюда, друг другу» [14, 97].

Человек призван к пути. Он учится путничеству, начиная с жажды выхода за свои пределы, т.е. осуществление его экзистенциального призвания связано с видением собственных границ и отягощенностью ими. А раз так — человек, как и вещь, всегда «между», всегда «на грани». Он «путит», проходя от места к месту, и так обретает пространственное чувство.<sup>3</sup> Его обретение связано с общетелесными переживаниями движения. Пространственному чувству, рождающемуся из самого движения, нас успешно учит искусство. Вот как Огюст Роден наставляет одного из журналистов: «Запомните прежде всего, что движение не что иное как переход от одного положения к другому.

<sup>1</sup> «Мы не можем больше представлять себе то, что названо именем «событие», по путеводной нити расхожего словарного значения; ибо им «событие» понимается в смысле случая и происшествия — не из того, что в нем сбывается, не из открывающего просвет хранящего протяжения и вмещения.» [13,403]. Отметим еще, что со-бытие, по М.Хайдеггеру, это то, что дает быть собой. У Ж.Делёза читаем: «Событие — это атрибут тел и положений вещей, но никак не физическое качество» В другом месте он пишет: «Событие — не то, что происходит (происшествие). Скорее, оно внутри того, что происходит...» [4,219,181].

<sup>2</sup> Иметь путь, или «путить», т.е. прокладывать путь, это всегда быть в своем пространстве — пространстве четверицы, по М.Хайдеггеру. Храм есть путь, что собирает божества и смертных, небо и землю, соединяет их в себе. В этой связи интересен образ дерева, дерева как пути, соединяющего небо и землю: «Древо познания..., а с ним и многие другие деревья вслед за человеком тоже были изгнаны из Рая, но деревья оказались лучше людей, все они обращены ввысь, к Богу, и сейчас единственное, что соединяет твердь небесную и земную, не дает им окончательно разойтись, — это молитвы да деревья. Едва укрепившись в земле..., деревья сразу же начинают тянуться вверх, один за другим они пускают в небе новые побеги — ветки, и эта корневая система более мощная, чем та, что держит дерево в земле. Поднимаясь все выше и выше, она пронизывает, прорастает воздух, небо, как пуповиной связывает его с землей» [17,55].

<sup>3</sup> «...В китайском языке «Тао» означает «путь» (Weg). ...Греки в подобном случае употребляли слово «метод» («Methods»). Правда, это слово у греков не тождественно понятию теории науки Нового времени. Да и Хайдеггер охотнее говорит о «путях» («Wege»), нежели о «деяниях» («Werke»)» [2,63].



Это простое замечание вам покажется трюизмом, между тем оно дает ключ к разгадке тайны.

«...Живописец или скульптор... изображает переход от одного положения к другому: он указывает, как одна поза незаметно превращается в другую. В его произведениях различаешь еще часть того, что было, и уже угадываешь то, что будет.» [9,92]. Скульптор заставляет зрителя телесно, а не взглядом, следовать за развитием жеста на изображенной фигуре. Зритель как бы подается вперед и отступает назад, устремляется и цепенеет вместе с изображением, т.е. проходит, в известном смысле, его путь, путешествует в пространстве вместе с ним. Фигура задает путешествующему ритм, дарит пространственный опыт, учит пространственному чувству.

В «Бытии и времени» М.Хайдеггер связывает пространственность Dasein, во-первых, с тем, что «под рукой», т.е. подручно<sup>1</sup> и, во-вторых, с фундаментальным, с его точки зрения, модусом пространственного строительства — близостью (Nahne)<sup>2</sup>. Пространственность «подручного» обращена к расположению и взаимосвязи вещей, а также к такой стратегии чувственности как тактильность. Рука создает пространственное чувство, благодаря не-вольному касанию (поскольку тактильные ритмы принадлежат вещам мира, заявляются ими), и тем самым именно рука воплощает в себе феномен близости. Человеческое пространство (Dasein-пространство) это пространство, определяемое словом «здесь» «под рукой», «на этом месте», «в-шаге-от-меня». Мир осваивается человеком от «себя», от ближайшего пространства — к пространству «вне себя», к более дальнему. Как бы ни была удалена вещь, она всегда «переводима» на языке близости. Но она же удаляется от человека с невероятной быстротой, если последний делает вещь предметом анализа или оценки, т.е. поглощает, уничтожает вещь. Можно говорить, что про-странствование человека связано с отрицанием близости внутреннего (т.е. декартовского культа внутренней силы мысли, разума, способного охватить собой все внешнее) и утверждением близости внешнего. Про-странствующий человек странен, ибо он «живет» Внешним, а странность, или без-умие<sup>3</sup>, и заключается в умении всегда быть внешним.

«Близость» возникает благодаря стратегии «от-даления» как движения, приостанавливающего власть у-даляющего-в-даль над повседневным опытом пространственности. Ритмы от-даления определяют пространственность Dasein, покоящуюся на близости. Когда мы что-либо от-даляем, то есть пересекаем молох у-даления, экзистирующая чувственность разрушает метафизическую абстрактность Взгляда, происходит акт с-близения, рождается возможность «дотронуться» до мира. «От-даляться — это значит замедлять скорость орудий-посредников, ибо их новые качества, уничтожающие мир как он «есть», уже не орудийны, т.е. не могут быть встроены в орудийно-озабоченное отношение к миру, но, конечно, не к миру, который предстоит, а к миру как внутримировой пространственности, где орудие — еще знак близости. Замедлять в той степени, в какой вновь обретается близость, исходящая от изначально данного, подручного переживания мира в пространственности Dasein» [8,251].

«Пространственность Dasein», для которого определяющей тенденцией выступает «близость», предполагает не вхождение в нее, а всегдашнее пребывание «при» пространстве. Хайдеггеровский феномен «близости» — заградительная стена между агрессивным «поставом» и миром «четверицы», удерживающим в себе многообразие направлений, отношений сторон, т.е. архаическую структуру мирового вообще. Близость, символизируемая «четверицей», — это пребывание «против-друг-с-другом-над» (Gegen-einander-über). В мире хайдеггеровской «четверицы» нет препятствий и нет границ. Здесь про-ходить про-странство,

<sup>1</sup> М.Маяцкий фиксирует приверженность М.Хайдеггера не только зрению или слуху, но и осязанию как модусу некоего «ручного чувства» или даже «ручности» как таковой. Мануальность есть воплощение непосредственности. Рука хватает, «держит» (в отличие от метафор «глаз видит», «ухо слышит») в прямом смысле слова. Она держит сам смысл [См.: 11,103-104].

<sup>2</sup> По М.Хайдеггеру, для постижения пространства на уровне «пространственности Dasein», не важны его метрические характеристики («здесь-там», «верх-низ», «далекое-близкое»). Здесь следует говорить о «близости» (Nahne). [См.: 18,105].

<sup>3</sup> Здесь не имеется ввиду негативный клинический смысл.

путе-шествовать не означает об-ходить нечто или пере-ходить от одной преграды к другой, преодолевая расстояния. Внутреннее, подручное или вещное переживание пространства не вступает в оппозицию с внешним, разграфленным, объектно исчислимым его образом. Пространство «четверицы» — это простираемое без «внешнего», странствие без границ. Вот как буднично и просто поясняет М.Хайдеггер извечное пребывание человека в мире «четверицы»: «Снегопад приводит человека в ночи к померкшим небесам. Звуки вечернего колокола приводят его как смертного к божественному. Дом и стол связывают смертных с землей. Названные вещи собирают, следовательно, призывают к себе небо и землю, смертных и божественное. Четыре суть изначально единое по отношению друг к другу. Вещи остаются покоиться при себе в квадрате четырех (das Geviert der Vier). Это собирающее оставление-в-покое есть вещь вещи. Мы называем это, пребывающее в вещах вещи, единой четверицей неба и земли, смертного и божественного, — миром» [19,22]. «Мир» для М.Хайдеггера — это всегда нечто «беспредметное», «мир мирует» (Welt weltet). Но «мир» начинает быть одновременно с существованием человека. Мир отграничивает, собирает и хранит жизненные пространства человека.

