

Науково-дослідницька тема:

«Перехідні та порубіжні процеси в суспільстві: специфічні та загальні закономірності»

В.В.Кизима

ПЕРЕХОДНЫЕ И ПОГРАНИЧНЫЕ ПРОЦЕССЫ И ИХ ОПТИМИЗАЦИЯ

Переходные и пограничные процессы рассматриваются с позиций понятий и принципов метафизики тотальности через призму механизма тоталогенеза и связанных с ним меонических и амерических трансформаций. На основе принципов онтико-онтологической природы бытия и сизигии раскрываются условия стабильности, переходности и качественных трансформаций тотальностей - целостных образований, представляющих собой развертывающиеся в себе, но сохраняющие свою идентичность единства многообразия. Рассматривается механизм причинно-кондициональной самодетерминации тотальности и условия оптимизации его действия.

Ключевые слова: *переход, граница, тотальность, тоталогенез, меон, амер, сизигия, самодетерминация, парсология*

Перехідні та пограничні процеси розглядаються з позицій понять і принципів метафізики тотальності через призму механізму тоталогенезу і пов'язаних з ним меонічних і амерічних трансформацій. Виходячи з принципів онтико-онтологічної дуальності буття і сизигії, розкриваються умови стабільності, перехідного стану і якісних трансформацій тотальностей – цілісних утворень, що являють собою єдність багатоманітності, яка розгортається у собі, але зберігає свою ідентичність. Розглядається механізм причинно-кондиціональної самодетермінації тотальності і умови оптимізації його дії.

Ключові слова: *перехідний процес, межа, тотальність, тоталогенез, меон, амер, сизигія, самодетермінація, генерологія, парсика, парсологія.*

Transitional and borderline processes are considered from the standpoint of concepts and principles of metaphysics of totality in the light of the mechanism of totalogenesis and related meonic and amer transformations. Based on the principles ontic and ontological duality of being and syzygy, the author explicates terms of stability, transition state and qualitative transformations of totalities - integrally whole entities that represent the unity of diversity that unfolds in itself, but retains its identity. A mechanism of cause- and conditional self-determination of totality and orders of optimization of its working are considered.

Keywords: *transition process, limit, totality, totalogenesis, meon, amer, syzygy, self-determination, generology, parysk, parsology*

В данной статье переходные процессы рассматриваются во всеобщем, метафизическом плане, вследствие чего полученные результаты и выводы могут быть применимы к любым формам перехода, начиная с природных и социальных, включая глобальные трансформации, и кончая процессами бытования любых форм бытия. В качестве субъектов переходности принимаются любые реальные единства многообразия, способные сохранять свою целостность не только в ходе эволюций, а и в процессе качественных метаморфозов. Сам переход из-за своей онтологической разноуровневости предстает как сохранение органической преемственности между его этапами, даже когда он носит характер качественного скачка. Задача исследования состояла прежде всего в том, чтобы уяснить, почему и в каком случае переходные процессы не нарушают целостности субъекта перехода, и когда переход ведет к распаду целостности и ее растворению в онтологии более общей субстанциальности.

В подобных случаях вопрос о границах и пограничных процессах имеет принципиально важный характер. В отличие от переходных процессов в рамках границ целостности, пограничные феномены чреватые преобразованиями самой целостности, касаются изменений не только онтических форм, а и онтологических отношений, выводящих процесс на уровень качественных метаморфозов разных масштабов и глубин. Переходы в бытии могут иметь разные масштабы и скорости, а также пересекаться, налагаться друг на друга, взаимодействовать и порождать качественно новые формы бытия, например, химические на основе физических, происхождение и развития новых организмов в форме онтогенеза или целых видов, родов и семейств биосферы в виде филогенеза. Социальная жизнь человека осуществляется в форме не только его личной онтической биографии, а и в виде эволюционных и революционных процессов отдельных обществ и глобальных трансформаций всего социума. В конечном итоге, человек, поскольку исторически он появился в результате развития космических процессов, образования планетарных систем и планеты земля, а также - в ходе ее последующей эволюции - порождения растительного, животного и социального миров, - несет в себе и результаты всей этой истории. В общем случае, *не только человек пребывает в мире, а и мир присутствует в нем*. И это относится к любой реально существующей форме бытия.

Любые переходы и связанные с ними наложения онтических и онтологических процессов в новых условиях порождают новые эволюции и ведут к разномасштабным трансформациям, к исчезновению старых и порождению новых форм и их разворачиванию в качестве новых способов бытования и типов жизни. Что касается пограничных процессов, то они фиксируют нарушения одних границ и оформление других в ходе образования новых целостностей. Переоформление границ вызывает изменения в содержании, форме и общей структуре бытия.

Поддается ли вся эта картина описанию? В предлагаемой работе рассматривается универсальный механизм бытования бытия и связанные с ним переходы одних форм бытия в другие, нарушение одних и формирование других границ, анализируется вопрос о критических режимах данного процесса. На основе этого рассматривается возможность эффективного управления жизнью и переходными процессами целостных комплексов, выясняется смысл их оптимального состояния, а также условия сохранения их идентичности в ходе их существенных изменений. При этом речь идет о таких результатах человеческой деятельности, которые не противоречат среде, а соответствуют ей, и потому не требуют больших затрат на поддержание их жизни. В качестве общетеоретической основы эффективного анализа указанных вопросов используются понятия и принципы *метафизики тотальности*. Переходные и пограничные процессы в этом случае предстают как формы тоталогенеза и поддаются эффективному рассмотрению.

