

На правах рукописи

Оболкина Светлана Викторовна

Онтологическая грамматика холизма как философская проблема

Специальность 09.00.01. – «Онтология и теория познания»

Автореферат

диссертации на соискание ученой степени

кандидата философских наук

Екатеринбург – 2005

Работа выполнена на кафедре онтологии и теории познания философского факультета Уральского государственного университета им. А.М.Горького.

Научный руководитель: доктор философских наук, профессор
Д.В.Пивоваров.

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор
В.Ф.Сетьков,
кандидат философских наук
А.А.Петько.

Ведущая организация: Институт философии и права УрО РАН

Защита состоится " " _____ 2005 г. _____ час

на заседании диссертационного совета Д 212.286.02 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора философских наук при Уральском государственном университете им.А.М.Горького (620083,Екатеринбург, К-83, пр.Ленина, 51,ком.248).

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Уральского государственного университета им. М.Горького.

Автореферат разослан " " _____ 2005 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета
доктор философских наук
профессор

_____ Ким В.В.

Общая характеристика исследования

Актуальность проблемы холизма (от греч. *holos* – целое, весь) связана с теми парадигмальными сдвигами в процессах интеграции научного знания, которые характеризуют современную естественнонаучную и гуманитарную мысль. Неохолизм в широком смысле – это методологическая реакция на ряд глобальных проблем, осмысление которых выявляет системный характер сложившегося кризиса в основаниях науки и культуры. С одной стороны, холизм, как и прежде, продолжает противостоять меризму (от греч. *meros* – часть), элементаризму, редукционизму, механицизму; его ценностные ориентиры экологического, процессуального, системного характера противостоят тенденциям неограниченной экстенсификации власти и потребления. Эти мировоззренческие установки актуальны в пространстве постклассической мысли: как известно, постмодерн отвергает унифицирующую репрессивность, тоталитарность, насилие над природой. Но с другой стороны новый холизм призван стать тонким идейным противником антиметафизической философии и компенсировать те негативные идеологические последствия, которые были вызваны постмодернистической дезинтеграцией картины мира.

Холизм давно уже сформировался как система катафатических (положительно-утвердительных) философских принципов, актуально звучащих и сегодня. Очень важны холистические тезисы об онтологическом (сверхприродном) и онтическом (натуральном) преимуществе целого по отношению к своим частям, а также о нередуцируемости целого к сумме собственных компонентов. В науках акцентируются принципы взаимосвязи и взаимодетерминации природных и социальных явлений, подчеркивается значимость процессуальности в формировании организованной сложности. Вкупе с этим целое рассматривается как паттерн (образец, репрезентативный пример), реализация которого способствует превращению некоторого исходного вещества в строительные элементы целого. В самом общем виде такого рода теоретическая стратегия применяется в естествознании в форме так называемых нелинейных исследований. Холистическое мировоззрение активно противопоставляет образу мира как суммы изолированных вещей взгляд на мир как единство кооперированных и интегрированных объектов.

В гуманитарных науках также широко обсуждаются проблемы соотношения единого и многого, тотальности и партиитивности. Тема единства многообразного конкретизируется применительно к острой социокультурной проблеме толерантности. В современных социально-философских исследованиях стратегия ориентации на образец (норму, правило, номотетическое объяснение), похоже, исчерпывает себя. Все более привлекательным для ученых-гуманитариев становятся идиографический метод и плюралистическая социальная гетерология. Однако тенденции низко оценивать идеи универсальности, целостности и единства и, напротив, преувеличивать ценность идей гетерогенности и диссипации, по

мнению диссертанта, вовсе не направлены на преодоление кризиса современной культуры, но только усугубляют его.

Актуальная в рамках холизма проблема соотношения единого, единства и многого является средоточием двух векторов исследования: внимания к уникальности индивидуального и «репозиционирования» значимости универсального. Ее решение предполагает обновление онтологического анализа и возвращение к фундаментальному уровню вопроса о единстве и целостности внутри любой предметной области. Усиление интереса к теме онтологии целостности вызвано не столько экстраполяцией принципа холизма на все более широкие проблемные области опыта в естествознании, сколько потребностью более глубоко выяснить те условия, в которых этот опыт может быть здраво осмыслен и понят. Хотя холистическое миропредставление сегодня распространено прежде всего среди естествоиспытателей, но не среди философов, тем не менее только профессиональная философия в конечном счете способна отыскать общее объяснение процессов трансформации фундамента человеческого мировосприятия и его вербального выражения.

Историки и философы науки доказывают, что осмысление учеными собственного опыта осуществляется в рамках определенной онтологической матрицы (схемы, парадигмы). Следовательно, всякий вновь приобретаемый опыт уже онтологически нагружен. Экстенсивное развитие холизма в сфере научного опыта не требует усложнения и проблематизирования задачи о диалектическом тождестве целого и части. Актуальность и эффективность идеи холизма связана не только с возможностями ее широкого применения, но также с вниманием к тем «*невозможным фигурам*» размышления о тотальном и партитивном, которые концептуально зафиксировала философия. Последовательная философия не игнорирует то обстоятельство, что строго логическая экспликация тезиса о тождестве части и целого по существу невозможна. Взамен она прибегает к металогическому истолкованию данного тезиса, которое всегда оказывается апорийным, антиномичным, парадоксальным. При внимательном изучении «дискурсивно невозможного» в характеристиках холизма сегодня обнаруживаются новые возможные схемы холистического мышления.

Таким образом, об актуальности проблематики, выбранной для диссертационного исследования, свидетельствуют постоянно множасьщиеся попытки развить идею единства в самых разных сферах общественной жизни и обновить стиль холистического мышления в естествознании и гуманитарных науках. Диссертант убежден, что философское обобщение этих попыток поможет выстроить современный вариант онтологии холизма.

Степень разработанности темы довольно высока. Идея холизма активно обсуждается в разнообразных формах на протяжении всей истории философии. В античной натурфилософии она, например, развита в диалектике Гераклита об огне и Логосе и учении Анаксагора о геометриях и Нусе. Утверждение элеата Ксенофана «все едино, единое же есть Бог» подталкивало многих мыслителей к

метафизическому холизму. Объективно-идеалистические системы Парменида, Платона и неоплатоников образуют классическую фазу философии холизма. От них отправляются все последующие холисты – средневековые платоники, пантеисты эпохи Ренессанса, творцы немецкой классической философии (Лейбниц, Шеллинг, Гегель и др.). Идеи холизма и интуиции как исходного метода постижения целостности мира пронизывают русскую философию всеединства.

В XX веке холистическая мысль активизируется внутри научно-исследовательских программ либо в синтезе с ними. Собственно термин «холизм», как известно, родился в лоне современной культуры и вобрал в себя специфические междисциплинарные черты. Современное осуществление методологии холизма связано с именами Я.Смэтса, Дж.С.Холдейна, А.Мейер-Абиха, А.Лемана, Ф.Капры и др. Особый вариант философского и научного решения проблемы холизма выработан русскими космистами В.И.Вернадским, А.Л.Чижевским и др. При обдумывании варианта неохоллизма диссертант основывался на учениях Филона Александрийского, Оригена, Маймонида, неоплатоников, Григория Нисского, Псевдо-Дионисия Ареопагита.

В отличие от всестороннего историко-философского обсуждения прошлых холистических доктрин неохоллизму уделяется недостаточно внимания со стороны систематической философии. Чаще в литературе встречается историографический разбор метафизики единства и вопроса о единстве научного знания, но трудно найти обсуждение холизма как философского принципа. Исключениями, пожалуй, являются работы А.Г.Дугина, исследовавшего парадигмические основания науки в контексте роста, упадка и реставрации философского холизма, а также труды С.С.Хоружего, в которых говорится об эволюции идей всеединства. Ф.Капра показал проявления холистической парадигмы в научном поиске.

