

Лазарев Ф.В.

## ФИЛОСОФСКИЕ МОДЕЛИ РЕАЛЬНОСТИ

В истории философской мысли было предложено несколько фундаментальных моделей мироустройства с точки зрения диалектики единого и многого - монизм, дуализм, плюрализм, дополнительность, интервальность и ризомоморфизм. Каждый из названных онтологических образов реальности был органически сцеплен с соответствующей методологией мышления. Больше того, учитывая опыт эволюции культурного самосознания различных эпох, мы вправе говорить о соответствующих типах мировоззрения - монистическом, дуалистическом, плюралистическом и др. Вот любопытный исторический пример: XIX век протекал под доминирующим влиянием монизма, напротив, XX век в основном склонялся к плюрализму - в философии, методологии науки, искусстве, политике, идеологии, морали.

Если ограничиться лишь историко-философским контекстом проблемы, то вкратце можно было бы дать следующие характеристики обсуждаемых учений.

*Монизм* - учение, согласно которому мир по своей сути *един* и однообразен. В основе всего видимого многообразия природы лежит некое единственное начало, к которому это многообразие необходимо сводится. Существует одна единственная исходная первичная реальность, следствием которой является все существующее. Спиноза, один из родоначальников монизма Нового времени, полагал *субстанцию* как первооснову мира. В истории философской мысли монизм имел различные версии в зависимости от того, какое конкретно начало принимается в качестве базисного. Для материалистического монизма таким началом выступает *материя*. Субъективный идеализм в качестве первичного принимает *сознание субъекта* (берклианская философия, психологизм, имманентная философия, экзистенциализм и др.). Напротив, объективный идеализм видит основание всего сущего в некоем надличностном *идеальном начале* (это могут быть абсолютные платоновские идеи, гегелевский мировой разум, идеально-математические формы и структуры в современной физике (В. Гейзенберг) и т.д.).

Х. Вольф, введший данный термин в употребление, называл монистами тех, кто признает только одну основную субстанцию, например, монизм неразличимости в основе мира (философия тождества), монизм божественной субстанции (пантеизм).

Монизм, таким образом, впервые в рамках пространства рациональности задает некоторую конкретную форму мышления, а тем самым и соответствующую стратегию объяснения реальности - исходить из предпосылки о выведении всего сущего из *единого* первоначала, из *arche*. Многообразие явленности мира человеку имеет своим основанием исходное первоначало; многообразие не только проистекает из *arche*, но и постоянно находится с ним в сущностной связи, зависит от него. Монистическая программа объяснения мира, как с точки зрения редукции многого к единому, так и с точки зрения поиска общих связей и закономерностей в сфере единичного, надолго предопределила развитие человеческой мысли, принесла (и приносит до сих пор) многочисленные и самые разнообразные плоды, включая выдающиеся научные результаты. Однако эта программа имела свою познавательную и социокультурную ограниченность. Это заметно уже с точки зрения диалектики самих базовых категорий *единого* и *многого*. Во-первых, монистическая модель резко разграничивает реальность на две сферы - на слой первосущности и на многоликий мир явлений. Тем самым концептуально вводится *пара категорий* в качестве несущей конструкции выстраиваемой онтологии. Онтологический монизм, чтобы состояться как модель, должен был прибегнуть к категориальному дуализму. Во-вторых, введенная понятийная пара, конституируя полярность, оказывается изначально несимметричной: многообразие выступает здесь как вторичное, несамостоятельное, лишенное само по себе порождающей, генеративной силы. В мире главенствует Единство, Единое.

*Дуализм* - учение, признающее сосуществование двух различных, не сводимых друг к другу или к их единству начал, принципов бытия, состояний и т.п. Так, например, говорят о дуализме души и тела, мышления и протяженности, субъекта и объекта, Бога и дьявола, веры и знания и др. Дуализм мы встречаем не только в собственно философских размышлениях, но и в мифологическом, религиозном и научном сознании.

