

## МЕЖДУНАРОДНЫЙ НАУЧНЫЙ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ СЕМИНАР

### «ЧЕЛОВЕК В СИНЕРГЕТИЧЕСКОЙ КАРТИНЕ МИРА: ВОЗМОЖНОСТЬ СВОБОДЫ»

*Такой была тема обсуждения на Международном междисциплинарном научном семинаре, проведенном 16 февраля 2007 года в Киевском национальном университете имени Тараса Шевченко философским факультетом и Украинским синергетическим обществом.*



Семинар открыл декан философского факультета, член-корреспондент НАНУ, профессор **Анатолий Евгеньевич Конверский**.

**Анатолий Конверский:** Уважаемые коллеги, сегодня мы проводим Международный междисциплинарный научный семинар на тему «**Человек в синергетической картине мира: возможность свободы**». Для нас большая радость, что участие в семинаре принимает группа ученых из Москвы во главе с академиком Российской академии наук Вячеславом Семеновичем Степиным, большим ученым, человеком, который очень много делает для развития философской науки. Он не только академический ученый, он еще и преподает в Московском университете, заведует кафедрой, поэтому ему не чужда студенческая аудитория, семинарская аудитория, и сегодня мы увидим, как он может эффективно выступать и зажигать аудиторию своими идеями. Я хочу пожелать нашему семинару хороших результатов, чтобы он дал нам новое видение тех проблем, над которыми мы работаем и над которыми планируем работать.

Хотелось бы, чтобы наши научные замыслы нашли свое претворение и в будущих публикациях, и в нормативных и специальных курсах, которые мы читаем нашим студентам и аспирантам.

Но перед тем, как мы перейдем к работе нашего семинара, я хотел бы остановиться на приятном моменте: сегодня выдающемуся украинскому ученому Ирине Серафимовне Добронравовой исполняется 60 лет. Ирина Серафимовна — человек, который не только занимается наукой, но и является организатором науки, потому что быть заведующим кафедрой Киевского университета означает также заниматься организацией науки, заниматься аспирантурой, докторантурой, написанием монографий и учебников. Все это происходит под руководством Ирины Серафимовны Добронравовой. Поэтому я хочу поздравить ее с днем рождения, пожелать ей энергичных действий в науке, в образовании, чтобы ее научная школа расширялась и углублялась, чтобы все новые и новые члены вступали в ее ряды. Я хочу зачитать приказ нашего ректора: «За багаторічну сумлінну працю, творчі досягнення в науково-педагогічній діяльності нагородити Почесною грамотою Університету та преміювати в розмірі посадового окладу професора завідувача кафедри філософії та методології науки філософського факультету, професора Ірину Серафимівну Добронравову».

**Ирина Добронравова:** Большое спасибо за поздравления и награду.

Дорогие коллеги, я очень рада вас всех здесь видеть и приветствовать, чрезвычайно рада видеть наших московских коллег, можно сказать, мою референтную группу. Я хочу обратить ваше внимание, что вместе с философским факультетом этот семинар организовывало «Украинское синергетическое общество», присутствующих здесь его членов я хотела бы особо поприветствовать. Я хотела бы сказать несколько слов по поводу жанра. Это семинар, посвященный разностороннему обсуждению одной проблемы. Наша предыдущая конференция «Культурный контекст социальной самоорганизации» состоялась в апреле 2005 года и была в большой степени посвящена осмыслению того, что произошло во время оранжевой революции.

С тех пор в нашей стране произошло еще многое, требующее философского осмысления. Сегодня я бы поставила проблему для обсуждения таким образом: хотелось бы понять, свободен ли самоорганизующийся человек в самоорганизующемся мире. Это новая, в общем, постановка вопроса, потому что раньше о мире так не думали и о человеке так не думали.

Для прояснения постановки вопроса я приведу пару цитат из классиков. Первая цитата из Канта. Следует отметить, что даже когда перестали думать о человеке как о вещи, включенной в механическую картину мира на тех же правах, что и все остальные, Кант, говоря о свойственной лишь человеку свободной причинности, писал: «Второй [сверхчувственный мир] должен иметь влияние на первый [мир явлений], а именно, по-

нятие свободы должно осуществлять в чувственно воспринимаемом мире ту цель, которую ставят его [понятия свободы] законы» (Кант «Критика способности суждения», Введение, §2) и: «моральное добро — по отношению к объекту — является чем-то сверхчувственным. Но оно представляет этот объект как что-то, что должно осуществляться в чувственно воспринимаемом мире как «возможное действие через свободу» (Кант, «Критика практического разума», Аналитика. О понятии предмета чистого практического разума).

Здесь важен как раз этот момент: возможное действие через свободу. То есть речь идет о двух вещах: как возможно действовать вообще в мире, который самоорганизуется, и как можно при этом осуществлять цели. Хотелось бы, конечно, думать, что эти цели связаны с моральным законом. Понятно, что в картинах мира классической науки с этим было все хорошо, то есть, если ты способен начать причинный ряд, то линейные законы обеспечивают тебе возможность осуществления целей: создал соответствующие начальные и граничные условия, а дальше все хорошо и нормально — необходимость будет работать на тебя.

Однако, нужно учесть, что в синергетической картине мира речь идет о реальной необходимости, то есть о необходимости, которая включает в себя случайность. Конечно, можно пытаться создавать начальные условия, но если ты находишься в нелинейной ситуации, а у меня такое впечатление, что чем дальше, тем в большей степени мы находимся в нелинейной ситуации, то случайность обязательно будет иметь место. А поскольку результаты влияния этой случайности будут раздуваться, усиливаться нелинейностью, то можно оказаться совсем не в том месте, которое ты планировал, когда начинал.

Здесь важен еще один аспект, связанный с тем, о чем когда-то говорил Мамардашвили: «Мы можем делать, что хотим, но мы не можем хотеть, чего хотим». К сожалению, мы часто хотим того, чего хотят другие люди, чтобы мы хотели. При этом ситуация самоорганизующегося человека для манипуляторов полегче, чем ситуация человека, закосневшего в своем стабильном состоянии.

Хочу сказать, что оставаться в мире классической науки хотелось бы, но нельзя, и, кроме того, там уже все было не так благополучно. В этом смысле интересно высказывание Альбера Камю в «Мифе о Сизифе»: «В мире, который окружает, задевает, подталкивает меня, я могу отрицать все, кроме этого хаоса, этого царственного случая, этого божественного равновесия, рождающегося от анархии». С другой стороны: «Я могу оторгнуть от живущей неопределенной точкой части моего «Я» все, кроме *желания единства*, влечения к решимости, требования *ясности и связности*» и, наконец: «Бунт есть *требование прозрачности*. В одно мгновение он ставит мир под вопрос».

Как вы помните, человек абсурда или абсурдный человек — это человек, который удерживает обе эти крайности. То есть продолжать требо-

вать от мира прозрачности, ясности и связности при том, что он хаотичен и в нем царствует случай — это абсурд. Этот абсурд можно удерживать, с ним можно жить при решимости и прочем другом (экзистенциалисты показали, как это можно делать), но как мне кажется, останавливаться на этом невозможно. Вот так я бы обозначила свое понимание проблемы, вынесенной на обсуждение: «Человек в синергетической картине мира: возможность свободы».

Мне чрезвычайно отраднo было читать названия выступлений, которые коллеги предлагали по сформулированной теме, потому что в них представлено многообразие подходов к этой проблеме. Мы сегодня, конечно, этой проблемы не разрешим. Но мы можем контекстуально обозначить эту проблему, тематизировать ее, потому что она видна по очень многим направлениям. Я распределила для себя заявленные темы таким образом: сначала возможности действия, которые нам открывает мир, мир природы, мир общества и наше собственное субъективное состояние, а потом речь пойдет о том, что мы можем познавать, и здесь большая часть касается как раз выступлений москвичей о субъекте постнеклассической науки, выборе шкалы измерений и самоорганизующемся наблюдателе. Члены «Украинского синергетического общества» собираются рассказать о том, какие шаги можно сделать на пути к свободе.

Перед вами программа семинара:

### **Программа Международного междисциплинарного научного семинара**

#### **«Человек в синергетической картине мира: возможность свободы»**

1. *Доктор философских наук, профессор Ирина Серафимовна Добронравова (Киев): «Мировоззренческие категории «мир» и «человек» в контексте синергетической картины мира: свободен ли самоорганизующийся человек в самоорганизующемся мире?»*

2. *Доктор философских наук, профессор, академик РАН Вячеслав Семенович Степин (Москва): «Человек как развивающаяся система».*

3. *Доктор философских наук, профессор Лидия Ивановна Сидоренко (Киев): «Человеческая свобода в генетически модифицированном мире».*

4. *Доктор социологических наук Любовь Дмитриевна Бевзенко (Киев): «Топология самоорганизующегося социального пространства как условие и ограничение человеческой саободы».*

5. *Доктор философских наук, профессор Ольга Николаевна Астафьева (РАГС, Москва): «Формирование единого социокультурного пространства: целостность и тотальность (концептуализация теоретических оснований культурной политики)».*

6. *Доктор философских наук, профессор Ирина Викторовна Ершова-Бабенко (Одесса): «Психомерные среды в контексте психосинергетической методологии исследования психики человека и ее проявлений».*

7. Доктор философских наук, профессор Владимир Григорьевич Буданов: (ИФ РАН, Москва): «Синергетическая антропология: сопряжение онтологий, проблема метаонтологии».

8. Доктор философских наук, профессор Вячеслав Иванович Моисеев (Москва): «Минимальная онтология свободы».

9. Доктор философских наук, профессор Владимир Иванович Аршинов (ИФ РАН, Москва): «На пути к субъекту постнеклассической науки».

10. Доктор философских наук, профессор Яков Иосифович Свирский (ИФ РАН, Москва): «Самоорганизующийся наблюдатель в нелинейном мире (опыт феноменологического описания)».

11. Доктор философских наук, профессор Лариса Павловна Киященко (ИФ РАН, Москва): «Принцип свободы — выбор шкалы измерений предмета и метода изучения в постнеклассике».

12. Доктор философских наук, профессор Ирина Михайловна Предборская (Киев): «Свобода трансgressирующего сознания. Синергетическое прочтение Г. Жиру».

13. Кандидат философских наук, доцент Людмила Степановна Горбунова (Киев): «Проблема свободы в пространстве антропологической границы».

14. Кандидат философских наук, доцент Наталья Васильевна Кочубей (Сумы): «Нелинейность как механизм свободы».

15. Кандидат философских наук, доцент Анатолий Иванович Пипич: «Социальная синергия» и «действие по правилам» как «удержание от действия» спонтанного.

16. Кандидат философских наук Юрий Александрович Мелков (Киев): «Личность в фокусе синергетики: между манипуляцией и самоорганизацией».

Первым я приглашаю к выступлению академика Вячеслава Семеновича Степина.

**Вячеслав Степин: «Человек как развивающаяся система»**

У меня есть такой курс, но он на 62 часа. Как было уже сказано, мы работаем в условиях свободы, а ежели кому чего понадобится, то в заключение он будет лишен свободы, ибо заключение есть заключение. Я когда-то пошутил: чем отличается нормальная логика от формальной: в формальной логике сначала посылки, потом — заключение, а в житейской все наоборот: сначала заключение, а потом дают посылки.

Известно, что Кант сформулировал вечные проблемы философии: что я могу знать (где границы познания), что я должен делать (практиче-



ский разум), на что я смею надеяться и что есть человек. Кант думал, что если он выяснит, каковы границы познания, каковы границы практического разума человека, на что человек смеет надеяться (система ценностей), то это будет финал, и если обобщить все, что он сказал, то получится представление о том, что есть человек. Он написал три критики, а четвертую не сумел, выяснилось, что это задача неподъемная. И потом выяснилось следующее, что при всем величии Канта, он подходил к этой проблеме с классических позиций. То есть, он сначала рисовал эпистемологию, онтологию, аксиологию и полагал, что таким образом будет раскрыта сущность природы человека.

А неклассическое представление начинается с другого хода, оно понимает, что если вы хотите выяснить, как человек познает мир, то нужно субъекта задавать как социально детерминированное существо, погруженное в определенную социальную среду и культуру; сквозь призму этой культуры человек смотрит на мир, а когда культура изменится, то он будет смотреть на мир иначе. И тогда человеческие измерения входят в теорию познания, и тогда прежде чем заниматься теорией познания, придется хотя бы приблизительно и предварительно ответить на вопрос «что есть человек?».

То же самое с практическим разумом, поскольку деятельность — это есть человеческая деятельность, и тогда придется все равно говорить об отношении субъекта и объекта, и субъект задавать как активно деятельностный, и тогда придется опять предварительно сказать что-нибудь о том, что есть человек. И наконец, об аксиологии: когда мы говорим о системе ценностей, «на что я смею надеяться», то тоже предварительно нужно выяснить, почему человек те или иные ценности изобретает, для чего они нужны, то есть тоже ответить на вопрос, что есть человек. И так возникает оборачивание этих вечных проблем Канта.

Неклассическая философия начинается с антропологии философской, начинается с понимания того, что есть человек. Может ли она в этом начале что-нибудь сразу ответить о том, что есть человек? Нет, конечно. Она создает некую канву анализа, потом идет ко всем этим сферам, обозначенным Кантом, и снова возвращается в уже обогащенном состоянии и весь этот цикл будет повторяться. Вот так, наверное, устроено и современное философское познание. Понятие человека, его антропологические сферы измерения присутствуют в любой философской проблеме. Это первое.

Теперь второе. Как же подходить хотя бы к предварительному представлению о том, что есть человек. Как его задать? Речь идет о понимании этой абстракции — человек. Ну, это, естественно, абстракция, категория, которая нужна для определенных целей, для определенных задач. Это именно абстрактный объект. Тогда возникает вопрос: а что этот объект выражает? Родовые признаки человека? Что есть общего у всех людей на Земле, которые есть сейчас и которые рождаются? Как подойти к этому во-

просу? Да, наверное, какие-то признаки человека как представителя рода, как абстрактного объекта, замещающего род человеческий, здесь есть. Но ведь род человеческий развивается. Он не везде, не всегда, не во все времена один и тот же, и поэтому нужно задавать это измерение развития. И тогда нужно в понимание самого человека внести имманентно концепцию развивающегося человека: человек как развивающийся объект.

Я подхожу к этому вопросу по-своему. Здесь важно следующее: когда мы говорим о развитии, мы всегда задаем некоторое видение системы. Я об этом писал, поэтому скажу кратко, я выделяю три типа систем: это малые системы, простые системы, где категориальная матрица в понимании таких систем, как пространство, время, причинность, часть-целое, субстрат, вещи-процесс задаются в определенных категориальных раскладках. Затем есть представление о сложных — гомеостатических системах, там другие смыслы этих же категорий. И наконец, саморазвивающиеся системы, там третий категориальный смысл. Например, если я имею дело с саморазвивающимися системами, мне уже нельзя, как в простых системах, подходить к системе так, что она задана свойством элементов, что если вы опишете свойство элементов — вы получите свойство системы. Именно так описывались механические системы. Здесь так нельзя, и это уже в больших гомеостатических системах видно, что там есть параметры, которые описывают целостность систем, там свойство частей суммарно не дает свойство целого, возникают особые системные качества целого.

В развивающихся системах есть еще одна сложнейшая добавка: здесь системное качество целого меняется во времени, здесь возникают каждый раз новые системные параметры в ходе эволюции, в ходе развития. Саморазвивающаяся система характеризуется тем, что она открыта, она всегда взаимодействует со средой, обменивается веществом, энергией, информацией — это первое; второе — она способна надстраиваться и усложняться, надстраивая новые уровни организации, в иерархии уровней организации ее элементов всегда возникают новые уруни. Причем, что принципиально важно, и что я всегда подчеркиваю: возникновение нового уровня организации воздействует на нижележащие уровни и меняет композицию их элементов, а, значит, меняет свойства элементов, законы их функционирования. То есть, получается, что законы самоорганизующейся системы могут меняться во времени. Если вы имеете, допустим, двухъярусную организацию элементов, то появление третьего яруса будет менять второй и нижние, и тогда законы второго и первого будут другие. Это очень сложная вещь и очень важное дополнение.

При этом меняется само понимание причинности. Здесь уже недостаточно лапласовской причинности, ее действие остается, но оно ограничено. Здесь работает вероятностная причинность, она уже есть во втором типе систем, а здесь добавляется еще и целевая причинность. Когда возникает странный аттрактор, то он как бы тянет за собой, все остальные

возможности выгорают, возникают направленные движения. Это особенность данной системы.

Дальше, этой системе важно для описания превращение возможности в действительность, причем так, как Гегель учил: сначала абстрактная возможность, потом реальная, потом действительная. И вот, если положить современные представления, которые есть в науке, то это означает, что гегелевский подход можно переложить на язык теории вероятности, и тогда это означает следующее: события маловероятные на каком-то этапе развития системы при появлении нового уровня организации становятся более или еще менее вероятными, т.е. меняются вероятностные меры в этой системе. И поэтому то, что было маловероятным на одном уровне развития, становится возможным, затем реализуемым, превращаемым в действительность на других уровнях развития при усложнении системы. Это принципиально важные вещи.