Итак, пространственность Dasein связана с озабоченно-орудийным отношением к миру, где орудие, в отличие от разгула по-става, еще знак близости. Это область существования так называемых подручных объектов. Например, венский стул. Он может быть представлен как конструктивное явление, т.е. в своей особости, стороной «неподручности». Однако этот же стул становится вполне «подручным», когда ежедневно свершается некий акт единения между мной, уставшим, и миром через присущую стулу возможность сделать меня отдохнувшим, т.е. способным к полноценному бытию. Стул всегда в интерьере именно потому, что он орудие, но вместе с тем, стул всегда есть элемент пространственности, наличного существования, соотносимого с заботливо-осмотрительным участием, во-первых, в самом себе, и, во-вторых, в вещи, удовлетворяющей потребность в отдыхе, т.е. в возвращении себя к себе. Стул-конструкция, стул-орудие, «вступая» в пространственность Dasein, преобразуются в стул-коррекцию как полиморфный знак человеческого присутствия в мире через стратегию близости. Возникает «воображаемая и вместе с тем конкретная жизненная пространственность; только там человек, будучи словно в святой округе, говорит из этого и этим пространством, называя вещи и устанавливая пределы необычной топографии бытия: дома, храма, поля. Как строить дом, как вступать в храм, как проходить поле? Если здесь и есть власть обладания, то это не пресловутая воля к власти, не воля к овладению миром с помощью глобального технического переустройства мировых пространств, но власть «почвы», «основы», «наследуемого», власть священного пространств как пространств безвластия» [18,252-253]. Пространство может быть рассмотрено (и так обычно поступают искусствознание и эстетика) как проекция душевных состояний, т.е. как предмет конечного эстетического созерцания. Наша задача — увидеть его как событие, т.е. как феномен без-образный. По Хайдеггеру, судьбу человека определяет не абстрактное, технически-организованное пространство, а пространство жизни, обусловленное модусами человеческого существования на земле — строить (bauen), жить (wohnen), мыслить (denken), которые определяют опыт пространственности человека. Он развертывается наперекор «по-ставу» как мир «четверицы».

## Литература

1. Аристотель. Физика// Соч. В 4-х тт.— М.: Мысль, 1981.— Т.3.
2. Гадамер Х.-Г. Хайдеггер и греки// Логос.— 1991.— №2.— С.56-68.
3. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию// Вопросы философии.— 1992.— №7.— С.136-176.
4. Делез Ж. Логика смысла.— М.: Издат. центр «Академия», 1995.
5. Каганов Г.З. Обитаемая среда: апология воображения// Человек.— 1993.— №4.— С.5-26.
6. Кант И. Критика чистого разума.— Соч. В 6-ти тт.— М.: Мысль, 1964.— Т.3.
7. Мерло-Понти М. Временность// Историко-философский ежегодник '90.— М.: Наука, 1991.— С.271-293.

8. Подорога В.А. Метафизика ландшафта. Коммуникативные стратегии в философской культуре XIX-XX вв.— М.: Наука, 1993.
9. Пухначев Ю.В. Число и мысль.— М.: Знание, 1981.— Вып.4.
10. Рикёр П. Что меня занимает последние 30 лет// Историко-философский ежегодник'90.— С.296-316.
11. Философия М.Хайдеггера (круглый стол) // Логос, 1991.— №2.— С.69-108.
12. Хайдеггер М. Вещь// Историко-философский ежегодник'89.— М.: Наука, 1989.— С.269-284.
13. Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления.— М.: Республика, 1993.
14. Хайдеггер М. Искусство и пространство // Самосознание европейской культуры XIX века.— М.: Политиздат, 1991.— С.95-102.
15. Хайдеггер М. Исток художественного творения // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв.— М.: Изд-во МГУ, 1987.— С.264-312.
16. Хайдеггер М. Семинар в Ле Торе, 1969// Вопросы философии.— 1993.— №10.— С.123-151.
17. Шаров В. До и во время // Новый мир.— 1993.— №3.— С.6-76.
18. Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 1976.
19. Heidegger M. Unterwegs zur Sprache. Tübingen, 1965.
20. Koiré A. Metaphysics and measurement: Essays in scientific revolution. Cambridge, 1968.

*Volodimir Navrotskiy*

## DYNAMIC MODELING OF DISCOURSES\*

Perhaps the main task of contemporary social thought is rational description of people interaction. In recent 25-30 years the concept of action has been turned into basic epistemological notion of analytic philosophy. The decisive advancement in rational explication of people interaction has been made in analytical theories of interaction. According to these theories to understand how the people act we always appeal to the criteria of rationality attempting to explicate the senses, goals, motives, values and attitudes of agents.

My basic hypothesis consists of assertion that many problems in the theory of social action remain unsolved because of using the static models of explanation the people interaction. The methods derived from the different fields of study, namely from the theory of epistemic states dynamics, logical modeling of cognitive states and procedures, (cognitive and dynamic semantics), could be used when working out the corresponding dynamic models.

The constituent part of interaction rational theory is discourse theory. A fundamental task of the discourse analysis is the characterization of the conditions under which an abstract semantic system is used in language communication [1, 145]. Two semantic approaches try to resolve this problem. The first one is the truth-functional theory of meaning. In accordance with second theory, informing, being the main component of language communication does not necessarily presuppose the conviction in report truth. Acknowledgement of this fact was the leading motive to refuse the central role of concepts of truth and falsehood in the theory of meaning.

Within the first approach framework language is considered to be a system of correspondences of linguistic expressions to the objects, states or situations of the world. The meaning of the sentences is identified with the truth conditions or fulfillment conditions. The sentence meaning dependence on the utterance context is fixed by identification of the meaning with the set of reference points or indices. For example, the sentence meaning in tense logic is defined relatively to the moment of evaluation, the

---

\* This work was supported by the Research Support Scheme of the Open Society Support Foundation, grant №: 101/1998.



moment of utterance and the moment of event described in that sentence. The first formal explication of the meaning dynamic aspect was got by this method.

The adherents of truth-functional semantics disapprove the inclusion of such subjective phenomena as states of consciousness or mental representations in the list of reference points. A certain updating of these views took place in the speech acts theory. The place of a sentence as a fundamental unit of the analysis was replaced by a speech act. The sentence meaning conception was transformed into the conception of the sentence utterance meaning. The meaning is considered to be the relation between the effects caused by utterances and speaker's surroundings.

The speech acts theory is a part of discourse theory. It gives heed to circumstance that the speech acts change the cognitive states of the communication participants. The changed states cause the actions, which in their turn render influence on cognitive states.

A special task of the speech acts theory is an establishing of speaker's meaning. As the speaker's meaning an intention to the co-ordination of communicant's behavior was taken. The speaker expects the hearer to acquire a certain cognitive state, for instance some belief state, that he had recognized the speaker's intention. Although, the speech acts theory presuppose a denotational theory of meaning it is not truth-functional.

Other example of modification of truth-functional meaning theory is cognitive semantics. In this semantics the meaning of linguistic expressions is regarded as depended on cognitive systems of language users — systems of intentions, beliefs and desires: "The central tenet of this approach is that meanings of expressions are *mental entities*. Semantics is seen as a mapping from the linguistic expressions to cognitive structures. The external world enters on the scene only when the relation between it and the cognitive structure is considered. According to this kind of semantic theory the relation between meanings and the external world is secondary, and only determined after the cognitive structures have been settled. As a consequence, meaning becomes independent of truth" [3, 287].

The supporters of cognitive approach assert that acting individual is the researcher of possible conduct ways. He constructs the stimuli and reactions of his conduct, builds certain interaction model substituting himself hypothetically on the place of his partner. He adopts the partner's point of view, and presupposes also the fulfillment by him of the same procedure. The communicants' interaction is mediated by mutual attribution of cognitive systems.

Reflecting about partners' intentions, beliefs and desires, the individual ascribes them some content. To understand what occurs in the communication situation both the observer and the participant of interaction must know the peculiarities of mutual attribution of cognitive systems. The type of content ascribed to cognitive systems shows how they justify the norms and values.

Accordingly to cognitive approach to the discourse analysis the interaction processes are largely determined by the changes in cognitive systems of their participants. Individual's decision to act by certain way is the conclusion of his practical inference from assertions, expressing desires and beliefs. Such a decision testifies about change of the individual belief system. The change of belief can entail the change of desires. The presence of some feedback is indisputable: the changes of desires can entail the changes of individual belief system. Taking into account the complication of this problem, we will limit ourselves here by ascertaining the mutual dependence of beliefs and desires. At least, the decision making testifies about forming some steady correlation between beliefs and desires. The changes of any part of this complex bring about changes in the rest one.

Contemporary cognitive investigations have showed that existing conceptions of the attribution of cognitive states are extremely idealized. Therefore in recent cognitive analysis the ideal acting individuals with unconstrained cognitive resources have been replaced by the real, cognitively constrained individuals, which usually do not analyze the all accessible information.