Р. Декарт впервые представил дуализм как сознающую себя философскую установку, выделив в бытии два начала - мыслящую субстанцию и протяженную субстанцию (обе они произведены высшей субстанцией - Богом). Наряду с онтологическим дуализмом формируется дуализм гносеологический, разделяющий и противопоставляющий друг другу *познающего субъекта* и *познаваемый объект*. Это заметно уже у Локка и существенно усиливается у Юма и Канта. В этих концепциях человек сам по себе не изымается из окружающего его мира в онтологическом смысле, но как субъект, несущий в себе особый мир познавательных процессов, он качественно отличается от мира как объекта познания. Кант довел эту идею до логического конца. Мир субъекта замкнут, он представляет собой деятельность нашего сознания, упорядочивающего данные опыта по своим собственным, независимым от внешнего мира законам - в соответствии с априорными формами чувственного созерцания и рассудка. В силу замкнутости этих миров - человеческий орган познания не может совершить скачок во внешний мир, в трансцендентное. Возникает проблема дуализма трансцендентного и имманентного.

Вслед за дуализмом гносеологическим в истории духовной культуры можно говорить и о других его формах и вариантах, в которых утверждается равноправие тех или иных противоположных начал или миров - дуализм телесного мира и мира идей (Платон), Бога и мира, добра и зла, волны и корпускулы и др.

Можно сказать, что в дуализме в известном смысле компенсируются недостатки монизма. Во-первых, дуализм узаконивает в форме онтологической модели гносеологический факт существования в мышлении двойственности

всех важнейших категорий человеческого мышления - сущности и явления, причины и следствия, единичного и общего и т.д. Во-вторых, он признает в качестве предпосылки принципиальную симметричность полярных категорий. В-третьих, все полярности, образующие пары, являются самодостаточными сущностями, несводимыми друг к другу. В этом смысле дуализм отражает какое-то глубинное свойство действительности и поэтому на протяжении веков пронизывает наше мышление в его попытках понять структуру мира.

Объяснительная схема дуализма - выводить многообразие мира не из одного, а из двух противостоящих и часто находящихся в конфронтации начал, таких, например, как жизнь и смерть, любовь и вражда, мужское и женское. Однако появление в контексте философских споров множества конкурирующих между собой *категориальных пар* показало, что дуализм так или иначе захватывается плюрализмом, идеей плюральности мира. Достаточно было дуализму восстановить симметрию единого и многого, как стало ясно, что плюральность - такая же фундаментальная черта мира, как монизм и дуализм. Но тем самым возникла необходимость осмыслить во всей полноте и диалектичности само это отношение "единство - многообразие". Не является ли "одно" лишь некой единицей в ряду других единиц, конституирующих множество? Если да, то тем самым мы можем свести единое к множому. Единое выступает лишь как концепт, позволяющий нам рационально мыслить себе плюральность бытия в рамках единообразно построенной теории.

Вторая проблема дуализма - абсолютный онтологический разрыв полярностей. Противоположности качественно различны и полностью независимы друг от друга. Но если между ними нет никакой связи, никакого как-то объединяющего их элемента, если сопряженная пара категорий не пребывает в недрах единства, то подрубается и сама идея дуализма как целостной схемы мира, вернее, схема приобретает как бы чисто количественный смысл: в мире есть не одно единство, а два, например, единство бытия и единство мышления.

*Плюрализм* - учение, согласно которому действительность состоит из многих самостоятельных начал, сущностей, слоев, не образующих абсолютного единства. Предтечей плюрализма в античности можно считать позицию Демокрита с его атомистическим учением. В европейской философии плюрализм обосновывается в метафизических концепциях о *монадах*. У Д. Бруно "монада" - это физический и одновременно психический элемент действительности. В наиболее разработанной форме учение о монадах представлено Лейбницем.