Наконец, здесь в системе возникает новое представление о пространстве и времени. Здесь не хватает только описания, которое есть в простых механических системах: вы задаете это абсолютное пространство и время Ньютона и в нем описываете, как происходит движение. Уже в сложных гомеостатических системах у вас возникает представление о том, что наряду с внешним пространством-временем, возникает внутреннее пространство-время системы. Вот гомеостатические системы — это, допустим, технические устройства саморегуляции, это биологические организмы, взятые в их функционировании, это социальные объекты, взятые в их функционировании и воспроизведении, когда они воспроизводятся как процесс. По отношению к таким объектам меняется представление о вещи и процессе, у вас процессуальность выступает на первый план, а вещь выступает как инвариант процесса, который воспроизводится.

Так вот, уже для описания этих гомеостатических систем нужно представление о внутреннем пространстве, внутреннем времени. В биологии, например, это ареалы, это биологические часы, это биологическое время. В социальных процессах — это социальное время. Но когда вы имеете дело с развитием, у вас появляется еще одна сложнейшая добавка: возникает изменение внутреннего времени во времени по мере эволюции системы. Если у вас, допустим, два уровня организации системы — одно внутреннее пространство — время, если надстроится третий уровень — он поменяет все уровни, система оказывается как бы сбалансированной, относительно устойчивой в ее взаимодействии со средой (хотя она все время открыта и воспроизводится), и появляется изменение внутреннего пространства внутреннего времени. Я думаю, что эту вещь улавливал Пригожин, когда он предлагал идею оператора времени. Категориальная сетка совсем другая для саморазвивающихся систем. Это, на мой взгляд, принципиально важно, и когда мы задаем задачу посмотреть на человека как на саморазвивающуюся систему, эту категориальную сетку придется учитывать. Это второй блок проблем.



Третье, на чем я хочу остановиться. Итак, мы выяснили, что при рассмотрении фундаментально философских проблем надо нам задать антропологический аспект. Он пронизывает все философии. Вне классики возникает иной цикл понимания с возвратом к пониманию того, что есть человек. Вторая идея, которую я здесь высказал, заключается в следующем: для того, чтобы рассмотреть человека, нужно рассмотреть его в развитии, а в развитии — это значит вы прилагаете определенную модель того, что есть эволюция. Так вот, я смотрю на развитие сквозь призму этой сложной саморазвивающейся системы, когда происходит переход от одного типа гомеостаза к другому типу гомеостаза, когда меняются взаимоотношения части и целого, меняется причинность, меняется пространство, время, и все категории обретают другие смыслы, другие расклады.

И последнее, что я хотел сказать, самый проблемный кусок. Как же рассмотреть человека, когда мы берем это понятие — саморазвивающейся системы. Первое, что придется зафиксировать, что человек в своем развитии выступает как своеобразное естественно — искусственное образование. Он сам создает какие-то такие структуры, которые являются его неотъемлемой характеристикой, но являются продуктом его же деятельности. Чем дальше он развивается, тем больше таких структур надстраивается.

В этом смысле он — существо вроде бы естественное, природное, продукт естественной биологической эволюции и, в тоже время, существо искусственное. Искусственное в том смысле, что все, что человек делает и творит, и то, что выступает потом структурными элементами его же собственной сущности — это все не дано в природе как продукт естественной эволюции. И в этом смысле есть две линии эволюции: законы природы позволили реализовать одну естественную линию эволюции, а дальше все, что делает человек, он делает то, что природа без него, без человеческого разума сделать не может, но это не противоречит законам природы. Природа не создает компьютеров на кристаллах, она создает другие компьютеры, такие, как мозг. Она не создает ни автомобили, ни двигатели внутреннего сгорания — это все результаты человеческой деятельности, и в этом смысле мы можем это рассматривать как некую другую линию эволюции, которая не является естественной эволюцией природы. Это другая ветвь эволюционного развития, и человек только в этой ветви существует и развивается.

Кстати, здесь сразу возникает и коллизия, потому что биосфера развивается по законам одной линии эволюции, а человек и его деятельность — по другой, и эти ножницы расхождения выступают как экологический кризис. Когда мы фиксируем эту вещь, то сразу возникает первое понимание человека как сложной телесности. Я не хочу сейчас полностью охватывать эту тему, она чрезвычайно многоаспектна, но самое главное, на мой взгляд, следующее: то, что философы обнаружили еще в прошлом, есть частично даже у Аристотеля, но наиболее ярко эти идеи прописал все-таки Маркс. Эти идеи следующие: у человека два тела,

одно тело — это то, что дано биологически, то, что является продуктом природной эволюции, а второе — это искусственные органы, функционально усиливающие его естественное тело. И эти органы человек создает сам в процессе своей деятельности. Эти два тела живут по разным законам, и поэтому человек — это двухкомпонентная система.

Вообще, эта идея разрабатывалась основательно, особенно в эпоху индустриализма. В немецкой философии техники эта идея хорошо прописана: все орудия труда — это есть продолжение естественных человеческих органов. Например, грабли — это растопыренные пальцы, рыболовный крючок — это согнутый палец, телеграф — это нервная система, вынесенная вовне. Этими метафорами, этими образами просто была насыщена культура эпохи индустриализма, это, видимо, и создало философскую идею о том, что нужно рассматривать всю технику, вторую природу, как писал Маркс, весь вещественный мир, созданный человеком, как продолжение его естественных органов, как его искусственное тело.

В этом смысле Маркс писал, что человек живет природой — это правильно, но та природа, которой он живет непосредственно — это природа, созданная его же деятельностью, это искусственная природная среда. Я иногда студентам говорю: давайте посмотрим вокруг себя и подумаем с этой точки зрения, что есть вещи окружающие нас как естественные органы. Например, вы пишете ручкой, которая есть искусственным продолжением вашего тела

Когда-то Тимушкин (был такой прекрасный биолог) писал, что человек по способу приспособления в эволюционной среде находится на 19-ом месте. Одежда и обувь — все это искусственные, функциональные органы человека. Вся техника — это усиление естественных органов, передача мышечных функций, а затем частично функций нервной системы машине, что происходит в наш компьютерный век. Значит тогда, если я смотрю на себя как на материально телесное образование, то я должен отметить следующее: на определенном этапе развития в антропогенезе оба эти тела как бы коррелированно изменялись вместе. На каком-то этапе биологическая телесность уже не развивается, а развивается очень бурно вторая часть искусственно созданного неорганического тела, и оно начинает давить на биологическое. Я могу зафиксировать огромное количество стрессовых ситуаций, когда биологическое тело не выдерживает давления современного мира техники и технологических приспособлений, если я хочу остаться универсальным человеком, а не просто придатком этой машины.

Дальше возникает чрезвычайно важная проблема: генетика открывает возможности искусственного изменения моего биологического основания и выращивания человека с заданными свойствами. Это колоссальная проблема для человеческой жизнедеятельности. Вы, наверное, читали книгу Фукуямы «Наше постчеловеческое будущее». Он там прямо пишет, что для политики возникают проблемы, связанные с идеей

естественных прав человека. Мы как природные существа все одинаковы в принципе, естественные права у нас есть как у природных существ. А если мы начнем генетически вмешиваться, и один будет более совершенный, другой — менее совершенный, то как быть с правами человека, как быть с демократией, как быть со всеми политическими установлениями? Все проблематизируется.

Вот первая проблема развития человека, развития его телесности, восхождения на новые уровни организации как двухкомпонентной системы. Кстати, я напомню, что у Маркса именно из этой идеи вытекал его исторический материализм. Когда мы сейчас изучаем марксизм в истории философии, то мы на это как-то не обращаем внимания, а в процессе развития философии это четко прослеживается, там была своя логика. Ведь Маркс же как начинал рассматривать материальность? Он шел именно от проблемы человека, и у него в “Экономическо-философских рукописях” эта идея двухкомпонентности человеческой телесности очень четко прописана. Там имеется чисто логическое рассуждение: как животное приспосабливается к среде? Они дальше в “Немецкой идеологии” вместе с Энгельсом пишут о двух способах воспроизводства человека и двух способах человеческого производства: одно биологическое — это обычные семейно-брачные пары и рождение ребенка, а второе — социальное, связанное с воспроизводством мира искусственных природных тел, который создает человек, мира, который выступает продолжением его искусственных органов.

Дальше он так ставит вопрос: если сущность человека в том, что он имеет второе тело и постоянно его усложняет и развивает, а это действительно так — оно системно развивается. То, что я сказал о трех типах систем — это можно показать исторически, что сначала второе, искусственное тело человека устроено как механическая система. У Топорова даже еще есть более дробные деления, он говорит, что сначала техника простых предметов, потом техника составных предметов, то есть простые составляются в сложный предмет, где части контактируют геометрически друг с другом, а потом техника первичных машин — это эпоха перед первой промышленной революцией, потом вторая техническая революция — техника сложных саморегулирующихся систем. Сейчас мы на пороге третьей технической революции — техники саморазвивающихся систем. Речь идет уже о формировании компьютерных и даже биологических программ, которые просто будут запускаться, а дальше будут выстраиваться соответствующие объекты сообразно этим программам. И если это так, тогда можно сказать, что само неорганическое тело человека наследуется не по линии биологического наследования, а социально, оно становится телом цивилизации и оно системно усложняется. Оно идет от простых предметов к составным предметам, к малым системам, к сложным системам и саморазвивающимся системам.

И что важно, фундаментальные образы описания мира идут именно от образа структуры этого тела. Когда ньютоналисты говорят: «мир устро-

ен как часы», то перед их глазами техника эпохи, предшествующей первой промышленной революции и последующей ей эпохи — это простые машины. Мир как часы — это любимая метафора механической картины мира, которая делает ее доступной и понятной обыденному мышлению этой эпохи. А вот проходит время, и уже в XX веке Н. Винер — создатель кибернетики — говорит так: нет, мир не устроен как часы, мир — это самоорганизующийся автомат. Давайте смотреть на мир как на саморегулирующийся автомат.

Дальше я думаю, что мы будем искать образ саморазвивающегося объекта и мира как саморазвивающегося объекта. Я думаю, что таким образом может стать Интернет. Чем характеризуются эти сложные саморазвивающиеся системы? Там обязательно есть выделенная информация, которая хранит опыт взаимодействия системы со средой, и система отвечает на воздействие среды по-разному, в зависимости от этой накопленной информации. Тут конечно сложнейшая проблема: как быть с неживой природой? Я думаю, сейчас ее рассматривает Чернавский, который много написал на тему о том, что в физически сложных системах можно выделить систему с избирательной информацией, которая черпает, кодирует и содержит информацию в себе. Правда, это только начало, еще в развитии, но эта проблема очень интересная.

Итак, это первая проблематика: два тела, их корреляция. Я, кстати, не договорил, задал эту марксову идею и сам себя сбил и пошел в сторону, но я закончу все-таки эту мысль: откуда Маркс вывел исторический материализм? Он так и рассуждал: всякое живое приспосабливается к среде. Как? Либо меняет способы своего поведения, либо морфологию своего тела, а у человека два тела, и если он хочет себе новую экологическую нишу открыть (это современный язык, Маркс говорил о новых условиях природного существования), то он должен либо изменить морфологию своего тела, либо поведение, либо то и другое вместе. И он так и делает, только он меняет не свое биологическое тело, оно после кроманьонца не меняется существенно, а он меняет систему искусственных органов. Значит для того, чтобы понять, как меняется сущность человека, нужно понять, как меняется искусственный орган, а это, прежде всего, орудия и средства производства, значит в этом надо искать гарантию человеческого существования и ключ к пониманию жизни человека, общественной жизни и анализ способа производства. Здесь есть непробивная логика. И в этом смысле ценность этих марксовых идей сохраняется. Им было сделано открытие в философии, и какая мне разница, был ли марксизм идеологией или не был, тем более, что идеология и философия — это совершенно разные вещи.

Сейчас в России ищут идеологию российскую, а в Украине — идеологию украинскую и говорят так: где вы философы, почему вы этого не делаете? Я бы ответил следующее: а вы понимаете, что такое идеология в отличие от философии? Я бы сказал, что идеология — это фрагменты

окостенелой философской мысли прошлого, и это можно показать на всех идеологиях. Потому что то, что изобретает философия — это сегодня может быть даже и не нужно, это адресовано будущему. Наступает время, когда вытягивается эта идея и обрастает публицистикой, эссеистикой, политическими учениями, становится мировоззренческой ориентацией и становится идеологией, а философия уже думает о другом. Она изобретает дрейфующие гены, которые впрыскивает в культуру, и они ждут своего часа, когда понадобятся, а так как общество меняется — они обязательно понадобятся. Итак, это первый блок саморазвития человека — изменение его телесной организации, изменение его тела, и проблема с биологическим телом человека сейчас — это острая философская проблема.

Второй блок — это человеческие связи и коммуникации. Здесь я тоже скажу так, что всякое отношение человека к его неорганическому телу, то есть к окружающим предметам его искусственной среды — это есть способ бытия человека как человека, но это отношение предполагает отношение к другому человеку, поскольку эти предметы созданы в разделенном общественном труде. Здесь сразу возникает проблема собственности, распределения и разделения общественного труда — это три базисных вещи, которые тоже выделил Маркс как характеристику макроструктуры общества. От этого зависят крупные социальные организации, крупные макроструктуры общества: классы, сословия и т.д.

Но Маркс прошел мимо еще одной части: есть микроструктуры общества, есть бытие людей в реальных связях и отношениях микрогрупп, где у них меняются социальные роли, где реальная жизнь подобна мозаике коммуникаций, где постоянно устанавливаются коммуникативные связи. Есть также корреляции между макроструктурой и микроструктурой общества, и есть изменения, которые идут в макроструктуре через микроструктуру. Там возникают случайности и хаос, и это тоже система открытая, тоже саморазвивающаяся. Кстати, что дает синергетика самого интересного это, на мой взгляд, анализ переходов от одного типа саморегуляции к другому как переход через динамический хаос, как разбалансировка системы и создание новых уровней организаций.

То, что раньше Гегель называл одним словом «скачок», синергетика пытается разобрать как его динамику, и это чрезвычайно важная добавка, без которой сейчас не обойтись, если мы хотим рассмотреть эволюционную систему. Это второй блок, и здесь тоже оппозиция: у человека два тела, каждое живет по разным законам, проходит разные ветви эволюции, и они диалектически сосуществуют как противоположности. И они задают определенные веерообразные процессы человеческого изменения. Второй момент: у человека тоже есть две оппозиции: он индивидуальность, автономное существо, и в то же время он не живет и не бывает вне сети социальных связей и отношений, ни в микрогруппах, ни в больших социальных группах. И это тоже развивается, потому что развитие сети человеческих коммуникаций — это есть саморазвитие человека.

И, наконец, третья оппозиция: программа есть у человека, вся эта структура и неорганического тела, и его социальных связей воспроизводится и меняется. Воспроизводится благодаря деятельности людей, а деятельность людей всегда имеет некоторые программы: она всегда ставит цели, у нее есть ценности, цели отвечают на вопрос: что я получу? — идеальный образ продукта, а ценность говорит: для чего я все устроил? для чего нужен мне этот вид деятельности? Ценность отвечает за то, какие виды деятельности у вас будут в обществе, что допустимо и что недопустимо. А дальше еще есть знание операций деятельности, знания, навыки, которые позволяют вам проводить некие операции с исходным материалом и получать необходимый продукт как овеществленную реализованную цель.

И вот когда вы говорите о деятельности, а это фундаментальное определение человеческой активности, дальше еще есть поведение и общение. Поведение — это не когда человек меняет целенаправленно объект, а когда он адаптируется к уже полученному. Но поскольку есть деятельность, то поведение тоже может быть целенаправленным, оно трансформируется, когда возникает деятельность. Оно есть и у животных, и у человека, но у человека оно трансформируется деятельностью. А общение — это особый тип деятельностного поведения, когда один человек адаптируется к другому человеку в процессе коммуникации.

И вот эти три кита, на которых стоит человеческий жизненный мир, имеют программы, и они позволяют видам деятельности, поведения и общения воспроизводиться. Эти программы запечатляются не биологически, они над биологическим, они закодированы в семиотике культуры, это коды культуры. Содержанием кодов являются программы, а знаковой формой может быть что угодно: язык, образцы. Когда один строит деятельность по образцу другого, на которого равняется, то он семиотическая система, он одновременно и действующий человек и одновременно феномен культуры (для детей родители — феномены культуры, поскольку несут образцы поведения). Возникают две программы — биологическая программа и программа культуры — очень сложно притаченные друг к другу, ведь там же есть свои табу, свои запреты. Это Фрейд хорошо описал. Одно, как говорил Мамардашвили, воспитание свободно протягивает сквозь сито культуры, а другому оставляет психические травмы. Возникает позиция взаимодействия этих двух программ, и здесь опять мы обнаруживаем эту третью ипостась — это тоже развивающаяся система. И вот спор этих трех ипостасей, их развитие, и видение сквозь призму саморазвивающейся системы — вот на мой взгляд подход, который мог бы продолжить постановку проблемы «что есть человек в современном изложении?»

**Лидия Сидоренко:** Чрезвычайно приятно принимать участие в сегодняшней конференции, поскольку есть одновременно весомые и приятные поводы для такой встречи. Символично, что, поздравляя Ирину Себрафимовну Добронравову, мы делаем это за трибуной научной конферен-

ции. Анатолий Евгеньевич Конверский сказал о научной школе, которая ею создана. И я хочу поддержать эту мысль. Ирина Серафимовна действительно сделала очень много для адаптирования научной общественности Украины, Киева к идеям синергетики, нелинейной науки, постнеклассической научной рациональности. Эта научная школа объединяет как опытных исследователей, так и талантливую молодежь.