1. Переход как тоталогенез. Структура перехода

Решение указанных выше задач предполагает с самого начала учет того принципиально важного обстоятельства, касающегося всех без исключения реальных формы бытия, что субъектами переходов и трансформаций, способными к разворачиванию и преобразованиям, всегда являются те или иные реальные *единства многообразия*. В философии такие формы получили название *тотальностей*. Тотальность, согласно Гегелю, есть разворачивающееся в себе, но сохраняющее себя единство многообразия. В таком случае процесс перехода одних состояний единства многообразия в другие может рассматриваться как *тоталогенез*. Он и должен быть объектом исследования.

Тотальность имеет свое строение. Противоречивое сочетание единства и многообразия как тотальности возможно только при определенных специфических особенностях ее компонентов. Сами компоненты тотальности называются в метафизике тотальности *дискретами*. Их особенность состоит в их онтико-онтологической дуальности, - в том, что каждый из дискретов предстает в своих функциях двояко - как *монада* и как *парс*, т.е. обладает монадно-парсической двойственностью (*тр-дуальностью*). Как монада он локален, индивидуален, обладает важными для тотальности свойствами и в отношении к другим монадам, находится в устойчивых причинных отношениях, создает вместе с ними относительно стабильную структуру тотальности, Эта структура называется *генерологией*.

Но тотальность не сводится только к явно выраженной генерологии и связанным с ней причинным отношениям дискретов, функционирующих в качестве монад. Дискреты выполняют также и немонадную и не причинную функцию, - *парсическую*, являются также *парсами*, поскольку помимо явных монадных свойств обладают также множеством других, немонадных

(негенерологических) свойств, «ответственных» за их не причинные связи с внутренними и внешними *условиями* среды. Влияния условий (кондициональные влияния) отличаются от причинных тем, что по отношению к причинным носят неопределяющий, в этом смысле неявный, скрытый характер. В отличие от направленных причинных действий, играющих энергетическую роль, они действуют «со всех сторон» и выполняют прежде всего информационно-кодирующую, формирующую функцию по отношению к тотальности, выступают в качестве самостоятельного детерминирующего фактора.

Таким образом, дискретности тотальности, обладая монадно-парсической дуальностью, участвуют в системе определенных причинных отношений как монады внутри тотальности, и, одновременно, в качестве носителей неявных, как внутренних, так и внешних кондициональных связей и отношений, - как парсы. Как *монады*, отвечающие за целостность и устойчивость тотальности, они образуют систему явных причинно-следственных отношений, получившую в метафизике тотальности название *монадно-генерологического каркаса*. А как *парсы* они в своих разнообразных не причинных отношениях и связях внутри и вне тотальности образуют неявную (не причинную) *кондициональную парсическую ауру*. В отличие от онтической роли дискретов как монад, парсическая аура дискретов как парсов является формой существования онтологий разного уровня, она присутствует в скрытом виде как внутри каркаса, так и простирается за пределы тотальности во внешнюю среду в виде неявных разноуровневых онтологий. Она играет в тотальности соответствующую формам ее внутренней и внешней среды связующую и организующую роль, при этом, в отличие от монадно-генерологических причинных отношений, остающихся внутри тотальности, парсические влияния связывают тотальность через иерархизированную систему онтологий бытия *со всем бытием*.

Таким образом, дискретности как парсы могут взаимодействовать как друг с другом, так и с внешней средой по многим не причинным (негенерологическим) каналам и играют в тоталогенезе двойную роль. С одной стороны – положительную, поскольку они связаны с необходимым для жизни тотальности парсическим внешним фоном как с комплексом важных *условий* своего бытия. С другой, - отрицательную, в том случае, когда внутренние или внешние кондициональные влияния в ходе тоталогенеза нарушают оптимальную меру сочетания дискретов друг с другом и с причинными действиями. В последнем случае роль парсических влияний в ходе тоталогенеза может не только приобретать явный характер, а и вступать в противоречие с причинными связями монадно-генерологического каркаса и играть решающую роль в жизни тотальности на текущем этапе процесса тоталогенеза. Это может происходить в случае существенного изменения кондициональных влияний внешней среды, либо когда в ходе тоталогенеза меняется соотношение внутренних причинных и кондициональных отношений. Парсически-генерологический дисбаланс способен нарушать генерологию и вести тотальность к распаду.

Из сказанного следует, что парсически-монадная и парсически-генерологическая двойственность дискретов и их генерологических отношений играет *определяющую роль в жизни тотальности*. Отношение генерологического и парсического моментов определяет стабильность или нестабильность тоталогенеза, а значит и характер *переходных процессов* и их результат, задает само существование или распад тотальности, а, тем самым, также вид и специфику *границ* в изменившейся тотальности, а также само их существование. Данный механизм имеет место, независимо от того, идет ли речь о простейших целостных системах, или о сложных биологических или социальных, либо космологических процессах.