It is obvious that the discourse acts connection is conditioned by cognitive systems. The individuals cognitive systems are actualized in the cognitive states, i.e. in those mental states, which fulfill representative function. We must take into account the change of cognitive states to forecast the character of the message exchange between communicants.

The cognitive idea of the dependence of the speech meaning (meaning of utterance) on the knowledge is consonant to the dynamic theory of speech activity. The utterances change the speaker and hearer cognitive states, conduce to the actions, which in its turn influence on these states. So the actual task is a construction of both dynamic belief logic and dynamic logic of action and the reconstruction of

communicative interaction by these means. One of the last considerable achievements in this direction was made by P.R. Cohen and H.J. Levesque. The idea seems to be productive that the facts, which constitute the usage of language, are established "identifying those aspects of language use that follow from general principles of rational, cooperative interaction" [2, 221]. In particular, the assertion about capacity of both verbal and nonverbal means to carry normative information follows from these principles.

The subject of analysis in this case is the constraints on functioning of semantic language system, "imposed by the rational balance, that agents maintain among their beliefs, intentions, commitments, and actions" [2, 221]. The base of rational balance schematizing is the intention modeling. The specific feature of this approach is the demand that the utterance intention follows from intention to interaction.

In the cognitive framework the description of the language usage is carried out by specification of the signaling rules. A.J.I. Jones says that "the theory of communicative interaction needs to be placed within the theory of planning... the successful execution of communication plans relies on the exploitation of mutually accepted signaling rules" [1, 154]. In his theory Jones uses the notion of signaling act which is more common than the notion of the speech act.

Accordingly to cognitive approach the signaling acts are the objects of beliefs and intentions. So far as the speaker must convince a hearer, that his verbal or nonverbal actions are the implementation of some signaling rules, the hearer must recognize the intention of the speaker to form this persuasion in hearer. The speaker must have such intention, if he suppose to inform successfully. Therefore, Jones says, the possibility of information exchange is provided by hearer's recognition of the speaker's intention to form hearer's belief that the speaker's utterance is implementation of some signaling rule [1, 151]. The hearer forms this belief attributing such intention to the speaker.

The possibility of interaction is provided, foremost, by the "information — carrying capacity" of linguistic expressions [1, 143]. It is clear, that informing has already some normative aspect obliging the hearer to consider the reported information. At the same time the speaker obligates himself to select the corresponding device of the report transmission. The suitable linguistic form is selected both to demonstrate his aims and to influence the conduct of the other people.

The information exchange is an essential, but not alone component of interaction. In order the interaction could take place some dependencies must be formed, which make possible this exchange. Being dependent on the speaker the hearer adopts information as obligatory one. The fact that people depend on each other grounds the possibility to build formal representation of discourse using deontic modalities.

An example of non-truth-functional dynamic theory of meaning is Perrault's conception [7]. C.R. Perrault uses concepts of the speech acts theory and researches the changes in the cognitive (*mental* in his terms) states, considering them as the consequences of speech acts. As he says, to characterize the speech acts consequences we need the special theory of reasoning, which describes "the change in an agent's attitudes over time, the transfer of attitudes between agents, the consequences of an action on an observer's mental state, the assumption that actions are intentional, and the assumption that the utterance of sentences with particular features reveals particular aspects of speaker's mental state" [7, 163]. In order to explicate the speaker's and hearer's mental states revision, he defines interpretation as "a function from mental state to mental state, resulting from performance of utterances" [7, 184].

Such a theory is developed by means of non-monotonic logic. The subject of analysis is the influence of a new information on the inference process. In one of the variants of non-monotonic logic the formalization of reasons is executed by the theory construction, which includes the classical logic axioms and the proper (non-logical) axioms [5]. An addition of some assumption, as the new proper axiom, changes that theory because consequences, which result from the introduction of a new premise into the system, are inconsistent with the consequences from the previous set of premises. So the change in the set of assumptions leads to the change in the theorem set. On the "cognitivist" interpretation this set is a description of a belief state. The Belief State is considered to be the set of the sentences the agent believes in for a moment of time. The belief state dynamics is modeled by the change of the theorem set.

Another features are characteristic for monotonic reasoning. If any statement is a logic consequence of a set of statements *S*, this statement is a logic consequence of a set of the statements, which includes *S*. In case of dialogues, the presumption of monotonicity indicates an invariability the speaker's point of view on the expected hearer's answer even at the expansion hearer's knowledge about the utterance

circumstances. The ascription of monotonicity to reflections permits to conclude about the character of partner's beliefs and intentions only on the basis of partial knowledge of his cognitive resources. Therein lies a certain heuristics of the principle of monotonicity. However, the changes in the valuation of the messages are the hallmark of the evolving communication. On a certain step the former assumptions appear irrelevant. Therefore the conclusion about the communicant's intentions on the basis of partial knowledge of his assumptions may be characterized only as a preliminary one.

Non-monotonic logic provides fruitful approach to the analysis of dialogues. It is possible to consider that each separate step of the verbal communications consists from the information sender utterance and the hearer's reflection and answer. Hearer's reflection is grounded on his cognitive resources. An interaction of cognitive resources and external circumstances results in the formation of a certain state of a communicative system. It can be represented by a set of assumptions made by communicants on a step of the communication. Each new utterance initiates the hearer's reflection, actualizes his beliefs, directs the acceptance of assumptions, and consequently transforms the communicative system to another state. The communicants' reflections prior to the utterance acts are qualified as non-monotonic ones because one of the communicants can admit the assumptions not foreseen by the other.

The formal analysis of conversation record is realized in similar direction. Its aim is to show the close connection between the meaning of expressions and the conversation record transformation, the conversation record to be "an evolving representation of the state of conversation"[8, 335]. A key component of the conversation record is a special structure of presumptions, which presents what is assumed by the communicants at a stage of conversation, common database constructed by communicants to maintain conversation. The structure of presumptions is modified during conversation. The updating of the structure is a result of addition of some proposition and formally represented by the non-monotonic operator of transformation.

Discourse is a finite sequence of the utterances deriving a text. Passing on from semantic analysis of isolated sentences to the interpretation of the texts we encounter some new problems. To overcome them C.F.M. Vermeulen introduces three principles — modified compositionality, incrementality and the break in principle — into semantics.

The point is that the interpretation of isolated sentences is grounded on the principle of compositionality: the meaning of a sentence is the function of the sentence parts. An application of this principle presuppose the structure of the sentence is already known for us[9, 244]. However, Vermeulen says, we start interpreting a text before it is completed. Instead of the standard principle of compositionality in the text semantics the modified principle of compositionality states only that the meaning of the text depends on the meanings of its parts. We need not to have any preliminary information about the structure of the text.

The principle of incrementality is formulated in this way: "The meaning of a text can be computed by a process of interpretation that strictly follows the order of presentation"[9, 245]. This principle connects the interpretation of discourse with its evolving representation.

The presence of the third constraint, the break in principle, among the principles of text semantics is justified by possibility to interpret the incomplete texts: "...wherever we break in a text, we will always be able to understand what is being said"[9, 245].

However, to resolve the extended discourses processing problems we need new semantic tools. The interpretation of discourses must become a dynamic one. The point is not only to make the interpretation more sensible to the linguistic context of utterance. The point is that a context itself can be changed by an interpretation due to the rules of the conversation, which "specify the kinematics of context change"[6, 3]. Thus, semantics should contain the means for representation of the interpretation inverse influence on the context.

More radical approach to description of discourse changes is dynamic semantics. The starting point in its construction is the characteristic of standard view on meaning as a static one: "... it describes the meaning relation between linguistic expressions and the world as static relation, one which may itself change through time, but which does not bring about any change itself"[4, 1]. The main distinction of dynamic semantics from the prior conceptions of meaning can be summarized in the following words.

It operates by term "information state". A change of information state of a hearer is considered as a consequence of a speaker's utterance. The information state is a set of those indices, which are



consistent with the transmitted information. It is a set of possibilities, which he disposes accordingly to the information. The utterances are interpreted relatively to the information states. The interpretation is the information transformation process. It results in a new information state. The meaning of the sentence is the change of the information carried out by utterance, "the function from information states to information states" [4, 5]. Thus, the sentence meaning is not the truth conditions, but the way of the information change.

Dynamic semantics models the order of information addition and the consistency of new information with the previous one. This allows us to explicate the relation between the utterance and the change of cognitive states.

The speech acts theory allocates a leading role to the process of recognition of the speaker's intentions by hearer. The possibility of result prediction in this procedure is one of the main requirements to the adequate discourse theory. The hearer must identify the speaker does by his utterance, his intentions constituting the utterance as an act of communication. "Hearer's meaning", i.e. the change made by utterance in his information state, is at the focus of dynamic semantics.