Позднее - уже в философии XX века - плюрализм становится все более доминирующей идеей. Мы находим его в прагматизме У. Джемса, в персонализме, в критико-трансцендентальном интуитивизме Б. В. Яковенко. Другой философ,

Н. Гартман, в своих попытках построить "новую онтологию", утверждает, что бытие имеет слоистую структуру и должно быть рассмотрено как иерархия четырех качественно различных пластов: неорганического, органического, душевного и духовного. При этом каждый из высших слоев укоренен в низшем, но полностью им не определяется. Со второй половины XX столетия плюралистический подход заявил о себе в исследованиях по методологии науки, в искусстве, в идеологии и др.

Недостаток плюрализма прежде всего связан с тем, что он, абсолютизируя плюральность мира, оставляет за скобками рассмотрения "момент единства", наличие в мире всепроникающих инвариантов и связей, что находится в противоречии с реальной практикой познания. Кроме того, он сталкивается с некоторым эпистемологическим парадоксом: с одной стороны, он претендует на создание единой для всех стратегии познания, с другой - он должен признать, что если быть последовательным, то нельзя принимать на вооружение лишь какую-то одну (даже если это плюрализм) методологическую установку.

Ж. Делез и Ф. Гваттари отмечают еще одну непоследовательность классического ("доделезовского") плюрализма как формы мышления. Согласно их мнению, она не в состоянии быть справедливой в отношении собственного намерения - мыслить множество: в то время как единство в объекте постоянно преодолевается, в самом субъекте как мыслящем существе торжествует новый тип единства. Другими словами, на переднем плане демонстративно делается акцент на множественности предметного мира, - на заднем плане еще более утверждается "тотализирующее единство". Перед нами, так сказать, "концептуалистский вариант" методологии плюрализма с его внутренней противоречивостью: утверждение идеи множественности как онтологического тезиса рухнет о диалектику способа, который используется для ее выражения.

Если за отправную точку миропонимания мы принимаем понятие множественности, то возникает вопрос, каков характер этой множественности. Должны ли мы понимать ее как некую произвольную, абстрактную плюральность бытия, или мы имеем право говорить о разных ее типах? "Множественностей должно быть изначально *несколько*, как минимум два, два типа. Не потому, что дуализм лучше единства, - просто множественность - это как раз то, что происходит между двумя" [ 1, с.194 ].

*Ризомоморфизм* - постмодернистский вариант плюрализма, выстраиваемый на основе "метафоры *ризомы*". Авторы методологии ризомоморфизма - уже упомянутые выше Делез и Гваттари - критикуя предшествующие формы *идеи множественности*, прежде всего обращают внимание на то, что *многое* (das viele) нельзя представить так, что при этом само представление пытается быть как можно более полным, завершенным, законченным, то есть со своей стороны следует идеалу тотальности вместо множества (die vielheit). Необходимо отделить единство от плюральности, понизить его до *элемента множества* - до элемента, стоящего в ряду с другими. Лишь в ходе понижения статуса "единства" до элемента множества возникает не завершенный, а множественный и открытый текст. Благодаря этому открываются бреши, создается пространство для другого (das Andere), проторивается путь для архитектуры множества.

Предлагаемая этими авторами стратегия мышления основывается на новой онтологии. Центральным понятием здесь служит метафора “ризомы”. Немецкий философ Вольфганг Вельш в своем обзоре взглядов Делеза детально комментирует основные моменты формирования данной концепции [ 2, с. 102-112 ]. Сама ключевая метафора восходит к понятию “ризом” в ботанике. Речь идет о стебельном органе, который принимает форму *ползущего корня*, причем ответвления живого комплекса, которые находятся на поверхности, могут снова расти назад и образовывать новые корешки в почве. В целом ризом похож на сетку или паутину. Делез и Гваттари полагают, что такие ризоматические отношения имеются не только в ботанике, но, например, в зоологии или даже в архитектуре. Но самое интересное заключается в том, что образ ризомы можно перенести и на само мышление. Все дело в том, что сама реальность повсеместно и в самых различных гранях устроена “ризоматично”.