Поскольку предметом диссертационного исследования является своего рода метаизмерение холизма (то есть концептуальные условия его принципиальной возможности), то важными для автора оказались вопросы природы, становления и исторического развития онтологических представлений в целом. В этом плане наиболее полезными диссертанту показались произведения М.К.Мамардашвили, Э.Кассирера, М.Хайдеггера и др. Проблему тотальности трудно втиснуть в какой-либо узкий концептуальный круг, тем не менее диссертант счел необходимым ограничить ее исследование рассмотрением холизма в рамках отношения онтологической схемы и выражающего ее языка. Известную помощь здесь оказали исследования Э.Бенвениста, М.Бонфельда, Л.Витгенштейна, Н.Гудмена, Г.Б.Гутнера, С.Лангер и др., а также онтологический аспект философской герменевтики (Х.-Г.Гадамер).

Современное философское понимание холизма предполагает не только переосмысление сложившейся онтологической проблематики, но и учета результатов феноменологических исследований, где «единство» представлено как поток сознания, а «фрагментарность» оказывается всего лишь вторичной когнитивной процедурой. Особый модус философского холизма выявлен П.Дюгемом при изучении комплексов суждений, а У.Куайном – контекстуальности

мышления. В социальных исследованиях вычленяются важные аспекты связи холизма и идеологии традиционных обществ (Л.Дюмон, А.Рено). В этом плане онтологические и социологические теории пересекаются при освещении проблемы автономии и гетерономии.

Пытаясь очертить особенности неохоллизма, складывающегося путем апофатического синтеза метафизического холизма с его постклассическим отрицанием, диссертант также исходил из тех трудов уральских философов, которые оказались созвучными теме онтологической грамматики холизма. Прежде всего речь идет о работах Д.В.Пивоварова и В.И.Плотникова (об основных категориях онтологии и предельных ценностях), Н.В.Брянник (о традициях герметизма, агностицизма, интуитивизма), В.Е.Кемерова (о социальной целостности, дополнительности коллективистского и индивидного подходов), К.Н.Любутина (об иерархии субъектов и объектов в обществе), Ю.П.Андреева и В.И.Копалова (о национальной целостности и русской идее), Ю.И.Мирошникова (о высоком и низком в культуре), Т.Х.Керимова (о социальной гетерологии и постмодернизме), В.И.Кашперского (об онтологическом и гносеологическом аспектах функционального подхода), Е.Г.Трубиной и Л.А.Мясниковой (о проблеме персональной идентичности и целостности я), Д.В.Анкина (о семиотике философии), С.А.Азаренко (о топологической онтологии и логике совместности), В.Ф.Сетькова (о наглядности в науке как выражении целостности теории), В.В.Кима и Н.В.Блажевич (об универсалиях языка науки), Б.В.Емельянова и Л.Е.Даниленко (об идее всеединства в русском космизме), В.Т.Звиревича (о культе государства и обожествлении императора в античности), А.В.Перцева и М.Б.Хомякова (о постмодернистическом мышлении и проблеме толерантности).

Научная новизна исследования заключается в выдвижении автором новой – апофатической – исследовательской стратегии холизма, выраженной средствами особой онтологической грамматики. В диссертации доказывается, что сегодня холистическую ориентацию в науке и философии лучше основывать не столько на системе однозначно-утвердительных суждений о природе и сущности целостности (такого рода катафатический холизм уже давно сформулирован), сколько на выяснении того, *чем холизм не может являться*. На этом пути обнаруживаются некоторые ранее не известные потенции и внутренние проблемы холизма.

Одна из новых потенций холизма проявляется в исследовании онтологической схемы и характера ее привычной вербализации. Анализ философской грамматики позволяет обнаружить взаимозависимость представлений о едином и многом и той языковой оболочке, в которой эти образы воплощены. Концепция языковых практик - габитусов языка (лат. *habitus* – наружный вид, облик, обыкновение) – рассмотрена в диссертации как современное развитие проблематики языка, контекста, социально-культурной целостности в принципиально холистическом измерении. Обращение к этой проблематике позволяет избегать тупиков онтологического релятивизма.

Апофатическая стратегия холизма, выдвигаемая диссертантом, основывается на идее поочередного диалектического отрицания – вначале отрицания классической метафизики единого и многого, а затем отрицания постмодернистской критики старого холизма. Апофатический прием диссертанта отличается от традиционной апофатики двойным отрицанием, нацеленным на неявный синтез классического и постклассического подходов к проблеме целостности. Путем отрицания и нестроого синтеза, по гипотезе автора, может формироваться онтологическая грамматика неохоллизма. Постклассическая философия рассматривает метафизическую схему связи целого и частей как тупик, в котором очутился принцип доминирования целого. Делается вывод о невозможности позитивной онтологии как таковой. Эта позиция может быть преодолена в форме отрицания отрицания метафизического (катафатического) холизма. Предлагаемая в диссертации версия неохоллизма снимает и удерживает в себе в форме языковых антиномий оппозиционные решения проблемы единого и многого, универсального и индивидуального, тождества и различия. Она становится неким третьим путем, имплицитной и изменчивой, динамичной онтологической схемой, постоянно вырастающей из диалога классического холизма с его постклассическим антиподом.

К новым результатам диссертации в плане развития онтологической грамматики холизма можно отнести также:

- истолкование онтологических уровней как когнитивных позиций;
- обоснование нелинейной онтологии пространства и времени;
- онтологическую интерпретацию понятия вероятности.

Методологическая и теоретическая основа работы.

Во-первых, диссертант опирается на блок следующих приемов, позволяющих развить концепцию неохоллизма: компартивистский подход, операции анализа и синтеза, апофатический метод и принцип отрицания отрицания. Соотнесение друг с другом разных онтологий на глубинном уровне позволяет открывать новые концептуальные локусы в пространстве проблемы связи языка и картины мира.

Во-вторых, важным методологическим основанием диссертационного исследования является современная философия языка, включающая в себя философскую герменевтику, диахронно-синхронное понимание эволюции языка и сравнительно-типологический метод.

В-третьих, автор использует современные общенаучные идеи нелинейности. «Правила» онтологической грамматики совмещаются с теми «простыми формулами», паттернами порядка, которые обнаруживаются в порождаемых ими сложных структурах. Слово, понятие, изменение габитуса языка при сохранении содержательной информации рассматриваются диссертантом как малые возмущения, которые, направляя процесс мышления, могут привести к существенно разным итогам. Решение проблемы субъекта онтологической стратегии предполагает выявление такого рода «ментальных направляющих».

Целью диссертационного исследования является построение авторской концепции неохоллизма, его онтологической грамматики. Достижение этой цели осуществляется через постановку и решение следующих **задач**:

1. Проанализировать методологические и концептуальные основания принципа целостности.
2. Оценить общекультурную роль холистического мышления в современной ситуации системного кризиса культуры.
3. Обосновать эвристические возможности неохоллизма в условиях сохраняющейся оппозиции классического и постклассического типа мышления и действия.

Положения, выносимые на защиту

1. Невозможно создать логически непротиворечивый и последовательный холизм, который бы представлял собой четкую катафатическую систему аксиом и дедуктивных выводов. Методологически состоятельный и эффективный холизм, отвечающий современным требованиям, должен быть выражен в антиномичной форме, иметь имплицитный характер. Он мыслится как *стратегия одновременной критики «на два фронта»* – критики метафизического холизма и критики философии постмодерна, который опровергает эту классическую метафизику. Функционируя в контексте двойного диалектического отрицания анализируемых и снимаемых альтернатив, неохоллизм приобретает синтетический характер.

2. Отправляясь от оценки М.К.Мамардашвили онтологии как суммы условий понятности опыта, диссертант вводит новое онтологическое измерение – *онтологическую грамматику*. Этот концепт создается на базе представлений о тесной связи между онтологией и выражающей ее системой знаков. Зафиксировать особенности онтологической стратегии можно в холистическом измерении коммуникативного пространства (представление о системе габитусов языка), обращая внимание на работу языка. С этой точки зрения классический, неклассический и постклассический типы философствования в принципе подчиняются единой онтологической грамматике. Опора на онтологическую грамматику холизма позволяет избегать тупиков релятивизма.

3. Онтологическая грамматика холизма возможна как дискурсивное решение стратегии *«естественного» миропредставления*. Это решение, преодолевающее ограничения традиционного холизма и его прямого отрицания, обеспечивается возможностями идейных новаций нелинейного мышления. Концептуальной основой стратегии неохоллизма служит онтологическое истолкование вероятности, в котором объединены представления о стратификации когнитивных позиций и о фрактальном габитусе пространства и времени.

