
ГОРИЗОНТЫ ПСИХОЛОГИИ

Ю.С. Моркина

ЖИВАЯ ПРИРОДА КАК АНТРОПОКОСМИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

Аннотация. Предмет исследования – феномены человеческого мира (антропокосма) и живая природа как пример такого феномена. При этом антропокосм исследуется как трансцендентальное поле для проявленности феноменов. В данной статье живая природа анализируется как феномен антропокосма, отличающийся высоким уровнем сложности и осмысляемый различными способами: научным, повседневным, способами искусства и философии. Сложность живой природы как антропокосмического феномена означает включение непознанного в ее структуру. В данной статье непознанное как компонент феноменов человеческого мира также становится предметом исследования. Методологию данной статьи составляет анализ понятия антропокосма и проведение междисциплинарного исследования сознания и науки, выявление связей между ними на основе феноменологических методов. Понятие антропокосма впервые введено нами и видится нам эвристичным для феноменологического исследования человеческого мира. Оно включает в себе концептуализацию мира человека, понимаемого как все человечество. Нами показано, что, поскольку сознание человечества включает в себя все сознания отдельных людей как эмпирических субъектов, то антропокосм настоящего времени будет включать в себя все феномены, конституируемые сознаниями всех людей в настоящее время. Нами описано, как антропокосм меняет свою конфигурацию во времени, поскольку изменяются воззрения человека на мир, а, следовательно, феномены, конституируемые сознанием человека (в общем трансцендентальном смысле). Также впервые продемонстрировано, что, наука, изымая иррациональный компонент из субъекта (конституирующее сознание) получает «неполный феномен», объясняемый и исследуемый рационально, неполнота которого является причиной «неисчерпаемости» любого феномена для научного исследования.

Ключевые слова: антропокосм, сложность, междисциплинарность, феномен, познание, непознанное, рациональность, иррациональное, наука, биология.

Антропокосм – это человеческий мир – целостность, объединяющая в себе феномены, конституируемые сознанием человечества. Поскольку сознание человечества включает в себя все сознания отдельных людей как эмпирических субъектов, то антропокосм настоящего времени будет включать в себя все феномены, конституируемые сознаниями всех людей в настоящее время. Антропокосм меняет свою конфигурацию во времени, поскольку изменяются воззрения человека на мир, а, следовательно, феномены, конституируемые сознанием человека (в общем трансцендентальном смысле). Итак, антропокосм есть совокупность феноменов, интенциональных объектов, конституируемых сознанием человечества. Но поскольку речь идет

именно о сознании человечества с его культурой и цивилизацией, то феномены, составляющие антропокосм, будут подразделяться на эмпирические и идеальные (включающие в себя научные теории, уравнения и т.д.) Поскольку, как было показано многими философами, человеческое эмпирическое с необходимостью включает в себя теоретическое, а также обуславливается языковыми структурами, то подразделение феноменов антропокосма на эмпирические и идеальные в большой степени условно, и все феномены антропокосма включают в себя идеальную составляющую. Их неотъемлемое свойство именно как феноменов антропокосма – быть осмысленными тем или иным образом: иметь смысл для повседневного сознания человека или объясняться научно. Поскольку в человеческой

Работа осуществлена при поддержке РФФИ проект № 13-06-00813а «Эволюционное мышление как основание междисциплинарного синтеза знания».

культуре научные идеи с необходимостью влияют на повседневное сознание и наоборот – повседневное сознание влияет на научное мышление, то и это различие (повседневной и научной осмысленности феноменов) – условно. Кроме того, феномены антропокосма осмысляются в искусстве, религии, философии. Вводя понятие антропокосма, мы стремимся соединить биологический подход к телесности человека и когнитивный (эпистемологический) подход к пониманию сложных феноменов функционирования человеческого сознания в его рациональной и иррациональной, творческой, интуитивной деятельности, тем самым и наука получает возможности междисциплинарного синтеза научного знания.

1. Биология как наука и свойство непознанный феноменов антропокосма

Сложность живой природы как антропокосмического феномена означает включение *непознанный* в ее структуру. В этом смысле в отношении к антропокосму понятие сложности означает не только с-ложность и с-ложенность, но и гносеологическое свойство загадочности и непознанный, отсутствие полной предсказуемости поведения системы. Непознанный в этом смысле не только очерчивает гносеологические границы антропокосма, но и проникает в самую его сердцевину, становится необходимым составляющим его феноменов. За феноменом, в том числе, антропокосмическим феноменом, приходится признать не только свойство явленности, но и (как ни парадоксально) свойство непознанный, проявляющееся в непредсказуемости для сознания (в том числе научного сознания) поведения антропокосмических феноменов.