Подводя промежуточный итог, можно сказать, что любой дискрет, рассматриваемый как парс, в отличие от четкой его определенности и локальности как монады, нелокален, размыт своими постоянными неявными и разноуровневыми взаимодействиями с полионтологической средой. Внутри тотальности парсические влияния создают непрерывный фон разнообразных скрытых по отношению к генерологическим связям, воздействий на внутренние процессы тотальности, образуют *разноонтологический парсический комплекс влияний*, который налагается на причинные отношения генерологической системы и в стабильных ситуациях играет позитивную роль для тотальности, а в условиях нарушения стабильности выступает как дестабилизирующий фактор. Только оптимальное сочетание монадного *многообразия* генерологической системы тотальности и неразрывно связанного с ней скрытого парсически-размытого *единого* фона, позволяет говорить об устойчивом тотальном целом как о *единстве многообразия*. Как обосновывается в метафизике тотальности, оптимальный баланс между явной монадно-генерологической системой и скрытым парсическим фоном, незримо охватывающим не только все монады генерологии, и генерологию как целое, а и генерологию с онтологиями остального бытия - *является важнейшим обстоятельством в обеспечении устойчивости тотальности*. Для практики особенно важно, что сегодня численное значение указанного баланса также известно, оно имеет вид отношения меры генерологической упорядоченности к мере парсической хаотичности $80\%/20\% = 4$. Этот параметр называется *оптимальным значением сизигии*.

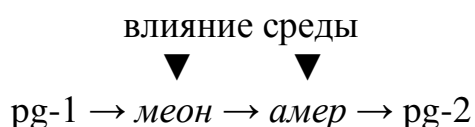
Из сказанного следует, что в конкретной практике человека важно не только то, что задумана и создана некая нужная человеку или обществу генерология с соответствующими причинными отношениями внутри и вне ее, а и то, часто недооцениваемое и до поры скрытое обстоятельство, имеется ли, при этом, также оптимальный для нее и ее устойчивого функционирования средовый парсический фон. Нарушение указанной пропорции делает выстраивание генерологических структур и связанные с этим расходы бессмысленными, если, при этом, парсический фон существенно превышает 20%. В таком случае расходы на ее создание являются неоправданными или даже бессмысленными. Другая крайность состоит в попытке полной ликвидации парсического фона ($20\% \rightarrow 0$),

поскольку в этом случае генерология становится очень хрупкой и малейшее ее даже случайное отклонение от устойчивого состояния ведет к ее разрушению.

Необходимость учета парсики часто недооценивается и это имеет свое объяснение. Дело в том, что в нормальном режиме влияние парсики на генерологию скрыто и, как бы, не существует, а потому воспринимается как несущественное. Так в генерологической системе производственных отношений людей на каком-либо предприятии их индивидуальные непроизводственные (парсические) отношения не сказываются существенным образом на структуре (генерологии) и ритме работы предприятия и воспринимаются как побочные и не заслуживающие внимания. Но в критических ситуациях (кризисная ситуация на производстве, дестабилизирующие внешние влияния, например перебои с поставками сырья и оборудования) роль субъективных (парсических) особенностей работников, может «неожиданно» и резко возрастать как бы «ниоткуда». Парсика, как прежде несущественная и скрытая, в этой ситуации может проявляться явным образом, например в виде забастовок или в выдвижении ранее немыслимых требований к дирекции, и становится сопоставимой по роли в производстве с причинными генерологическими отношениями. В кризисных внутренних условиях может усиливаться также и роль ранее несущественных *внешних* онтологий - разноуровневых парсических влияний среды, что может оказывать дестабилизирующее и даже разрушительное, влияние на всю ситуацию в целом.

Переходный процесс назревает по мере того, как причинные отношения генерологических отношений и функций сопровождаются усилением роли парсических неявных влияний на дискрету и генерологии. Если они начинают преобладать, генерология нарушается, целостность распадается. В этом акте важную роль играет момент, когда парсические влияния и причинные генерологические действия уравниваются по своему значению, а целостность переходит в неустойчивое состояние *pg-неопределенности*, которое в метафизике тотальности называется *меоном*. Меон важен именно своим неопределенным состоянием. В нем генерологические и парсические отношения «уравниваются в правах» и состояние *pg-неопределенности* является очень неустойчивым. В этой ситуации жизнь всей системы определяющим образом зависит от влияний окружающей среды и того, какие кондициональные влияния они оказывают на меон. При неблагоприятных для меона влияниях среды он распадается, прежняя тотальность исчезает в среде. Если же присутствующие в окружающей среде отношения упорядоченности в ходе влияния среды на меон кодируют его неустойчивую картину своими порядками и тем способствуют ее упорядочению, меоническое состояние приобретает хотя и зависящую от поддержки кондициональной среды, но уже и самостоятельную устойчивость, в которой за счет структурированной поддержки среды, в благоприятных условиях возможно формирование зародыша новой генерологии. Это относительно устойчивое зародышевое состояние называется *амером*.

Судьба амера также зависит от характера влияний внешних и внутренних парсических влияний. В неблагоприятных случаях - если поддержки внешних условий недостаточно, - он может распасться. Если же организующее влияние среды стабильно и способствуют его развитию, амер способен приобретать свой собственный механизм устойчивости и освобождаться от фатальной зависимости от внешней среды. Во втором случае он из зародыша переходит в новое устойчивое рg-состояние, способное к внутреннему саморазвитию. Общую картину этих событий можно изобразить в виде рисунка:



С этих позиций¹ можно рассматривать любые метаморфозы, а также решать вопрос об условиях оптимизации и недопущения фатальных исходов в жизнедеятельности человека и общества, что существенно важно для разных онтико-онтологических уровней жизни. Сегодня такая задача все больше актуализируется для всего мирового сообщества в связи с ускорением и разрастанием масштабов процессов глобализации.