Научно-практическая значимость работы определяется новыми возможностями, заключенными в онтологической грамматике холизма. Результаты, полученные в данном диссертационном исследовании, позволяют более широко понимать и применять принцип целостности на практике. Предлагаемый холистический подход к формам познания можно рассматривать

как один из путей преодоления тенденций партикуляризма в науке и культуре и как теоретическую основу для объединения различных предметных областей. Уточненный принцип холизма может оказаться полезным при планировании интеграционных процессов в учебно-образовательных программах, а также найти применение в преподавании курса философии.

Структура работы. Текст диссертации состоит из введения, трех глав, заключения и списка литературы. Объем работы – 128 стр. Библиография включает 138 наименований.

Основное содержание работы

Во «Введении» обосновывается актуальность темы диссертации, формулируются цель и задачи, определяется методологическая основа исследования, делается обзор значимых идей, разъясняется структура текста.

В первой главе «Классический холизм, антихолизм и апофатический неохоллизм» анализируются понятие, особенности и слабости традиционного холизма, затем обсуждаются методологические основания его реформации в виде апофатического холизма.

В §1 «Проблема целостности: холизм и антихолизм» рассматриваются исходные дефиниции понятия целого и части, виды тотальности и особенности классического холизма. Понятием целостности обычно обозначают внутренний характер тождества и различия частей целого. Философские категории целого и части соотносительны, рефлексивны и друг без друга не имеют логического смысла. Их взаимосвязь специфически выражает отношения между одним и многим, сложным и простым, общим и единичным, качеством и количеством. Согласно теории диалектики тотальное и партитивное взаимно порождают друг друга: целое есть продукт интеграции частей, а части – результат дифференциации целого. Отсюда целое есть способ существования частей, а части есть то, из чего состоит целое. Аристотель в «Метафизике» объясняет «эффект целостности», говоря о связи и положении частей как причине появления разных целых. В отличие от природной целостности арифметическая сумма не зависит от перестановки слагаемых. Различия в характере единства целого и его частей служат основанием для классификации целостностей на становящиеся и готовые, тоталитарные (где части подавляются) и партитивные (в них части обладают значительной свободой). Целое в той или иной степени подчиняет себе части и своеобразно отражается в них. Вместе с тем каждая часть имеет индивидуальные особенности и способна так или иначе противостоять давлению целого и иногда конфликтовать с ним.

В трактовке соотношения целого и частей исторически сложились два классических направления – меризм и холизм. Холизм, часто являющийся идеализмом, провозглашает принцип, согласно которому целое первично в онтологическом, темпоральном или в логическом смысле и имеет несомненный

приоритет над своими частями. Так, например, Платон трактовал трансцендентные идеи как своего рода духовные атомы, не имеющие частей. Идеи являются небесными матрицами целостности, по которым из хоры (материи) образованы земные вещи. По Платону идея мистически присутствует во всех своих земных частях, но не содержится в каждой из них в виде одного из протяженных элементов, а также ее нельзя рассматривать как сумму частей. В христианской философии Бог, духи и души мыслятся как вечные целостности, не состоящие из частей, – они вечны потому, что им не на что распасться. Лейбниц определял субстанции-монады как простые и неразрушимые целостности без частей. Гносеологически холизм является чаще всего интуитивизмом, с опорой на дедукцию и анализ.

В конце XVIII–XIX вв. движение романтиков развивает традиции холизма как оппозицию картезианской парадигме. Идеи холизма развиваются в XX в. в русле системного мышления. В различных предметных областях науки разрабатываются идеи нередуцируемой целостности – единство организма (организменная биология, теория пептидной сети и др.), целостность атомного и субатомного мира, целостность восприятия (гештальтпсихология), взаимообусловленность элементов различных сообществ (теории автопоэза, «глубокая экология» А.Наэсса, Гей-концепция, теории экологического эгоитаризма, внутренней ценности и др.). Онтологическую проблематику в этом направлении затрагивают идеи самоорганизации, фрактальная геометрия и теория хаоса, поскольку здесь трансформируются идеи пространственно-временной структуры мира.

Параллельно холистической традиции развивается противоположное онтологическое направление, в античности меризм формируется в атомизме Демокрита, являющегося истоком механицизма (целое понимается как простая сумма частей). Становящееся научное мировоззрение в XVI–XVII вв. противопоставило исследованию качеств количественный подход (Г.Галилей). Метод аналитического мышления, который создал Р.Декарт, развивал эту стратегию в фундаментальную мировоззренческую теорию. Суть метода состояла в том, чтобы разбить сложный феномен на части и понять поведение целого на основе свойств этих частей. В биологии картезианский механицизм применялся к феноменам функционирования организма (У.Гарвей). В социологических представлениях концепции социального атомизма объясняют социальную целостность как сумму составляющих их индивидов. В XIX в. редукционизм, низводивший сложность до уровня простых единиц, испытал новый взлет, особенно в рамках биологических исследований. Биофизика и биохимия укрепились в убеждении, что все свойства и функции организмов в конце концов будут объяснены в рамках химических и физических законов. Идеи французских материалистов XVIII в. о том, что реальны только чувственно воспринимаемые части и их суммы, но не сверхопытное целое, отразились в бихевиоризме. Меризм чаще всего сопряжен с материализмом, с эмпирической верификацией и, следовательно, индуктивным методом и синтезом освоенных элементов.

В современных представлениях меризм в картезианско-ньютоновском модусе уже не является ведущей мировоззренческой стратегией. Вместе с тем сегодня не доминирует также парадигма холизма, поскольку постклассическая критика имеет тенденцию «децентрировать» все типы центризма. Сегодня речь идет о таком понимании диссипации целого, когда единство и тождество исчезает уже не в сумме частей, а в проявлении собственной инаковости.

В §2 «Апофатическое богословие и предпосылки неохоллизма» обсуждается возможность неохоллизма, процессуально осуществляющегося как имплицитный, динамичный синтез метафизического холизма и меризма, в том числе постклассического модуса. Неохолизм стремится антиномически разрешить дилемму холизма и меризма, сосредоточившись не столько на целом и частях целого, сколько на самой кооперативной диалектике целого и частей. При этом целое и части объявляются тождественными и нетождественными, а целое – реальным и нереальным в одно и то же время.

Эта амбивалентность является константой во всех аспектах холистического ансамбля. Холистическая традиция признает такое положение вещей, когда полюса онтологического, гносеологического, аксиологического спектра никогда не разводятся абсолютным образом, антиномически удерживается их единство. Именно особая форма отрицания, но не утверждения характерна для концептуального каркаса искомого холизма. Диссертант пытается наметить неохоллистический подход, опираясь на аналогию апофатического богословия, в котором Предельное Целое (Бог, Единое, Полнота бытия, Плерома) запрещено описывать катафатическими (утвердительными) определениями, атрибутами и именами. Человек бессилён что-либо сказать о Нем, и наилучшее общение с трансцендентным миром достигается через молчание (исихазм). Предельное Целое в апофатической теологии трактуется как сверхразумное тождество бытия и небытия, поэтому о Целом нельзя сказать не только то, что Его нет, но и то, что Оно есть, так как Полнота бытия – по ту сторону всякого наличного бытия. На образно-символическом языке Предельное Целое предстает у апофатиков как «сверхсущностная сущность», «безымянное имя», «смысл, невыразимый ни одним смыслом». Причем отрицание положительного знания о таком целом не означает его отсутствия. Важно, что часть никогда «не видит» Целое, не в состоянии его определить, поскольку это разные онтологические «режимы».

В современной философской литературе термин «апофатический» стал употребляться в расширительном и нестрогом смысле для характеристики логически неопределяемых аспектов трансцендентной реальности. Отправляясь от теологической апофатики, диссертант предлагает обсуждать природу и сущность всякой целостности апофатическим способом, имплицитно-диалектически суммируя традиционный холизм и меризм. Например, пытаясь понять суть целостности человеческого индивида либо социума, надо прежде всего антиномически представить их через конъюнкцию взаимоисключающих предикатов, но не стремиться конструировать систему положительных дефиниций.