Науку Нового времени часто называют экспериментальной, а эмпирические методы познания играют в ней важную роль. Биологический эксперимент, как и эмпирические эксперименты в других науках обычно включает в себя наблюдение и измерение, а также непосредственное физическое воздействие на изучаемые объекты. А.Л. Никифоров характеризует эксперимент как «непосредственное материальное воздействие на реальный объект или окружающие его условия, производимое с целью познания этого объекта». Он выделяет следующие элементы эксперимента: 1) цель эксперимента; 2) объект экспериментирования; 3) условия, в которых находится или помещается объект;

4) средства эксперимента; 5) материальное воздействие на объект¹.

Никифоров пишет: «Эксперимент всегда представляет собой вопрос, обращенный к природе. Но чтобы вопрос был осмысленным и допускал определенный ответ, он должен опираться на предварительное знание об исследуемой области. Это знание дает теория, и именно теория ставит тот вопрос, ответ на который должна дать природа. Поэтому эксперимент как вид материальной деятельности всегда связан с теорией. Первоначально вопрос формулируется в языке теории, т.е. в теоретических терминах, обозначающих абстрактные, идеализированные объекты. Чтобы эксперимент мог ответить на вопрос теории, этот вопрос нужно переформулировать в эмпирических терминах, значениями которых являются эмпирические объекты»².

Эксперимент, по Никифорову, «отнюдь не противопоставлен теории и не выступает как нечто, находящееся целиком вне теории. Эксперимент неотделим от теории, ибо существенно зависит от нее. Как человеческий глаз для того, чтобы служить органом зрения, должен соединяться с мозгом в единую функциональную систему, так и эксперимент, для того чтобы служить средством получения знания, должен соединяться в единую систему с теорией»³.

Если принять то положение, что объект биологического эксперимента является антропокосмическим феноменом и уже имеет сложную структуру (теория – это то, что об этом объекте уже известно), то суть эксперимента представляется в экспликации непознанный в феномене, того его качества, благодаря которому он непредсказуем.

Объект, называемый эмпирическим, или феномен антропокосма имеет по сравнению с другими антропокосмическими феноменами (теориями, идеальными объектами) максимальную степень непредсказуемости (а, значит, сложности). Эксперимент в свете этого начинает видиться как некое гадание о скрытых (непредсказуемых) свойствах феномена. Но откуда у феномена скрытые свойства? Почему как феномен, как явление он не «весь на виду»? Причина видится в рационалистичности того знания, которое человек мечтает приобре-

¹ См.: Никифоров А.Л. Философия науки: История и теория. М., 2006. С. 142-143.

² Там же. С. 143.

³ Там же. С. 146.

сти в ходе эксперимента. Эксперимент – не столкновение теории с эмпирией, но столкновение рационалистической трактовки феномена с его иррациональной стороной – непознанностью, обеспечивающей его сложность.

Перевести язык непознанного в феномене антропокосма, иррациональный язык, на котором феномен говорит с поэтами, провидцами, шаманами, на рационалистический язык современных теорий и вписать данный феномен, таким образом, в современную научную картину мира – вот к чему стремится современная наука. В неполноте перевода, в неотъемлемой иррациональной составляющей непознанного в феномене скрывается потенциальная бесконечность его научного познания. Эта бесконечность также определяется и сменой парадигм в науке, из-за которой недо-переведенные на язык одной парадигмы непознанные феномены уже оказываются подлежащими переводу на другой язык и включению в другую картину мира. Поскольку иррациональное не переводится в рациональное без остатка, постольку феномен антропокосма для современной рациональной науки остается неисчерпаемым. На одном из рациональных языков это называется сложностью эмпирического объекта (например, живого организма или биоценоза как сложных систем).

Возможно, сказанное здесь противоречит многовековой философской традиции. Философы-рационалисты, постулировали полную рациональную познаваемость мира (причем, эмпирического мира, мира феноменов нашего антропокосма). Но эвристический потенциал нашего подхода в том, что он объясняет потенциальную бесконечность научного познания и сложность (открытую недавно) многих объектов (систем), относящихся к феноменам антропокосма, то есть, к феноменам, конституируемым трансцендентальным сознанием человечества.

Тот факт, что феномены антропокосма имеют иррациональную составляющую и несут в себе непознанное как неотъемлемую часть, объясняет, как решение научной задачи может быть эмпирическим. Так, биология – эмпирическая наука до сих пор построила такой теоретически сложной картины мира, как это сделала физика. Объект биологии – живые организмы – отмечаются высоким уровнем сложности, в переводе на наш язык, феноменам, исследуемым биологией, присуща высокая степень иррациональности, глубинное вхождение непознанного в их структуру.

Для конституирующего сознания как такового феномены доступны (открыты) в единстве их рационального, познаваемого рассудком, и иррационального, познаваемого так же иррационально «всеми фибрами», поскольку это феномены антропокосма. Познающее сознание интуитивно (и «смутно») познает феномены антропокосма в своем единстве с ним. Рациональное рассмотрение исключает субъект и, значит, кроме иррациональности непознанного, сталкивается еще с одной проблемой – «пустотой» на месте субъекта познания, разрывом единства конституирующего сознания и конституированных феноменов. Рациональность схватывает феномены не в тех понятиях, в которых живущее сознание их конституирует.