Авторы концепции полагают, что необходимо перейти от таких категориальных описаний мира, как тождество и различие, идентичность и отрицание, к более

гибким - дифференция и повторение. Мир, как он сегодня открывается нам, есть мир неких *схожестей* (а не универсалий), которые, начиная со своих исходных точек (тоже неких сходств), как отличаются от них, так и опираются на них. Повсеместно мы имеем дело с феноменами серий и с перекрещиванием серий. Наша онтология должна фиксировать такие стороны, которые являются не радикально дифферентными, а одновременно включают моменты тождественности.

Методология ризоматического мышления такова, что она позволяет учитывать в познании как различия, так и переходы, включая в себя следующие постулаты:

- в пределах “сети” каждая точка может быть соединена с каждой другой,
- независимо от связей *различия* остаются в своей самостоятельности,
- различное как таковое продолжает существовать *внутри* соединений и взаимодействий,
- разделенные линии развития сосуществуют с поперечными, трансверсальными соединениями между разделенными линиями,
- *единство* различного возникает за счет связи, связующих линий и ничего другого.

Способ мышления, который основывается на указанных допущениях, в итоге можно было бы выразить в виде формулы “соединение и гетерогенность одновременно”. “В то время как нацеленная на единство метафизика многое подчиняла единому и в то время как направленный на плюральность модерн запутался в противоречии объективной плюрализации и субъективной унификации, модель ризомы действительно позволяет мыслить множество. В этом отношении ризоматическое мышление представляет искомый тип мышления, который выполняет парадоксальную задачу - и действительно сводит воедино гетерогенность и переход, которые, кажется, не могут быть мыслимыми вместе, и которые, тем не менее, должны быть мыслимыми вместе” [ 2, с. 106-107 ].

Чтобы подчеркнуть момент соединенности “множества” и “единства” в модели ризомы, Делез и Гваттари применяют “магическую формулу” “ПЛУРАЛИЗМ= =МОНИЗМ”. Эту “формулу необходимо понимать не в смысле простого отождествления, а взять в качестве признака того, что различие, как и единство, можно лишь тогда мыслить удовлетворительно, когда каждое из них включает в себя свой противоположный полюс, не снимая (aufheben) его” [ 2, с.107 ].

Завершая анализ концепции ризоматического плюрализма, В. Вельш отмечает, что у авторов господствует тенденция снова охватить все в соответствии с *одной структурой* - на этот раз структурой ризомы, а также не признавать права более старых представлений о модели универсума. Но одно из концепции ризомы наверняка следует позаимствовать - то, что разумность должна реализовать себя в *переходах*, и то, что такие переходы могут происходить, не стирая различия. Тем самым концепция ризомы продвигает вперед решение задачи, связанной с темой разума, - мыслить разум как способность переходов. Она содержит побуждения и концепции трансверсального разума [ 3, с. 110 ].

С точки зрения логики осмысления диалектики единого и многого следует сказать, что ризоматический подход, бесспорно, ограничен определенными предпосылками и концептуальными возможностями. Так, очевидно, что он построен на онтологии номинализма, согласно которому в мире нет того, что можно было бы определить как “универсалии”, напротив, реальность есть мир множеств, серий, схожеств и переходов. Эти множества не образуют никаких замкнутых целостностей, идеальных типов, ничего, что могло бы быть объективным основанием для понятия абсолютного тождества или абсолютного различия. Скорее, мы имеем дело с повторениями (когда мы отождествляем) и с процессами отклонения, сдвига, смещения (когда мы различаем). Всякое реальное отношение является более смешанным, более размытым и неопределенным, нежели то, что мы можем адекватно отобразить с помощью традиционных категорий. Очевидно, что номиналистический мир Делеза неизбежно плюралистичен. Если при этом отказаться от “концептуалистских” уступок в духе Деррида и его прямых последователей, то со всей остротой встает вопрос о смысле и методологической роли категории “единого” в нашем мышлении. Делез и Гваттари убеждены, что они дают удовлетворительное решение проблемы, когда предлагают свою формулу “плюрализм = монизм”. Смысл этой последней недостаточно ясен, но ее можно, по-видимому, понимать в том духе, что поскольку нет сущностно закрепленного мира различий, то нет и мира тождеств; есть то, что ближе подходит к понятию “смеси”. Эта смесь как бы снимает противоположность жестких полярных категорий, но “снимает” не в гегелевском, а в обычном смысле слова.