Примерами применения апофатического метода являются концепция «ученого незнания» Николая Кузанского, теория рефлексии Гегеля, антиномизм Шеллинга, Флоренского и др. Кузанец ввел представление об оппозиции и противоборстве частей внутри целого; так что целое – тождество внутренних противоположностей. Гегель объясняет эффект целого взаимоотражением частей, в процессе которого виртуально (в возможности, в сфере сущности) возникает особое качество целостности. Согласно Гегелю нет целого вне частей, целое существует только через свои части, но оно несводимо ни к совокупной плоти вне частей, ни к сумме свойств всех частей; целое виртуально пронизывает свои части и устремляет их к тотальному единству, но целое нигде не локализовано, подобно части, метрически. Шеллинг, Флоренский и др. опирались на идею интуитивного постижения целого как чего-то одновременно видимого и невидимого, порождающего и не порождающего свои части, подчиняющее их себе и зависимое от них, совпадающее и несовпадающее с частями по своим характеристикам.

Апофатика парадоксальным образом удерживает мысль от «чистого» отрицания. Этот момент важен как точка расхождения развиваемой в диссертации концепции с традиционным холизмом, который осуществляется однозначным отрицанием установок меризма. Неохоллизм, имеющий своим истоком апофатический метод, уже не может просто противостоять меризму, но должен преодолеть саму логику жесткого противостояния мировоззренческих альтернатив. Парадоксальный синтез взаимоисключающих теоретических установок рассматривается диссертантом как изменение логической схемы мироотношения, скрытых правил, которые формируют мировоззрение. Холизм, преодолевающий эту основу, важен в аспекте поиска выхода из современного системного кризиса.

В §3 «Неохоллизм и онтологическая грамматика» рассматриваются различные объяснения причин кризисного самоощущения культуры. Определенная «несвобода» современного человека – их повторяющийся мотив. Сегодняшняя философия соотносит эту «несвободу» с «мумификацией креативного момента» (С.Ганделевский), «теснотой» идейного пространства, поскольку «направляющие» мысли в современном состоянии философии приводят только к повторению, когда «все уже сказано». Логика противостояния бинарных оппозиций, в том числе антагонизм «старой» и «новой» философии – важный момент этой «тесноты».

Отказ от логики противостояния, от антагонизма как такового не является действительно кардинальным решением, поскольку с позиции «направляющих», «правил» мысли никакого свободного действия не происходит, имеет место исполнение дизъюнктивного правила «или-или»: *или* логика противостояния, *или* логика «пацифизма». В этом смысле подлинным выбором может быть только выбор правил, грамматики мысли, а не одного из решений бинарных оппозиций. Это смещение принципиально в данной работе. Неохоллизм не тождественен решению «пацифизма»; мало выбрать холизм в противовес меризму. Поиск целостности должен быть поиском иной системы направляющих, правил мысли. Поэтому диссертант предпринимает анализ особенностей таких правил, операционально определяя их как «онтологическую грамматику».

Онтология включается в философию в двух формах – как одна из многих дисциплин философского знания и одновременно как универсальный базис этих дисциплин, как теоретический фундамент миропредставления. Важен вопрос о тотальном и партитивном измерении самой онтологии. Онтологическая грамматика предлагается автором как максимально общие «схемы» миропредставления, в пределах которых развивается множество авторских онтологических концепций.

Такой подход может быть рассмотрен в едином методологическом русле тех современных систем онтологии, которые являются попытками разрешить дилемму объективизма и трансцендентализма в философии. Особенно интересен в этом смысле онтологический аспект философской герменевтики. Игра рассматривается Г.-Г.Гадамером как онтологическая категория. Это процессуальное становление, игра попадания в новый мир, причем субъект игры – это не игрок. Игра достигает через играющих своего воплощения. Если онтология – это логос, определенные «правила» самого бытия, то онтологическая грамматика – это исследование правил логоса об онтическом, той «игры, которая играет нас». А значит, онтологическая грамматика не может быть постулирована, она не зависит от чьей-либо креативной «мощи». Она может быть только выявлена как условия истинности, интерсубъективные направляющие, без которых невозможен как «новый мир», так и тот, из которого мы «выросли». В данном случае речь идет о правиле «или-или».

Бинарность как основной момент мировоззренческой схемы возможна только потому, что допущены определенные онтологические предпосылки. Во-первых, допускается, что событие возможно «схватить» в его сущности, «безошибочности», которая удерживается далее как его тождество, и противопоставить ему антагонистическую сущность, идентичность которой также удерживается. Действительно, если мы говорим о том, что событие (человека, вещи, мира, Я) есть «то или это, такое или иное», то разведение противоположных позиций невозможно, если событие понимается холистически – как ускользающий синтез несоединимого. Во-вторых, дизъюнкция предполагает выбор подлинного решения из оппонирующих. И тот, и другой момент – это определенная онтологическая стратегия, а именно – метафизическая. Но достаточно ли обратиться к антиметафизической традиции, например, постклассическому типу мышления, чтобы преодолеть направляющие правила «или-или»? Прежде чем ответить на этот вопрос, диссертант предпринимает исследование природы онтологической грамматики и способ ее осуществления.

Здесь важны исследования феномена правила, когда правилосообразность не означает сознательного подчинения (Л.Витгенштейн, П.Бурдье). Другой момент искомой грамматики – это связность, которая описывается концептом герменевтического круга. Являясь основой, онтологическая грамматика демонстрирует рефлексивность основы и обосновываемого. Онтологическая грамматика формирует целостность культуры, но саморазвитие ее не подчинено внешнеположенной функции, это внутреннее самоосуществление философии. «Технически» оно является языковой работой, формированием

терминологического пространства; онтологическая грамматика осуществляется именно в *философском слове*. Уже по определению грамматика – это система правил, всегда имеющая дело со словом или другой знаковой фиксацией. Только в языке, задающем и правила, и связность, мы можем обнаружить эти условия как направленность языковой работы. Язык – это и свобода, и пределы концептуальной деятельности. Поиск новых условий начинается с анализа формирования онтологической грамматики и продолжается исследованием условий истинности онтологической грамматики «или-или». Это важно для того, чтобы понять, какие из этих условий «работают» и в современном мировоззрении.

Во второй главе «Язык и онтология» анализируются основные подходы к проблеме связи онтологических представлений и их языкового воплощения. Диссертант приходит к выводу о том, что эта тема не может быть исчерпана проблемой онтологического релятивизма, производной от тезиса о лингвистической относительности.

В §1 «Онтологическая грамматика метафизики и естественное миропредставление» уделяется особое внимание вопросу о том, почему гипотеза лингвистической и онтологической относительности (развиваемая в рассуждениях В.Гумбольдта, Ф.Ницше, Э.Сепира, Б.Уорфа, Э.Кассирера, М.Хайдеггера, Э.Бенвениста, У.Куайна, Н.Гудмена, и др.) в своем логическом развитии в постклассическом модусе приводит к отказу от идеи единой реальности и, соответственно, от онтологии как позитивной философской деятельности. Не отказываясь от идеи относительности миропонимания, полезно понять, почему эта процедура «делания другим» в современной философии продуцирует чуть ли не бесконечность гетерогенности?

Исследователи соотношения философии и языка вскрывают их сущностную связь. Философия (и в частности онтология) осуществляется трансформацией естественного («полного» у Л.Витгенштейна) языка и, соответственно, естественного миропредставления. Понятия – фундаментальные метафоры – возникают в процессе «расслоения» и «остранения» этого языка. Естественное преодолеваемо лингвистически, и так осуществляется онтологическая стратегия метафизики. Особенно важны в этом процессе категории «тождественное» («то же самое», «одно») и «иное» («другое», «гетерогенное»), поскольку они являются основой оппозиционных пар: «единое – множественное», «целое – часть», «общее – индивидуальное», «бытие – иное» и т.п. Естественное представление акцентирует самоидентичность, но допускает и «неточности»: событие (мир, вещь, Я) всегда *почти* одно и то же и *как бы* иное. И тождество, и инаковость в естественном миропредставлении (а значит, естественном языке) возможны только с принципиальными «ошибками», оговорками. Представление о мире подлинного Бытия или подлинной «невозможности Бытия» возникает прежде всего потому, что в естественном языке, естественных представлениях мы не имеем возможности просто логически уравнивать «одно» и «иное», нам требуются подпорки «почти», «как бы», «вроде бы». Строгая философия, не обнаруживая онтологических структур, которые могли бы являться коррелятами этого «почти» и «как бы», не

может себе их позволить. А, значит, безапелляционно онтологически различает «одно» и «иное», то есть продуцирует антогонизм самоидентичности наличия и бесконечной гетерогенности. «Другое» и «одно» как философские дискурсивные понятия предполагают своего рода *безошибочность* употребления: «другое» не может быть более или менее иным, это всегда абсолютное противоречие «тождественному». Но тем самым тождество, стратегия безошибочности удерживается и в постклассической мысли.