As said above, certain normative relations are established among the cognitive states of the communication participants. Obviously, some of them are formed in the process of informing. However, in a number of speech acts, such as the acts of commanding, an utterance is not yet sufficient to establish the normative relations. An appropriate belief is necessary to this purpose; i.e. the hearer's acceptance that the normative relation has been established [1, 154-155].

Let us consider a possibility of application of dynamic semantics to the building of normative analysis of relations among the communicants' cognitive states. From the normative point of view, three statuses can be attributed to transmitted information. It can be accepted as obliging, prohibiting or permitting one. The changes in the hearer's information state testify to the ascription of the status. The information state "executes" certain procedures relatively to the arriving information: allows, supports or forbids [4, 31-32]. So we can speak about some normative structure of information states.

Information is accepted as prohibiting some action, if the hearer's information state is transformed to an absurd information state, namely to the state, being without any choice concerning that action.

As to the term "to be permitted", we shall consider the only two its senses. First, something is permitted, if it is not forbidden. The information is accepted as a permitting one for some action if the change of hearer's information state doesn't result in an absurd state. In this case hearer's information state simply allows the new information.

Second, something is permitted in a sense of a new possibility granting. The information is accepted as permitting in the second sense, if the hearer's information state supports it. In such a case the transformation of the hearer's information state consists in its expansion. The hearer attributes himself a possibility to fulfil the considered action.

And finely, information is accepted as an obliging one for an action, when the hearer's transformed information state contains the only one possibility concerning the action considered, namely an instruction to fulfil that action. The hearer's information state allows the new information and forbids its denying.

It is important to pay attention on the means of dynamic semantics, which permit to be free from the necessity to address to the ideal worlds at the interpretation of deontic sentences to more perfect alternatives. It looks more natural, that the utterance of the sentence which contains the modality "ought" will have the obliging effect on the hearer only in the case, when all the possibilities, connected with the considered action, are reduced to the only one.

Certainly, the accepting of the information as obliging one does not yet allow speaking that it is accepted as a compulsory one. The mentioned transformations of the information state have a hypothetical nature. The decision must follow how to react to the new information. A cognitive stage of rational acceptance of obligation follows by a conative stage, some strong-willed decision to accept or not to accept the obliging information as compulsory one.

Having said that, we can assert that dynamic semantics can be used to construct dynamic logic of cognitive states, permitting to describe a dependence of the current communicant mental state on the state before the utterance. It can be fruitful for explication of normative aspect of the communicants cognitive systems. This will allow building normative analysis of the rational balance among the cognitive state of communicants and their actions.

## Bibliography

1. Jones A.J.I. Toward a Formal Theory of Communication and Speech Acts // *Intention in Communication*. — MIT Press, 1990, pp. 141-160.
2. Cohen P.R., Levesque H.J. // *Rational Interaction as a Basis for Communication* // *Intention in Communication*. — Cambridge, Massachusetts, London: A Bradford Book, The MIT Press, 1990. — P. 221-255.
3. Gärdenfors P. The Emergence of Meaning // *Linguistics and philosophy*. — 1996. — V. 16. — P. 285 — 309.
4. Groenendijk J., Stokhof M., Veltman F. Update Semantics for Modal Predicate Logic. — Amsterdam: ILLC, University of Amsterdam, 1994, 91 p.
5. McDermott D., Doyle J. Non— Monotonic Logic I // *Artificial Intelligence*, 1980, v.13, pp. 41-72.
6. Muskens R., van Benthem J., Visser A. Dynamics. — Amsterdam: ILLC, University of Amsterdam. — 1996, 54 p.
7. Perrault C. R. An Application of Default Logic to Speech Act Theory // *Intention in Communication*. — MIT Press, 1990, pp. 161-185.
8. Thomason R.H. Accommodation, Meaning and Implicature: Interdisciplinary Foundation for Pragmatics // *Intention in Communication*. — MIT Press, 1990, pp. 325-363.
9. Vermeulen C.F.M. Incremental Semantics for Propositional Texts // *Notre Dame journal of formal logic*. — 1994. — 35, N 2. — P. 243-271.

А.Н.Суховей

## КЕРКЕГОР И ГАДАМЕР: ПРЕОДОЛЕНИЕ ЭСТЕТИЗМА

В своем главном труде по философской герменевтике, «Истине и методе», Гадамер упоминает Керкегора всего лишь несколько раз. Несмотря на то, что ссылки эти важны, будет явным преувеличением полагать, будто Гадамер обязан датскому мыслителю в большей степени, чем своим основным учителям: Платону, Аристотелю, Канту, Гегелю, Шлейермахеру, Дильтею, Гуссерлю и Хайдеггеру. Тем не менее, то, что объединяет Гадамера и Керкегора — это стремление их мышления к неоднозначности и парадоксу, в основном отсутствующее у других мыслителей, за исключением, может быть, Гегеля.

Единственно существенная роль, которая отводится Керкегору в «Истине и методе», это роль предшественника в разоблачении претензий романтической эстетики. В своей критике романтических понятий «гения» и «эстетического переживания» Гадамер обращается к Керкегору, который, на его взгляд, был первым, кто убедительно описал самоуничтожение эстетической непосредственности, «неисцелимость и непрочность ее экзистенции, которая возникает в чистой непосредственности и неcontinuity» [1,141]. Гадамер полагает, что «его (Керкегора) критический опыт потому обладает основополагающим значением, что преподносимая в нем критика эстетического сознания вскрывает внутренние противоречия эстетической экзистенции, так что она поневоле вынуждена выйти из своих пределов» [1,141].

На фоне «пост-модернистских» дебатов часто исчезает сама способность пост-модернистского сознания узнать и, до некоторой степени, отождествить себя с той формой существования, которую Керкегор определял как эстетическую.

И в этом отношении Гадамера можно назвать керкегоровским наследником. Так, например, он полностью разделяет точку зрения датского мыслителя, являющейся также одной из важнейших и в «Истине и методе», а именно, что эстетический опыт может быть верно понят исключительно внутри «герменевтической последовательности, составляющей наше бытие» [1,141].

И для Кьеркегора, и для Гадамера эти проблемы являются не просто «эстетическими», но онтологически важными, ибо, по мнению обоих, эстетическое познание — это способ *самопонимания*. В отличие от проповедуемой некоторыми романтиками «эстетической непосредственности» (симультанности) познания, Гадамер полностью разделяет кьеркегоровское положение о темпоральности (со-временности) как такой задаче, которая необходимо должна быть достигнута, а именно: свести воедино два момента, несовпадающие между собой, и таким образом соединить их, с тем чтобы первичный, предыдущий момент был воспринят *серьезно* (Кьеркегор вкладывал в это слово еще и религиозное содержание) как настоящий, ныне существующий момент, а не как пребывающий где-то в отдаленном прошлом.

Таким образом, оба мыслителя сходятся во мнении, что эстетизм, определявший развитие искусства и философии в современном мире, представляет собой внутренне противоречивое явление, и даже декадентское «позирование» основывалось на негативизме и нигилизме по отношению к традиции и моральным ценностям.

Многие из кьеркегоровских работ («Или—или», «Повторение», «Стадии жизненного пути») представляют собой своеобразные портреты эстетического самосознания и пародии на него. В то же время Кьеркегор настаивал на том, что с самого начала его главным намерением было использовать свои «эстетические» работы с одной единственной целью: привести читателя к религиозной истине.

Ставшая уже классической кьеркегоровская схема, согласно которой эстетическая стадия существования ведет к этической, а обе они, в конце концов преодолеваются на стадии религиозной, нуждается в некоем опорном пункте, связывающем последовательность человеческого существования с одной стороны и диалектику самопознания с другой. И эта точка — парадокс. Опубликованная под псевдонимом Иоханнеса де Селенция работа Кьеркегора «Страх и трепет» описывает авраамовское испытание верой, как оно записано в книге Бытия, 22. Внимание интерпретаторов направлено главным образом либо на фигуру Авраама, за которой «угадывается» отец Кьеркегора, либо на Исаака, под именем которого подразумевается невеста Кьеркегора, принесенная им «в жертву» ради исполнения своего писательского и философского призвания. Но подлинный «герой» здесь — здравый смысл, человеческий разум вообще, который, с одной стороны, обязан быть верным божественному призыву, каким бы он ни был, и, с другой стороны, не способен в полной мере постичь это ужасное требование (жертвоприношение). Это и есть сфера парадокса, которой не в состоянии достичь непосредственное (эстетическое) или этическое сознание. И сфера эта не может быть достигнута «количественно», ибо «...вере предшествует движение бесконечности, и только после этого <...> силой абсурда вступает вера» [2, 66].