Хочу отметить еще один важный аспект деятельности профессора И. С. Добронравовой. Это плодотворное сотрудничество с нашими коллегами из Москвы, организация совместных конференций, обсуждение интересных научных идей. Это очень важно для научного сообщества Киевской философской школы.

Сегодня здесь присутствуют наши коллеги из Москвы. Особо хотелось бы сказать об академике В. С. Степине. Его идеи существенно повлияли на становление моего поколения философов науки и продолжают влиять на молодых исследователей. Я тепло вспоминаю школу молодых ученых в Прибалтике. Вячеслав Семенович выступил с докладом и затем общался с нами, молодыми исследователями, очень демократично. Каждый из присутствующих мечтал поговорить "с самим Степиным!"

Слушая сегодня интересный доклад академика Степина, я отмечала созвучие обозначенных им проблем и контекста их представления с проблемными точками моего доклада. Он назван "Свобода человека в генетически модифицированном мире". Тут действительно зафиксирована проблема. С одной стороны, генетически модифицированный мир, т.е. определенность, жесткая заданность. С другой — свобода человека, т.е. мышление, действие, познание по собственному выбору. Возможно ли соединение?

Действительно, геномные технологии содержат значительный потенциал преобразования мира человека. Они воспринимаются, как один из символов XXI ст. Я хочу привести слова Ж. Бодриера, который определяет нашу эпоху как время, когда начинается бег вперед, в нелинейное будущее, погоня за техникой и ее негативными глобальными последствиями, за человеком и продуктом его клонирования. Если припомнить, то уже в 70-80-е годы о генной инженерии говорили как о пути к глубоким социальным мутациям. Акцент делался на том, что генная инженерия может принести такие серьезные проблемы, которые создадут угрозу для существования человека. Оценки генной инженерии в 90-е годы уже существенно отличались. Начали говорить о том, что государства, которые не используют или не имеют потенциала генных технологий, могут существенно отстать в цивилизационном развитии.

XXI век демонстрирует достаточно сложное развитие общества. Оно отражается в существенном изменении акцентов в постановке философских вопросов относительно цивилизационно-технологического развития человечества. Становится очевидным, что важна не только оценка технологических возможностей использования геномных технологий и их по-

следствий для человека в настоящее время. Значительно важнее осмыслить меру вмешательства в биологическое в человеке в технологическом смысле, чтобы ответить на вопрос: каким в генетически модифицированном мире может быть будущее человека, человеческого рода?

Ситуация XXI ст., которая специфична тем, что геномные технологии используются во взаимодействии с нанотехнологиями и компьютерными технологиями, приводит к тому, что исследователь может претендовать на создание первооснов живой системы. Речь идет о том, что на глубине наноуровня формируется программное содержание генетической информации. Т.е., живая система, в том числе и человек, является объектом, который может быть сконструирован или усовершенствован с самого начала на молекулярном уровне — в виртуальном пространстве, а потом и в собственно биологическом пространстве, пространстве жизни. Значит, осуществление геномного проекта порождает ситуацию, в которой геном человека вполне возможно тиражировать технологическим образом как текст. Таким образом, человек, в определенном смысле, превращается в машину для репликации ДНК.

Складывается парадоксальная ситуация: человек становится значительно свободнее, благодаря огромным технологическим возможностям и, одновременно, глобально зависимым, поскольку он существует в мире, им же самим сконструированном, где над человеческим довлеет технологическое. Поэтому проблема свободы человека в генетически модифицированном мире выявляет себя как одна из главных метафизических проблем XXI ст.

Поиск ответов на сформулированные выше вопросы предполагает, что мы исходим из исключительной сложности таких объектов исследования, как живые системы и человек. Это сложные системы, которые способны к самоорганизации. Современная научная картина мира воспроизводит относительно поведения таких систем ситуацию нелинейной динамики, возникновения порядка из хаоса, учитывает роль случайностей как существенную. Исследование таких систем позволяет говорить о наличии в них активного начала, что в нелинейном мышлении выражается понятием аттрактора. При поиске философских терминологических эквивалентов этой особенности самоорганизующихся сложных систем мы обращаемся к понятиям воли, самодостаточности, независимости.

Благодаря аттрактору (самодостаточности) система способна блокировать или нейтрализовать внешние влияния. Ярчайший и, одновременно, классический пример касается живых систем, которые способны противостоять нарастанию энтропии. Таким образом, сложные самоорганизующиеся системы способны сопротивляться внешним влияниям, демонстрировать собственную независимость, которая проявляется во внутренних степенях свободы системы.

О какой свободе идет речь, если рассматривать синергетическую картину мира? Свобода в такой репрезентации означает способность сис-



темы вести себя вопреки внешним влияниям, манипулированиям, принуждениям. Как образно отметил наш коллега В. С. Лукьянец, систему с внутренними степенями свободы легче разрушить, чем заставить вести себя в соответствии с внешними влияниями.

Самоорганизующаяся система автономна, свободна — она ведет себя в соответствии со своими аттракторами. Одновременно, удаленность самоорганизующихся систем от равновесия делает их очень чувствительными к флуктуациям. Возникает ситуация неопределенности, в которой наименьшие внешние влияния могут привести к принципиально различным сценариям дальнейшего поведения систем. Таким образом, состояние свободы проявляется как состояние неопределенности.

Как это понимать? На мой взгляд, осмысление геномных технологий в контексте синергетики позволяет утверждать, что использование их порождает поливариантность будущего для живых систем и человека. Действительно, нелинейное мышление, синергетическое понимание поведения живых систем позволяет понять ограниченность одномерного прогноза строго запроектированного их поведения. При этом вариативность возможных путей поведения системы в различные моменты времени, истории является сочетанием "разных наборов" возможностей.

Проблема свободы в мире геномных технологий — это проблема модификаций человеческой субъективности. Вячеслав Семенович подчеркнул это сегодня. Связь человеческой телесности — биологического тела — и субъективности настолько тесна, что проблема генетических модификаций существенно касается проблемы человеческой субъективности. Картину изменений человеческой субъективности в контексте мира новейших технологий представляют Ж. Бодрийяр, Ю. Хабермас, Ж. Делез, Ф. Фукуяма. Так, у Ю. Хабермаса читаем "о будущем человеческой природы — на пути к либеральной евгенетике". Или у Ф. Фукуямы — "о нашем постчеловеческом будущем". Постмодернисты подчеркивают потребность различного, разнообразного для существования человеческого. В то время, как технологии — и биотехнологии, и технологии коммуникаций — это нивелируют. В. Табачковский в своей последней книге "Полісутнісне Номо..." подчеркивает, что в отличие от Модерна, основой которого было неограниченное понятие свободы, постмодерн базируется на представлении о свободе как прежде всего о личном выборе, решении, связанном с субъективным миром личностей, которые находятся между общностью человеческой природы и особенностью индивидуальности.

В контексте того, о чем я говорила ранее, хотелось бы подытожить сказанное таким образом. Поливариативность будущего в поведении сложной самоорганизующейся системы, которую позволяет понять синергетика, и является гарантом многообразия индивидуального, т.е. свободного.



*Любовь Бевзенко:* У нас уже сложилась определенная традиция начинать свое выступления с обозначения линии пересечения биографических траекторий выступающего и Ирины Серафимовны как виновницы нашего сегодняшнего собрания. Не буду нарушать эту традицию и скажу, что я представляю иную по отношению к Лидии Ивановне линию в истории Ирины Серафимовны. Эта линия связана с Украинским синергетическим сообществом. По замечательному совпадению, оно тоже отмечает свой маленький юбилей, ему исполнилось пять лет. Все эти годы Ирина Серафимовна была и есть его неизменным Президентом. С уверенностью могу сказать, что без нее вряд ли могло состояться как это сообщество, так и многие события в биографии его членов. Это не пафосные слова, которых не люблю, а простая констатация. Если она выглядит неуклюжей, то прошу меня простить.

А теперь то, что я хотела сказать. Мой доклад назван в заявленной программе как-то очень сложно, это название писалось не столько для присутствующих, сколько для широкой публики, посещающей сайт Синергетического сообщества. Вначале я назвала свой доклад: «Социальная топология Пути», но, как справедливо заметила Ирина Серафимовна, возможно не для всех, кто будет смотреть объявление о конференции на сайте, будет понятно, что я имела в виду, говоря о Пути с большой буквы. Но здесь я все же буду говорить о том, о чем хотела — о социальной топологии Пути.

Прежде чем начать говорить на эту тему, я обговорю формат собственно своего говорения. Он будет состоять в том, что я, с вашего позволения, попробую уменьшить дистанцию между собой и вами — с одной

стороны, и между собой и предметом говорения — с другой. То есть позволю себе личностное присутствие, личностное небезразличие к тому, о чем я буду говорить. И не буду скрывать этого, как того требует традиция классической науки. Думаю, я могу себе это позволить, поскольку сегодня мы пребываем на территории постнеклассической науки, которая не делает такое предписание жестким и позволяет личностное присутствие автора в тексте или докладе. А уже тем более это позволительно в формате нашей сегодняшней юбилейной встречи. Такое уменьшение дистанции неминуемо скажется на том, как я буду говорить, скажется, возможно, через растущую образность, метафоричность. Психологи, социолингвисты хорошо знают, что если человек находится внутри ситуации, о которой он говорит, то мера образности и метафоричности его высказываний растет по отношению к высказываниям, которые произносятся с позиции отстраненного эксперта.

А теперь о Пути, Свободе и социальной топологии как пространстве их возможности и невозможности. Произнеся слово Путь, я в общем-то уже использую очень объемную метафору, которую непросто опрокинуть в пространство слов. При том, что все мы достаточно просто, как я думаю, попадаем в смысловой резонанс при произнесении слова «Путь» с большой буквы, распаковка этого смысла в достаточно дифференцированное пространство слов не представляется легкой задачей. А уж тем более это сложно в случае попытки понятийного обозначения. Здесь скорее можно идти по пути каких-то ассоциаций — культурных, философских. Самая поверхностная ассоциация — Путь дао. Но это другая культурная традиция и спекулировать здесь, наверное, не стоит. Ближе лежит ассоциация с «психологической топологией Пути» у Мамардашвили. Потребность говорить на эту тему была действительно продиктована желанием продолжить этот разговор о Пути, но уже с расширением его контекста до социальной топологии. Мамардашвили, как я это поняла, указывал на наличие неких сингулярных точек в нашей истории, в нашей жизненной траектории, где жизнь и судьба, жизнь и смысл жизни пересекаются. Это и есть точки Пути, которые вспыхивают на том, что можно назвать траекторией или путем уже без заглавной буквы. По большому счету, мы не люди Пути. Но иногда наша жизнь и наш Путь могут пересекаться. Я бы хотела посмотреть возможность и невозможность таких пересечений в социальном контексте, в социальной топологии.

Понятия «социальная топология» и «социальное пространство» сейчас очень активно используются благодаря Пьеру Бурдьё. Мне очень близки его построения, но пусть простит меня Бурдьё, я буду все же пользоваться собственными. Они в смысловом плане во многом пересекаются с концепцией Бурдьё, но путь их получения, социальный, культурный, научный контекст были другими. Методологическим основанием для моих концептуальных построений были общенаучные синергети-

ческие модели. Конкретный социологический результат получен путем адаптации этих наработок к специфике социальных сред и систем.

Здесь хотелось бы сделать небольшое методологическое отступление. Сейчас как у нас, так и в работах московских авторов, часто говорят о недопустимости метафорического использования синергетической схемы, о незаконности таких методологических ходов. Для меня это достаточно удивительно и непонятно. Возможно это потому, что я работаю на поле социологическом, и все известнейшие, большие, признанные социологические теории рождались как результат привнесения в социологию метафоры, заимствованной из других дисциплин. Начиная с Конта — механическая метафора, Спенсера — организмическая метафора, Парсонс, Сорокин, Луман — системная метафора, Гофман — театральная метафора. Бурдье — топология, социальные поля — опять таки метафора. Валлерстайн, его социология 21 века — нелинейная метафора, как по мне, то достаточно произвольно использованная. Поэтому мне кажется, что отрицать правомочность метафорического пути синергетической адаптации было бы неправильно, тем более что это оказывается достаточно продуктивно. Я использовала синергетическую метафору для концептуализации нелинейного, самоорганизационного видения динамики социальной системы, процессов социального изменения. Я шла путем использования самой простой синергетической схемы и попыталась реконструировать самоорганизацию в собственно социальном пространстве. Априори полагая, что самоорганизационные механизмы структурируют общество наряду с механизмами организационными, я сделала попытку реконструировать то, что можно обозначить как социальные аттракторы. При этом не предполагала, что обнаружу что-то новое и неизвестное. Я ставила себе задачу найти эти феномены и вписать их в общую картину самоорганизационных социальных изменений, поименовать их как социальные аттракторы. Подчеркну, выделяя при этом отдельно организационный и самоорганизационный. Это две разные природы социального порядка. Самоорганизационный — это тот пласт, который продолжает естественное, а организационный — это то в социальном порядке, что создается нами искусственно, как результат замыслов и социальных проектов. Идя путем этой реконструкции, я пришла к выводу, что самоорганизационная составляющая социального порядка, эти социальные аттракторы имеют вид активизированной толпы, игровых социальных сообществ и сообществ, объединенных общим мифологическим пространством. Толпа-миф-игра — это то, что создает самоорганизационную составляющую социального пространства. Каким образом эти две топологии — организационная и самоорганизационная — включают нас в себя? Как мы живем в этом всем? Организация включает нас через ролевое присутствие, во многом делая нас несвободными через те роли, которые мы на себя принимаем. Самоорганизация включает нас в себя через идентичности, через игровой азарт, через глубинную подключенность к

мифу. Самым наглядным образом эти игры и идентичности притягивают нас к себе, невидимо покоряют и подчиняют через стили жизни. Попробуйте соскочить с того стиля жизни, в котором вы живете, и вы поймете, что это очень непросто. Это и есть сила социальной самоорганизации. Эта символическая презентация себя, эти символические сигналы, которые посылаются окружающим через стиль жизни — это и есть сигналы о нашем присутствии в той или другой социальной аттрактивности, социальном мифе, социальной игре. Это не выглядит Свободой и Путем. Но это и есть социальная топология, как ее задает все множество мифов и игр, в данном социуме присутствующих. И здесь естественен вопрос: а как возможна свобода в этой двойной — организационной и самоорганизационной социальной топологии? Если мы в этом неизменно присутствуем, если так не просто соскочить с игры, с мифа, с веры, со стиля жизни? Свободой это может стать тогда, когда это становится нашим выбором. Но выбором особым, понятным не как рациональный выбор ориентированный на просчет вариантов. Мы свободны, если присутствуем в игре не просто подчинившись ее аттрактивности, а выбрав и приняв это присутствие и эту подчиненность. Мы свободны в мифе, если свободно его выбираем, понимая особый модус мифологического видения мира, а не просто подчинившись его архетипической притягательности. Осознанность такого присутствия не позволяет утверждать, что наш миф тождественен реальности или что мы можем выйти из мифа в реальность. Понимание наличия организации и самоорганизации как статусно равных механизмов социального структурирования, статусно выравнивает те видения социального мира, которые мы обозначаем как «миф» и «реальность». Часто «реальностью» называют свой миф, а «мифом» — чужой.

Но здесь встает другой вопрос: как мы выбираем свою игру или свой миф? Говоря о выборе, мы очень часто под этим имеем в виду интеллектуальный, сознательный выбор. Можем ли мы, говоря о Пути, утверждать, что выход на него возможен как результат интеллектуального, рационального, сознательного выбора? Думаю, что нет. В свое время Карл Юнг называл следующие психологические функции, регулирующие наши отношения с миром: интеллект, эмоции, интуицию, сенсорику. Все они участвуют в процессе выбора, но какой выбор можно считать действительно свободным, а значит таким, который нас выводит на траекторию Пути? Чем характерны многие из наших выборов? Совершая выбор (интеллектуально, эмоционально, интуитивно), мы оставляем за собой право и очень часто этим правом пользуемся, не нести ответственность за результат. Выглядит это часто в виде естественных высказываний: если бы я знал! если бы я почувствовал! если бы они оказались другими! Тот выбор, который выводит нас в точку Пути, предполагает ответственность за все, даже за то, чего мы принципиально знать не могли. Если мы, сделав его, уже не допускаем, что он мог быть другим независимо от последствий, то это и есть выбор Пути и Свободы.

Здесь я бы допустила, и к этому приходят ряд психологов, существование иной, не названной Юнгом психологической функции. Ее можно назвать волей, можно назвать мудростью, функцией свободы или как-то еще. С помощью этой функции мы способны совершать этот отнюдь не сознательный выбор, который при этом безусловен. Скорее всего, он совершается как результат параллельного мышления, как это обозначал Хакен, как результат целостного схватывания ситуации со всеми потенциально заложенными в ней вариантами ее развития. В социальной топологии — со всеми последствиями вхождения в пространство выбираемого мифа. В этом случае выбранный миф становится высшей реальностью. После того, как совершается выбор, мы несем всю ответственность за то, что будет, за все случайности, все развороты событий, которые после этого могут быть. И такое владение полнотой ситуации делает нас свободными — от необходимости оборачиваться назад, пытаться переложить ответственность на кого-то. Мы имеем силу и волю взять всю ответственность на себя. Только такой выбор приводит нас в точку сингулярности и точку Пути.