К числу концептуальных недостатков ризоматического мышления можно отнести то, что оно вырастает *из метафоры*, а не из реальной диалектики категорий, задающей познавательную проблему. В результате оказывается, что ризоматическая схема скорее внешне накладывается на предметное поле анализа, чем органически выводится из диалектики решаемой проблемы. Не случайно поэтому данная концепция не способна включать в себя в качестве органических элементов предшествующие теории, равно как и встраиваться в диалектическую традицию. Будучи вынужденной пользоваться философскими категориями с их неизбежным дуализмом, она не находит в себе возможности осмысливать ситуацию на собственно категориальном уровне, полностью обходя, например, проблему дуальности.

*Дополнительность* (комплементаризм) - способ рассуждения, согласно которому один и тот же объект может обнаруживать противоположные свойства в зависимости от условий его бытия так, что одно свойство оказывается *дополнительным* к другому (ему противоположным). В основе этой концепции лежит введенный Н. Бором в физику принцип дополнительности. Этот принцип прежде всего фиксирует реальный факт в экспериментальной практике квантовой физики: одна и та же элементарная частица в одних условиях эксперимента ведет себя как корпускула, в других - как волна.

Суть комплементаристской диалектики Бора состоит в том, что она концептуально соединяет в себе монизм и дуализм в рамках принципиально новой модели, преодолевая тем самым крайности как абсолютного монизма, так и дуализма. С одной стороны, дополнительность признает два самостоятельных начала, аспекта (например, “волна” - “корпускула”), с другой стороны, эти два аспекта никогда не встречаются вместе одновременно (в зависимости от ситуации один существует как актуальное, а другой - как потенциальное); кроме того, названные два аспекта суть стороны одного и того же единого целого (например, элементарной частицы). Таким образом, перед нами существование иная картина бытия объекта: дуализм не исключает монизма.

Боровская диалектика принципиально отличается от гегелевской: противоречие, вызываемое существованием пары исключающих друг друга сторон, разрешается не в результате их слияния в высшем синтезе (т.е. не в результате диалектического “снятия”), а в силу действия диалектики актуального и потенциального, порождающей феномен “дополнительности”. Концепция Бора не отбрасывает диалектику как методологическую идею, связанную с дуальностью мира, а лишь придает ей форму, соответствующую современным требованиям научной рациональности.

Размышления над содержанием идеи дополнительности привели уже самого Бора к выводу о том, что новый тип диалектики применим не только в физике, но и в других областях знания, например, в психологии, теории культуры и т.п. Тем самым оказалось возможным говорить о *метафизическом* статусе открытия Бора. Позднее принцип дополнительности стал широко использоваться во многих сферах знания как методологический регулятив и способ исследования. Концептуальная ограниченность данного принципа проистекает из того, что он жестко связан с ситуацией дуализма (напр., двойственность “волна - корпускула” и т.п.), т.е. с констатацией двух взаимоисключающих аспектов описываемых объектов. Но познавательный опыт XX столетия свидетельствовал о том, что накапливалось все больше случаев, когда результаты исследования того или иного сложного объекта адекватно отображаются лишь средствами *многомерного* концептуального пространства, способного выразить не только два, но и больше аспектов, измерений познаваемого целого.