Проблемную связь знания и веры Кьеркегор развил и дальше: «...никто не имеет право думать о парадоксе дурно, ибо парадокс — это страсть мышления, и мыслитель без парадокса, подобно влюбленному без страсти — посредственность». И, в сократической манере, Кьеркегор утверждает, что парадокс — это факт, и что вечная истина находится в прямом отношении к существующему человеку. И эту вечную истину воплотил Христос, а не Сократ, чье учение незнание представляет собой, по мнению датского мыслителя, лишь остроумную шутку по сравнению с парадоксом христианства.

Парадокс истолковывается Кьеркегором как жертвоприношение интеллекта, в результате которого, после трансформирующей смерти, наступает «воскресение» знания. И как смерть лишилась своего жала (I.Кор., 15:55), так и парадокс больше не является оскорблением для того, кто верит.

Гадамер, на первый взгляд, дистанцируется от подобных «страстных» утверждений Кьеркегора, граничащих с проповедью, однако его осторожные и вдумчивые вопрошания об основных герменевтических проблемах заставляют внимательно к ним присмотреться.

Одним из основных вопросов, относящихся к базисной герменевтической проблематике, является вопрос об идеале научной объективности, возникшем в результате «онтологического предрассудка», от которого Гадамер хотел бы «освободить» как эстетическое, так и историческое сознание, чтобы в конечном счете сделать вклад в создание «универсальной герменевтики... изучающей человеческое отношение к миру вообще» [1, 550]. Это отношение основано в конечном счете на языковой природе любого человеческого сознания. Только в языке, считает



Гадамер, достигается фундаментальное онтологическое единство, из которого возникают любые различия эстетического или исторического сознания.

Гадамеровская философия эстетики обнаруживает парадоксальный характер в отношении к некоторым ключевым образам-понятиям, используемых в «Истине и методе», таким как *Bildung* (образование) и *Bild* (образ). Понятие образования как «специфического человеческого способа преобразования природных задатков и возможностей» [1, 51] долго конкурировало с понятием «формирования», «формации». Но «победа слова «образование» над «формой» представляется неслучайной, так как в «образовании» (*Bildung*) скрывается «образ» (*Bild*). Понятие формы отступает перед этой таинственной двусторонностью, с которой «образ» включает в себя одновременно значение отображения, слепок (*Nachbild*) и образца (*Vorbild*) [1, 52]. Гадамер увидел в подобной постановке проблемы парадоксальное единство противоположностей, ибо оно одновременно соединяет образ и его отпечаток. Эта «таинственная двусторонность» фактически указывает на подлинно религиозную задачу, которую в сжатом виде сформулировал еще Августин: обнаружить, открыть истину, живущую в душе, которая одновременно превосходит ее. Параллель между тем значением, которое вкладывал немецкий философ в понятие образования, и самопознающим Духом, примиряющим отчужденность «иногое» очевидна. Но непосредственное, эстетическое сознание как раз и неспособно признать это, вынужденное существовать в отчужденной форме, периодически, «точечным» образом наслаждаясь самим фактом «прерывистого» наслаждения, отрывая в своих гедонистических целях вечное значение произведения искусства от актуальности жизни, включающей моральные и религиозные ценности. Эстетическая «незаинтересованность», позволяющая судить о подлинной ценности произведения искусства — фикция. Непонимание того, полагают как немецкий, так и датский мыслители, что значит традиция, внутри которой создавалось произведение искусства, ведет также к своеобразной «закупорке» подобной формы сознания, неспособного выйти из своих ограниченных представлений о собственных возможностях. Датский мыслитель в своих собственно эстетических произведениях (в частности, в «Дневнике соблазнителя», «Афоризмах эстетика» из назидательного труда «Или-или») продемонстрировал со всем блеском своего остроумия это ограничение и, следовательно, отчуждение сознания находящегося на стадии эстетического способа существования. Не надо, однако, забывать, что романтизм (здесь подразумеваются, главным образом, немецкие романтики), вовсе не был еще в своих программных заявлениях отцом нынешнего или уже «немного вчерашнего» постмодернизма и провозглашал попытку единения метафизических представлений и собственно психической жизни человека.

Шиллеровское понимание искусства как упражнение в свободе предполагает наличие некоей идеальной игры, не стесняемой и не прерываемой вмешательством каких-либо внешних ограничителей. «Отсюда происходят далеко идущие последствия, так как отныне искусство, став искусством прекрасных иллюзий, противопоставляется практической действительности и понимается исходя из этого противопоставления» (1, с. 127). Но если понятие искусства определяется противопоставлением действительности и иллюзии, то оно (искусство) становится собственной позицией и обосновывает собственное автономное притязание на господство.

Однако, как считает Гадамер, примирение искусством идеала и жизни — это в лучшем случае частное примирение. Прекрасное и искусство придают действительности лишь беглый преобразующий отблеск, который не успев по существу ничего изменить в сознании романтика, лишь вынуждает его произнести фразу типа: «Лучшим доказательством ничтожества жизни являются примеры, приводимые в доказательства ее величия» (4, с. 23). Такая позиция должна искать свое собственное самосознание, чтобы отгородиться от прозы отчужденной действительности.

Следует заметить, что эта эстетическая отчужденность преодолевалась самим Кьеркегором на путях осознания того, что индивид так или иначе обладает своей собственной историчностью. Историчность возникает в самом прямом и даже обыденном смысле тогда, когда человек закрепляет свои связи с действительностью более надежным способом, чем сиюминутность и неуловимость эстетической жизни в мире, а именно в том случае, когда он становится в полном смысле слова общественным человеком, что сразу же делает из него «человека долга», теперь уже, по Кьеркегору, этика. Однако такое положение далеко еще не

гарантирует нахождения человеком собственной самости, поскольку вероятность затеряться в семейном кругу или на общественных подмостках и стать массовым ничуть не меньше шансов эстетического сознания утонуть в бесконечной череде зеркал, в каждом из которых был виден почти мгновенный проблеск тех самых свободных познавательных возможностей.

И Гадамер, и Кьеркегор с разных сторон направляют свою критику по отношению к такому пониманию искусства, которое пытается проигнорировать неправомерность установления неустраняемого дуализма между идеалом и действительностью. Тем не менее, создается такое впечатление, будто немецкий и датский мыслители находятся по отношению к искусству в разных плоскостях.

Идея контемпоральности искусства, или, шире, любого исторического события, такого, скажем, как факт пришествия Христа наталкивается на плохо разрешимые вопросы. Шлеермахер подчеркивал, что естественное и изначальное перестает существовать, когда произведения искусства входят в обращение. А именно: каждое из них обладает частью понимаемости и своей первоначальной направленности. Поэтому произведения искусства, вырванное из своей изначальной соотнесенности, если она исторически не сохранилась, теряет в своей значимости. Он прямо пишет: «Итак, собственно произведение искусства укоренено в своей почве, в своем окружении. Оно уже теряет свое значение, если вырвать его из этого окружения и передать в обращение, оно тогда напоминает нечто, что спасено из огня и теперь хранит следы ожогов».

Гадамер задает здесь естественно вытекающий вопрос: только лишь там произведение искусства обладает своим подлинным значением, где оно предназначено быть изначальным? Однако искусство никогда не принадлежит только прошлому, но умеет преодолевать временную дистанцию благодаря тому, что обладает своим собственным смысловым настоящим. Поэтому произведение искусства — это не временной предмет эстетического переживания, но оно принадлежит миру, который только и определяет полностью его значение.

Восстановление «мира», к которому оно принадлежит, восстановление первоначального состояния, которое «подразумевается» творящим художником — все эти средства исторической реконструкции в таком случае имеют право претендовать на то, чтобы способствовать пониманию подлинного значения художественного произведения и защищать его от ложного понимания и поддельной актуализации. Историческое знание, таким образом, открывает путь к возмещению утраченного и восстановлению традиции, возвращая изначальное.

Однако для Кьеркегора подобное историческое знание хотя и существует внутри традиции, которую Гадамер воспринимает как «Ты», необходимо должно вновь быть возвращено в отдельную индивидуальность. Поэтому для датского мыслителя понятие гения остается столь значительным по-прежнему, но предполагает теперь «религиозность». «Гений делает более ясным то, что в менее оригинальных людях существует таким образом, что его не слишком-то легко подвести под некую категорию. Гениальный человек вообще отличается от всех других людей только тем, что он сознательно начинает внутри своих исторических предпосылок столь же примитивно, как и Адам. Всякий раз, когда рождается гений, существование как бы подвергается испытанию: ибо он проходит и переживает все, что лежит позади, пока не нагонит самого себя. Потому знание гения о прошедшем совершенно отлично от предлагаемого во всемирно-исторических обзорах» (2, с.198).