Что можно сказать в заключение. Думаю, что та рациональность, о которой мы долго привыкли говорить, как о связанной с интеллектом, в новом, обнаруживающем свою нелинейность, социальном мире, сместится в сторону этой новой психологической функции, у которой еще нет определенного названия. Я думаю, что если ту предшествующую рациональность подпитывала такая форма знания, как наука, то эту новую рациональность будет подпитывать какая-то новая форма знания. Будет ли это трансформировавшаяся наука или что-то другое — сказать тяжело, но я думаю, что синергетика, Путь и Свобода к этому имеют непосредственное отношение.

**Ольга Астафьева:** Я попробую вернуться на реальную землю, к тому, что мы называем социумом, к тому, что нас определяет. Очень часто, несмотря на желание быть свободным и развивать свою индивидуальность, мы все-таки находимся в определенном пространстве, и наша самоорганизация, хотим мы или нет, подразумевает еще и некое управление, некое влияние и воздействие на нее. И при всем нашем желании выбора своего пути, есть некие детерминанты, которые этот путь наш корректируют. Понять, как происходит эта корректировка, и можем ли мы что-то сделать, быть свободными в этом пространстве и все-таки, пребывая под воздействием, сохранить свою свободу — вот эта проблема, наверное, очень сложна.

Продолжая заданную небольшую дискуссию по поводу того, хороша метафора или нет, мне бы хотелось напомнить еще раз: когда мы переносим естественнонаучные понятия в социальный, культурологический, философский инструментарий, то мы имеем, как минимум, четыре исследовательских стратегии. Действительно, есть и выстраивается некая коммуникативная диалоговая стратегия, где работает принцип взаимо-

действия разных наук: теорий, подходов, который порождает некий синергетический, корпоративный эффект, и мы получаем то новое, чего нет ни у тех, ни у других, и нет противопоставлений. Это одно. Есть теоретическое моделирование. Те, о ком говорила Любовь Дмитриевна, больше тяготеют к теоретическому моделированию и к моделированию компьютерному. Там метафора не нужна, там нужны четкие точки, результаты, которые проверяемы, которые наблюдаемы, и, может быть, в этом смысле, это теоретическое, компьютерное моделирование — это другая стратегия и не стоит путать их. Дальше — трансдисциплинарная стратегия, мы ее демонстрируем, когда переходим через дисциплинарные границы и спокойно пользуемся и метафорой, и наработанными схемами, и понятиями, и даже выстраиваем свой собственный язык. И, четвертое, синергетический дискурс. Сегодня, по-моему, все модели как раз демонстрируются.

Синергетический дискурс — это то, что позволяет размышлять и двигаться в свободном направлении самоорганизации, формирования смысла. Поэтому недалеко то время, когда мы откажемся от такого жесткого противопоставления и попробуем найти эвристические возможности, и будем говорить и об одном решении, и о другом. Почему я сказала, что мне хочется вернуться на реальную землю? Если здесь есть социальные философы, то они меня поймут. Потому что проблема, которую я обозначила, касается проблемы целостности, и я хотела ее сравнить с проблемой тотальности. Общие контуры того и другого не противоположны друг другу, они имеют общие основания, которые позволяют видеть и в одном решении, и во втором — точки пересечения. Только, в одном случае, мы концентрируем внимание на связях, взаимодействии и результатах этого взаимодействия, а во втором, мы принимаем эту целостность как некую единую достигнутую целостность, тотальность, которая покрывает все и уже неделима на структурные единицы, и очень трудно понять, как они взаимодействуют. Возможно, этот момент требует еще проработки, поэтому я оставляю эти слова за скобками и говорю только о тех, с которых начинается моя тема, и которыми завершается.

Особенно в скобках — это концептуальное основание культурной политики. Почему синергетика дает нам возможность поменять это основание, и почему мы от нее отталкиваемся. Говоря «мы», я имею в виду не себя лично, а может быть тех, кто сегодня пытается привнести в структуру государственной системы управления это понимание и признание индивидуального личностного прочтения, казалось бы, таких жестких систем, как социальное управление, как управление различными сферами общества, будь то культура, образование и т.д. То есть учет человеческого личностного начала и учет взаимодействия людей, и попытку воздействовать на них. Тут вырастают несколько принципов, я их обозначу, и мы вокруг этих принципов поговорим.

Часть этих материалов, и это как раз позитивный пример нашего взаимодействия с естественниками, будет опубликован в сборнике, кото-

рый готовит Георгий Геннадьевич Малинецкий. Он готовит его на стыке между естественно-научной парадигмой и социально-гуманитарным прочтением. То, что касается теории самоорганизации по отношению к культуре, там будет опубликовано, и я позволю себе вас заинтриговать и предложить прочесть это уже там. Сейчас же скажу об инновационных принципах, которые могут повысить значение субъектов культурной политики, которые воздействует на нее в условиях транснационализации культурного пространства, глобализации, информатизации, компьютеризации, то есть, всех процессов, происходящих независимо от нас, как от индивидуальной личности.

Прежде всего — это координация коммуникативных потоков, свободных в своих сетевых взаимодействиях, которая в совершенно новых формах функционирования в реальности может осуществляться на определенных принципах. Это принцип когерентности, позволяющий нам существовать вместе, и, хотим мы или нет, — это принцип, который подарила нам синергетика. Это принцип согласования, казалось бы, не согласуемого ранее, соединения несоединимого, и это не плюрализм в том виде, когда мы можем говорить о сосуществовании в социокультурном пространстве разных явлений. Это коммуникативное взаимодействие, основанное на принципе когерентности и транспарентности. Мне понравилось, что наш Президент использовал этот термин, и я сказала себе: значит открытость и транспарентность все-таки несколько разные категории. Это не просто открытость границ, это определенная прозрачность, когда мы точно видим, что может дать и какой эффект может дать то явление, которое мы с вами создаем вместе в едином социокультурном пространстве.

Координация многообразных культурно-информационных потоков может как раз и соотноситься в поисках общих параметров порядков в культуре, и это уже не метафора. Параметры порядка — это информационно-целостные поля, которые мы одновременно формируем, сохраняя и неся в себе нашу ментальность, наши следы, архетипы, память, и добавляя и усложняя эти ценностные поля новыми смыслами. Мы формируем некое общее пространство смыслов, и это общие параметры порядка. Кроме того, мы можем говорить и о таких инновационных принципах, как принцип культуросообразности или культуросообразности. Почему мне хочется сегодня, в нашу нестабильную эпоху повторить, что эти принципы работают. Это не только принципы, отрицающие антропоцентризм. Культуросообразность вбирает в себя свободу человека как творца культуры и человека как творения культуры одновременно. Это позволяет уходить от других жестких принципов развития социальной реальности: экономоцентристских принципов, которые в данном мире являются почти в любой стране определяющими.

Затем, принцип культурного выравнивания региональных пространств (я говорю это по поводу России, но к Украине это также приме-



нимо) и формирования единого целостного культурного пространства. Та свобода, о которой мы можем размышлять, свобода личности, индивидуальности, самовыражения человека возможна в определенном пространстве культуры, и когда большая часть территории не имеет такого пространства самореализации, то мой личностный мир не получает возможности развернуться в этом социальном пространстве. Я могу развиваться для самого себя в рамках восточной философии, могу медитировать по поводу происходящего, но я хочу еще быть человеком. Вячеслав Семенович сегодня очень четко подчеркнул, что человек не может стать человеком без этого, в его сущности заложены два начала: биологическое и социальное, они для него в равной степени принципиально важны.

Затем, понятие многосубъектности культурной политики, культурное разнообразие, сохраняемое в обществе возможно только в условиях многосубъектности. Она невозможна, пока один субъект будет доминировать над другими, а государство — это субъект больших проектов, идей. Но каждый из нас еще реализует и свои собственные проекты. Многосубъектность в данном случае имеет опору на такой субъект, как общество. К сожалению, незрелость гражданского общества сегодня общепризнанна. А для его развития нам нужен выбор приоритетов, то есть определение степени свободы культуры и способности личности к саморазвитию в этом пространстве.

Для нас необходимо согласование разных стратегий, то есть разных стратегий разных субъектов: пути, цели социокультурного развития, выстраивание субъектами социокультурной политики, и способность развития демократии и гражданского общества. Таким образом, что мы можем получить на этих принципах? Мы можем получить целостность социокультурного пространства в усложненных индивидуальных решениях. Затем — условия для сохранения традиций, и они не будут противоречить общему решению: моему собственному и государства. Дальше — нужно отказаться от практики детерминизма, и это условие для развития культурного многообразия в комплексе трансграничных взаимодействий. Для этого мы неоднократно предлагали подумать о некоем проекте, ведь в качестве идеи развития любого государства все равно должен лежать определенный миф. Может, этот миф как раз будет построен на том, как хорошо будет жить человеку в пространстве той культуры и свободы, о которой мы говорили. Не знаю, насколько это реализуемо через социокультурные институты, но такая идея существует и мне кажется, что если мы будем говорить об этом чаще и уходить от жестких управленческих рамок, то, наверное, мы изменим этот мир в лучшую сторону.

**Ирина Ершова-Бабенко:** Мы сегодня слушали разные выступления, но практически все говорят о том, что реализация каждого из нас оказывается невозможной, если мы не представляем себе достаточно адекватно, что такое внутриспсихическая, психомерная среда, которая присутствует во всех сферах проявления социального, культурного человека. Об-

ласть, которой я занимаюсь, называется «психосинергетика». Я интересуюсь вопросом возможности исследования психики человека, методологии, подходов, которые дали бы нам определенную степень адекватности понимания происходящего в ней. В своей научной деятельности я исхожу из методологии изучения психики человека как синергетического объекта. Так родился термин «психосинергетика».

Поскольку я двойной специалист, то кроме методологических конструкций и разработок, я занимаюсь практической деятельностью как практикующий психолог. С этой точки зрения меня затронул вопрос поднятый Вами, Вячеслав Семенович. Если позволите, я перейду к двум вопросам, касающимся раздвигания различий в деятельности, то есть в ее биологическом и интеллектуальном аспектах. И второй вопрос, вытекающий из первого: как избежать травмирования тела в современной ситуации.

**Вячеслав Степин:** По современным медицинским данным, депрессия выходит сейчас на первый план, опережая даже сердечно-сосудистые заболевания, поскольку человек находится в постоянном стрессе.

**Ирина Ершова-Бабенко:** Таким образом, речь идет о понятии «психомерная среда», на нескольких уровнях ее понимания. Прежде всего, это внутриспихическая среда, которую мы порождаем, неважно, в результате чего, важно, что она внутри нас возникает, важно, что она сама себя производит. Также, если соглашаться с определением, что это сложная среда, то она сама себя достраивает, видоизменяет. Я могу поделиться выводами и наблюдениями, что фактически все, что выходит за пределы внутриспихической среды человека — не просто является ее продуктом, а зависит от характера, состояния, особенностей этой среды.

Мы можем строить великолепные научные конструкции, но на сегодняшний день, если мы не имеем адекватного представления об этом, то все остальные наши шаги включают в себя высочайшую степень ошибочности и риска, возникающего в результате этой ошибки. Это все равно, что мы не представляем себе, как совместить два взаимосвязанных предмета. Так и здесь. Сегодня максимально актуален этот вопрос. Стрессы сегодня полонили всех: от маленьких девятимесячных детей, которых приносят с постстрессовыми инсультами, до подростков физически здоровых, но с потерей памяти под влиянием психологического стресса в семье или в классе. Это не единичные случаи, это колоссальная статистика. Следовательно, эти дети с повреждениями как результатом стресса являются представителями будущего общества. Поэтому мое внимание сконцентрировано на состоянии внутриспихической среды человека, на наших реальных возможностях изменять ее, обеспечивая уменьшение стрессовости как реакции за счет оснащения человека определенными навыками или иным мировоззрением, или иными характеристиками мыслительного процесса.

То есть, речь идет не об усилиях, которые сегодня имеют колоссальную тенденцию в разработке генетиков. Проблема в оснащении психо-

мерной внутриспсихической среды средствами самосохранения, самонастраивания в неразрушающем режиме. Сегодня есть технологии самонастраивания и саморазвития, но они в большой степени носят разрушающий характер, потому что, обеспечивая лавину поступлений во внутриспсихический мир, они не обеспечивают способности этой среды к новому типу адаптации.

Новый тип адаптации фактически укладывается в понятие «информационно-эмоциональная среда». Эмоциональная — это наши ценности, взгляды, мировоззрение, наше воспитание — все, чем мы пользуемся в плане оценки, представления себя и предъявления себя. Информационно — это те информационные потоки, о которых вы сегодня упомянули, и которые приводят к травмированию тела. Акцент, который я предлагаю вашему вниманию, связан с сосредоточением всех наших научных теоретических и практических сил на внимании к этой проблематике.

Я могу еще это аргументировать и синергетически. Все мы помним два понятия, присутствующие в работах Пригожина и Хакена — это «критический порог» у Пригожина и «критическая разность» у Хакена. Разбегание двух тел человека чревато тем, что при возникновении критической разности у этих двух ипостасей, мы получим либо скачок в плюс, либо скачок в минус. Мы можем получить и потерю вообще системы как таковой, и мы знаем это по источникам.

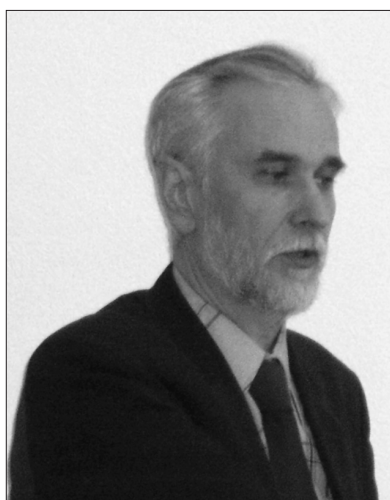
Многие эти позиции представлены в моей книге «Психосинергетические стратегии человеческой деятельности», где представлена и консультационная, и практическая сторона. Думаю, что на сегодняшний день удалось разработать такую технологию, которая обеспечивает в краткие сроки оснащение внутриспсихической среды человека такими средствами, которые соответствуют специфике психического мира человека, не являются для нее чужими. Они могут быть произведенными ею или привнесенными в нее, но по характеру своему, по сути своей, по принципам организации они ей соответствуют, а не противоречат.

В отличие от этого, вся система образования сегодня противоречит особенностям психической среды. Если мы, конечно, согласны с ее пониманием в терминах нелинейности, открытости и самоорганизации, то есть, той парадигмы, в которой мыслят многие сегодня здесь присутствующие, это и представители России, и Украины. Мы с вами с 1996 года, с первого Московского синергетического форума общаемся, развиваемся, и если мы уже столько лет в этом пространстве, значит мы небезразличны к нему, и нас это интересует как специалистов, и мы вносим сюда каждый свой посильный вклад.

Критичность сегодняшней ситуации в отношении человека такова, что та статистика, которую сейчас публикуют относительно России о потере рождаемости и увеличении смертности, относится и к Украине, и к человечеству в целом. Таким образом, точка зрения психосинергетики и теоретическая и практическая такова, что избежать травмы тела и обеспе-

чить телу возможность выдерживать то, что происходит в информационном мире, эмоциональном, нагрузочном, каким мы его считаем, связано с изменением нашего мировоззрения, мышления, наших навыков оперирования.

Здесь позиции такие: известный всем принцип удаления лишнего в информационном поле, с которым взаимодействует человек и в котором живет человек. Удаление лишнего не как выбрасывание, не как эгоистичность и безразличие, а как временное высвобождение центрального поля внимания для свободного оперирования в ресурсах, в энергосберегающем режиме для себя. Все, что выведено в поле лишнего, может быть со временем вновь введено в актив. Здесь нет ничего абсолютно нового, поскольку эта позиция присутствует как в работах синергетиков, так и в работах психологов в другой терминологии. Речь идет о том, что соответствует характеру этой психической среды. Это изменение отношения. Это не открытие. Вопрос в другом: как достичь того, чтобы человек действительно умел быстро изменять свое отношение к происходящему для сохранения стабильности состояния. И здесь неустаревающим ключом есть сформулированная Ириной Серафимовной Добронравовой в книжке 1990 года характеристика нелинейного мышления как способности к восприятию нового, потенциальная готовность к этому. Это очень важный момент, который можно обосновать как характеристику внутриспихической системы. Вот таковы взгляды, которые, можно сказать, проповедует и развивает одесская научная школа синергетики.



**Владимир БУДАНОВ:** Я хочу высказаться сначала по поводу методологии,

потому что, несмотря на то, что здесь многие мои тексты публиковались, может возникнуть ощущение, что я являюсь открытым врагом метафоры. Я хотел бы договориться о терминологии. Если понимать такое понятие, как аутентичность синергетики, как некое эффективное использование когерентного взаимодействия трех пересекающихся областей: философии, математического моделирования и предметной сферы, то синергетика аутентично живет здесь. Если вы владеете всеми тремя областями или может быть дисциплинарно соберетесь, то это и есть поле возникновения синергетики и эффективного применения. Кроме

того, эта схема может работать даже на метафорических этапах, то есть аутентичная синергетика не против метафоры, метафора — это начало моделирования, она всегда там начинается. Другое дело, что в точных

науках метафора якобы изгоняется, но на самом деле она столетиями в моменты креативных актов рождения возникала, когда имела место проблемная ситуация, т.е. развитие шло не только с формальной стороны.