Сегодняшний феномен глобализации поставил вопрос об обеспечении оптимального единства многообразного мирового социума в качестве главной *практической* проблемы современности. Актуализирующаяся день ото дня потребность сочетания в едином социуме разных культур, этносов, религий, экономик, идеологий и ментальностей стала проблемой, требующей не только общественного внимания и обсуждения, а и управленческих решений, а также разработок технологий согласования мировой, региональной и национальных сфер политической, экономической, финансовой жизни. В конце XX в. экологи и политики стали говорить, о том, что *действуя локально, следует мыслить глобально*. Но сегодня, в XXI в. проблема уже не в том, чтобы мыслить глобально, а в том, *каким именно должно быть это глобальное мышление*.

Глобально мыслить можно по-разному, и главная задача в том, чтобы выделить и осуществлять тот способ, который приемлем и полезен как для каждого субъекта, так и для всего человечества. Целенаправленное поддержание оптимального единства многообразия в каждом обществе и в мире должно осуществляться мирным способом, а не силовыми методами и войнами. Сегодняшний образ жизни социума, в основе которого лежат финансовые выгоды, борьба за господство и гонка вооружений, не соответствует этим императивам. Чтобы изменения осуществлялись оптимально и осознанно, необходимо серьезное обсуждение на уровне ООН общечеловеческих вопросов: *как возможно социальное единство*

¹ Подробнее о сказанном см.: *Кизима В.В. Постнеклассические практики: рефлексивность и управление – Вопросы философии 2010г., №3, с 54-66.*

многообразия; что означает оптимальное единство многообразия; как обеспечить его практически; как управлять этим процессом на уровнях локальных в соответствии с уровнями глобальными и др.? Сегодня уже стал жизненно важным согласованный всеми субъектами мирового человеческого сообщества не только ответ на них, а и практическое внедрение в практику мировых отношений.

Задача облегчается тем, что ответы на эти вопросы в общетеоретической форме уже разработаны в метафизике тотальности. Но в том, что касается практических их воплощений, вопрос пока не сформулирован и даже не ставился не только в качестве стратегического глобального ориентира деятельности ООН, а и в отдельных странах и регионально. Идут лишь стихийные поиски разрозненных решений, актуальность которых стала непосредственно очевидной. На самом деле, следует исходить из более общих стратегий; прежде всего из того, что во имя прекращения войн, бессмысленных сверхрасходов материальных, энергетических и человеческих средств, вынужденных массовых переселений людей, а также для оптимизации состояний биосферы и гармонизации ноосферы нужна последовательная и оптимальная реализация указанных шагов. Это – *главная общечеловеческая задача мирового сообщества на XXI век.*

Социум сегодня должен рассматриваться как *тотальность*, т.е. как развертывающееся в себе, но сохраняющее себя единство многообразия. Как возможно единство многообразия? Как следует из сказанного выше, оно возможно, поскольку любой компонент глобального социума, будь то конкретное общество, ассоциация обществ, регион, город или корпорация, обладает онтико-онтологической дуальностью. Онтическая и онтологическая стороны неразрывно и всегда присутствуют в любых компонентах социума как условие их существования. Будучи в своем многообразии неповторимыми онтически, но одновременно участвуя в жизни разных социальных условий как своих онтологиях, социальные формы образуют реальное онтико-онтологическое единство многообразия. Как сказано выше, главная практическая задача, в подобных условиях, состоит в том, чтобы овладеть механизмом оптимального усоответствливания (поддержания *оптимальной сизигии*) онтической и онтологической сторон социальной тотальности, и *постоянно контролировать эту оптимальность в процессе ее жизни*, учитывая, что она означает минимальное расходование энергии и вещества. Сизигия является важнейшей характеристикой жизни бытия и общества. От степени сизигийного соответствия зависит устойчивость тотальности или ее распад. С этим связан и вопрос об управлении жизнью тотальности. Поддержание оптимального значения сизигии в обществе становится сегодня *основной практической задачей*. Это, в свою очередь, предполагает существенные мировоззренческие сдвиги в общественном сознании, принятие всеми участниками глобальных отношений требования оптимальной сизигийности как *общего средства*, а достижение и поддержание оптимальной сизигийности как *постоянно осуществляемую*

цель мирового сообщества. Поиск путей практического обеспечения оптимальной сизигийности в общем виде уже привел к разработке принципов сизигийной рациональности². Следует и дальше двигаться в этом практическом направлении.

До сих пор история стихийно осуществляла онтико-онтологическую гармонизацию через войны и революции, болезни и несчастья, не считаясь с человеком и целыми народами, которые, стихийно выходя из одного несизигийного состояния, дальше попадали в другое и, тем самым, обрекали себя на новые испытания. Объективная «стратегия» самого мира определяется не всплесками эмоций и произволом целей людей, а *поддержанием оптимальной сизигийности всего процесса и всего, что этому способствует*. Поэтому выход из кругооборота бедствий и страданий состоит в том, чтобы, преследуя свои цели, гармонизировать их с реальной жизнью на основе контроля значения сизигийности в текущий момент и действий, направленных на устранение отклонения от оптимального сизигийного значения. Иначе говоря: необходимо жить, не нарушая принципа оптимальной сизигийности, а в соответствии с ним. Это позволит устранить тупики социогенеза, качественно улучшить практическую жизнь, максимально устранить из нее антигуманные средства подобно тому, как общество сознательно используя законы природы, освободилось от попыток противостоять им, достигая при этом своих целей оптимальным образом..