Тем не менее, Гадамер, отдавая дань гениальности в искусстве и религии, стоит на позициях исторического понимания христианства и религии в целом. Для немецкого мыслителя первейшим мерилом истины является традиция, герменевтическое истолкование которой есть язык.

«Масштабом поступательного расширения нашей картины мира не является какой-то «мир в себе», расположенный по ту сторону всякого языка, — считает Гадамер, — «вещь» в себе есть не что иное, как непрерывность, с которой переходят друг в друга перспективные оттенки восприятия вещи. Тот, кто противопоставляет этим «видам» «в-себе-бытие», должен мыслить либо теологически — но в таком случае «в-себе-бытие» доступно не ему, а одному лишь Богу, — либо «демонически», как тот, кто пытается доказать себе свою божественность, требуя повиновения от всего мира: в этом случае в-себе-бытие мира оказывается для него ограничением всемогущества его воображения» (1, с.518).

По Кьеркегору же, Авраам, запертый среди двух этих требований понимания, вынужден вести абсурдную борьбу за веру, тем самым будучи исключенным из уверенности в истине традиции. Тем не менее, и для Гадамера значение парадокса очень велико, но лежит оно все-таки не в экзистенциальном пространстве Кьеркегоровского мышления, а в очеловеченном языке пространства предания.

Гадамер видит выход в том, что, поскольку, по его мнению, собственно человеческое бытие есть язык, лишь парадокс христианства с его догматом воплощения готовит путь для новой философии человека, соединившей конечность человеческого разума и божественную бесконечность. В то время как догмат воплощения парадоксальным образом соединяет божественную природу с человеческой в личности Христа, герменевтический опыт оказывается как раз тем местом человеческого разума, где бесконечность и конечность встречаются в одной соединяющей реальности — языке.

Но если для Кьеркегора важнейшим для достижения религиозной стадии существования является «прыжок в абсурд» посредством волевого усилия, то для Гадамера важен прежде всего герменевтический опыт, в котором смешение горизонтов понимания осуществляется за счет самозабвения интерпретатора.

### Литература

1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод — М., Прогресс, 1988.
2. Кьеркегор С. Страх и трепет — М., Республика, 1993.
3. *Philosophical Fragments and Johannes Climacus*. Princeton, 1985.

*Vladimir Soyfer*

## TO THE QUESTION OF TYPES OF MANAGEMENT CONTENT CLASSIFICATION

Side by side with a well known classification of the type of management by the criteria of the character and nature of the connections that laid in the base of managing process (in this case one can point out two types or managing mechanisms: rigid i.e. simple or strongly with one meaning) the second one classification of types of management is worthy to be investigated. This classification have to be made by the criteria of content of managing process and it has the name of content classification. This type of classification emphasizes the content aspect of the management mechanisms and structures. We propose to the consideration the possible types of management in the framework of this classification.

### A. The programming (command) type of management

The programming (command) type of management is a management when primary (initial) system gives the commands that execute some program. This program can provide the correlation of dynamic processes (i.e. movement, chemical, electrical) when it's deals with simple situations.

The initial program of management, that was put into the system, must produce the programs, that use the inner information concerning the system condition and the outer information concerning the properties of the environment as well. This programs obtain the immediate management while the initial program obtains the control of the effectiveness of their work and rebuilds these programs in direction of their effectiveness increasing. Though initial program can change itself very significantly and it can almost totally rebuild itself, the character of these changes is strongly predetermined. This significantly limits the adaptation changes of the system when the environment quickly changes.



In the hierarchical structures the programming management takes the most completed shape — it becomes the centralized command management, where the highest position of structural hierarchy is a source and a stimulus of managing processes. The initiative of lower level subsystems is limited and their functional behavior has the executive character. The mathematical theory of management is based on the main principles of the programming management and on the theoretical and probable Beies mechanism (according to English mathematician Tomas Beies, one of the founders of the elementary theory of probabilities). This mechanism uses the a priori information and there is the assumption that parameter in any statistical model is a occasional value with the distribution of probabilities that was given a priori in the basics of this mechanism.

One of the way of realization of the programming management is searching dual (from lat. dualis) management that contains to stages: the stage of testing action, that becomes a basic for creating the program and the main managing action.

The programming management is strongly determined. In fact it's main aim is the choice of alternative in the field of given a priori finite alphabet (i.e. in given arrangement) of system's behavior. This is why the programming management in this case needs the simple criteria. Because of that in the difficult situations the programming management can be not only very effective, but also disable to work. The element of occasional search in programming management is minimized.

## **B. The adaptive management**

Because of the reasons that was mentioned above and from the observing multilevel managing systems in live nature we can say that mechanism of programming management is not valid when we're dealing with complicated situations. In live nature we can find other mechanisms in particular so named adaptive (or imitative) mechanisms of management that have wider range of possibilities. Unfortunately there are few investigations in a framework of adaptive management. The first steps in this direction were done by Soviet scientists V.V.Druzhinin and D.S.Kantorov. They claim that the sense of adaptive management lies in such topics: there are several similar subsystem on some level of some system that act with initiative, and in connection with their effectiveness that grows together with the degree of action's coordination. In simple situation the self-adoption to the collective action (i.e. adoption) provides as an imitation the best (according to this or that criteria) samples of management or behavior. (It means that unlucky subsystem imitate the subsystem that act successfully and stable during the long period of time.)

In the more complicated situation the adaptive tendency became also more complicated: in this case instead of the imitation, the subsystem search for the law of management (according to any program or occasionally). This law of management increases the action of any subsystem (that can be territory closest or conditionally closest etc.) The process of adaptation is developing step by step, it involves the new subsystems and the quantity of these systems is increasing. The adaptive management provides the better effectiveness and steadiness for the system while the possibilities of subsystem themselves are quite limited. The complication of the situation overcomes with the mean of sub-system quantity increasing and with the mean of testing operations that they do. When the situation changes, all the forces of the subsystems direct on the testing operations, all the subsystems test the situation in massive order and the results of the systems can be percept by the subsystem directly, with no connection with the central managing body. The adaptive management is widespread mostly in the world of insects where it forms the activity of hundreds and thousands of individuals, each of these individuals has its own limited and formed genetically thesaurus (i.e. sum of information), this thesaurus is not able to develop during the life-time of individual (the examples of such systems are furmicarium, "the bees family" etc.)

We can find both programming and adoptive types of management in the social system. The priority of this or that is determined by the history of the system and by the environment's characteristics. In the social system that has a weak organization the different persons stimulate the processes of management, in general we can say that all the elements of the system take part in the management but their roles are different. System manages itself by initiating and simulating the functional activity of the elements in direction of their effectiveness increasing. This process is called adaptive management. The adaptive behavior has no connection with a priori alternatives and with given

a priori alphabet of behavior, this is a type that is determined less than other types, The management in social systems can lead the system to the stabilization of its structure. One can identify two types of stable structures: the multiconnect and hierarchical. The multiconnect structure is stable, it is more flexible in the process of providing the main function of the system and its changing. However it needs the high level of element's activity. Hierarchical structure also can be stable, flexible and effective, especially when it has one special goal (and it does not matter how complicated this goal is).

The social systems can use by turns adaptive management when they have the homogeneous and non-stable structure, when the weight of all the elements is comparatively low. The programming management can be used in the case of the more hierarchical and more stable structure, the mixed type of management can be used in the multiconnect structures.

### **C. The reflexive management**

The sense of reflexive management lies in transferring the motives for making the solutions. The system that has more developed thesaurus than in the case of adaptive or programming type of management can program the changes of the environment and make the models of foreseen behavior of another system. There is no necessity neither for transferring the command (as in a programming management) nor for demonstration of behavior (as in an adaptive management) in reflexive management. In the case of reflexive management one subsystem transfers to another one the stimuli. The second subsystem, which is under the control, makes the decisions and forms the commands itself. This is a type of management that provides the control through the process of stimulating of the decisions that are desired.

The main property of the reflexive management is to foresee and predetermine the possible actions on the base of the analysis of the system's characteristic. the reflexive management is more complicated than adaptive or command management because it has to make the models of both of them and besides, it has to switch on the deep processes in the structures of management.