Постмодернистская мысль уделяет самое пристальное внимание проблеме тождества и различия и предлагает такое понимание различия, которое не обусловлено предварительным тождеством. Более того, утверждается, что само тождество может конституироваться только в ситуации различия. Однако, как показано в диссертации, это оказывается возможным, поскольку сохраняется онтологическая стратегия преодоления естественного языка-миропредставления, когда акцент ставится на том или другом полюсе семантического спектра: тождественное, ставшее, бытие, или иное, становящееся, небытие. Эта стратегия формирует единое грамматическое пространство, осуществляется одно правило «или-или», хотя и выбираются противоположные позиции семантического спектра, что может пониматься как «теснота» современного пространства мысли, инициирующая кризисное самоощущение культуры.

В конечном итоге диссертант рассматривает неохолизм как выход из онтологической грамматики, направленной на преодоление естественного, всегда «ошибочного» бытия события. Это новое онтологическое направление, развивающееся как понимание апофатической схемы холизма, когда Целое всегда и наличествует, и отсутствует в единичном. Эквивалентный рационально-логический аналог апофатического богословия невозможен – в данном случае это принципиальная позиция самого богословия. Но естественное миропредставление может претендовать на подобное онтологическое осмысление. Другой вопрос, *как* возможна подобная рационализация? Механический перевод таких представлений в дискурсивную форму не удастся: у дискурсивного модуса онтологии свои особые схемы формирования; способы мысли сопряжены с характеристиками языка. Следует рассмотреть взаимоотношения форм познания как целостную систему языковых форм.

В § 2 «Габитусы языка: часть и целое» предпринята попытка такого измерения языка, которое бы соответствовало поставленной выше задаче. Проблема активности языка должна рассматриваться холистически: язык – это целостность, которая больше простой совокупности всех текстов. В этом аспекте важны те коррективы, которые вносят в семиотику современные исследования языка. Основная семиотическая формула Р.Барта ERC (Е-план выражения, С - план содержания, R – отношения между ними) существенно корректируется в прагматическом аспекте, где отмечается, что проблема знака и значения не имеет решения в случаях более сложных, чем идеализированная ситуация языка – ситуация параллельности вербального означающего и простого эмпирического факта. Онтологический вектор мыслится от целого – контекста, ситуации

употребления, к части – единичному знаку. Предлагаемая диссертантом неохоллистическая позиция развивает семиотическую постановку вопроса. Язык – это целостное пространство коммуникации, в котором различаются относительно самостоятельные формы, взаимосвязанные и дополнительные друг другу. Эти формы могут пониматься как *габитусы языка*.

Понятие «габитус» часто выступает синонимом «дискурса», однако здесь важно учитывать направленность применения понятий. Понятие «дискурс», открывая позиции сходства участников коммуникативной практики, определяет меру ее несходства, изолированности. Дискурсом измеряется определенное насилие над языком, поскольку важен диктат идеологии. «Габитус» мыслится скорее как подчинение языку и поиск фактора объединения: одна форма – один этос. Для исследования языка в данном случае важно понимание того, как его «крупные» формы – довербальные (музыка, изобразительность), вербальные (от художественного слова, мифа до логически-дискурсивной формы) и поствербальные (формализация) модусы – являются направляющими мысли. Понимание сложноорганизованной целостности коммуникативного пространства выстраивается на основе понимания специфики особого, поскольку только дифференциация осуществляет нечто. Современные исследования в области онтологии смысла позволяют увидеть, что габитус языка является важнейшим моментом организации этого бытия.

Триадное понимание языкового знака (Г.Фреге, Р.Карнап, А.Черч и др.) позволяет выстроить систему габитусов языка, которая организует потенциал содержания («облако мысли», по образному выражению Л.С.Выготского) в актуальность либо смысла-символа, либо смысла-значения. Концепция габитусов языка позволяет увидеть дополненность каждого языкового способа организации информации, а значит – дополненность форм познания. Габитус языка организует наши деятельные способности. В языке музыки, изображении, в художественном слове, мифе – это максимум понимания мира, когда один знак может «вытянуть» всю связность мира. По мере движения к научному языку проявляется максимум возможности практических манипуляций с внешним миром, поскольку количественный модус организации информации, алгебраически или геометрически сведенный в формулу, вычленяет событие из семантических связей. Габитус языка, таким образом, это всякий раз определенная когнитивная «техника», направляющие мысли, когда мы что-то получаем, но чего-то и лишаемся. Вопрос в том, как организовано целостное пространство этих техник и как эта целостность отражается в элементах – единичных представлениях.

В §3 «Габитусы языка и грамматика мысли» намечаются ступени этой организации, являющейся сукцессией (эволюцией с сохранением низших форм) мыслительных технологий, последовательно задаваемых габитусами языка.

Современные исследования уделяют особое внимание целостности коммуникативного пространства. Концепты «дух эпохи», «дух народа», «горизонт культуры», «общественная психология» и т.п. были призваны субстантивировать эту целостность. Однако эти понятия, как указывает М.М.Бахтин, сохраняют

некую «зыбкость», «неуловимость» и, кроме того, оставляют нерешенной проблему связи индивидуума и этой целостности. Существующие решения данной проблемы можно свести к двум позициям – к психологическому и прагматическому подходам. Первый М.М.Бахтин определял как метафизическую или мифическую идею, когда «социальное вездесущее» помещается «где-то внутри, в душах индивидов», а второй акцентирует роль практики, непосредственного общения, материальности знака, то есть рассматривает социокультурное целое, существующее «вовне: в слове, в жесте, в деле». У каждого подхода есть свои неоспоримые достоинства, который диссертант пытается объединить. Прагматический подход активизирует роль языка, непосредственного общения, динамики коммуникативных процессов. Психологический подход (особенно психолингвистический) как раз более внимателен к важности невербального компонента сообщения. Есть психическая работа (интуиция, визуальное, музыкальное мышление, паралингвистические факторы: интонация, жесты, и т.п.), превращающаяся «на выходе» в слово. Но в данном случае речь идет о неких «инструментах» формирования информации, и индивид оказывается в определенной мере «монадой»: целостность формируется не «вне», а «внутри» него. В чистом виде мы эти «инструменты» не можем обнаружить, так как и интуиция, и рациональное мышление даны нам как сообщения, что предполагает языковое бытие информации. Речь должна идти не об «обработке» предзаданного содержания мысли, а о вызревании и оформлении представления, в процессе которого различные когнитивные техники выполняют свою долю работы. А так как эти техники являются габитусами языка (способом бытия смысла), то это всегда и определенное содержание, так как сообщение и форма его передачи слитны.

Исторически процесс познания может быть рассмотрен как сукцессия языковых форм. Освоение мира человеком происходило от «гриффад» (изображений – продуктов полуинстинктивных или утилитарных действий, где процесс и результат неразличимы), первых попыток «приручить» музыкальную гармонию, через миф к философии и науке. Этот филогенез когнитивных форм повторяется и в онтогенезе – ребенок входит в социальное пространство коммуникации через напев колыбельной и гармонию цветковых пятен, позднее через сказку, и только потом для него актуальна дискурсивная форма познания. Но более того, этот же путь проходит и формирование отдельного представления, только в этом случае речь идет о направляющих – когнитивной технике, а не определенных текстах. И это – «точка схода» индивидуального и общего. В самом общем виде онтогенез представления является такой системой.