2. Сизигийная ситуация: теория и жизнь

Мировое сообщество, несмотря на войны и новые деструктивные и глобально опасные процессы, через кризисы, противостояния и недоразумения бессознательно, но неуклонно движется в сизигийном направлении. При этом каждый субъект идет к этому своим путем. Сложным оказалось понимание социума как тотальности, жизнь общества редуцировалась к частным ее проявлениям, а социальные отношения - к отношениям индивидуальным. Этот путь следовало исчерпать.

В философии важными этапами в этом направлении стал коммуникативный поворот, подготовленный экзистенциалистами, интуитивизмом А.Бергсона, персонализмом Н.Бердяева, а также Э.Гуссерлем, М.Мерло-Понти, Б.Вальденфельсом, М.Шелером. Движение в этом направлении представлено и в концепции диалога именами М.Бубера, О.-Ф.Больнова, которые считали, что в диалоге (встрече) открывается Другой, и что вообще люди творят друг друга как индивидов в общей жизни, и истинное бытие есть intersubjectивность. Аналогичную роль у Ю.Хабермаса и К.-О.Апеля играет дискурс. В феноменологической социологии в том же русле поднимаются вопросы о конституировании

²*Kizima V.V.* Сизигійна раціональність (єдність причинних дій і метапричинних впливів) // Totallogy-XXI. Дев'ятий випуск. Постнекласичні дослідження. – Київ: ЦГО НАН України. – 2003. с.55-187

взаимности в социальной интеракции, об интерсубъективном соответствии и «резонансе» между участниками «мы-отношений», о конгруэнтности позиций в социальных взаимодействиях. Психолог Ж.Пиаже пришел к важному выводу, что в гносеологическом отношении реальны не субъект и объект, а их изменяющееся отношение. Литературовед М.Бахтин отмечал, что человек никогда не найдет всей полноты только в себе самом, и что Я не может знать ничего о себе, не сопоставляя себя с Другим, а потому диалогизм в своем разворачивании – это не форма, а *содержание* сознания. Еще до них М.Унамуно, решая ту же проблему двойственности человека через призму темы бессмертия, видел бессмертие человека именно в вечности его присутствия в божественном универсуме и в любви к Богу (когда индивидуальное бессмертие гарантируется только наличием общей родовой субстанции индивидов, которой оказывается Бог). Можно упомянуть также следующую из герменевтики идею интертекстуальности, подвижного поля рефлексий, например между автором, его произведением и читателем, когда это поле можно рассматривать как самостоятельную субстанцию интерпретаций, а, по сути, специфическую тотальность. Это, в частности, подводит к качественно новому пониманию сущности и роли искусства и художественной деятельности вообще.

Однако, все эти отдельные проявления внимания к онтико-онтологической проблеме все же не были проникновением в ее сущность, они только обозначили новые перспективные области связанных с ней исследований и лишь подготавливали такое проникновение. М.Хайдеггер, рассматривая вопрос с более общих позиций, в свое время не только отметил, что не «бывает» и «никогда не дано голого субъекта без мира. И так же в итоге не дано сначала изолированных Я без других»³, а и отмечал, что «соприсутствие» «других» в мире требует исследования и «задача в том, чтобы сделать феноменально зримым и онтологически адекватно интерпретировать способ этого соприсутствия в ближайшей повседневности»⁴. Но что может быть более повседневным, чем ежесекундное поведение человека в той или иной жизненной ситуации и, следовательно, *жизненная ситуация* также может рассматриваться как один из важнейших предметов истинно метафизического анализа. Однако не в смысле «жизненного мира» Гуссерля, а в виде тотальности жизни, в которой человек *участвует не только внешним, онтическим образом, а и изнутри, онтологически*, как ее органическая часть.

Однако, сегодня важны не только отношения людей и разработка этих отношений. Необходим переход к рассмотрению и социально-глобальных процессов под углом зрения *обеспечения их сизигийности*. Предпосылки для этого уже имеются. К.Поппер в своей работе «Открытое общество и его враги» пришел к выводу, что идеальное общество, к которому стремились тоталитарные режимы, невозможно, и что общество следует понимать как