Так вот, существует расхожее мнение, что есть гуманитарная синергетика, а есть математическая, более строгое понятие: сначала метафора, затем — системно-структурный этап, затем — формальное решение модели. Так вот, есть метафорические компоненты, затем — когнитивная модель, То, о чем Вы, Любовь Дмитриевна, говорили — это добротные когнитивные модели. У Георгия Гачева есть небольшая книга «Мои ощущения от естествознания», где он приводит пример: в химии есть, допустим, запах, и он порождает какие-то ассоциации. Вероятно, какие-то ассоциативные, с трудом раскрываемые цепочки, почти поэзия. От этой метафоры до когнитивной модели еще далеко. В синергетических терминах я любой объект могу рассмотреть: вот этот стул я могу назвать аттрактором. Вы скажете: позвольте, причем здесь? Ну да, для усталого путника он является целью, а для человека, больного гемороем, — это пытка будет и т.д. То есть в такой метафоре я могу любой денотат ему приписать и бифуркацию, и управляющие параметры.

Для меня синергетическое моделирование это междисциплинарная сборка. Просто первые творцы синергетики были и математиками и философствующей публикой. Вспомните Пригожина, Пуанкаре, Хакена, С. П. Курдюмова... Пуанкаре был горным инженером, кроме того, что он был физиком и математиком. Так вот, первый этап — это постановка задач в дисциплинарных терминах. Есть междисциплинарные термины. Постановка дисциплинарная и здесь же междисциплинарная экспертиза в этом консилиуме, среди специалистов. Потом начинается перевод в синергетический тезаурус — это полный хаос и игра в бисер, это метафора, против которой я не выступаю, я ее просто выделяю. Если вы понимаете этот этап как необходимый, но как далеко не достаточный для научных заключений, то, пожалуйста, мы в него играем, и это очень важно, но никакой системы здесь еще нет. Вячеслав Семенович очень хорошо повторял слова Хакена о том, что можно вместо вещей брать процессы. Синергетика говорит о том, что мы видим процессы, и элементы возникают как инварианты процессов.

Так вот, после этого возникает система принципов синергетики, это как некие процессуальные блоки. Аттрактор — это не просто цель, это еще и обратные связи, которые все удерживают, и последовательное движение, и диссипативные механизмы рассеивания чего бы то ни было, и в вашем смысле — это уже когнитивные модели, а вовсе не метафорические вещи. Затем вы, насмотревшись на все эти процессы окружающего мира, не понимаете, как их состыковать, где здесь, собственно, целостность. Целостность начинает возникать, когда возникает кольцо принципов, метафоризация еще больше сужается в кольцо синергетических принципов. Вот эти все этапы я называю синергетическим моделирова-

нием. После этого произвол резко сужается, вы можете перейти к конфигуратору. Вот здесь возникает конфигуратор и системно-структурная картина. Выбор конфигулятора.

**Вопрос:** А как называется предыдущий этап?

**Владимир Буданов:** Там у вас совершенно сознательная генерация кентавра. Вот метафора, на которой очень многие останавливаются, и этим вся синергетика заканчивается. Если человек владеет предметом, то он может вполне эти вещи пройти на эвристическом уровне, не зная строгой математики. Когнитивная модель здесь появляется. И только после этого у вас возникает формальная модель, то есть вы выбираете пространство состояний, соответствующие уравнения, затем — реальные модели, уточняете параметры, связывая с экспериментом, потом — математическое решение, потом — интерпретация и возможность корректировки модели герменевтическим кругом.

Так вот, эти этапы, которые я чисто синергетически ввожу, имеют метафорическую компоненту, с нее начинают, потому что большинство людей думают так: система, структурный подход, а это искусство его создать, это искусство можно технологизировать с помощью синергетики, начиная с реальных процессов окружающего мира, а система возникает позже. Вот это как раз то, что я говорил. Аутентичная синергетика присутствует на всех этих этапах, только если вы профессионально работаете как предметник, практический философ и математический модельер. Причем модельер подключаться может значительно позже. Для него важно вот это ваше умение. Здесь не нужно быть профессиональным математиком, но он с вами может сотрудничать конструктивно. Это по поводу того, как практически синергетика применяется с философией.

Теперь возвращаемся к антропологии. Действительно, мне легко выступать после предыдущих замечательных докладов, потому что я хочу посмотреть на синергетическое в человеке. Это значит, что существует множество элементов, в некотором смысле подобных, и они должны когерентно взаимодействовать. Так вот, современные представления о человеке предоставляют нам множество таких когнитивных пространств и онтологических пространств в частных дисциплинах, и в современной картине мира мы тоже могли бы это все выписать.

Синергетика в качестве основания модификации выдвигает две вещи: первая, у нас есть некое упорядочивающее, структурирующее в синергетической онтологии свойство, точнее не свойство, а такая категория, как время и как параметр. В синергетике время — это основной базовый принцип иерархичности, шкала времени структурно упорядочивает. Если идти от самых больших времен (я буду говорить об онтологии), то в культуре у нас есть какое-то понятие бесконечного времени как эсхатологического (если это миф), космического и т.д. Затем есть космо-биологическое — это наша природа. О ней сегодня мы довольно много говорили как об антропном принципе, о происхождении жизни, а до

этого можно говорить о языческой культуре, архаике, о тотемах, о предках, о некой связи животного мира. Затем биосоциальное, затем социальное — собственно, культура в более традиционном понимании по масштабам времени. Затем у нас есть практики, традиции.

Затем есть действия, поведение, стили. А здесь самые быстрые процессы — это восприятие (это элементы действия) и реакция (это рефлекс-торные круг). Но на самом деле есть граница всего этого, которая связана с практиками и попытками человека осознать себя во времени, и это дление схватить. У каждого это индивидуально, есть специальные технологии в восточных практиках, в единоборствах. Это некая граница, ноль, условно говоря, это — переживание времени здесь и сейчас, когда вы пытаетесь продлить восприятие. Такова иерархия деятельностных практик. Здесь можно было бы сказать, что это некие внешние пространства для человека, хотя все они даны нам через наши ментальные конструкты, образы. Более того, в разные исторические периоды высвечиваются разные фокусы культурных традиций, и можно посмотреть, что есть у современного человека, что в языческой культуре, что в восточной. Это — разные ландшафты в этих пространствах.

Есть исходная нейтральная точка «здесь и сейчас», затем происходит выбор и принятие той или иной онтологии, то есть мы можем войти в то или иное онтологическое пространство. Я могу, например, вдруг помечтать о встрече с Кантом, могу помедитировать на снежный пейзаж за окном. Это исходное состояние на самом деле атемпорально. Это дление, которое есть отсутствие времени, оно является выходом в пространство самореализации. Это пространство самореализации, потому что выбор именно здесь и произойдет.

А теперь то, что мне вчера навеял разговор с Яковом Иосифовичем Свирским. На самом деле есть смысл такой, что, когда мы говорим о самореганизации, то оказывается, что она бывает двух типов: самоорганизация бытия — это своего рода рефлекс и дление существования в порядке вещей, в сборке, которая характерна, привычна и т.д. Поэтому из этого пространства самореализации мы можем пойти по проторенному пути. На самом деле — это не есть чистое прохождение точки бифуркации, это есть столбовая дорога или социальные поля, наши инстинкты, рефлексы дают предпочтение (в игровой метафоре) наибольшей вероятности, куда мы будем двигаться. Проблема в том, чтобы уравнивать все эти вероятности, то есть совсем снять степень несвободы. Тогда у вас возможна другая сборка, и вот здесь возникают парадоксы, скажем — шутка и т.д. Это что? Это пересборка, это другая структура очередности онтологических пространств, другой период замыкания, когда человек не узнает себя. Это как аутотерапия, когда берется кровь из вены и делается в мягкое место укол. Для чего? Чтобы мы еще раз узнали себя, но теперь в зеркале, потому что информация идет через иммунные каналы, и все наши болезни, которые раньше организм не видел, он может увидеть и поразиться, и

быть шокирован самим собой — вот принцип аутотерапии: пропустить систему еще раз через барьер восприятия. Выходы такого рода есть в суфийской традиции, в буддистской традиции: это состояния переживания «здесь и сейчас», состояние дао, когда человек все время находится в этом. Это и есть, по-видимому, возможность гармонизации или пересборки самого себя, и в этом может быть и есть путь гармонизации и избавления современного человечества от этого стрессового состояния.

И, наконец, по поводу внутреннего пространства. У нас есть, помимо деятельностного параметра, еще и функциональный — основание классификации внутреннего пространства. Это то, что было также и древним известно, это антропокосмос человека, который то в стихиях, как у греков, то в чакрах, как у индусов, то пятиричный, семиричный, как у китайцев, — неважно что. Но суть в том, что вы схватываете, на самом деле, синергетические вещи. Вот давайте попробуем описать объект, который попал на этот стул, и я не знаю, живой или неживой. Вы его сначала воспринимаете как набор элементов, нечто недвижимое. Потом вы видите, что оно движется и здесь есть некая ментальная жизнь, энергия. Затем попробуйте потыкать — оно реагирует или нет? То есть, есть реактивное начало или эмоциональное, эмоция — она же устроена примитивно, она есть уже чуть ли не у растений. Затем вы посмотрите, обучается ли оно или нет. Вот я его тыкаю — он так себе орет, второй раз он уже спокойнее — у него возникает алгоритм, то есть, это профологический уровень.

Следующий компонент: а способно ли оно что-нибудь само создать — генерация ценной информации. Это связывается с интуицией человека, когнитивная ипостась. А может ли оно сопричастным быть, сопереживать мне, быть со мной в контакте, сочувствовать. То есть, у нас возникают когерентные состояния. Я могу переписать онтологии древних как языки изоморфным синергетическим незнакомым языком. Точно также конституционально человек в модусах тех или иных переключений с ментальных на эмоциональные компоненты. Вы можете гармонизоваться с природой или с окружающими через когерентные состояния. И, изменяя все лишнее, вот вам эти эмоции сейчас не нужны, а вы не можете о них забыть, или вот эта тема, мотивчик все время жужжит, беспокоит, и вы не способны читать лекцию.

Когда человек свободен в том, чтобы переключать эти модусы внутренней свободы, а это можно сделать, как мы говорили, только выйдя в это чистое нейтральное состояние. По-видимому, работа со своими внутренними состояниями-пространствами — это будет и оздоровление, неважно, в какой ты деятельностной практике. Это некое искусство, которому надо учиться. Синергетическая антропология — это, конечно, не ящичная антропология сегодняшнего дня. Вся гуманитарная сфера давно фрагментирована, а проблема сборки, вот Яков Иосифович правильно говорит, любой из этих переходов — это переход через динамический



хаос, через процесс самоорганизации, поэтому есть самоорганизация каждой из этих областей, то есть там есть свои предметы, поля синергетической деятельности. Но синергетическая антропология — это работа над сборкой себя во внутренних пространствах и свобода выбора и адекватного действия во внешних пространствах, то есть вот такая более аутентичная конструкция, в которой человек сегодня почти не умеет работать.

**Вячеслав Моисеев:** Мне хотелось бы вкратце коснуться такой темы: феномен свободы существенно субъектен, и в основе феномена свободы лежит еще более фундаментальный феномен жизни.

Синергетика — одна из замечательных неклассических наук, которая все-таки очень структурна, и психофизическая проблема не вполне присутствует в синергетической методологии. Она просто не вполне замечает различия психики и физики. Синергетические средства больше принадлежат к корпусу тех формалистских структур, которые нейтрально понижают и проходят из области «внутреннего» в области «внешнего», и это, с одной стороны, очень большое достоинство, со стороны такой транс-синергетики, а, с другой стороны, — и некоторый недостаток. Поэтому мне кажется, что проблема свободы — это проблема, которая чрезвычайно чувствительна к проблеме дихотомии «душа-тело», «сознание-тело». Я хотел бы коснуться этого и, в какой-то степени, выйти за границы чистой структурной нейтральной синергетической традиции, но одновременно рассмотреть этот подход как возможное дополнение, расширение идей синергетики с добавлением этого взгляда.

Свобода находится там, где находится жизнь. Для того, чтобы понять свободу, нужно понять, что такое жизнь. Предлагаю чрезвычайно простое определение феномена жизни, мне кажется, это определение уходит корнями в интуицию и здравый смысл любого человека, который, правда, не получил биологическое или медицинское образование, где ему в течении 5-6 лет вдалбливают, что живые организмы — это просто физико-химические машины.

Жизнь — это сущность, обладающая внутренним миром.

Вот и все. И в этом смысле к определению и пониманию жизни возможно два подхода. С одной стороны, допускающий наличие внутреннего мира, его можно назвать интенсивным подходом, он предполагает более качественное (феноменологическое) внутреннее рассмотрение феномена жизни. А, с другой стороны, может быть сделана попытка определить феномен жизни при условии, что мы непосредственно не имеем дела с чужим видением, нам дано только тело, только материальное выражение. И здесь другая проблема: как узнать, стоит ли за каким-то материальным выражением самостоятельное внутреннее, которое через него себя проявляет, или это только искусственная имитация («зомби»). Это второй критерий жизни — экстенсивный критерий, как составная материального выражения этого феномена. Формулировка определения жизни очень проста только в рамках интенсивного критерия жизни.

«Внутреннее» в наших онтологиях, в наших мирах — это ненаблюдаемая сущность. Правда, и здесь есть какие-то элементы эмпатии — например, эмпатии сознания матери по отношению к внутреннему миру ребенка, но, как правило, подавляющее число ситуаций таково, что чужое внутреннее для нас закрыто, и в этом смысле чужое внутреннее есть ненаблюдаемая сущность, не наблюдаемая прямым рассмотрением, прямым созерцанием. Мы можем только через внешнее поведение что-то знать об этом ином внутреннем.

Можно вспомнить, что подобных ненаблюдаемых сущностей сегодня очень много в науке (у-функция в квантовой механике, кварки, черные дыры и т.д.), и наука не пасует, она вполне может развивать теорию таких ненаблюдаемых сущностей на основе более расширенного принципа наблюдаемости, опосредованного, косвенного наблюдения через какие-то проявления ненаблюдаемых сущностей. Здесь принципиального отличия между теоретическими подходами не существует, и от этого нужно отталкиваться, не пугаясь этой ненаблюдаемости, а пытаясь связывать ее с конституциональными проявлениями, материальными выражениями и пытаться создать какую-то концепцию.

Но главная проблема, которая здесь возникает — что такое внутренний мир? Здесь есть очень много традиций, подходов и в какой-то степени, пытаясь их обобщить или несколько изменить взгляд на них, я хотел бы предложить новый подход к рассмотрению этого феномена.

Если мы посмотрим на сознание, попытаемся перейти в феноменологию сознания, то самое замечательное в сознании то, что время от времени сознание способно уходить в тотальный фон бытия, и этим оно отличается от столов и стульев. Столы и стулья всегда локализованы в каких-то экранах сознания, в поле восприятия, в поле мышления, в поле переживания, и сознание тоже может становиться локализованным, так что я тоже могу думать о своем сознании, я могу думать о своем внутреннем мире, но, в отличие от столов и стульев, которые не могут уходить в тотальный фон бытия и всегда остаются локализованными, — если я не наделяю их жизнью, если они остаются объектами, — сознание, в отличие от них, время от времени может становиться тем вместилищем, на фоне которого начинает определяться и рассматриваться все остальное. Такова замечательная непредметная сущность сознания, неспособность стать окончательной вещью — тем, что локализовано на тотальных фонах бытия, способность сознания быть тотальным фоном бытия.

В этом смысле сознание по силе этой тотальности, фоновости бытия сравнимо с фоновостью того, что мы называем внешним миром, когда мы говорим о мире внешнем, о мире физическом, в котором существуют все объекты, которые мы воспринимаем органами чувств. Здесь мы тоже чувствуем такую же глобализацию, такой же тотальный фон бытия, на котором можно рассмотреть и меня, и мое сознание, и все вещи, всех остальных людей.

Моя главная идея заключается вот в чем: есть сущности типа фонов бытия, я их условно буду называть «онтологические экраны», этакие огромные просторности, которые способны давать и проявляться на себе огромному количеству сущностей. В этом смысле, первичными элементами бытия являются не пространство, не время, не атомы, не материальные объекты, не мысли, не чувства, а онтологические экраны — некоторые огромные тотальности, онтологические тотальности, на которых бытие может себя так или иначе проявлять. В этом смысле существует, по крайней мере, два вида онтологических экранов: то есть, того, что может уходить в этот тотальный фон.

С одной стороны, в него может уходить то, что мы называем внешним миром, объективным миром — это такой тотальный фон, куда имеют доступ все живые существа, вот, например, все наши тела сейчас находятся в этой комнате, в этом общем мире, мы все можем здесь интерсубъектно общаться, и это экран огромной тотальности, где все мы можем встретиться, как актеры могут выйти на сцену и встретиться там, исполняя свои собственные роли.

Но, с другой стороны, у каждого из нас есть свой личный тотальный фон, свой онтологический экран, который доступен только одному пользователю.