Иррациональные смыслы: чувствования, образы и т.д. конституируют феномены антропокосма. Таким образом, феномены могут подвергаться изучению (наука) или осмыслению (философия). Является ли такое иррациональное осмысление феноменов познанием? Любой ответ на этот вопрос скажет нам только о терминах, но не о сути. Гносеологический разрыв между рассудком и познаваемыми им феноменами образуется из-за того, что феномены конституирует целостное сознание, а познает только рассудочная сторона этого сознания.

2. Биология и теория сложных систем

Необходимо провести различие между осмысленностью и изученностью любого феномена антропокосма. Если осмысленность – его неотъемлемое свойство как феномена (феномен не может быть бессмысленным) и за свойство осмысленности отвечает вся культура человека, начиная с повседневного сознания и обыденного здравого смысла и заканчивая высочайшими прозрениями религии, поэзии, философии, то изученность – это научная осмысленность, познание именно рациональными средствами современной науки – включенность в научную картину мира, объясненность научной теорией, принципиальная возможность экспериментального познания.

Но границы изученности еще не являются границами осмысленности, так как для феноменов антропокосма, поскольку они конституируются человеческим сознанием, характерно быть человечески осмысленными. Именно границы осмысленности (а не границы изученности) являются границами антропокосма как мира человека и для человека.

Исторически границы антропокосма вначале очерчивались границами мезокосма – мира средних

размерностей, к которому человек эволюционно приспособлен. Но и на заре человечества антропокозм кроме мезокозмических объектов включал в себя идеальные объекты – загробный мир и душу. Живая природа, результаты ее осмысления занимали очень существенную часть антропокозма, поскольку без осмысления окружающей живой природы человек не мог бы выжить. Конфигурация этой части антропокозма (как и всего антропокозма в целом) менялась со временем. Менялись понятия, в которых осмыслялась живая природа и ее роль в жизни повседневного человека. Мир крестьянина всегда отличался от мира горожанина, а мир просто обывателя от мира философа. Понятие живого, жизни то становилось центральным в философии, то выхолащивалось в механистической картине мира. Нас занимает то, что происходит с понятием жизни и живой природы сейчас и какова сейчас ее роль среди феноменов антропокозма.

Современная биология как наука о живом имеет свою картину мира, и ею конфигурируется определенная часть антропокозма. Как любая современная наука, она осмысляет свой объект в рационально конституируемых понятиях. Но вместе с этим тот же объект (жизнь, живая природа) конституируется сознанием человечества как целостный феномен, в котором сплавлены рациональное и иррациональное начала.

Наука, изымая иррациональный компонент из субъекта (конституирующее сознание) получает «неполный феномен», объясняемый и исследуемый рационально, неполнота которого может обнаружиться в любое время. Вводя понятие сложных систем, рациональное мышление хочет обуздать непознанное в феномене «дополнить» его неполноту. Но сложные системы – также понятие рационального мышления. Оно делает интеллигибельным, но не может исчерпать непознанное, создает идеальный объект, наряду с другими представлениями страдающий неполнотой.

Выход видится нам в дополнении понятия сложности – введение в понятие о сложных системах (в первую очередь биологических) концепции о непознанном и иррациональном в их структуре как феноменов, конституируемых целостным сознанием. Также нам необходимо понятие о целостности и неразрывности иррационального и рационального начал в сложных системах, определяющих их поведение именно как сложных систем. Сказав это, отметим, что речь не идет ни о каком дуализме, поскольку сама дистинкция рациональ-

ного и иррационального – релятивна. Она относительна к тому стилю мышления, который мы сегодня считаем научным и рациональным. В этом смысле эвристичным оказывается понятие постклассической науки, введенное В.С. Стёпиным:

«В развитии науки (начиная с XVII в.) можно выделить три основных типа научной рациональности: классическую (XVII – нач. XX в.), неклассическую (1-я пол. XX в.), постнеклассическую (конец XX в.). Классическая наука предполагала, что субъект дистанцирован от объекта, как бы со стороны познает мир, а условием объективно-истинного знания считала элиминацию из объяснения и описания всего, что относится к субъекту и средствам деятельности. Для неклассической рациональности характерна идея относительности объекта к средствам и операциям деятельности; экспликация этих средств и операций выступает условием получения истинного знания об объекте. Образцом реализации этого подхода явилась квантово-релятивистская физика. Наконец, постнеклассическая рациональность учитывает соотношенность знаний об объекте не только со средствами, но и ценностно-целевыми структурами деятельности, предполагая экспликацию внутринаучных ценностей и их соотношение с социальными целями и ценностями»⁴.

Объект современного научного исследования поэтому должен включать «органическое соединение ценностей научно-технологического мышления с теми социальными ценностями, которые представлены нравственностью, искусством, религиозным и философским постижением мира. Такое соединение представляет собой новый тип научной рациональности»⁵.