³ М.Хайдеггер. Бытие и время. – Ad Marginem, М., 1997, с.116

⁴ Там же

несовершенное, постоянно меняющееся и подлежащее бесконечному усовершенствованию (он назвал его «открытым»). Воспринявший эту идею Дж.Сорос в работе «Кризис глобального капитализма. Открытое общество под угрозой» призывал во имя спасения современной цивилизации принять концепцию открытого общества даже за счет определенного ограничения рыночного хаоса. Потребность перейти от конфронтаций к *практике взаимопонимания* в условиях мировой конкурентной среды усилила необходимость разработки методов достижения согласия и единства. Массовый спрос на Западе вызвала изданная в 1981г. и посвященная этому вопросу работа Р.Фишера и У.Юри⁵. Сегодня эмпирически, хотя и с большими трудностями, вызванными борьбой за приоритеты в разных областях и сферах глобальной жизни, вырабатываются механизмы *понимания всех всеми* и непрерывного контроля и *взаимосогласования* действий во всех измерениях жизни, включая такие, как проблема массовых миграций населения, вопрос о разрешении опасных для целых регионов конфликтных ситуаций мирным путем, отношение к появлению в мире дестабилизирующих его и опасных для жизни миллионов людей центров конкурирующих сил. Этот процесс идет медленно и стихийно, хотя на самом деле должен осуществляться целенаправленно и постоянно, поскольку альтернативой ему является только самоуничтожение социума. Пора не только ставить, а и решать его на уровне международных политических, культурологических и иных институтов, и принимать наиболее ответственные решения в ООН. Во всех этих случаях необходимо выделение новых, более адекватно отражающих суть происходящего и решаемых проблем, требуются новые понятия, принципы и новый язык - принципы метафизики тотальности (онтико-онтологической дуальности, причинно-кондициональной самодетерминации, диверсизации, сизигии) и ее понятия (генерология, парсика, амер, меон и др.). Только перейдя к новому мировоззрению, можно системно и по-новому действовать, избегая опасной стихии переходного этапа глобального социума к новой жизни.

3. Рефлексивный механизм переходных процессов

После рассмотрения структуры переходных процессов рассмотрим *механизм* переходов, что не менее важно в современной глобальной ситуации. В условиях всеобщих интеграционных процессов и уплотнения связей в социуме, когда социально-политическое и культурно-этническое многообразие социума неуклонно эволюционирует в сторону всеединства, или, говоря словами С.Л.Франка, «взаимопроникнутости», на ведущие позиции выходят постнеклассические практики и взаимопроникнутость их самих. Бывшие разрозненные односубъектные классические практики (в которых среда определяет поведение субъекта) и неклассические отношения

⁵ Р. Фишер и У.Юри. Путь к согласию, или переговоры без поражения /пер.с англ.. – М.: Наука, 1990.

(субъект определяет процессы в среде) превращаются в многосубъектные и многообъектные, внутренне связанные комплексы постнеклассических взаимовлияний, требующих нового анализа и осмысления. В постнеклассических комплексах субъекты управления через среду влияют на себя и на других субъектов т.е. оказываются объектами собственных действий и это динамичное переплетение прямых и обратных разнотипных отношений и связей и непрерывно длящаяся единая и, одновременно, многообразная практика всего меняющегося комплекса осуществляется в форме сложного развертывания, смены, трансформаций и циклов множества субпрактик.

По поводу этой картины возникает два вопроса. *Первый*: кто в данном процессе кем управляет, субъекты практик средой или среда субъектами? Сама формулировка этого вопроса вступает в противоречие с нашей уверенностью в том, что в ситуациях «истинного» управления именно человек является ведущей силой по отношению к среде. *Второй* вопрос: что соединяет сменяющиеся друг друга циклы множественных субпрактик в единый, целостный процесс саморазвертывания общей практики комплекса, подлежащего управлению. Данные затруднения требуют рассмотрения. Они внутренне связаны, так как фактически касаются одной и той же проблемы сочетания локальных «микропрактик» единого практического процесса с ним же как с единой общей «макропрактикой» как целостной. Разрешение вопроса упирается в выявление конкретного механизма целостного саморазвертывания всей практической ситуации, который может подсказать как именно можно и следует управлять комплексом, одновременно единым и многообразным, и каково место и роль в нем человека. Обсудим этот вопрос последовательно.

1. Понятие постнеклассических практик, используемое нами, базируется на методологии, предложенной В.С.Степиным при анализе классических, неклассических и постнеклассических форм научной рациональности⁶. В общем случае, постнеклассические практики - это саморазвертывающиеся целостные многопричинные (и междисциплинарные) комплексы взаимодействующих людей и сред, в ходе саморазвития которых меняются и люди, и среды, а также и их отношения, что и создает возможность огромного разнообразия данных практик, их циклов и вариантов их осуществления⁷ и обостряет проблему управления ими. В постнеклассических практиках нет безответных действий, поскольку каждая часть влияет на себя через целое и в этой относительности субъект-объектных функций состоит рефлексивность целого и сохранение его постнеклассической идентичности. Однако, в случаях управления целым одни из его компонентов (люди) выделяются среди прочих как ведущие и,

⁶ *Степин В.С.* Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. 1989. № 10.

⁷ См.: *Кизима В.В.* Постнеклассические практики: дивергенция и исток // Постнеклассические практики: определение предметных областей. Материалы международного междисциплинарного семинара. М., 2008.

получается, что относительность субъект-объектных функций нарушается, что противоречит сути постнеклассических практик. Разрешение данного противоречия возможно, если мы явным образом обозначим связь практик *отдельных компонентов* комплекса и общей практики *комплекса как целого* и затем более четко сформулируем проблему.

Указанная связь состоит в том, что практики отдельных компонентов, помимо местного рефлексивного характера, определяющего их локальную индивидуальную практику («образ жизни»), порождают также «побочные» линейные или линейно-ветвящиеся *причинные цепи* (причинные ризомы), выходящие за пределы индивидуальных практик в более широкие среды и комплексы. Например, я, как преподаватель, обеспечивая своей преподавательской деятельностью свое собственное существование и творческое саморазвитие, одновременно запускаю в обществе цепь причинно-следственных отношений, связанных с моей отличной от преподавательской, т.е. иной условно говоря, общечеловеческой деятельностью и с деятельностью моих учеников. Взаимодействуя через общую среду, подобные причинные цепи каким-то образом и обеспечивают рефлексивность *практики комплекса как целого*. А целым может быть отдельная микрогруппа или небольшая общность людей и вещей, общество в целом и даже социум как целое, и связанные с ним исторические процессы. Необходимо разобраться, как именно взаимодействует то, или иное многообразие индивидуальных практик с рефлексивной практикой соответствующего комплекса как целого.