Таким образом, структура онтологии, с точки зрения экранов, начинает вырисовываться таким образом: есть общий экран и есть множество персональных личных экранов, которые как бы висят вокруг этого общего экрана. Эти личные экраны связаны с феноменом внутреннего мира.

Почему здесь используется метафора экрана? То, что мы воспринимаем в нашем внутреннем мире, похоже на некое кино, некую определенную систему изображений. Вот сейчас мы видим изображение на нашем зрительном экране, мы слышим звуки в нашем сенсорном экране — это все коды нашего большого экрана, «экрана сознания». И здесь показывается само бытие, здесь показывается не просто изображение, свет, цвет, длительность, здесь показывается сама онтологическая структура, так что предлагается новая метафора онтологии — экранная онтология, когда на этих экранах, на этих тотальностях бытия показывается само бытие. Подобным образом предполагается, что бытие показывается и на внешнем, общем экране. Так что, вот такая картина онтологии.

В этом смысле, те сущности, которые обладают личными экранами, они одновременно соединены с некоторыми образованиями общего экрана, которые выступают в качестве их тел, и такой диполь, когда есть личный, онтологический, персональный экран, на котором показываются изображения внутреннего мира, и соединение с некоторым образованием внешнего экрана, которое называется материальным телом, — это и есть некоторая минимальная жизнь, и свобода впервые рождается в этом образовании.

**Владимир Буданов:** А на личном экране есть образ этого экрана? Это напоминает идеи Лefевра 60-х годов.

**Вячеслав Моисеев:** Да, конечно. Здесь много переключек с подобными традициями сознания. И это хорошо, это замечательно. Было бы странно, если бы подход к феномену сознания, претендующий на определенную глубину, не имел бы никакого пересечения ни с монадами Лейбница, ни со спинозовским параллелизмом разных модусов атрибутов протяженности и мышления и т.д.

Но в связи с рефлексивной теорией Лefевра замечу, что подобные рефлексивные изображения предполагают уже некую «онтологическую силу» внутренних экранов, и такие рефлексивные изображения способны возникать не у любых живых существ, а у существ типа нас, способных рефлексировать, образовывать все более сложные, вложенные рефлексии разных порядков.

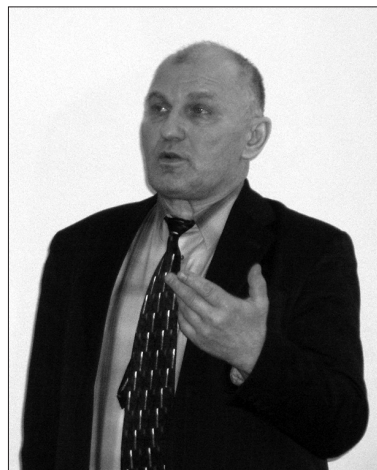
С этой точки зрения, возникает минимальная онтология жизни и минимальная онтология свободы.

Например, можно задать вопрос, каков смысл всякой жизни? Смысл ее состоит в том, чтобы «питаться опытом», то есть, образно выражаясь, живое «питается опытом», это ее основной субстрат. Для того, чтобы получить этот опыт, живому нужно войти во внешний, общий экран через собственную телесность и образовывать изображения в своем личном экране с помощью этой телесности и реализовывать какой-то определенный замысел, который у каждой формы жизни свой собственный. И в этом смысле эти сущности не вполне принадлежат к внешней онтологии, они являются всегда гостями, пользователями, которые арендуют определенное время, ресурсы внешней онтологии, и в этом смысле у них всегда есть принципиальный источник свободы, то есть, то, что находится во внутренних, личных экранах, то, что приходит из этих экранов и выражается через материальную телесность, — это и есть свобода, принципиальная возможность не до конца подчиниться законам общего экрана, а проводить через собственную телесность образования своих внутренних экранов, например, собственных ценностей. Ценности находятся во внутренних экранах существа как некоторая система изображений. Эти ценности могут реализовываться через поведение тела во внешнем экране, или могут выражаться в том, что живое существо начинает, например, задавать систему значимостей во внешнем мире, систему целей, достигать эти цели — это все проекции изображений внутренних экранов на внешнюю структурированную материальную структуру.

Вот вкратце основная схема, позволяющая, как мне представляется, появиться в мире свободе.

**Владимир Аршинов:** Поскольку мы обсуждаем возможность свободы, я постараюсь обозначить свою позицию именно по поводу проблемы свободы. Это древняя философская проблема, существует огромная тра-

диция обсуждения этого вопроса и, естественно, невозможно взять на себя ее решение. Было бы сейчас слишком претендовать разобраться даже с позицией синергетики, каким-то образом продемонстрировать, как эта самая синергетика решает или пытается решать, или уходит от этого вопроса. Поэтому я позволю себе быть биографичным, мне так удобнее, и так я смогу быть более кратким. Здесь уже вспоминали о синергетическом форуме 96-го года, откуда многое началось и уже тогда, в беседе с Сергеем Павловичем Курдюмовым и Еленой Николаевной Князевой я задался вопросом, чего не хватает синергетике, чтобы быть понятой? Нас тогда было много, и мы все понимали, что синергетика — это новый шаг, она вызывала энтузиазм, и до сих пор он сохраняется. Тем не менее, хотя синергетика является этапом развития постнеклассической науки, я ее видел, как этап, аналогичный возникновению квантовой механики в неклассической физике.



Квантовая механика была с самого начала персонализирована, и хотя не имела последовательной онтологии, она обладала качествами, которых, с моей точки зрения, не хватало синергетике. И на мысль, каких это качеств не хватало синергетике, как всегда в личностном общении, в личностном взаимодействии обнаружилось (а это принципиально важный момент работы в синергетике), идея такая появилась. Она появилась таким образом: Лена Князева побывала в Польше на краковском симпозиуме. Когда она приехала, мы встретились, и Сергей Павлович Курдюмов спросил ее, как там восприняли это все, а там была критика, Агацци наезжал и т.д. Сергей Павлович сказал: наверное, они не очень понимают важности синергетики. Я не был на этом симпозиуме, и мне трудно сказать, понимали они или не понимали, или там надо было иначе как-то выступить, но тогда я понял, как синергетику нужно преподносить философам науки, таким рафинированным, которые строят свою философию науки, исходя из логики.

Синергетика должна обрести свои методологические принципы. Создание квантовой механики сопровождалось возникновением и формулировкой принципов, о которых сейчас почему-то не так часто вспоминают. Это принцип наблюдаемости, прежде всего. Принцип наблюдаемости, принцип соответствия, еще можно говорить о принципе дополнительности. Я не буду сейчас касаться того, как реально они в синергетике работают, но замечу, что ключом здесь является антропный принцип космологии. Вот в нем, прежде всего, заложен принцип наблюдаемости. Вообще-то, антропный принцип — это принцип самоорганизации, прин-

цип самоотбора. И когда синергетика появилась, появилась и идея сделать ключевым методологическим принципом антропный принцип.

В отличие от квантовой механики, где был ход вперед, и уже в квантовой космологии придумали антропный принцип, здесь всё было наоборот. Синергетика не имела дело с космологией, более того, рождалась как прикладная наука. По целому ряду причин философский фон вокруг нее был совсем другой, условия культуры были тоже другие, это 60-70-е годы, это Франция, Германия, наша школа — это Курдюмов, создание сверхмощных видов оружия, термоядерная реакция, вот такие технические задачи были. Чтобы не отвлекаться, я хочу сказать, что, мне казалось, дальше шаг можно было бы сделать такой: от принципа антропности как от общего к конкретному: перейти к принципу наблюдаемости, но уже в синергетике по принципу соответствия, тогда синергетика была бы операционализирована хоть каким-то образом.

На меня сильно повлияла концепция личностного знания М.Пола-ни, который, не то, чтобы ввел субъекты в научное познание, он как раз приписал огромную роль творческой силе и энергии личности в науке, страстно желающей познать истину. То есть, это был методологический по существу концепт, который ввел человеческий элемент в философию науки. И последнее. Вот Вячеслав Семенович говорил, но без ссылки на синергетику, об искусственном и естественном в человеке и т.д. Понимаете, ведь синергетика появилась как наука действительно междисциплинарная, где грани между естественным и искусственным как бы стираются. Я ведь синергетически смотрю на весь процесс становления человека и т.д., и вопрос о естественности и искусственности там немножко переформулируется, но не снимается его острота. Этот вопрос тесно связан с экстраполяцией синергетических представлений на, во-первых, социум и, во-вторых, на личность человека. Мы знаем, что есть прекрасные работы по синергетическим подходам к становлению личности и к развитию самоорганизации социума — это Маслоу, у которого есть синергетическое общество. Но когда мы туда пошли, там началась редукция, нас начали осаждать, говорить: ребята, откуда эти аттракторы и т.д.

Мне кажется, надо еще раз реинтерпретировать методологические принципы уже как принципы синергетики, а не как принципы квантовой механики, но реинтерпретировать так, чтобы избежать редукции. Уйти от этого редукционистского подхода можно, если мы реинтерпретируем их как принципы коммуникации. Не коммуникации только как обмена информацией, а коммуникации как обмена состояниями сознания, ценностями, эмоциями. Тогда, руководствуясь так понятыми принципами наблюдаемости, соответствия и интерпретируя их конвенционально, мы увидим неполноту этих принципов.

Дополнений может быть много, но мне кажется, один, ключевой, имеет прямое отношение к принципу свободы в синергетике — это принцип ответственности. Без свободы это невозможно. И тогда между ответ-

ственностью и свободой возникает тонкий баланс. Раньше мы говорили о диалектике свободы и необходимости, но инфляция слов привела к тому, что мы стали чувствовать все это как какие-то пустые нравоучения. Но сейчас мы действительно стоим на том, что чужое сознание важно. Вот я сейчас перед вами выступаю, и исхожу из презумпции, что у вас есть сознания, подобные моему. Я их не наблюдаю, но поскольку я слежу за реакцией аудитории, принцип ответственности дает мне возможность обрести некую свободу, здесь перед вами сейчас выступаю.

**Вячеслав Степин:** Это правильно, что без чужого сознания, без коммуникации у нас не будет свое сознание развиваться, мы потеряем свободу. Но дело в том, что сознание можно развивать не только непосредственно в коммуникациях, а и опосредованно: вот я читаю книгу, у меня есть культура, тот супердиск, на котором вся информация, выработанная человечеством, записана. Я с этого диска что-то считываю на маленький диск своего сознания.

**Владимир Аришинов:** Я настаиваю на непосредственной коммуникации.

**Вячеслав Степин:** А тогда, что тут тогда принципиально?

**Владимир Аришинов:** Я действительно не хочу рисковать быть непонятым. Прекрасно прописан, на него и Хакен ссылается, принцип ответственности у Ганса Йонаса. Он начинает как раз со свободы. Свободы обмена биологических молекул, то есть, он ищет онтологические корни принципа ответственности, именно как принципа, онтологию этики ищет, и эта книга замечательна тем, что он блестяще владеет этиологией.

**Вячеслав Степин:** И в чем тут онтология ответственности?

**Владимир Аришинов:** А это уже проблемные корни, это поле для работы, но я настаиваю, что мы здесь выходим на такие онтологии, которые рисовались в работах Греха Вейцена, прежде всего, его учение о креатуре природы. Синергетика берет во многом кибернетическую методологию, развивая ее. В этом смысле синергетика просто наследует эту всю проблематику и помимо квантово-механической методологии, совершенно обобщенно понятой, берет много идей от кибернетики, обратной связи и конструирования. И последнее, почему принцип ответственности крайне важен. Мы каждым нашим словом, осуществляя коммуникации (я просто цитирую Валиума Дюрана), вводим вместе с нами каждый раз новые самовозобновляющиеся виды. Если мы не научимся в этом мире правильно действовать, а мир сложен и нелинеен, то скорее всего, наше будущее печально. Принцип осознания ответственности в данном случае как-то навязывается, и в том его красота, что он соединяет мышление естественно-научное и ценностно-этическое. Я по субъекту постнеклассической науки хотел сказать, что он открыт, прежде всего, ценностям, но что значит открыт, в каком смысле он открыт социуму, культуре. Вот это двойное замыкание. Это как у китайцев есть презумпция «не навредить».

**Вячеслав Степин:** Это принцип Гиппократа. По поводу искусственного — естественного. Как только вы входите в область саморазвиваю-

щихся систем, которые обладают изначально, имманентно присущими синергетическими характеристиками, с этого их описать невозможно, у вас стирается различие между искусственным и естественным. Это моя точка зрения. Что такое саморазвивающаяся система? Когда вы говорите, что у меня есть несколько возможных линий развития в каждой точке бифуркации, то любая из этих линий, которая реализуется — это и есть проявление ее внутренней сути, то есть, природы этой системы, но если вы начинаете действовать с этой системой, то ваши действия становятся частью этой системы. Направляем ее по определенному руслу. Вот это русло по отношению к тому, как без вас бы система развивалась, принято, уже в традиции философии, называть искусственным. Но, с этой точки зрения, это больше естественное развитие как развитие без вас.

**Ирина Добронравова:** Вот недаром Владимир Иванович говорил о субъекте постнеклассической науки, он нас к этому подвел. Фокус здесь состоит в том, что мы действуем в условиях, мягко говоря, неполного знания, это и Кант знал. Уже в процессе познания мы меняемся и меняется мир. Тут с ответственностью большие сложности, потому что ты делаешь нечто и на что-то при этом рассчитываешь, хочешь осуществить идею, а получается совсем наоборот. Конечно, можно с решимостью принять ответственность и жизнь нас заставляет это делать, но при этом надо понимать, в какой ситуации мы находимся.

**Яков Свирский:** Здесь были замечательные доклады, так что у меня осталось только время для реплик, потому что развернуты сюжеты практически все. Эта реплика будет связана с тем, что те сюжеты, которые понимаются, и не только синергетикой, а всем тем блоком научных математизированных исследований, которые связываются с темой синергетики, хотя туда входит, как говорил в свое время Данилов, некая икс-наука, которая охватывает собой все проявления самоорганизующихся вещей. Вот тот же Пригожин себя синергетиком не очень-то считал и даже позиционировал себя, скорее, как бергсонианец. И в этом отношении, чем для меня сразу же оказалась любопытной эта область (уже лет 20, как я начал заниматься ею под руководством В. И. Аршинова), это тем, что ее оригинальность заключается в том, что она начинает воспроизводить сюжеты, которые уже в культуре были продуманы задолго до нее.

Я уже упомянул, что Пригожин себя позиционировал как бергсонианец, и для француза тех лет это не являлось каким-то откровением, поскольку Бергсон был для них уже некой иконизированной фигурой, но, тем не менее, философия жизни, оказывается, пронизывает некую сюжетику, которая присутствует сегодня в синергетике. Тень Ницше возникает, тень каких-то персонажей, которые находились на стратегическом пути той философии науки, которая себя развивала в 20 веке. Есть глубокий смысл в том, что через, казалось бы, дистанцируемые от философии вещи начинают выходить сюжеты, которые ведут к концептуальному аппарату, который позволил бы работать с этими становящимися, саморазвивающимися объектами.



Я себя немного дистанцирую от слова «развитие», «эволюция» и акцент делаю на слово «становление», потому что оно более нейтрально по отношению к таким оппозициям как прогресс-регресс, развитие-деградация и т.д. В самом термине «эволюция» заложена вся история этого слова, связанная еще с преформизмом. Вот якобы получилось что-то более мощное и развитое по отношению к предыдущему. А вдруг это просто другое? И думать в терминах другого или, как современные продолжатели сюжетов, связанных с Бергсоном и с Ницше, кого иногда ругают как постмодернистов, а иногда интеллигенты называют постструктуралистами, при этом не очень понимая, что это такое. Их книги насыщены терминологией из той области, которую мы сейчас обсуждаем, скажем, в «Тысяче Плато» того же Делеза и Гваттари целые главы посвящены и фракталам, и Пригожину, не говоря о разных других веселых сюжетах.

Так вот, они, как мне кажется, могут оказаться неким подспорьем, которое позволит выйти за пределы тех рамочных установок, за которые выйти сложно. Допустим, дихотомии. Сегодня, вроде бы, разобрались с дихотомией искусственное-естественное. Но не только эта оппозиция оказывается не работающей, ее нужно как бы подвесить в гуссерлевском понимании или оставить в покое. Живое-неживое — тоже оппозиция, которая нуждается в некотором переосмыслении, если мы хотим обсуждать темы, связанные с самоорганизацией. Внешнее-внутреннее — тоже больная тема, которая поднималась. То есть возникает некий каркас бинарных понятий, которые, как в ловушку, заманивают нашу мысль, и в которых можно биться до бесконечности, а как выйти за эти бинарные оппозиции — слава богу, есть исторические примеры такого выхода, в частности, упоминаемый неоднократно Бергсон, который пытался эти дихотомии, живя в них же, расшелушить.