Кажется, что мы требуем при этом невозможного: рационализировать иррациональное, чтобы познать непознанное. Но в силу относительности рациональности и иррациональности, можно представить такое осмысление непознанного в феномене биологических систем, которое станет их научным видением, то есть изучением, и в то же время будет включать некоторую часть того, что сегодня нам кажется иррациональным и не поддающимся изучению. В сущности, весь процесс движения науки демонстрирует следующее:

- 1) открытие иррационального в изучаемом объекте (то, что Т. Кун называл аномалиями);

⁴ Стёпин В.С. Наука. Новая философская энциклопедия. Т. III, М., 2010. С. 27.

⁵ Там же.

2) научное осмысление, то есть изучение, этого иррационального в рациональных понятиях – его рационализацию (по Т. Куну – смена парадигм).

Понятие сложных систем (особенно, если в него включена концепция об их непознанной и иррациональной составляющей) как раз может стать следующим шагом рационализации, изучения биологических объектов и систем как феноменов антропокосма.

Антропокосм имманентен сознанию, но сознанию целостному, не разделенному на рациональное и иррациональное, конституирующими феномены в их целостности, поскольку и само оно является целостным. Всякая раздробленность в сознании порождает раздробленность и в феноменах. Так, раздробленность сознания на повседневное, научное, религиозное, философское порождает соответственно раздробленность феноменов на конституируемые преимущественно научным, повседневным, религиозным, философским сознанием. Все эти феномены могут казаться реферирующими к одному объекту реальности. Но поскольку реальность для человека это феномены антропокосма, то сам антропокосм имеет множество измерений (соотнесенных с множеством способов осмысления феноменов).

3. Роль разговора и речи в осмыслении феноменов

Следует подчеркнуть роль в осмыслении феноменов разговора о них, языка, на котором ведется этот разговор, имен понятий, в которых феномены осмысляются. Язык накладывает сеть своих понятий и различий на мир, то есть, на феномены антропокосма. Сами эти феномены оказываются особым образом помеченными словами языка – естественно или научного. Непознанное в феноменах остается непомеченным – молчаливым, «невыразимым».

Научная картина мира состоит из теорий, а те, в свою очередь, из понятий, и за каждым понятием стоит *термин* – слово научного языка. Как и слова языка естественного, термины могут изменять свое значение, «подстраиваться» под феноменальный мир. Но «подстраивание» научных терминов, в отличие от слов естественного языка, всегда эксплицитно и отражается в целом на теории, в которую включен термин. Итак, наука говорит о феноменах на своем особом языке – языке терминов. Но язык терминов, как и естественный язык, не выражает «невыразимое» в феноменах, остающееся иррациональным и непознанным.

Современный биологический *стиль мышления* концептуализирует живую материю в понятиях клетки, организма и биоценоза, теории эволюции, генетики, молекулярной и клеточной биологии. Понятия образуют решетку, сквозь которую непознанное, невыразимое в данных терминах, иррациональное для данной рациональности в феноменах ускользает от рассмотрения. Биологическая наука (ученые-биологи) ведут разговор о феноменах, причисляемых ими к объекту своей науки. Как и любая другая наука, биология не «исчерпывает» свои феномены-объекты, более того, эти феномены обладают свойством принципиальной неисчерпаемости для научного дискурса. Нам представляется, что именно это свойство, став более явным, чем ранее, породило понятие о сложности биологических объектов и мысль о необходимости их рассмотрения при помощи понятий теории сложных систем.

Однако, теория сложных систем в свою очередь – отдельный рационалистический научный язык, система терминов-слов для разговора об объектах-феноменах, сеть понятий, сквозь ячейки которой, *нечто* опять не может не ускользнуть. Можно даже сказать, что это новый *стиль научного мышления*, новая парадигма. Новый разговор улавливает и выражает часть свойств феноменов, «неуловимых» и «невыразимых» в старой парадигме. Но он также не может «исчерпать» феномены в силу их принципиальной «неисчерпаемости» для рассудка.

Живая природа, живая материя, сама жизнь как феномен-объект, феномен-под-рассмотрением, как никогда ранее сосредоточила на себе именно научный взгляд, вызвала лавину попыток познать ее и поставить под контроль. Это, не в последнюю очередь, связано с секуляризацией современной культуры и обострением чаяний личного физического бессмертия человека в этом мире. Научные разговоры о живой материи разгораются.

Но что в это же время происходит с повседневным взглядом на жизнь и живую природу? Нам представляется, что в этой сфере происходит (начавшееся уже давно) экзистенциальное разобщение. Живая природа становится чем-то жизненно не-важным для современного повседневного горожанина. Это (с его точки зрения, конечно) – не то, что обеспечивает его жизнь и не то, чего обеспечивать жизнь он экзистенциально призван. В силу такого взгляда непознанное в живой природе как феномене скрывается от обычного наблюдателя, ибо непознанное становится различимым в феномене только при пристальном заинтересованном взгляде.