The area where we can find the reflexive management is human consciousness and, in some part, the human society itself.

In the system with unstable structures only the adaptive type of management is possible, the programming (command) management adds to the adaptive type during the process of hierarchy forming and increasing of stability of the system. In the result appears the mixed type of management, although the weight of command component grows all the time. Because of such process the system slowly changes its type of management from adaptive to programming.

When the thesauruses of the system develop and get wider the command type of management will get weaker because of growing of the autonomous tendencies; the singleness of purpose will get smaller. The reflexive management is an effective counterbalance to these undesirable tendencies. It makes stable the "inner climate" of the system and provides the further singleness of purpose. The cooperative action of command and reflexive management makes the structure firm, it makes it more flexible and provides the increasing of the system's resistance to the outer influences, it creates the conditions for further developing of the system.

The developing of the reflexive management makes firm the system properties, it creates the harmony between the main functions of the elements and the main function of the system. This harmony helps to the development of reflexive management and creates the prerequisites for improving (but on the new basis) the adaptive management. The adaptive management leads to the extension of the connections and to the forming of multiconnect structure.

The comparison of well known types of management (in one hand the rigid, probable-statistical, inflexible, programming, command type of management in another hand the adaptive and reflexive types) gives us the possibility to point out that classification of types of management on the base of type of connection in system is uncompleted. Indeed, the programming (or command) management from the point of view of the mechanisms of its realisation can be reduced to the probable-statistical type of management, by the way in the machines an cybernetics devises it is realized on that basic. But adaptive management and in particular, reflexive management refer to the existence of the structures and mechanisms that are highest by their nature. These mechanisms and structures allow to chose and classify the information by such way, that cannot be reduced to the causes or to the equations of rigid or

probable-statistical type. And so even the simplest comparison of the management type classification by the criteria of connection mechanisms, that was shown above, gives us the possibility to come to the conclusion that connection type classification can not cover all the volume of content classification of management types. This is why we can say that such classification by the criteria of connection mechanism in systems is uncompleted. It's became clear that the reflexive management, that is dealing with the modeling of different types of subsystem's behavior, with the procedure of their valuation, with the choice of desire types of behavior, with the stimulation of their producing in subsystems, is out of the explanative paradigm for management mechanisms. The causality (of any type) is not enough for explaining the ability of any elementary acts of reflection and valuation.

Because of that we can claim that among the possible types of connection in systems there must be the type that can not be reduced to the causative mechanisms of rigid and probability-statistical type. This problem becomes the question of the further investigations.

#### **D. Social management**

In the framework of philosophy the problem of social management was investigated more detailed than any other types of management's. This is why our turning to the problem of social management will be brief and dedicated to the theme of our article — to the methodological investigation of the management types. From a very beginning, we have to note, that especially in the field of social management, the most important questions arise. And social importance of technical researches (first of all — cybernetic) in the area of management is based on the hopes for their fertile use in the sphere of social management, technical equipment of the establishments for the social control with the systems of automatic management etc. In other hand, management is unseparable part of social systems and in biological systems as well.

Management as social phenomenon appeared in earliest days of human community development. We can suppose, that first of all in the sphere of goods production we have sick for scientific explanation of social management roots' origin. Cause the production process needs some managing system and system for controlling the relation between the people during the process production. K. Marx pointed out that management appears in the labor process and has common character. "The management and the order", — he claimed, — "are the type of social affirmation of this way of production and because of that — the type of its emancipation from the accidents and from the arbitrary rules". The social management that grows on that production ground, extended on every field of social life. But its sense is determined by that type of social and economic relations, that rule in given society.

Management is an inner property of social system on every level of its development. "The term "social management", — maintains V.G.Afnas'ev, — "mean the influence on the society in common and on its particular parts (economic, social, political, spiritual life, the areas of economics etc.) with the purpose to obtain their qualitative specific storage and the normal motion of the system to a given aim".

The specific characteristic of social management is that it adds to two biological systems levels of management (organismic and behavioral) the third one: cultural. Culture in this context is a system of instrumental and symbolic means (knowledge, moral imperatives, values, that are applied to the means of production, social institutions etc.). However, this essential extension of management on social level must not be taken in mechanistic (or additive) sense: organism-level and behavior-level of management melt in culture melting-pot of social life and, never leaving the stage and never losing its biological nature, appeared in absolutely new, noble and "upgraded" by culture, view. After that "melting" these levels become totally subordinated to social conditions.

#### **The types of social management**

There is no strictly recommended and non-ambivalent system of classification of its different types and forms in the field of social management research.

Some scholars insist that it is necessary to pick out three management subsystem in social management. One of them is an establishing the connections and relations of given systems, that build



its structure. The examples of such subsystems are: the labor distribution in society, the personal relations in small groups, the value system of individual and group etc.

The aim of second subsystem is saving of given mode of activity of given system. (For example: the problem of social control, when functional elements are special imperatives, patterns, sanctions). This subsystem generally acts by "principle of feedback" because some deviations from given mode induct special mechanisms. The third subsystem of management provides realizations of some given aim achieving program. This is the most common function of management that includes both that were mentioned above.

The "universal", "directed" and "diffusion" types of social management systems are also very interesting.

The universal system of social management is directed for "all and everybody" (e.g. justices and laws). The directed systems of management works with given correspondent (individual or group of individual). The example of such system is order or command. Diffusion management systems has no correspondent and directed to "everybody who involved". Some information can be used by different correspondents depending on their interests, abilities etc. In complicated social system directed management is used to be organized hierarchically (for example, administrative system).

Universal and diffusion process must not be hierarchical and we can see that in the systems of justices, systems of mass media, in the systems of moral laws etc. We have to point out one more important aspect: social systems of management, that acts in firm conditions, are rigidly determined cause controlling impulse determines the reaction of "correspondent"; or statistically determined, that means that there is no necessary one way determined system in condition of its functioning.

It can not be accepted by the society with all its details and can not be used in the practice of management cause the "market spirit" and the laws of competition, that exist in the society of legalized busyness initiatives, because of its sense, can not be totally controlled. But it does not mean, that capitalist do not know the principles of market regulation. Quite the contrary — knowing them, he desires to adopt to them and to find his own income in them. However, he can not control that forces and subordinate them.

The "market nature" of management mechanisms in society of free busyness can not be socially repressed and changed by so named "state control" that, in its turn, is obtained by the method of "attempts and mistakes". We know that attempts to use the "state control" in economics (till the nationalization of some field of economics) were not successful. They showed the danger of free competition repression. This was proved by recent sale of "nationalized" production areas in England, by de-nationalization in Portugal economics.

Moreover, finally the best samples of liberal democracy we can consider as social version of common probable-statistical type of control, that can be realized through the blind action of the "nature factors" of market, competition, political situation.

There are deliberated management factors among the spontaneous, non-programmed factors on every level of social development. Analyzing them V.G.Afanas'ev came to the conclusion, that the most important property of social management is functioning of the special social establishments, the subjects of management (aggregate of the of establishments that provide well-aimed influence on the society).

The deliberated management is based on the idea that the people themselves obtain the right order in the sphere of production and in social life as well. This type tries to balance the spontaneous, automatically acted factors of management. And it is as successful as mature the society where it acts. Its success also depends on how it creates the possibility for the human activity.

The base of deliberated management in society is the power that being personalized first of all in the state and in the political forces gives the management program and shapes all its most important manifestations.

The thousand years of human civilization development in class condition of social and historical formation, formed the tradition to consider the society management as a compulsion. Actually, in all social and economical formations the managing level could be based in its relation with the most of the society, only on the violence, law compulsion, on spiritual and ideological influence.

Monopolizing the society life, the higher classes lead to the lower classes deprivation in the field of social management. Nowadays, further changing in social management caused a tendency to extension of administrative and technical forms of management into many areas of social life. Traditional

separation of authorities and control, secular and religious, rigid and mobile normative systems becomes easier and more rationalized.

All that creates the condition for the appearing in some situations of the systems of "total" management, that exclude the autonomy of separate levels and subjects of management in society. The classification of the social management types can be obtained also from the main structure elements of it inner space point of view. In this case analysis of the structure and types of social management needs the picking out so named "frames" of management. The main of them, seems, are: economical, political, administrative, cultural, ideological, scientific and technical.

### Bibliography

1. Aphanasjev V.G. The Human in Society Management. Moskov. 1997.
2. Bockarev V.A. The volume and content of term "management" // Voprosy Filosofii, 1966, vol.11.
3. Sinitsin N.T., Tsekhmistro I.Z. The dialectics of determinism and management types in systems // Filosofs'ka dumka. 1987. vol.4.