Свобода-необходимость — это та же рамка, в которой начинаешь путаться и не знаешь, что делать, где я свободен: в точке бифуркации я свободен или несвободен, ответственен или не ответственен? Сегодня прозвучала мысль, что до точки бифуркации я ответственен, после — ответственен, а что там произошло — здесь, как бы возникает сюжет с необходимостью. Вроде бы, если посмотреть на экране компьютера, когда Владимир Григорьевич показывает точку бифуркации, там много разных путей внутри, она маленькая, но там много всего упаковано, и вроде бы там полный хаос, однако, она вдруг начинает выглядеть как супермегамашина, которая заставляет того, кто в нее попал, вести себя, абсолютно не апеллируя к словам, связанным с типом свободы. Можно обратиться к сюжетам, о которых нам говорят постструктуралисты. В частности, критик постструктурализма Ален Бадю в своей книге «Шум бытия» так интерпретирует свободу по Делезу: я свободен научиться попадать в точку бифуркации. Свобода, или то усилие, которое вдруг начинает проявляться — это то, что я полностью отдаюсь некой машинерии, которая выведет меня туда, где со мной произойдет нечто новое или совершенно иное.

Соответственно, здесь возникает сюжет, связанный с микрофизикой или с микросоциологией, потому что мы оказываемся здесь в микроситуациях. Глобально мы видим всю картину этих древовидных созданий типа нелинейных дифференциальных уравнений, выполненных на экране компьютера, однако, те минимумы, которые внешним образом незаметны, оказывается, начинают играть решающую роль.

Заканчиваю свое выступление тем, что такое наблюдение в этой ситуации. Наблюдать можно именно в этой точке бифуркации, там возникает ситуация, когда что-то начинаешь видеть в своем предельном состоянии несвободы или то, что называли Делез, Фуко и Деррида: в ситуации абсолютно внешнего, хотя сам же внутренним образом туда и входишь. Вот видите, эта внутренняя оппозиция внешнее-внутреннее прямо язык завязывает. И самоорганизующийся наблюдатель — это тот, кто сумел так себя устроить, что оказался в этой точке, то, что Ирина Серафимовна называла, ссылаясь на Камю, точке радикального бунта, который одновременно ясен и прозрачен и предельно абсурден, но не поэтому мы ли в него верим, как Тертуллиан.

*Лариса Киященко:* Я рада, что мы собрались в таком большом количестве и столько людей из Москвы. Вот уже начался третий год нашего совместного гранта, и не всегда мы приезжали такой представительной командой. Возвращаясь к теме семинара, я хотела бы подвести некоторый итог, а начало дал Вячеслав Семенович. Когда, приступая к теме, каждый по-своему разворачивал ее в своих докладах, я хотела бы обратить ваше внимание, что так сформулированная тема «Человек в синергетической картине мира: возможность свободы» свидетельствует о том, что мы совершаем некое кардинальное грехопадение классического мировоззрения. Я хотела бы подметить за каждым из нас способность удержать эту классическую точку зрения, но воспитанные уже на постнеклассике, мы допускаем возможность рассуждения о свободе как о кардинальном коперниканском повороте, как угодно назовите, потому что мы допускаем существование этического измерения научного знания. Постнеклассическая наука имеет в своих основаниях особого рода философию, утверждающую ее ответственность. Поэтому мы вводим сегодня в наш дискурс этическое измерение. Сегодня выступали участники семинара и один за другим говорили, что когда речь идет о наблюдателе, то позиция его усложнена. Наблюдатель становится ответственным, значит, мы тем самым этическое измерение органично вносим в ту классическую дискурсивную практику рассуждения, обычно существующего, до сих пор казавшегося некоторой идеальной, предельной ситуацией, когда мы способны себя исключить и одновременно включить в эту позицию. Это динамика соотношения двух наших позиций, которая в нас уже пустила корни и стала определенным культом культуры рассуждения.

Я фиксирую следующую картину: вводя в синергетическую картину мира представления возможной свободы, мы совершаем грехопадение по



отношению к классической позиции рассмотрения. Наше падение по отношению к ней. Введение в дискурс принципа свободы усложняет позицию классического наблюдателя. Мы становимся свидетелями, отвечающими за то, как мы рассуждаем и как мы поступаем в кризисных ситуациях. Сегодня мы поднимали тему оппозиций: внутреннее-внешнее, искусственное-естественное, свобода-необходимость. Их перечень может быть продолжен. Мы все-таки начинаем удерживать эти две оппозиции, одновременно присутствующие в нашем дискурсе. Что происходит, когда искусственное возвращается к тому, что вызвало некоторую дискуссию, искусственное-естественное, когда они между собой встречаются, то в каком соотношении они есть, стираются между ними различия или нет. Я позволю высказать свою точку зрения, что они не стираются, они удерживаются одновременно при балансировке, при некотором гармоничном сочетании того и другого. Причем эта гармония асимметрична, она ситуационно обусловлена той точкой выбора своей позиции по отношению к тому, о чем мы говорим и что мы выбираем, когда мы конкретно рассуждаем о том или ином явлении. Та самая практическая философия, о которой говорили, здесь реально проявляется в моем выборе своей позиции и ответственности перед вами за нее.

Вопрос: перед кем мы отвечаем? Перед самими собой или тем сообществом, которому мы принадлежим, одновременно сохраняя автономную свободную форму самовыражения. Мы одновременно как бы сохраняем эту автономную свободу независимого проявления при том, что мы зависим в своем выборе от сообщества, к которому мы принадлежим — это опять некоторая дуальность. Эти оппозиции, которые я произношу, не заканчивая этот перечень, дают мне возможность еще раз обратиться к самоорганизации. Мне кажется, что в основе самоорганизации лежит некая дуальность того или иного типа, который работает по преимуществу в

той или иной ситуации. Тогда получается, что самоорганизация одновременно с нами иногда вводит слова, которые мы употребляем, не отдавая себе отчета в том, какой смысл мы в них вкладываем. Не самоорганизация, она не сама по себе, хотя нам удобно пользоваться этим, а за счет того, что там возникают эти дуальности и оппозиционные пары. Самоорганизация возникает от одновременного присутствия этих оппозиций.

И кратко о той теме, которую я задала: «Принцип свободы как выбор шкалы измерений предмета и методы изучения постнеклассики». Этот принцип свободы, который обозначен в начале моей темы, играет роль априорного, первопричинного принципа постнеклассики. Постнеклассика остается, для меня, по крайней мере, как некая особая философия науки, дающая возможность присутствовать постнеклассическому субъекту, о котором мы говорили. Этот априорный принцип свободы, скажем так, возможностной свободы присутствия постнеклассики, кардинальным образом меняет, как неоднократно Вячеслав Семенович подчеркивал, категориальный аппарат, который мы привычно используем, когда разбираем те или иные проблемы. А какие проблемы мы разбираем в постнеклассике? Они имеют непосредственное отношение к тому дистанциальному миру, в котором мы пребываем как личностно присутствующие в научном дискурсе, одновременно как бы удерживая свой ответственный выбор перед тем или иным своим решением.

Теперь о шкале измерений. Шкалу измерений я предлагаю рассматривать как некое соотношение между бинарными оппозициями, о которых сегодня шла речь. Когда мы говорим об измеримости, мы предполагаем, что шкала имеет устойчивый характер стабильного обозначения, условно говоря, — это линейка. Наша шкала измерений имеет динамический, неустойчивый характер, ситуационно обусловленный той или иной конкретной обстановкой и разбираемой ситуацией. Шкала измерений сама динамически настраивается, помогает нам решать ту или иную проблему, причем она, в свою очередь, продолжает эту оппозиционность рассмотрения постнеклассических ситуаций. Она — в скореллированном соотношении между тем предметом, который мы выбираем для рассмотрения, и тем методом, с помощью которого мы это решаем. Еще раз подчеркну, что введение принципа свободы как некоторого априорного, порождающего принципа поведения человека постнеклассики, является очень существенным и ответственным шагом к тому, как рассматривать научное знание и философию, которая порождается в этом виде знания.

**Ирина Добронравова:** Нам приходится быть свободными, даже если нам этого не хочется. В ситуации самоорганизации приходится делать выбор и нести за него ответственность, независимо от того, что получится, заранее мы все равно этого не знаем. Свободным быть приходится и, познавая, в том числе.

**Людмила Горбунова:** Говоря об «одиссее человеческой свободы», следует отметить, что мир становится все более фактическим, фрагментар-

ным, хаотичным и разнородным. Как пишут Делез и Гваттари, мир потерял свой стержень, мир превратился в хаос. Глобализирующийся мир предстает как мир «дезорганизованного капитализма», в котором на смену идеологии «порядка вещей» приходит то, что может быть названо идеологией «беспорядка и разлада». Само научное знание, философская мысль становятся ни чем иным, как продуктом осмысления хаоса, результатом «осмысления разбитого мира». Таковыми являются и синергетика как наука о становлении порядка из хаоса, и «философия нестабильности», и философия и социология постмодернизма и after-постмодернизма.

Как-то М. Фуко заметил: «Вся наша эпоха ... пытается избежать Гегеля». Опыт Гегеля — это «философия тождества», опыт гармонии, достигаемой путем преодоления диалектических противоречий, опыт свободы в рамках системной детерминации, то есть (уже по Марксу) как познанной необходимости. Феноменология это преодолевает. Ее опыт — это рефлексия над повседневностью в ее преходящей форме, это рефлексивная работа, которая позволяет ухватывать значения, подвешенные в пережитом, причем разворачивая все поле возможностей, связанное с повседневным опытом. Но уже для Ницше, или для Батая, Бланшо, Фуко опыт — это, напротив, попытаться достичь такой точки жизни, которая была бы возможно ближе к тому, что нельзя пережить. И здесь требуется максимум интенсивности и максимум невозможности. Если феноменология пытается обнаружить субъекта таким, каков он есть, как основоположника этого опыта и этих значений, то философия Ницше и его последователей в постмодернизме, осмысливая совершенно иной опыт, его главной функцией полагает — вырвать субъекта у него самого, делать так, чтобы он уже не был самим собой, таким самотождественным субъектом, чтобы он был совершенно иным, чем он есть, и это может привести или к его уничтожению, взрыванию, диссоциации или к становлению его в новом качестве.

Как раз для эпистемы современного цивилизационного и социокультурного перехода характерна такая своеобразная несущая конструкция в виде дискурса об опытах-пределах, или трансгрессиях. Как писал Фуко, функция опытов-пределов — «вырвать меня у меня самого и не позволять мне быть тем же самым, что я есть».

Трансгрессия, таким образом, выступает как новый опыт свободы, свободы преодоления пределов, устанавливаемых прежде всего разумом. Философия трансгрессии — это философия выхода за и сквозь предел, за которым теряют смысл базовые оппозиции, ценности и смыслы. Понятие трансгрессии играет важную роль в становлении новой культуры и нового опыта свободы мышления. Подобно тому, как в свое время «противоречие» выступило фундаментом мышления «диалектического».

Трансгрессией открывается «опыт невозможного», который не связан и не ограничен внешним и возможным бытием. Если оставаться в ка-

кой-то определенной системе отсчета, трансгрессия представляет собой невозможный выход за пределы наличного данного. Она выражает невозможность человека остановиться как невозможность его несвободы. Это собственно свободаномада (кочевника).

Концепция трансгрессии имплицитно содержит идеи, фиксирующие механизмы нелинейной эволюции, которые в эксплицитной форме фиксируются синергетикой, прежде всего в идее «скрещения» различных версий эволюции как аналога бифуркационного ветвления. Сам акт трансгрессии нарушает системную линейную процессуальность и знаменует переход от одного опыта свободы к совершенно иному ее опыту.

Это и опыт свободы в лиминальном пространстве. В любом случае речь идет о переходности, о выходе в постконвенциональное пространство и о движении в нем и об ответственности любых пересечений в этом сетевом пространстве. Мы реально находимся в мультикультурном мире, в транспарадигмальном и трансдискурсивном пространстве, которое не есть что-то статичное и определенное. Наоборот, турбулентность и неопределенность „текучей современности”, в которой мы себя обнаруживаем, обрекает нас на совершенно новый опыт свободы, ибо как говорит З. Бауман, мы вступили на территорию, которая никогда прежде не была населена людьми, — на территорию, которую культура в прошлом считала непригодной для жизни. Эта территория и есть пространством „между”, пространством „терминала”, или пространством антропологической границы. Ибо вызовы современности таковы, что ответы на них возможны лишь при усилии человека по-мюнхаузенски „вытащить себя за волосы”. И проблема заключается в том, как реальный человек мыслит себя, как он выстраивает свое пространство свободы, и прежде всего пространство внутренней свободы как внутренней intersубъективности. Трансгрессируя в пространство «между», он движется от одной целостной упорядоченности к другой не для того, чтобы в ней остаться и быть свободным «в границах полиса», а для того, чтобы их пересечь лишь как пункты кратковременного отдыха на своем пути, покидая, соединяя, склеивая на этом пути места и отрезки, конструируя и переконструируя самого себя, двигаясь от одной сборки к другой и т.д. Очень хорошо об этом сказал Джанни Ваттимо, когда, проблематизируя понятие свободы, он говорил, что «важно помыслить свободу как постоянное колебание между причастностью и покинутостью». Нахождение в этом колебании, в пространстве точки бифуркации, и есть свобода. Движение в пространстве «транс» — есть свобода и есть ответственность, потому что способный к ответственности — это могущий дать ответ, а в условиях нарастающей нелинейности и разнообразия, — это могущий давать универсальный ответ, или лучше сказать, трансверсальный ответ на вызовы многовариантного будущего. Это новые требования к человеку пост-современности, потому что она требует нового субъекта как самоорганизующегося виртуально универсального субъекта, с различными модусами внутренней свободы, мыс-

лящего не только в рамках той или иной целостности, а умеющего трансгрессировать, двигаться по пути самопреодоления, переструктурирования, сборки, пересборки и т.д. И вот здесь-то и обнаруживает себя опасность такой свободы как саморазрушения, ибо мы, развивая свою креативность и следуя принципу необходимого разнообразия, открываемся этой нелинейности и машинерии хаоса, мы выпускаем ее, фрагментируя и на время как бы утрачивая себя, вместе с этим рискуя утратить стремление, или способность, к воссозданию целостности своего я, к сборке себя во внутреннем пространстве, или самоорганизации. Что находит свое выражение, в частности, в «кризисе идентичности». Наше нахождение в этом пространстве опасно саморазрушением, и поэтому очень актуально то, о чем говорила Ирина Викторовна Ершова-Бабенко, а именно новый тип адаптации, способность адекватного действия во внешних пространствах кризисного типа. Мне кажется, здесь проблема, которую надо решать с самого начала, прежде всего, средствами воспитания и образования, опираясь на современные педагогические теории и практики, такие как «критическая педагогика» П. Фрейре, «граничная педагогика» Г. Жиру, теория «обучающей игры» М. Барбера, теория «соразмерности» и «демистификации» И. Иллича и другие радикальные педагогики, которые можно назвать педагогиками свободы, а также на адекватные современным педагогическим потребностям психологические практики, в частности на психосинергетику.

**Ирина Предборская:** Тема моего выступления “Свобода трансгрессирующего сознания в граничной педагогике Г. Жиру”. Известно, что любая педагогическая теория в своем основании зиждется на определенной антропологической концепции, то есть предполагает определенное видение проблем человека. Тенденция современного научного знания к антропологизации предполагает и новый способ производства знания. Какой способ мыслительной деятельности кладется в его основу? Какой образовательный идеал является ее результатом? Мое внимание сфокусировалось на граничной педагогике профессора Макмастерского университета Г. Жиру как одном из направлений радикальной педагогики, представляющей постнеклассические тенденции в современной педагогике. Однако прежде, чем ответить на эти вопросы, необходимо в общих чертах упомянуть цели радикальной педагогики, к которой также относится и критическая педагогика П. Фрейре.

В основе радикальной педагогики лежит понимание образования как политического акта, связанного с преодолением социальной несправедливости. Основываясь на понимании власти М. Фуко, образование предстает как результат ее диффузии. Власть — вездесущая, дискретная, проникающая и укореняющаяся во всем: в формах поведения, и локальных отношениях власти. Она дисциплинирует человеческое тело и его сознание. Через образование власть как система разных институтов контролирует массовое сознание и устанавливает правила и инструкции. От-

сюда цель радикальной педагогики — освободить человека от любого унижения. Его онтологическую миссию П. Фрейре видит в том, чтобы быть субъектом, отказавшимся от «культуры молчания». Поэтому образование предстает как практика свободы. И еще один аспект, заслуживающий внимание в контексте заявленной темы. Это — понимание свободы. Оно фроммовско-экзистенциалистское: свобода — не как абстрактная идея, находящаяся вне человека, а как имманентное условие становления человека. Свободу нельзя подарить другому, так как в этом случае она станет разновидностью угнетения. Рабу не нужна свобода: она должна быть осознанной. Свободы нельзя добиться только для себя самого. В этом случае появляется шанс стать новым угнетателем. По мнению П. Фрейре, освободиться можно всем сразу через диалог и критическое осмысление реального мира, то есть через открытость и постоянное взаимодействие с ним в процессе познания.

В этом понимании свободу не приносят революции, национально-освободительные войны и т.п. Под воздействием стереотипов и мифов в этом случае происходит «переодевание» власти. Ведь недостаточно для реальной свободы свергнуть диктатора, надо убить его в себе. Для того, чтобы достичь свободы, человеку необходимо, во-первых, понять причины угнетения; во-вторых, избавиться от двойственности, присущей его внутреннему миру: с одной стороны — жажда свободы, а с другой — страх свободы. В результате возникает внутренний конфликт, поляризующий две его крайние позиции: человек одновременно выступает самим собой и своим угнетателем. Но этот конфликт можно рассматривать как точку бифуркации, ибо возникает ситуация выбора, суть которого сформулировал еще Э. Фромм: «Быть или иметь?» Акт приобретения свободы выступает как смена внутренних идентификационных детерминант, переход из одного социально-эмоционального состояния в другое.