де на него. Если для ученых специалистов качество непознанный живой природы как феномена обнаруживается и проявляется в силу заострения внимания и живого пристального интереса, то для обывателя, напротив, оно скрывается за кажущимися понятными схемами – феномен при таком рассмотрении кажется плоским, насквозь известным и скучным.

Для современного повседневного сознания стала невидна таинственность феномена живой природы, то, что воспевалось издревле поэтами:

ДИКИЕ ГУСИ УЛЕТАЮТ В ТУМАНЕ

Отчего-то сейчас
Такой ненадежной кажется
Равнина небес!
Исчезая в густом тумане,
Улетают дикие гуси.

(Сайгё)

ЛЕТЯТ ДИКИЕ ГУСИ

Словно приписка
В самом конце посланья –
Несколько знаков...
Отбились в пути от своих
Перелётные гуси.

(Сайгё)

Для японского поэта мир (антропокосм) – един в своей красоте, слитности живого и неживого, окружения и самого человека, его мыслей и чувств и природы, радующейся и тоскующей вместе с ним. Образцы живой природы, поэтому, неотделимые от образов неживой природы, имели символическое значение и указывали на чувства поэта (так мы скажем сегодня). Тогда это не мыслилось так. Феномен представал во всей своей слитности. Летящие дикие гуси и тоска по возлюбленной – один феномен, явленный поэту и описанный в танка. Феномен этот представал перед поэтом, и остается только догадываться, подозревал ли он, что предстает сам перед собой. Впрочем – весь антропокосм – предстояние человека самого перед собой в различных (меняющихся) формах.

«Вы вырастаете из одного семени – сердца и превращаетесь в мириады лепестков речи, в мириады слов. И когда слышится голос соловья, поющего среди цветов, или голос лягушки, живущей в воде, хочется спросить: что же из всего живого на земле не поет своей собственной песни?»⁶.

Способ предстояние антропокосма перед древним японским поэтом позволял последнему догадываться о том, что здесь не все так просто и породил представления о невидимой стороне вещей, их внутренней красоте, являющейся через поэзию.

Феномен антропокосма, таким образом, в древней японской поэзии предстает во всей своей синкретичной целостности, в то время как в науке Нового времени единый феномен заранее по установленным признакам подразделяется на субъект и объект – первый со своей частью феномена подлечит элиминации, второй подробному рассмотрению. Но остается проблема в том, насколько корректно проведена эта граница, через то, что изначально явлено как целое.

С изменением времени меняется поэтическое познание живой природы. Городской человек «отлучен» от природы и тем острее чувствует свою связь с ней и ее хрупкость; ее отсутствие как отсутствие какой-то важной части самого себя:

* * *

Негромкий голос
древнего племени
В суматохе машин
почти не слышен

Но
этот зов
неумолим.

Порой
мне хотелось
родиться глухим,
Жить на крыше.
Но шум деревьев
услышит кожа,

Небоскребы
напомнят горы,
Грязь реки
позовет к морю,

И сердце
забьется
бескрылой птицей:

«Что делать мне, брат?

Я – индеец.

(Светлана Аниканова, из цикла
«На земле предков»)⁷

Современный русский автор рефлегирует над потерянной, поглощенной городом природой

⁶ Ки-но Цураюки. (Цит по: Японские пятистишия. М., 1971. С. 5).

⁷ Аниканова С. Литклуб, № 2(4). М., 2003. С. 101.

– исконной обителью человека, нужной человеку, как воздух – равнодушие к которой доходит до ее обезчеловечивания, а с ним и обезчеловечивания самого человека.

В хрупкости того, что ранее казалось незыблемым, в обезчеловечивании того, что ранее не мыслилось без человека – современный трагизм:

ЧЕРНОБЫЛЬ

На качелях нет детей.
Дремлет сад, судьбой спасенный
От последних новостей,
Лепестками занесенный,

Защищенный от идей,
(Занавески выше, выше...)
Без хозяев, без гостей –
Только голуби на крыше.

(Светлана Аниканова)⁸

Читатель вглядывается в картину мира, в которой нет человека, самого себя изъявшего из природы. Отсутствие природы в городском ландшафте противопоставляется здесь отсутствию человека в природе. С секуляризацией природы и разрыванием таинственной с ней связи на человека начинает наступать Ничто, и это тонко чувствует поэт.

И само отсутствие природы в современном поэтическом разговоре указывает на ее метафизическую судьбу как феномена антропокосма. Поэт видит то, что не видит ученый: природа еще есть – она простирается за чертой города, но она под угрозой, а вместе с ней под угрозой единый феномен – явление человека самому себе в образах живой природы. Природа может исчезнуть и вместе с ней могут исчезнуть все феномены антропокосма как явленные для человеческого сознания, в образах природы раскрывающегося для себя самого.