Чтобы понять сущность этого причинно-рефлексивного механизма, необходимо уяснить три его стороны (решить три проблемы): каким образом при всеобщей динамике и даже трансформации отдельных компонентов практики целого данный механизм обеспечивает *сохранение ее идентичности*, как исторической, но в чем-то инвариантной; как увязывается история субпрактик целого с историей общей практики целого, т.е. вопрос о *механизме поддержания указанной идентичности*; в чем проявляется *ведущая роль человека* в общей картине *рефлексивности* данных процессов. Рассмотрим данные проблемы в указанном порядке.

2. Проблема 1. Проблема идентичности практики меняющегося комплекса как целого получает решение благодаря работам В.И.Акунова. Как показал В.И.Акунов на примере исторического развития технических систем, самоидентичность этого развития, несмотря на преобразования систем (речь шла об исторической эволюции мельниц), сохраняется из-за действия *закона соответствия* между информационным, энергетическим и субстратным компонентами целого⁸. Суть этого закона в том, что развитие любой целостной практики осуществляется в направлении обеспечения *минимальных удельных затрат ее энергии* на переработку поступающих в нее со стороны среды информации, энергии и вещества (субстрата). Сохранение

⁸ Акунов В.И., Чечик А.Л. Математическое моделирование больших систем преобразований потоков вещества, энергии, информации // Эволюция открытых систем. Киев, 2003.

минимальных удельных затрат практического процесса и выступает как критерий сохранения его самоидентичности, хотя бы при этом менялись виды субстратов, энергий и информации и их специфические характеристики. При этом форма данного процесса такова, что любое нарушение текущего соответствия между внутренней энергией и внешними потоками субстратов, энергии и информации влечет либо разрушение процесса, прекращение его существования, либо последующее восстановление нового их соответствия на другом субстратном и информационно-энергетическом материале.

Обобщая идею Акунова⁹, можно сказать, что в рефлексивных практиках целого есть три универсальных параметра - субстрат (С), энергия (Э) и информация (И), которые всегда существуют только вместе, принимая разные специфические формы выражения. Эти параметры универсальны и применимы к любым, в том числе не только к социальным, а и природным системам. Но устойчивый характер имеют не любые сочетания С, Э и И, а, как говорил Лейбниц, лишь со-возможные. Поэтому внешне общее движение предстает как чередование циклов разных СЭИ-минимизаций. Развитие практики осуществляется как смена дискретных *типов* субстратно-энергетически-информационных комплексов (СЭИ-комплексов) при сохранении неизменности *СЭИ-параметров*. Акунов назвал это историческое движение *макроквантованием* практического процесса как в пространстве, так и во времени, дифференциацией его на разнообразные типы и виды (серии) практик и их относительно устойчивые отношения друг с другом. Можно сказать, например, что социальная практика как целое предполагает свой набор субпрактик - производственную, политическую, духовную, экологическую и другие, а те - субпрактики второго порядка. Их конкретно-исторический сериально-иерархический состав меняется, когда один цикл и тип деятельности СЭИ-комплекса сменяет другой. Скажем, практики феодального общества перестраиваются и сменяются сериально-иерархическим составом практик капиталистической формации. При этом частичное разрушение предыдущего комплекса сопровождается как бы частичным наслоением последующего СЭИ-состояния на предыдущие и формированием определенной стратиграфической картины. Последующие общественные формации несут черты предыдущих, внешние слои почвы служат проявлением слоев внутренних, внешние насыпи в скифских курганах несут информацию о характере погребений и т.п. Относится это и к духовной сфере, которая также имеет вид сложной иерархии, отмечаемой культурологами в виде наслоений архетипов сознания, нравственных норм, мифов, религий, философий, научного сознания и других исторических ментальных и текущих внешних знаково-вербальных компонентов. В общем случае так выстраивается мировой порядок жизни со своими относительно стабильными параметрами и отношениями, соответствующими друг другу как по вертикали, так и по горизонтали, как в пространстве, так и во времени.

⁹ Кизима В.В. Социум и Бытие. Киев, 2007.

В этом разгадка удивительной гармонии мира и наличия в нем универсальных констант типа гравитационной постоянной, постоянной Планка, заряда электрона и т.д., или отношений типа золотого сечения или целого набора отношений, необходимость которого фиксируется антропным принципом Зельманова-Картера.