Презентативный габитус (пластический, изобразительный, музыкальный языки). Принудительная сила гармонии и мелодики демонстрирует такое правило мыслительной деятельности, на котором выстраивается вся остальная система – правило инсайта. Искомый Декартом принцип непосредственной достоверности (*clarus et distinctus*), возможность которого в вербальном языке, действительно, сомнительна, в этом габитусе является основной мыслительной операцией. Без

этого переживания очевидности немислима любая убежденность, любое понимание; так в наиболее «конденсированном» виде мы обнаруживаем истину как гармонию. Это авербальный «остаток» мысли, интуитивное пространство (Ж.Пиаже). Феномен латотропизма – «инстинкта» обнаружения ошибки (Г.Селье) – также связан с «техникой» инсайта, сходной с музыкальной интуицией. Этого же порядка визуальное мышление, так как наглядность – информативная форма высокого уровня. Но помимо этого чрезвычайно важен инсайт выбора красоты. Гармоничность, красота – предельная верификация, но красота – это не абстрактная, а всегда конкретная форма гармонизации элементов. В искусствоведческих исследованиях (например, А.Е.Чучина-Русова) выделены два основных модуса изобразительной (и шире – художественной) формы – $\vee\vee$ -тип и $\wedge\wedge$ -тип («романтический» и «классический»). Междисциплинарные исследования позволяют усматривать непосредственные параллели между этими модами и двумя фундаментальными режимами самоорганизации социума – становления и сохранения порядка (Е.Н.Князева, С.П.Курдюмов.). Деятельность интуиции и одновременно диктат надындивидуального выбора определенного модуса социальности находятся, таким образом, в основании сукцессии когнитивных направляющих. Через исключительно индивидуальный выбор красивого, гармоничного осуществляется диктат социального целого как определенного модуса миропредставления, так формируются эпохи больших и малых масштабов. Только в недискурсивной (а значит – невербальной) форме возможно совпадение интересубъективного и интимного бытия человека. Но диктатом модуса красоты, гармонии (диктатом целого) формирование представления только начинается, далее мысль проходит «направляющие» мифа.

Миф сохраняется сегодня и как форма коммуникации, и как когнитивная техника, поскольку сохраняется бинарная композиция миропредставления – структурная основа мифа. Дихотомия мира («черное-белое», «доброе-злое» и т.п.) – первичная дискурсивная структуризация, но эти решения не тождественны для различных культур. Очередные направляющие мысли, познания – это культурный выбор модуса такой бинарности. Н.Григорьева предлагает следующие исторически и культурно определенные варианты бинарности: «или черное, или белое» (Запад), «и черное, и белое» (Восток). Правило мысли, работающее как специфика габитуса мифа, – это принцип архивации, то есть «сжимание» информации многообразия специфичной метафорой. Необходимо выверяя свою мысль в отношении «добра и зла», мы также «архивируем» информацию, используя определенный интересубъективный модус бинарности.

Это же правило архивации продолжает работать в дискурсивной стадии осуществления мысли, и в особой его форме – в *философии*. Здесь выбор модуса гармонии, очевидности и принцип архивации дополняются принципом объективации (М.К.Мамардашвили). Речь идет о постижении мира, как он есть «на самом деле». «Разволшебствление» мира – начало философской работы как выход из мифа. Но поиск «на самом деле» продолжается как построение онтологии; это очередная ступень осуществления мира в языке. Направленность этого

воплощения может быть различной. Для религиозной философии принципиальна метафоричность, только так возможна максимальная степень охвата мира в понимании, поскольку тайна бытия и открывается, и скрывается таким иносказанием. Но для других по характеру онтологических концепций важна рационализация как условия понятности опыта. Таким образом, принцип «на самом деле» – это очередное когнитивное правило, позволяющее состояться уже научной деятельности. Для классической науки это в первую очередь метафизическая онтологическая матрица. Специфика закона природы, поиск «атома» или единого уравнения мира – это тот же поиск «безошибочной» сущности, бытийной конгруэнтности множества явлений. Не менее важна постановка вопросов, так как это и пределы ответов. Возможность идеальных ситуаций (галилеевский маятник без трения, например), которых реальный мир не предполагает – это допущение предельного тождества события, его «безошибочного» состояния. С одной стороны, это онтологическое допущение о «подлинности», основанное на преодолении естественного эмпирического опыта, а с другой – единственная возможность осуществления науки. Возникновение науки связано с прорывом в исследовательской тактике, который совершил Галилей: событие, изолированное от всех возможных влияний и превращенное в простую модель, в этом виде поддается формализации. Уравнения с ограниченным количеством переменных (т.е. ограниченное приближение к реальному событию) решаемы. Но с 60-х годов ситуация изменяется принципиально: возникает убеждение, что только «шумы», возмущения, связь с окружающим миром создают событие, поэтому их фиксация необходима. Математическую же функцию принимает на себя компьютер, что уже с 60-х годов позволяет легко использовать численное, а не аналитическое решение уравнений, а значит – принять новую исследовательскую стратегию (нелинейная наука). Онтологический интерес к научным исследованиям возникает не всегда, так как экстенсивный прирост знания может означать только, что онтологическая матрица успешно работает, и нужды в пересмотре условий понятности опыта нет. Но сегодня мы сталкиваемся с новым *способом восприятия мира*, новой постановкой вопросов о вполне привычных явлениях.

Если в естествознании эта трансформация относительно нова, то другие преобразования коммуникативного пространства стали привычными. Артреволюция XX в. сравнима по глубине «хождения в Хаос» с мезолитическим опрощением и упрощением художественного языка. Современный модус бинарности (миф как когнитивная техника) оказывается сменой архивирующей интенции; сегодня это уже, скорее, бинарная композиция Востока – «конъюнктивная» схема. Она, в свою очередь, отражается особым напряжением поиска и в философской мысли. В этом смысле диссертант полагает, что не столько создает авторскую концепцию неохоллизма, сколько «вслушивается» в социальное целое, выясняя условия собственной «несвободы» от этого целого.

Развиваемое понимание сукцессии габитусов языка как определенных техник мысли позволяет увидеть, как социокультурная целостность вырастает и

синкретично проявляется в ее элементе – отдельном представлении, как трансформация коммуникативного целого «отзывается» потребностью в новых условиях понятности опыта мира. Возникновение новой целостности возможно как «вызревание» онтологической грамматики, которая «свернет» новации в различных формах духовного опыта в «схему» понимания мира и действия в этом мире. А поскольку промежуточным выводом явилась идея о том, что искомая грамматика как целое холистически отражается в своих элементах, т.е. философских понятиях, герменевтический анализ важнейших из них может способствовать ее выявлению.

В третьей главе «Дискурсивные возможности холизма» анализируется возможная рациональная схема холизма, понимаемого как апофатический синтез противоположных онтологических позиций.

В §1 «Понятие как целостная иерархия альтернативных когнитивных позиций» анализируются те концептуальные позиции, которые характерны для указанных выше онтологических представлений. Если рассмотреть их в этико-аксиологическом аспекте, то понятна глубокая мировоззренческая основа их противостояния, которая не может игнорироваться в любых попытках их объединения. В самом общем и упрощенном смысле позицию предельного холизма выражает тот космоцентризм, который характерен для архаичных представлений мифа и до-метафизической стадии философии. Это «растворение» всякой частной жизни, воли и действия в великом вселенском Целом. Противоположная позиция инициирована самоопределением духовного статуса человека в метафизике; она определяется как установка антропоцентризма. Позиции космоцентризма и антропоцентризма противоречат друг другу в понимании таких важных категорий, как выбор, необходимость, вина и т.п. Именно эти понятия берутся диссертантом для анализа, поскольку они являются вечными темами философии – проблемой человеческой свободы и ответственности.

История философии показывает, что мироощущение космоцентризма не исчезает, развиваясь в «параллельном холизме» герметизма, алхимии, мистицизма, пантеизма и т.п. И сегодня «остаточный» комплекс холизма является действенным, хотя и не ведущим принципом мироотношения. В развиваемой концепции неохоллизма диссертант сознательно активизирует (но не абсолютизирует) архаичные представления о необходимости, поскольку они представляются важной составляющей того этапа духовного обновления, который, думается, переживает современный человек: «Новая духовная ситуация запрещает нам мыслить антропоцентрически» (Ю.Бохеньский). Поскольку же речь идет об онтологической грамматике, то продолжается поиск условий, которые позволяли бы холистическим принципам задавать понимание и принятие мира. Важно подчеркнуть, что, во-первых, условия и космоцентризма, и антропоцентризма никогда не исчезают и, во-вторых, условия последнего, по-видимому, более действенны.