Итак, таинственность природы влекла за собой ее символичность, ибо гносеологический провал, зияющий в феномене, позволяет данный феномен толковать и домысливать, а живой интерес к феномену влечет толкование и домысливание его в самых «смыслежизненных терминах»: жизни и смерти, судьбы, рока, разлуки и встречи, самого человеческого бытия. И это те слова, в которых ведется разговор о живой природе, например, как мы уже показали, в старинной японской поэзии. Когда разговор ведется в таких словах, отсылающих при

этом к самому непознанному, экзистенциальная скука невозможна.

Философы-рационалисты защищали ту точку зрения, что мир (антропокосм в нашей терминологии) может быть до конца эксплицирован в рациональной и при этом непротиворечивой теории. Но конституируемый целостным сознанием феноменальный мир не может быть без остатка исчерпан одним лишь его рационалистичным аспектом. Отсюда следует: феноменальный мир может не запрещать противоречия в его теоретическом рациональном осмыслении. Теоретически и рационально он и не осмысляем до конца. Конституированный целостным сознанием антропокосм доступен к осмыслению только тем же целостным человеческим сознанием: в целостности его рационального и иррационального, мысли-чувства-образа. В идеале полное осмысление феномена было бы просто его удвоением, конституированием на его месте его самого, и, следовательно, простым актом осознания тождества. Не поверхностного, а глубинного осмысления, захватывающее все существо осознающего. Такие ситуации целостного осознания-познания описываются в различных духовных учениях. Верно и то, что его подобное осмысление, давая *все* для духовного развития осмысляющего человека, для научного изучения феномена *не дает ничего*.

Тем не менее, принципиально (гипотетически) можно себе представить научный разговор о феноменах на другой основе в других словах (других терминах), связь между которыми осуществлялась бы в рамках других логик. Например, таких, где не обязательны принципы противоречия и принцип исключенного третьего. Будучи частями именно научного дискурса, такие логики считались бы полностью рациональными, допуская свое исчисление феноменального мира.

Сами феномены, таким образом, не запрещают противоречия, возникающие *только в речи* о них – в теории. Теория, в свою очередь может разрешить возникающие противоречия, изменившись соответствующим образом, или инкорпорировать их в себя, объявив имеющими онтологическое основание. В любом случае противоречия сами по себе возможны только именно в речи о феноменах, в самих же феноменах имеет место только целостность всех аспектов их существования-конституирования.

Такие способы человеческого мышления, как искусство и философия, иначе, чем наука ос-

⁸ Аниканова С. Литклуб, № 3(5). М., 2003. С. 57.

мыслят феномены антропокосма. Но поскольку феномен неотделим от своего осмысления, они осмысливают уже другие феномены в их самоидентификации. Итак, мы описали отношение к непознанному в живой природе как феномену антропокосма со стороны современной науки, современного повседневного сознания, поэтического искусства. То же самое мы можем сделать, хотя бы частично, не претендуя на охват всего, для современной философии.

4. Телесность человека в современной философии

В современной философии (не претендуя на ее всестороннее и разностороннее рассмотрение всех взглядов и всех подходов) можно отметить рассмотрение телесности человека, его биологической природы как равноправной составляющей гносеологического акта, акта познания, а также всех других человеческих актов как именно человеческих. Неизымаемость телесности, а значит, биологической природы из человечества в целом во всех его проявлениях отмечают такие отечественные исследователи, как Е.Н. Князева и И.А. Бескова (целостность <ум-тело> у последней). Современные отечественные исследователи Е.Н. Князева, И.А. Бескова, Д.А. Бескова рефлектируют над феноменом телесности в когнитивном аспекте. Такой рефлексии посвящена книга «Природа и образы телесности»⁹. Авторы книги справедливо отмечают, что проблема телесного начала в человеке долгое время оставалась вне внимания философии, а тем более классической эпистемологии. Авторы данной монографии показывают неразделимость телесного и ментального в человеке, необходимость холистического в этом смысле подхода к анализу человеческого познания. Так, мозг, тело и сознание (психика) человека (живого существа) рассматривается ими как единая система (система <ум-тело>), которая обладает всеми свойствами сложных систем.

Елена Николаевна Князева применяет к системе <тела-сознания> такие понятия теории сложных систем, как нелинейность, фрактальность, структурный детерминизм, структурное сопряжение, операциональная замкнутость, а также понятия автопоэзиса и самореферентности: «Наш мозг

и сознание, которое, судя по всему, необходимо связывать не просто с мозгом, но и со всем телом, с его психомоторной деятельностью, – это замкнутые, автономные, самореферентные, относящиеся к самим себе системы»¹⁰. Исследовательница рассматривает «телесное сознание» как внутренне взаимосвязанное со средой своей активности, раскрывая содержание термина «энактивность», введенного Ф. Варелой. Энактивность – вдействие сложной системы в среду: «Сложная система изменяется, трансформируется и обновляется во взаимодействии со средой и от среды, она строит для себя свою среду, свое окружение (Umwelt), которое, в свою очередь, обратно воздействует на нее, ее определяя. Система и среда связаны петлями нелинейных обратных связей... они взаимно детерминируют друг друга, т.е. находятся в отношении ко-детерминации, они используют взаимно предоставленные возможности, пробуждают друг друга, со-рождаются, со-творяются, изменяются во взаимодействии и благодаря ему»¹¹.