Таким образом, субъектом радикальной педагогики выступает активная, самообразующаяся, самостановящаяся личность, а образование выполняет эмансипаторско-аттрактивную роль. Идеи становящейся личности, стремящейся к свободе, получили дальнейшее развитие в граничной педагогике Г. Жиру, ключевыми понятиями которой являются «граница» и «трангрессия».

Понятие «граница» основывается на онтологическом представлении об отсутствии жесткой структурированности и самоопределенности вещей и явлений, ограниченности резервов пластичности реальности. Категория «граница» в педагогической концепции Жиру используется для определения в метафорическом и буквальном понимании того, как власть через образование устанавливает границы, служащие препятствием для достижения свободы самостановления. Понятие «граница» позволяет очертить свое проблемно-культурное поле и обнаружить то, что отличает нас от них. Наконец, с точки зрения Жиру, данное понятие служит импульсом для культурной критики, в частности педагогических



процессов как формы преодоления границ, когда созданные в рамках доминирующих социокультурных паттернов границы могут быть подвергнуты переосмыслению и, наконец, переопределены. Итак, речь идет об условиях, когда субъекты образовательного процесса становятся трансгрессорами для познания инаковости в ее собственном понимании, для создания «пограничной зоны», где разнообразные культурные ресурсы переосмысливаются и оформляют новые идентичности,

Граничная педагогика призвана создавать педагогические условия, в которых студенты и преподаватели становятся «преодолевающими границы». С этой целью она показывает, в какой мере неравенство, власть и человеческое страдание укоренены в основных институциональных структурах; низвергает существующие границы знания и создает новые путем привлечения разных культурных кодов с дальнейшей их децентрацией; демистифицирует и переопределяет основы, обеспечивающие приобретение знаний.

Одним из способов производства знания в граничной педагогике выступает акт трансгрессии в процессе познания. Трансгрессия — понятие, позаимствованное из постмодернизма, где оно означает феномен перехода непроходимой границы и, прежде всего — границы между возможным и невозможным. Новый горизонт познания, открывающийся трансгрессивным прорывом, действительно является новым, поскольку он линейно не вытекает из предыдущего состояния и по отношению к нему обладает статусом отрицания.

Использование метафоры пограничья в педагогике позволяет выявить интеркультурные механизмы формирования социокультурного опыта индивида, изучить практику образования интеркультурных ценностей. Пограничье, образованное в результате трансгрессивного прорыва, это поле постоянных интеракций разных культурных кодов и смыслов, где возможность и невозможность, как отмечает Л. Горбунова, лишаются своего онтологического противостояния и переходят в отношения соприсутствия, где знание постоянно добывается из-под контекстуальных наслоений в виду присутствия национально-культурного, исторического, индивидуального компонентов в конституировании личности. Акт трансгрессивного перехода постоянно связан с возможностями выбора различных путей дальнейшего развития, что можно квалифицировать как аналог бифуркационного ветвления. В результате создается пространство свободы, в котором происходит самотворение личности. Таким образом, граничная педагогика актуализирует проблему исследования трансгрессии в образовательном процессе, обеспечивающей свободу и открытость образования.

*Юрий Мелков.* У меня будет реплика в продолжение той темы, о которой говорила Л. С. Горбунова. Тема выступления у меня заявлена: «Личность в фокусе синергетики: между манипуляцией и самоорганизацией». Я хотел сказать, что опасность здесь заключается в том, что под маской

самоорганизации часто может выступать именно манипуляция: рассмотрение человека как средства для достижения какой-либо отчуждённой от него цели.

Дело в том, что мы привыкли бояться насилия в его классической форме: не хочешь — но надо, не хочешь — но делаешь, будучи силой к тому принуждаем. А неклассическая форма принуждения, то есть, манипуляция, — это когда, как И. С. Добронравова сегодня в самом начале правильно сказала: «Не хочешь, но хочешь», — оно-то и не надо, но вот почему-то хочется... Господство и тирания на основе прямого насилия, на основе некоей «тоталитарной» идеологии, словесно артикулирующей, что можно, а что нельзя (обращаясь тем самым к сознанию индивида), — переросли в господство и тиранию, основанные на таких новейших политехнологиях, которые позволяют воздействовать непосредственно на подсознание человека. Для манипулятора это выходит и значительно эффективнее, и куда безопаснее.

Безопаснее как раз потому, что эта манипуляция не вызывает протеста со стороны манипулируемого: последний пребывает в полнейшей уверенности, что он остаётся субъектом принятия релевантных решений, — в то время как в действительности всё обстоит с точностью до наоборот. Другими словами, манипуляция маскируется под социальную самоорганизацию.

Опасность того, что при рассмотрении социальных процессов можно спутать самоорганизацию с манипуляцией, проистекает, в частности, и от способа рассмотрения данного феномена — от переноса на социальные процессы методологии, применимой лишь в естественных науках, для изучения неодушевленных объектов. Человек как объект манипуляции — это человек деперсонализированный, рассматриваемый вне процесса своего личностного роста, как молекула, как безликий член толпы, как существо, поступающее не согласно своей воле и своему разуму, но слепо повинувшись внешним относительно него силам — будь то мода, реклама, подсознательные страсти, инстинкты, генетические или нейро-лингвистические «программы» и многое другое.

Увы, подобного рода подход слишком соответствует современному этапу развития глобализированного общества, всячески препятствующего становлению человеческой личности, — которое только и позволяет человеку, как убедительно показывал А. Н. Леонтьев, из объекта собственной социальной группы вознестись до уровня ее субъекта. Более того, как писали ещё 35 лет назад М. К. Мамардашвили, Э. Ю. Соловьев и В. С. Швырев в своей фундаментальной статье о соотношении философских парадигм классики и неклассики («современности»), в современном обществе «духовно-психологическая развитость, структурная зрелость индивидуального сознания выступает как препятствие, помеха на пути активного включения в современную социальную организацию». Поэтому для человека приспособливаться к существующей организации обще-

ства (а ведь альтернативы такому приспособлению практически не существует!) означает заниматься самоманипуляцией, выступать соучастником и пособником проводимой с ним духовно-идеологической манипуляции.

В результате, свобода, которую якобы обретают те, кто отказывается от своего культурно-личностного развития, от своего самосознания, вливаясь в толпу, растворяясь в бессубъектности, участвуя во всяческих вошедших в последнее время в моду псевдореволюциях, — это свобода от сознания, от культуры, — это свобода от того, что делает человека человеком. Неудивительно поэтому, что такая «свобода» оборачивается разочарованием и бесплодностью: под маской самоорганизации кроется самоманипуляция в пользу некоего внешнего «аттрактора» — внешнего по отношению как к отдельному человеку, так и к его социуму в целом. Как замечает социолог З. Бауман, в современном мире беспрецедентная свобода сопровождается беспрецедентным бессилием: все мы стали де-факто индивидами, без перспектив стать личностями, — а подлинная власть, понимаемая как способность выступать субъектом собственной жизни и жизни своего общества, ускользает и с улиц, и из кабинетов, становится тотально отчужденной, анонимной, незримой.

Поэтому, мне кажется, в контексте социальной самоорганизации свобода — это осознание своего культурного основания, своей зависимости от других людей, от исторического и ценностного опыта своего общества. В этом заключается качественно новая, постнеклассическая парадигма философии — одним из первых исследователей которой в Украине была и остается И. С. Добронравова. Постнеклассичность — это не сведение общественной самоорганизации к бессубъектности роя человеческих молекул в погоне за миражами трансцендентных аттракторов, как это иногда звучит у некоторых специалистов в области синергетики, но сознательное, осмысленное превозмогание, окультуривание стихийных сил с помощью получаемого синергетикой знания. Это осознание своей культуры как того основания и той почвы, на которой только и могут произрастать цветы самоорганизации.

*Анатолій Пупич.* Междисциплинарность синергетики как некоего научного подхода все чаще демонстрируется яркими примерами исследования социальных явлений и процессов. Хотя, такое его применение и не всегда бесп проблемно. Ряд вопросов, которые при этом возникают, имеют достаточно выраженный философско-методологический характер, в связи с чем они попадают в поле зрения такой сферы мета-теоретических исследований как «философия социальной науки» или, точнее, «философия и методология социальной науки», не зависимо от того, рассматривается указанная сфера как составная часть «социальной философии» или как альтернативная ей сфера философской рефлексии над социальной наукой.

В любом случае синергетический подход, в обозначенном аспекте, подвергается определенному испытанию на методологическую коррект-

ность его применения. А поскольку связанные с ним понятия более или менее строгое значение впервые приобрели в области не общественных, а естественных наук, возникает проблема их адаптации к этой сфере. Не случайно, как бы упреждая упреки в не строгости его применения в социальных исследованиях, говорят о «синергетической метафоре» в обществознании.

Впрочем, приоритет «синергетической интуиции» именно в естествознании, не смотря на всю свою очевидность с исторической точки зрения, может быть легко оспорен учитывая смысловые коннотации самого слова «синергия». Если обратить внимание на значение этого слова, то, как раз наоборот, может возникнуть мысль о метафоричности его применения к процессам и явлениям естественным, в связи с чем возможное словосочетание «социальная синергия» начинает выглядеть как тавтология. Современный словарь иностранных слов, дает следующее пояснение слова «синергия»: «[от греческ. *synergos* — действующий вместе]. Повышенная результативность совместного действия факторов в сравнении с теми самыми, которые действуют порознь».

Но, с другой стороны, так же очевидно, что такое пояснение, в целом, корреспондируется и с интерпретацией эффекта синергии Г. Хакеном, который ввел в научный оборот само понятие „синергетика”. Известно, что эффект „синергии” сам Хакен связывал, прежде всего, с физическими процессами, на которых основано понимание оптико-механических принципов работы такого технического устройства как лазер. Но, при этом, физический процесс, происходящий в лазере, интерпретировался им так, как будто речь идет именно о совместной деятельности людей, т.е., фактически, как будто мы имеем дело с метафорой перенесения характеристик совместной человеческой деятельности на физический процесс.

И все же, Хакен, поясняя эффект синергетизма, не останавливается на выше обозначенной метафоре. Он превращает ее в достаточно строгое понятие, используя при этом термин неклассической оптики «когерентность»: « (от лат. *cohaerens* — находящийся в связи), согласованное протекание во времени нескольких колебательных или волновых процессов, проявляющихся при их сложении». Понятно, что ключевое тут слово естественного языка «согласовывать» не очевидно однозначный термин. Но, не смотря на некоторый спектр значений, оно, прежде всего, может быть истолковано как «иметь соответствие, единство с чем либо; устанавливать соответствие, единство с чем либо; устанавливать соотношение, единство между чем либо; устанавливать соответствие, координировать».

Таким образом, в целом, более или менее определенно об эффекте синергетизма можно говорить там и тогда, где и когда в поведении или действиях тех или иных объектов, предметов, которые исследуются, является *взаимное соответствие, взаимная согласованность, взаимная координация*. Перенеся эти характеристики обратно, на совместную деятель-

ность людей, можно сказать, что ими обладают, с одной стороны, стихийно координируемые действия людей, а с другой, любые «действия по правилам».

Само это словосочетание («действия по правилам») присутствует у «позднего» Витгенштейна. Тут «правило», это достаточно общий и сложный управляющий параметр социальной системы, взаимосвязи между людьми. Правилами являются и законы государства, и моральные предписания, и мотивы поведения людей, и традиции, и, наконец, просто правила той или иной игры, языка, уличного движения, внутреннего распорядка в организациях и т.д. Определённый аспект такого, наиболее общего понимания правила, как управляющего параметра разных систем изучают, например, так называемые деонтические или нормативные логики.

В обозначенном выше контексте важно подчеркнуть два возможных аспекта рассмотрения «правила»: 1) как социокультурного явления, внешнего индивиду, некоторой идеальной схемы действий и 2) как явления индивидуального, психосоциального, в большей или меньшей степени приближающегося к идеальным схемам. Второй аспект связан с проблемой принятия правила как *схемы* собственного действия, ее усвоения, а затем действия в соответствии с этим правилом, координирующим действия многих людей. Любое *правило* тут есть *схема действия*, с одной стороны, *идеальная*, зафиксированная в правиле, с другой — реальная, каждый раз по-новому воспроизводимая индивидом. Это точно такая «*схема действия*», освоив которую человек, если вспомнить кандидатскую диссертацию известного психолога П. Я. Гальперина, осваивает «орудие», что и отличает последнее от «средства».

«Схемы», о которых идет речь, выступают фактически управляющими параметрами «социальной синергии», обеспечивая координацию действий, в двух, обозначенных выше, аспектах, идеальном и реальном. Поскольку *схемы* эти по-разному *осваиваются* разными людьми (становятся для них *своими*), то, в процессе реального взаимодействия возникает эффект спонтанности, неопределенности, не совпадения с правилом. И эта неопределенность, с одной стороны, будет тем меньшей, чем большей будет степень освоения отдельными индивидами правил как определенных схем совместного действия многих людей. Но, с другой стороны, освоить схему означает всегда изменить, прежде всего, природой данную, уже имеющуюся схему действия, *удержавшись от спонтанного действия* по этой схеме, приспособить свою психомоторику к схеме иного, уже *социального действия*. Это и есть как бы порождение новой причины, социальной причины действий. Но, опять таки, освоенное социальное действие, как действие по правилу, по новой схеме, становится снова спонтанным — *социально-спонтанным*.

Другими словами, в процессе реального взаимодействия живых людей с разной степенью освоения правил, возникает неопределенность как ре-

зультат уже иного различия — различия в степени освоения правил и следования правилу. Но, в любом случае, ключевое значение в понимании спонтанности социальных процессов приобретает как раз концептуальное понимание его как «удержания от действия», то ли спонтанно-природного то ли спонтанно-социального, с появлением управляющего параметра социального действия — новой «схемы». И затем уже отклонение от *схемы действия* по правилам, становится фактором неопределенности, нарушающим жесткую социальную детерминацию *правильного действия*. Выбирая ту или иную схему, ту или иную спонтанность (через *самообладание*) мы получаем то, что называется *свободой действия*. В ее основе как раз и лежит «удержание от спонтанно-природного действия», а потом и *спонтанно-социального действия*. Это тот момент не-деяния, «у-вей», который, как некоторый феномен возвращения на природный путь (Дао), зафиксировал в древности еще даосизм. Только тут спонтанно-природное замещается спонтанно-социальным действием, которое противостоит «действию по правилам», порождая эффект «социальной синергии».

**Ирина ДОБРОПРАВОВА.** Мне хотелось бы опять вспомнить Канта. Свобода связана с осуществлением морального закона. И те, кто выходили на Майдан, действовали свободно на основе нравственного закона внутри них. И пусть в результате получается, как всегда. Вопрос здесь не только и даже не столько в осуществлении целей, сколько в соответствии этих целей нравственному закону. Действительно, в ситуации динамического хаоса (а именно такова сейчас политическая ситуация в Украине) конкурируют разные аттракторы, и самоорганизация не ограничивается движением людей к выбранному ими аттрактору. Демократические ценности призывают не уничтожать конкурирующие аттракторы, а на равных соперничать с ними. Результат конкуренции аттракторов заранее неизвестен, но именно эта конкуренция может дать неожиданные, и при этом устойчивые результаты.



Если мы не будем выходить на майданы, мы окажемся во внутренней тюрьме, в которую сами себя посадим, и откуда не открывается звездного неба над нами. Почему мы спрашиваем о возможности свободы сегодня? Потому что вчера мы ее хлебнули. Величие этих выходов, этих решений и принимаемой за них ответственности, состоит во внутреннем опыте свободы. И это та нота надежды, на которой мне хотелось бы закончить наш семинар.

*Подготовлено к печати Л. Горбуновой*

**„Людина в синергетичній картині світу: можливість свободи”**

Міжнародний науковий міждисциплінарний семінар на цю тему, організований філософським факультетом та Українським синергетичним товариством, відбувся 16 лютого 2007 року в Київському національному університеті імені Тараса Шевченка за участі групи вчених Інституту філософії Російської академії наук. У виступах учасників було представлено багатоманітність підходів до заданої проблематики. Були розглянуті питання про світоглядні категорії „світ” та „людина” в контексті синергетичної картини світу, про людину як систему, що розвивається та самоорганізується в умовах самоорганізації соціального простору, та про різні досвіди її свободи, про психосинергетичні методології дослідження, про можливість синергетичної антропології та побудованої на цих засадах відповідної педагогіки свободи.

**„The Individual from the Synergetic World Picture’s Point of View: the Possibility of Freedom”**

The International scientific interdisciplinary seminar, devoted to the given problem, was held on the 16th of February, 2007 at Kyiv National Taras Shevchenko University. It was organized by the philosophical department and Ukrainian Synergetic Society. The scholars from Institute of Philosophy of Russian Academy of Science took part in this seminar. Its participants demonstrated the diversity of approaches to the given problem in their presentations. The questions concerning to the world outlook notions such as “world” and “human being” were examined from synergetic point of view, according to which the individual is considered as a developing and self-organizing system in the conditions of social space’s self-organization. The participants also discussed different experiences of his/her freedom; the psycho-synergetic methodologies of research; the possibility of synergetic anthropology; the pedagogy of freedom based on these conceptual ideas.