Герменевтическое исследование понятий позволяет отметить дублирование в различных ситуациях одного и того же момента: полисемантизм понятия

проявляется как чередование когнитивных позиций (или позиций наблюдателя). В одном случае (позиция «вблизи», сомасштабная наблюдателю) действует принцип локальности, в другом (позиция «издали») он принципиально невозможен. Эта стратификация – «разведение» онтологических представлений, характерных для натурфилософского космоцентризма и метафизического антропоцентризма. Это не изолированные онтологические концепции, так как в большем пространстве космоцентризма образуется «внутренняя» зона, где развивается грамматика метафизики. Например, семантическое пространство понятия «выбор» демонстрирует противоречивые коннотации неумолимого исхода и свободного решения. «Необходимость» проявляет как космоцентристское значение, так и, не отменяя первого, его историческую трансформацию, когда «натура», имеющая источник развития в себе, преобразуется в косную «природу» механицизма, а необходимость становится принципом близкодействия. Понятие «вина» позволяет увидеть семантическую топологию как масштабные уровни: в натурфилософском миропредставлении «обвиняется» порядок, жизнь, тогда как в метафизическом – хаос, смерть. Причем при видимом противоречии взаимоисключения этих позиций не происходит, так как метафизическая позиция образуется «сужением» радиуса Космоса до пределов человеческой конечности: позиция «наблюдателя» смещается на масштаб. Это не просто семантическая игра слова, это такая топология понятия, когда определенная его «метка» задает нам определенную онтологическую перспективу мира. «Метка» же связана с когнитивной позицией. Понимание семантического пространства понятия как иерархичной системы масштабов позволяет увидеть здесь дополненность, а не противоречие, а значит – дополненность противоположных онтологических утверждений о мире.

Однако этот же анализ убеждает, что простое «возвращение» в когнитивную позицию архаического холизма невозможно: требуются новые условия понятности, которые не игнорировали бы те важнейшие проблемы, которые ставит метафизика. Поэтому смена онтологического вектора от части к целому должна учитывать возможность свободы, случая и ошибки.

В §2 «“Глубокая” онтология» ведется поиск условий такого холизма, и это в первую очередь анализ того преимущества, которым обладает правило локальности (когнитивная позиция «вблизи»). Нетрудно увидеть, что эта позиция рефлексии возникает не ранее, чем философия приходит к метафизике. Но метафизика в определенном смысле должна существовать до своего осуществления как «перевес» шансов выбора в пользу именно этой когнитивной позиции, то есть существовать как пред-дискурсивное решение. Природа этих представлений оказывается скорее презентативной: эти взаимоотношения до своего проговаривания утверждаются как непосредственная наглядность. Таким образом, элеаты действуют в уже существующих рамках определенных презентативных допущений. Эта основа не рефлексивируется, поскольку нет того сдерживающего фактора, который важен для сегодняшних онтологических исследований. Сегодня возможно исследовать скорее „непрозрачность“ миропредставления, чем мир в его непосредственности. И, таким образом, презентативный габитус как „технология“

очевидности – наиболее „глубокий“ уровень этой „непрозрачности“. Это представления (скорее чувственного, чем интеллектуального характера) о пространстве и времени как первичные условия понятности опыта.

Правило локальности именно как позиция рефлексии коррелирует с одной из основных аксиом математического анализа – аксиомой фундирования, которая устанавливает существование первоэлементов, «атомов простоты». В пределах действия принципа локальности пространство вполне «равнодушно», оно не является активной онтологической силой, тогда как в холистических представлениях пространство всегда рассматривалось как качественная, «неравнодушная» реальность. Это условие и «сакральной географии», и «ритуальной ориентации»; в усеченном виде теория качественного пространства содержалась и у Аристотеля в его концепции «естественных мест». И, наоборот, идея однородного анизотропного пространства – это важнейшее условие меризма. Причем как для материалистического освоения эмпирического опыта, так для идеалистического его преодоления, поскольку только постулируемая «косность» пространственно-временного мира и субъективной чувственности позволяет состояться высшему онтологическому статусу как трансцендентности, так и ее гносеологическому корреляту – умному видению.

В современных представлениях о пространстве и времени намечается трансформация «количественного» понимания пространства, когда оно рассматривается как возможность прибавления. Это общая теория относительности и исследования феномена неравновесности в естествознании, идеи имманентной пространственности и временности в современной философии. Но в данном исследовании речь идет не столько о самом пространстве и времени, сколько о *навыке* наглядности, который может фундировать представление мира как единого «тела».

До определенного момента мы имели только представление об экстенсивно разворачивающемся вместилище событий. При этом характеристики конечности или бесконечности, пустоты или «заполненности» не играют существенной роли, так как пока пространство мыслится вместилищем, оно остается безразличным фоном событий. Но человек развивается и в этом аспекте: сегодня мы можем представить себе пространство, внедряющееся в самое себя. Этот навык «интенсивного» видения сформирован у современного человека, с одной стороны, видео-, теле-, компьютерными технологиями, так как мы историчны и оказываемся «средоточием» всех культурных возможностей. С другой стороны, этот навык концептуально обоснован в математических идеях Г.Кантора, развит в представлениях фрактальной геометрии. Идея фрактальности позволяет приблизиться к дискурсивному, а не исключительно символическому пониманию единого «тела» мира.

Фрактал (от лат. *fragere* – разбивать) связан с процедурой «дробления». Но это не уничтожение целостности, а разбиение на масштабные слои, позволяющее уловить элегантною «простоту» сложных объектов. Идея фрактала интересна возможностью представить (то есть совместить визуально-наглядное и

концептуальное осмысление) интенсивное пространство и время, внедряющееся в самое себя. В этом случае мы имеем не событие в пространстве и времени, а событие как пространство и время. Фрактальность – это не новая физическая или онтологическая теория, а новое условие восприятия мира, способное характеризовать естественное состояние события (нелинейность), не редуцированное к идеальным «безошибочным» моделям. В изложенной выше идее о стратификации когнитивных позиций объясняется несводимость онтологических уровней (целое и часть). Фрактал позволяет понять этот апофатический синтез как динамику, процесс. Сама идея дробной размерности дает нам парадоксальную ситуацию: событие *уже* не двухмерное, но *еще* и не трехмерное (например, скомканный лист бумаги); это приближает нас к искомому дискурсивному корреляту ситуации естественного «почти», «как бы». В идее Б.Мандельбро о дробной размерности «свернуто» само движение внутрь события.

С идеей фрактального пространства-времени тесно связан образ странного аттрактора (от лат. *attractio* – притяжение), являющегося концептуальным «стержнем» исследований динамического хаоса (собственно, странный аттрактор и фрактал – это одно и то же). Но если фрактальность позволяет увидеть событие как единое «тело», то концепция странного аттрактора работает несколько в ином направлении: задается концептуальная возможность тождества и гетерогенности единичного события. Эти нелинейные образы позволяют поставить вопрос об иммобилизации времени. Особенно важны в этом отношении обнаруженные формы, внедренные в само развитие. Например, исследования биолога Д'Арси Томпсона наглядно показывают, что форма и процесс дают идентичные картины. Это даже не актуализация телеологического момента, это вопрос о времени как таковом. Что характерно и для фрактального понимания целостности. Если есть только тело события, то оно «длится» системой внутренних событий, но не временем-поток. Целое – это гармония собственных времен. Время целого – не абстрактная длительность, а повторение циклов – может быть настолько «замедленным», что для внутренних элементов являться почти вневременностью. (В чем можно убедиться, сопоставив космические или субатомные циклы.) В таком случае нет необходимости достраивать вневременной и внепространственный мир; чтобы трансцендентное измерение предшествовало временному разворачиванию, достаточно изменить когнитивную позицию.