Рассмотрение феномена телесности в свете понятий неклассической эпистемологии открывает новые возможности как перед анализом телесности, так и перед самой неклассической эпистемологией, в которую понятие телесности органично встраивается вместе с осознанием того факта, что познание является функцией целостного человека, интеллект которого неотделим от тела. Осознавая подобные факты, эпистемология становится более реалистической.

Ирина Александровна Бескова считает имеющийся в арсенале современной философии методологический инструментарий неадекватным сложности проблемы телесности, из-за неустранимого привнесения им двойственности (обусловленной природой диссоциированного ума) в исследование недурального по своей природе феномена. В связи с этим значительное внимание она уделяет формулированию новой методологии, включая изменение общего подхода к рассмотрению проблемы, построение альтернативной теоретической модели и введение ряда новых концептов. В частности, ею вводятся понятия интегральной телесности, теле-

¹⁰ Там же. С. 29.

¹¹ Князева Е.Н. Инновационная сложность: ее эмерджентные свойства и риски управления // Рефлексивные процессы и управление. Сборник материалов VIII Международного симпозиума, Москва, 18-19 октября 2011 г. / Под ред. В.Е. Лепского. М.: Когито-Центр, 2011. С. 115.

⁹ См.: Бескова И.А., Князева Е.Н., Бескова Д.А. Природа и образы телесности. М.: Прогресс-Традиция, 2011. 455 с.

сного постижения, индивидуальной объективной реальности, диады <человек-мир> и пр.

Одним из достоинств методологии И.А. Бесковой является то, что она опирается на восточные духовные традиции, в которых мир рассматривается холистично. Недаром свой подход к реальности она называет *интегративно-объемным*. Исследовательница строит модель вертикальной иерархии миров, которая призвана вывести читателя за пределы рассмотрения однопорядкового человеку мира физической реальности как единственного из существующих. Это дает ей возможность обосновать новое отношение к the mind-body problem, при котором противоречия существующих позиций снимаются. Модель вертикальной иерархии миров призвана помочь философу снять двойственность mind-body. Она подчеркивает, что не имеет в виду широко известную идею параллельных миров, которая все равно не выведет читателя за пределы плоскости и не добавит нового измерения анализу, так как миры в ней рядоположены, хоть и множественны, они не организованы иерархично. И.А. Бескова пишет, что ее модель позволяет очертить альтернативный подход к видению и истолкованию природы вещей – интегративно-объемный. Тогда мир, «соприродный» человеку (привычный ему физический мир), становится не единственно возможным, а одним из множества других миров, ориентированных по отношению друг к другу не «параллельно», а «вертикально», иерархично, что означает, что эти миры взаимно влияют друг на друга и объединены связями обусловливания. В своей модели она исходит из того, что человек и привычный ему мир – это всего лишь один из возможных уровней реальности, который доступен индивиду непосредственно потому, что *тот ему соприроден*, находится в нем. Но в модели И.А. Бесковой существуют и другие виды реальности, в том числе, изначальная (конечная, глубинная, подлинная), которая является источником процессов нашего мира, и которая определяет и направляет эти процессы. Изначальную реальность она представляет как реальность наблюдателя, способного перемещаться со скоростью, большей скорости света. Цель методологии И.А. Бесковой – добавить понятию объективной реальности «мерности», вписать в более сложную систему упорядочений, и за счет этого получить инструмент, позволяющий исследовать более сложные феномены (в том числе, феномен телесности).

На пределе новой методологии рассмотрения телесности, разрабатываемой упомянутыми авто-

рами, по нашему мнению, – мысль, что реальность не разделяется дуально на человека (сознание, субъект) и мир (объект), но есть одна целостность высокого уровня сложности – явленный антропокосм. Эту целостность необходимо исследовать в нетрадиционных для эпистемологии категориях, и исследователи представляют плодотворную попытку такого анализа.

Возвращая биологическое измерение в антропологию и гносеологию, эти исследователи возвращают тем самым человеку все его непознанное как биологически непознанное (парадоксальным образом при изучении человека научными и философскими методами, человек становится феноменом антропокосма в ряду других феноменов). Итак, в философию с открытием телесной составляющей человека и ее неотъемлемости от человека как целого возвращается биологическое непознанное человека как феномена (причем, биологического, объекта науки биологии) для самого себя.