## ЗМІСТ

<b>РАЗДЕЛ 1. ФИЛОСОФИЯ НАУКИ .....</b>	<b>3</b>
Ivan Z. Tsekhmistro TO THE PROBLEM OF QUANTUM CORRELATIONS "MECHANISM" .....	3
В.И. Штанько ПРОБЛЕМА НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИИ .....	7
И.А. Щекалов ИДЕИ ПОЗДНЕГО Л. ВИТГЕНШТЕЙНА В ПАРАДИГМЕ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ .....	14
Я.В. Тарароев ТАК ИМЕЛ ЛИ БОЛЬШОЙ ВЗРЫВ ПРИЧИНУ? (К полемике Квентина Смита и Вильяма Лане Крейга) .....	19
Tamara V. Bulavina FALSIFICATION OF IDENTITY .....	27
<b>РАЗДЕЛ 2. ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ПЕДАГОГИКА .....</b>	<b>32</b>
Sharon Sandrussi THE ROLE OF THE KINDERGARTEN TEACHER IN HELPING CHILDREN THROUGH MOURNING .....	32
Aliza Cohen MID-LIFE AND TEACHER BURNOUT .....	39
Haim Fraiman INDIVIDUALIZED TECHNOLOGY-BASED INSTRUCTION .....	44
В.Сойфер ПРОБЛЕМЫ УПРАВЛЕНИЯ ПОДГОТОВКОЙ СПОРТСМЕНОВ .....	48
Moshe Schneider THE ESSENCE OF THE CONFLICT IN THE SYSTEM OF INTERACTION BETWEEN SUPERINTENDENTS AND TEACHERS .....	52
В. Сойфер СВЯЗЬ, ПРИЧИННОСТЬ И УПРАВЛЕНИЕ .....	54
Yosefa Fraiman THE THEME OF LONELINESS IN THE WORKS OF MIRIAM YELIN SCHTIKLIS .....	66
Noga Feldman THE PRINCIPAL'S ROLE IN STAFF DEVELOPMENT .....	69
<b>РАЗДЕЛ 3. ГНОСЕОЛОГИЯ И ЭПИСТЕМОЛОГИЯ .....</b>	<b>74</b>
Ivan Z. Tsekhmistro POST-MODERNISM AND RELATIONAL WHOLISM: COMPARATIVISTIC STUDIES .....	74



Michael J. Baitalsky	
ONTOLOGY AND TAXONOMY OF PSYCHICAL IN THE PROJECTS OF MODERN AND POST-MODERN .....	81
И.П. Билецкий	
ЛЕЙБНИЦ И КВАНТОВАЯ ФИЗИКА .....	86
РАЗДЕЛ 4. КУЛЬТУРОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ РЕЛИГИИ .....	93
Yana V. Botsman	
ESOTERIC VERSIONS OF TIME PERCEPTION IN WESTERN AND ORIENTAL CULTURES.....	93
Dmitry V. Gordevsky	
DEVIATIVE THOUGHT AND THE CULTURAL DYNAMICS OF WESTERN CHRISTIAN CIVILIZATION .....	97
В.Н. Леонтьева	
КУЛЬТУРОТВОРЧЕСТВО КАК ПРОБЛЕМА ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ.....	102
В.А. Суковатая	
ЖЕНЩИНЫ В ФОЛЬКЛОРЕ: ГЕНДЕРНЫЙ АНАЛИЗ САТИРИЧЕСКИХ СТРАТЕГИЙ (на материале бытовой восточнославянской сказки) .....	107
Natalya V. Zagurskaya	
A SUPERHUMANITY OF AN ANDROGYN OR AN ANDROGYN OF A SUPERHUMANITY? .....	113
РАЗДЕЛ 5. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ.....	118
О.К. Бурова	
ПРОСТРАНСТВО И ВЕЩЬ DASEIN .....	118
Volodimir Navrotskiy	
DYNAMIC MODELING OF DISCOURSES* .....	125
А.Н. Суховой	
КЕРКЕГОР И ГАДАМЕР: ПРЕОДОЛЕНИЕ ЭСТЕТИЗМА.....	130
Vladimir Soyfer	
TO THE QUESTION OF TYPES OF MANAGEMENT CONTENT CLASSIFICATION.....	134

## CONTENTS

<b>PART 1. PHILOSOPHY OF SCIENCE.....</b>	<b>3</b>
Ivan Z. Tsekhmistro	
TO THE PROBLEM OF QUANTUM CORRELATIONS "MECHANISM" .....	3
В.И. Штанько	
ПРОБЛЕМА НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ	
ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИИ .....	7
И.А. Щекалов	
ИДЕИ ПОЗДНЕГО Л. ВИТГЕНШТЕЙНА В ПАРАДИГМЕ СОВРЕМЕННОЙ	
ФИЛОСОФИИ .....	14
Я.В. Тарароев	
ТАК ИМЕЛ ЛИ БОЛЬШОЙ ВЗРЫВ ПРИЧИНУ? (К полемике Квентина Смита	
и Вильяма Лане Крейга) .....	19
Tamara V. Bulavina	
FALSIFICATION OF IDENTITY .....	27
<b>PART 2. PHILOSOPHY OF EDUCATION AND SOCIAL PEDAGOGIC .....</b>	<b>32</b>
Sharon Sandrussi	
THE ROLE OF THE KINDERGARTEN TEACHER IN HELPING CHILDREN	
THROUGH MOURNING .....	32
Aliza Cohen	
MID-LIFE AND TEACHER BURNOUT .....	39
Haim Fraiman	
INDIVIDUALIZED TECHNOLOGY-BASED INSTRUCTION .....	44
В.Сойфер	
ПРОБЛЕМЫ УПРАВЛЕНИЯ ПОДГОТОВКОЙ СПОРТСМЕНОВ .....	48
Moshe Schneider	
THE ESSENCE OF THE CONFLICT IN THE SYSTEM OF INTERACTION	
BETWEEN SUPERINTENDENTS AND TEACHERS .....	52
В. Сойфер	
СВЯЗЬ, ПРИЧИННОСТЬ И УПРАВЛЕНИЕ .....	54
Yosefa Fraiman	
THE THEME OF LONELINESS IN THE WORKS OF MIRIAM YELIN	
SCHTIKLIS .....	66
Noga Feldman	
THE PRINCIPAL'S ROLE IN STAFF DEVELOPMENT .....	69
<b>PART 3. GNOSEOLOGY AND EPISTEMOLOGY .....</b>	<b>74</b>
Ivan Z. Tsekhmistro	
POST-MODERNISM AND RELATIONAL WHOLISM: COMPARATIVISTIC	
STUDIES .....	74

Michael J.Baitalsky	
ONTHOLOGY AND TAXONOMY OF PSYCHICAL IN THE PROJECTS OF MODERN AND POST-MODERN .....	81
И.П. Билецкий	
ЛЕЙБНИЦ И КВАНТОВАЯ ФИЗИКА .....	86
PART 4. CULTURAL STUDIES AND THEORY OF RELIGION .....	93
Yana V. Botsman	
ESOTERIC VERSIONS OF TIME PERCEPTION IN WESTERN AND ORIENTAL CULTURES.....	93
Dmitry V.Gordevsky	
DEVIATIVE THOUGHT AND THE CULTURAL DYNAMICS OF WESTERN CHRISTIAN CIVILIZATION .....	97
В.Н.Леонтьева	
КУЛЬТУРОТВОРЧЕСТВО КАК ПРОБЛЕМА ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ.....	102
В.А.Суковатая	
ЖЕНЩИНЫ В ФОЛЬКЛОРЕ: ГЕНДЕРНЫЙ АНАЛИЗ САТИРИЧЕСКИХ СТРАТЕГИЙ (на материале бытовой восточнославянской сказки) .....	107
Natalya V. Zagurskaya	
A SUPERHUMANITY OF AN ANDROGYNY OR AN ANDROGYNY OF A SUPERHUMANITY? .....	113
PART 5. CONTEMPORARY PHILOSOPHY .....	118
О.К.Бурова	
ПРОСТРАНСТВО И ВЕЩЬ DASEIN .....	118
Volodimir Navrotskiy	
DYNAMIC MODELING OF DISCOURSES* .....	125
А.Н.Суховей	
КЕРКЕГОР И ГАДАМЕР: ПРЕОДОЛЕНИЕ ЭСТЕТИЗМА.....	130
Vladimir Soyfer	
TO THE QUESTION OF TYPES OF MANAGEMENT CONTENT CLASSIFICATION.....	134