Такая интерпретация целостности, конечно, существенно отличается от традиционной. Но этот разрыв – не самоцель исследования, так как важны в первую очередь новые концептуальные возможности неохоллизма. Экологическая озабоченность современной культуры требует понимания целостности не только идеальной, но и материальной – русская философия сохранила открытость онтологических представлений, акцентируя плотский характер целостности мира. В определенной мере эта философия игнорировала «тесноту» концептуальных рамок, которые задает наивно-материалистическая оппозиция материального – нематериального. Экстенсивно или интенсивно (линейно или фрактально) пространство, таким образом, не является вопросом онтологической

«убежденности», здесь важна когнитивная позиция наблюдателя. Человек как телесное существо не может «выйти» из привычного пространства, но благодаря продуктивной способности воображения может «перцептивно поселиться» (В.Ф. Сетьков) в другом пространстве, что и позволяет сделать идея фрактальности.

Таким образом, холистическая интерпретация «глубокой» онтологии – пространственно-временных представлений – позволяет показать, что человек, как и любое событие, находится не в пустоте и не в безразличии. Однако обязательная для холизма идея трансцендентной необходимости решается диссертантом иначе, нежели в традиционном холизме, когда императив необходимости, целого не оставляет онтологических «шансов» свободе воли и случаю. Возможность синтеза независимости элементов и диктата целого связана с обращением к идее *вероятности*.

В 3§ «Категория вероятности в онтологии неохоллизма» обобщаются те идеи, которые формируют концептуальный аппарат неохоллизма. Онтологические уровни (целое и часть) в традиционном холизме, рассмотренные диссертантом как когнитивные позиции, соответствуют в теории вероятности иерархии массового и индивидуального поведения. Но в отличие от теории вероятности эта категория рассмотрена с онтологических, а не гносеологических позиций. Идея вероятности холистична в принципе: ее онтологический вектор направлен из большего в меньшее, макроизмерение доминирует над микроизмерением (так называемый «закон больших чисел», частотное значение вероятности). Особенно важен характер такого диктата: целое не управляет «траекторией» отдельного события. В этом отношении теория вероятности совпадает с концепцией странного аттрактора. Хаос разнонаправленных волей элементов, случайных событий и возмущений дает один рисунок целого («портрет» события в фазовом пространстве), который тем определеннее, чем точнее учтены факторы нелинейности – случайные влияния, «шумы», малые возмущения, то есть естественное бытие события.

Диссертант полагает, что подобное «притяжение» целого может быть охарактеризовано как тензор (от лат. *tendere* – натягивать, напрягать) вероятности. Максимум этой напряженности – это максимально вероятное в событии, то, что мы можем заведомо и безошибочно предполагать в определенном индивидуальном событии и в каждом подобном ему (в определенной системе релевантности). В этом максимуме все эти события неразличимы и избыточны; пример подобной простоты и бытийной конгруэнтности являл собой парменидовский образ «онкоса». Для человека, например, это одно «ядро» генотипа как максимально вероятное в каждом человеке. Но это и культурное бытие; «ядро» *das Man* как «рефлекторный» базис социальности наличествует в каждом. Однако это пространство исторично, поскольку максимально вероятное поведение всегда конкретно.

Таким образом, идея тензора вероятности позволяет, во-первых, увидеть всегда историчное Целое вместо идеализирующей абстракции метафизики. Однако это не означает, что сама эта абстракция, как и метафизика в целом – «ошибочное представление». Современное культурное Целое «взросло» этой идеей; *die*

Mündigkeit («совершеннолетие» культуры), о котором много говорили и И.Кант, и М.Фуко, и философы франкфуртской школы, – это превращение того, что вчера было трансцендентным идеалом, в составную часть культурного «генотипа», в максимально вероятное поведение. Кроме того, идея тензора вероятности позволяет увидеть, *как* Целое осуществляется в индивидуальном. «Притяжение» вероятного возможно потому, что это энергетически наиболее выгодное состояние. Необходимость проявляется как паттерн, «узор» точек такого притяжения (здесь примером может служить и «узор» популяции насекомых или изменения погоды, «петли» нашей деятельности, «узор» распределения городов или галактик и т.п.). Необходимость равносильна приоритету вероятного над невероятным, это не фатум, это условие, что за сопротивление этому «притяжению» нужно заплатить усилием, стрессом. Именно подобное усилие сопротивления максимально вероятному создает индивидуальность. Целое доминирует, но не детерминирует, и это в полной мере представлено в «гибкой» категории тензора вероятности.

Онтологическое истолкование вероятности представляет собой своего рода параллельный вариант апофатического богословия в решении проблемы целого и части. Архаический холизм и апофатическое богословие дали представление о том, что целое одновременно и наличествует, и отсутствует. Диссертант, развивая дискурсивный вариант этой проблемы, предлагает возможное рациональное осмысление того, *как* именно такое наличие-отсутствие возможно. *Важна обязательность «ошибок» в совокупности с устойчивостью значения вероятности.* Мы всегда имеем дело с предсказуемостью, но всегда должны быть готовы к ошибке. Эта мысль важна в проблеме понимания другого. Социальное взаимодействие связано с типизацией, как показывают исследования повседневности. Оpozнание другого – конституирование другого как меня самого (Э.Гуссерль, А.Шюц) – может иметь место только потому, что типизация (а значит – знание максимально вероятного) уже является условием понятности. Но, зная о характере отношений тотального и партитивного в вероятностном истолковании, мы должны быть готовы и к его диалектическому оборачиванию: типичное в «чистом» виде всегда невозможно, Целое всегда недоступно, и мы имеем дело только с его «ошибочными» проявлениями. А значит, должны быть готовы к удивлению другим: другим человеком, другим знанием, другой культурой; метапозиция в отношении другого невозможна.

Эта позиция близка к постклассической разработке идеи различия, когда речь идет о бесконечном становлении (Ж.Делез) или понимании тождества вторичным моментом после повторения, удвоения (Ж.Деррида). Но концепция неохоллизма, являясь двойным отрицанием, возвращается к метафизике в главном вопросе – онтологический вектор мыслится из целого, именно тождество порождает различие. Так как максимум вероятности – это всегда конкретное Целое, то есть и границы вероятности – там, где тензор вероятности равен нулю. Поэтому есть и границы «инаковости», гетерогенности события. Тождество события «удерживает» обязательные «ошибки» своего проявления в определенных *границах вероятного*,

что позволяет нам иметь событие, мир, Я, социальность как единство и целостность.

В «Заключении» обозначаются основные этапы развития идей диссертационного исследования, подводятся итог рассуждений и обозначается возможное направление дальнейших исследований по этой проблематике.

Апробация работы

Основные идеи диссертационного исследования явились основой теоретического доклада на кафедре онтологии и теории познания философского факультета Уральского государственного университета. Положения и результаты проведенного исследования использованы в материалах следующих научных конференций:

- «Ценности и социальные технологии демократического общества XXI века как цель высшего гуманитарного образования» (Екатеринбург, Гуманитарный университет, май 2000 г.);
- «Habitus кич. Проблемы кича в современной визуальной культуре» (Екатеринбург, УрГУ, Свердловская обл. универс. научн.. библи. им. В.Г.Белинского, музей этикетки Авантаж-1», апрель 2001 г.);
- «Актуальные проблемы современной науки» (Самара, Поволжская молодежная академия наук, сентябрь – октябрь 2002 г.);
- «Современное гуманитарное знание и образование: теории, модели, технологии» (Екатеринбург, Гуманитарный институт, май 2003 г.);
- «Гуманитарное образование в информационном обществе» (Екатеринбург, УрГУ, декабрь 2003 г.).

Публикации по теме диссертации:

1. «Первослово» на заборах // Ценности и социальные технологии демократического общества XXI века как цель высшего гуманитарного образования. – Екатеринбург, 2000. – Т.2. – С. 240–244.
2. Проект: «Habitus кич» // Дизайн и полиграфия. – Екатеринбург, 2001. – март-апрель. – С. 50–51.
3. Кич в онтологическом измерении // Habitus кич. Проблемы кича в современной визуальной культуре. – Екатеринбург, 2002. – С. 9–17.
4. Философские проблемы синергетики как парадигмы // Актуальные проблемы современной науки. Труды 3-й Международной конференции молодых ученых и студентов. – Самара, 2002. – С. 36–38.
5. Гуманитарное знание и тексты нелинейности // Современное гуманитарное знание и образование: теории, модели, технологии. – Екатеринбург, 2003. – С.96–99.
6. Визуальная информация и нелинейная онтология // Гуманитарное образование в информационном обществе. – Екатеринбург, 2003. – С.357–363.