5. Единство непознанны (вместо заключения)

Антропокосм как конституируемый единым и единственным человечеством – единственен и един. Это означает единую природу всех его феноменов или, по меньшей мере, наличие у всех его феноменов объединяющих свойств. Мы рассматривали объекты науки, искусства и философии как феномены антропокосма, как интенциональные объекты человечества. Но то же самое мы говорили о научных теориях, результатах творчества в искусстве, философских системах – они также в той же самой степени суть феномены антропокосма и интенциональные объекты человечества. Они идеальны, но биологические объекты, которые мы рассматривали: деревья, травы, животные, человеческое тело – идеальны в той же самой степени как феномены, конституируемые сознанием человечества. Сказали мы и то, что первые при этом не исчерпывают вторые по причине их принципиальной неисчерпаемости. Но тогда то же самое придется сказать о первых: научных теориях, результатах творчества в искусстве, философских системах. При попытках их познания – метапознания – они так же обнаруживают свойство неисчерпаемости, бесконечности числа своих неявных импликаций, они также неотъемлемо содержат в своей структуре непознанное (не путать с непознаваемым) и иррациональное. Как конституируемые целостным

сознанием, хотя и пытаются быть исключительно рационалистичными, они неотъемлемо содержат иррациональное в самой своей структуре. Такое свойство современных научных теорий замечено В.С. Стёпиным и отражено в его понятии постнеклассической науки. Но, менее рефлексивно, это – свойство любой возможной науки.

Отсюда (как мы вывели бесконечность возможности научного познания для феноменов-объектов науки) мы можем вывести бесконечность познания самой науки – ее способов мышления и теорий, а также условий их осуществления мета-на-

укой – эпистемологией. Классическая и неклассические эпистемологии, исследуя науку, ее неявные импликации и явные предпосылки, ее структуру и отношение к своему объекту – будут постоянно открывать новое и так же, как и сама наука, никогда не исчерпывают свой объект. То же верно относительно философских систем и их исследования мета-философией. То же верно для мета-мета-науки и мета-мета-философии. Антропокосм един в своей неисчерпаемости стремящихся к рационалистичности описаний. Центр антропокосма – вечная Тайна бытия человека.

Список литературы:

1. Аниканова С. Литклуб, № 2 (4), М., 2003.
2. Аниканова С. Литклуб, № 3 (5), М., 2003.
3. Бескова И.А. Творческое озарение // Психология и психотехника. 2010. № 9. С. 36-47.
4. Бескова И.А., Князева Е.Н., Бескова Д.А. Природа и образы телесности. М.: Прогресс-Традиция, 2011.
5. Богданова В.О. Эпистемология телесности: от модели «тело-протез» к модели «тело-сознание» // Философия и культура. 2011. № 2. С. 9-19.
6. Ермолаев И.А. Значение философии Анри Бергсона для развития современной философской мысли // Философия и культура. 2011. № 3. С. 109-114.
7. Князева Е.Н. Инновационная сложность: ее эмерджентные свойства и риски управления // Рефлексивные процессы и управление. Сборник материалов VIII Международного симпозиума, Москва, 18-19 октября 2011 г. / Под ред. В.Е. Лепского. М.: Когито-Центр, 2011.
8. Никифоров А.Л. Философия науки: История и теория. М., 2006.
9. Порус В.Н. Философия – пространство свободы // Философия и культура. 2011. № 7. С. 62-71.
10. Спирова Э.М. Символика жизни и смерти // Психология и психотехника. 2010. № 5. С. 75-82.
11. Стёпин В.С. Наука. Новая философская энциклопедия. Т. III. М., 2010.
12. Японские пятистишия. М., 1971.

References (transliteration):

1. Anikanova S. Litklub, № 2(4). М., 2003.
2. Anikanova S. Litklub, № 3(5). М., 2003.
3. Beskova I.A. Tvorcheskoe ozarenie // Psikhologiya i psikhotekhnika. 2010. № 9. S. 36-47.
4. Beskova I.A., Knyazeva E.N., Beskova D.A. Priroda i obrazy telesnosti. М.: Progress-Traditsiya, 2011.
5. Bogdanova V.O. Epistemologiya telesnosti: ot modeli «telo-protez» k modeli «telo-soznanie» // Filosofiya i kul'tura. 2011. № 2. S 9-19.
6. Ermolaev I.A. Znachenie filosofii Anri Bergsona dlya razvitiya sovremennoi filosofskoi mysli // Filosofiya i kul'tura. 2011. № 3. S. 109-114.
7. Knyazeva E.N. Innovatsionnaya slozhnost': ee emerdzhentnye svoistva i riski upravleniya // Refleksivnye protsessy i upravlenie. Sbornik materialov VIII Mezhdunarodnogo simpoziuma, Moskva, 18-19 oktyabrya 2011 g. / Pod red. V.E. Lepskogo. М.: Kogito-Tsentr, 2011.
8. Nikiforov A.L. Filosofiya nauki: Istoriya i teoriya. М., 2006.
9. Porus V.N. Filosofiya – prostranstvo svobody // Filosofiya i kul'tura. 2011. № 7. С. 62-71.
10. Spirova E.M. Simvolika zhizni i smerti // Psikhologiya i psikhotekhnika. 2010. № 5. С. 75-82.
11. Stepin V.S. Nauka. Novaya filosofskaya entsiklopediya. Т. III. М., 2010.
12. Yaponskie pyatistishiya. М., 1971.