*Интервальность* - философская концепция, согласно которой мир, будучи единым по своей сути, одновременно распадается на множество суб-миров, образуя многоярусную и многомерную конфигурацию. Факторы, организующие пространство бытия вещи как некоторую целостность, конституируют *интервал*. Совокупность последних образует структуру универсума. В известном отношении интервальный подход можно рассматривать как естественное обобщение идеи дополнительности: в мире постоянно имеют место случаи, когда разумно говорить не просто о *двух аспектах* одного и того же объекта, находящихся между собою в отношении дополнительности, а о *множестве* таких аспектов (или, другими словами, множестве интервалов). Таким образом, можно сказать, что речь идет о синтезе идеи монизма и плюрализма: объект един, но интервалов его актуального бытия может быть много. Один и тот же объект, например, часы качественно по-разному обнаруживает себя в зависимости от рассматриваемой интервальной ситуации (как физическое тело - в свободном падении, как товар - в сфере товарно-денежных отношений, как прибор для измерения времени - в сфере повседневного пользования, как культурно-историческая ценность - в музее и т.д.). Таким образом, и мир как Универсум, и каждый отдельный объект этого мира многомерен и “многомирен”. Физический, биологический или социокультурный плюрализм реальности не исключает того, что между разными интервалами могут существовать связующие их инварианты.

Преимущество интервальной модели структуры Универсума заключается в том, что она преодолевает ограниченность как старого “абсолютного” монизма, так и новейшие формы абсолютного плюрализма, позволяя находить оптимальные схемы описания реально возникающих в современном научном познании сложных и сверхсложных объектов. Интервальная диалектика, не отбрасывая “зерно истины” в учениях монизма, дуализма и плюрализма, представляет собой тем не менее принципиально новую метафизическую идею, отвечающую потребностям современного культурного и методологического сознания в осмыслении нарождающейся социокультурной парадигмы нового столетия.

Важнейшая составная часть интервальной метафизики - идея *объективной относительности*, актуального бытия любого природного или социокультурного объекта универсума. Указанная относительность связана с теми или иными *условиями бытия* и существует лишь в рамках определенных структур реальности. Такой взгляд на

вещи позволяет, в частности, прояснить реальную диалектику тождества и различия. Ни то, ни другое не являются некими абсолютными характеристиками предметов, а актуально обнаруживают себя лишь по отношению к тому или иному заданному интервалу абстракции. Тем самым в новом свете предстает многовековой спор номиналистов и реалистов о природе универсалий: обе перспективы видения мира, в сущности, представляют собой два дополняющих друг друга интервала абстракции.

Поскольку мир представляет собой многомерное, многоинтервальное целое, то в познании возникает задача выделения и фиксирования каждого отдельного интервала с его собственной семантикой понятий и интеллектуальной перспективой видения реальности. Однако это только одна сторона дела, вторая заключается в том, чтобы раскрыть и описать реальные логические и концептуальные *переходы* от одного смыслового горизонта к другому. Таким образом, *интервальный разум* предполагает не только осмысление универсума с точки зрения его интервальной сегментации, но и с точки зрения трансверсальных переходов от одного интервала абстракции к другому.

### **Литература**

1. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? - СПб, 1998.
2. Вельш В. Жиль Делез или гетерогенность и соединение. - Проблема раціональності на прикінці ХХ століття. - Харків, 1998.
3. Вельш В. Жиль Делез или гетерогенность и соединение. - Проблема раціональності на прикінці ХХ століття. - Харків, 1998.
4. Вельш В. Жиль Делез или гетерогенность и соединение. - Проблема раціональності на прикінці ХХ століття. - Харків, 1998.
5. Вельш В. Жиль Делез или гетерогенность и соединение. - Проблема раціональності на прикінці ХХ століття. - Харків, 1998.