3. *Проблема 2.* (Проблема механизма связи историй индивидуальных практик компонентов с историей общей практики целого.) Итак, развитие общего процесса осуществляется в виде изменения СЭИ-комплексов рефлексивных отношений, единства многообразия его частей и самих частей. Какой конкретный механизм осуществляет влияние практики отдельных частичных субъектов целого на целое, например, влияние человека на жизнь коллектива или личности на историю? Как перейти от их индивидуальных практик к практике целого? Как говорилось выше, отдельные субъекты действуют на целое *линейным причинным образом*. Можно пытаться рассматривать практику целого как сумму практик компонентов, выстраиваемых по принципу прямых и обратных причинных связей. Но такой подход недостаточен, поскольку редуцирует *единство* многообразных частей, т.е. *одновременный, многосубъектный, объемный* характер рефлексивного процесса, к взаимно изолированным случаям линейного взаимодействия прямых и обратных связей. Объемная сущность механизма рефлексивности остается в этом случае скрытой за внешними описаниями его отдельных циклов и петель. В результате целостный процесс распадается на фрагменты, но главное, что при этом *не соблюдается принцип минимизации удельных затрат энергии развития целого*, о котором речь шла выше, поскольку игнорируются непричинные, *внутренние* связи между компонентами. Например, такая теоретическая картина не позволяет понять ситуации активного участия в причинных процессах сознания человека, не говоря о неосознаваемых, скрытых и нелокальных, но реально присутствующих взаимовлияниях людей и вещей, выламывающихся за пределы внешней линейности и частичности. Продвинуться вперед в решении этого вопроса также позволяет метафизика тотальности, в которой данный механизм раскрывается через понятие *причинно-кондициональной самодетерминации*, органически сочетающей линейные, нелинейные и объемные процессы рефлексивности¹⁰. Обратимся к ней.

4. Предпосылкой введения представления об указанной самодетерминации является учет двух метафизических обстоятельств и введение некоторых новых понятий. Речь идет о конкретизации позиций, которые фактически уже артикулированы выше. *Во-первых*, о наличии в ходе рефлексивных практик двух уровней взаимовлияния - *внешнего и внутреннего*. На внешнем, относительно завершенном, *генерологическом* (лат. *genero* - породить, создавать) человек и среда взаимодействуют *причинным*, т.е. однозначным и необходимым образом, о чем речь шла выше. На внутреннем, *парсическом*, они взаимодействуют как *многозначные, случайные и сложно структурированные условия* друг друга, влияющие друг на друга *полевым*,

¹⁰ Кизима В.В. Тоталлогия. Киев, 2005; Кизима В.В. Начала метафизики тотальности // Постнеклассика: философия, наука, культура. – СПб.: Издательский дом «Мир», 2009., с.71-137.

кондициональным образом (англ. *condition* - условие). Отсюда следует, во-вторых, что люди и вещи обладают *парсически-генерологической* (в общеметафизическом смысле, онтико-онтологической) *дуальностью*: они одновременно индивидуализированы, локальны, т.е. онтичны, выступают как неделимые *монады* в своих причинных действиях и генерологических отношениях, и, в то же время, нелокальны, всеобщы, онтологичны как проявления единой для них субстанции-среды, как части последней (как *парсы*) (лат. *pars* - часть). В последнем случае они, будучи неразрывными друг с другом на разных кондициональных уровнях, влияют друг на друга бесконтрольно для человека. Так, рациональные причинные действия человека всегда сопровождаются неконтролируемыми, скрытыми парсическими влияниями условий. Скажем, причинным образом общаясь на работе с сослуживцами согласно требованиям производства, мы связаны с ними и парсическими отношениями в виде симпатии и антипатии, установки, интуиции, предчувствия, как имеющие общих знакомых, живущие в одном городе и т.п., которые часто способны исказить нашу основную в текущий момент (причинную) линию поведения. В любой деятельностной ситуации всегда есть генерологический и парсический моменты, которые в разных случаях могут меняться местами.

Учитывая сказанное, можно теперь ответить на вопрос о сути механизма *объемной самодетерминации*. Данный механизм состоит в том, что, исходя из своих потребностей, целей и средств и причинно (*линейно*) влияя на среду, человек вызывает не только *внешние* генерологические изменения ситуации, а и через них (из-за указанной дуальности людей и вещей) бессознательно, *нелинейно* и *объемно* меняет и свои *внутренние* парсические взаимовлияния со средой, как бы порождает своим причинным действием изменчивые парсические волны, в том числе действует таким неконтролируемым образом также сам на себя. Он оказывается в объемном поле меняющихся информационно-энергетических и субстратных парсических потоков, пронизывающих всю толщу его самости и «оседающих» в закодированном виде на разных уровнях его организма, в том числе на уровне психологическом, потребностном, а также на рациональном уровне принятия решений. Это означает, что в нем неявным, парсическим образом *формируются, а затем выходят на уровень сознания и генерологии* новые потребности, осознаваемые цели, задачи, и он - уже *контролируемым образом* - меняет дальнейшие причинные (*линейные*) действия и характер энергетически-информационного и субстратного отношения к ситуации. **Через осуществление подобных все новых линейно-объемных циклов и развивается объемная причинно-кондициональная самодетерминация.** В ней индивидуальные причинные действия компонентов интегрируются через провоцируемые ими кондициональные обратные влияния условий и меняют сами компоненты, их отношения к среде ведут к следующим циклам трансформаций единого практического комплекса и его места во внешних условиях.

5. *Проблема 3.* Какова роль человека в механизме рассмотренной самодетерминации? Из сказанного ранее следует, что причинно-кондициональная самодетерминация существенно отличается от традиционных типов детерминации - кондициональной в *классической* картине мира, где сущностные силы и поведение субъекта рассматривались как полностью определяемые средой (географическим ландшафтом - ментальность, социальными условиями - сознание и социализация человека, творческой атмосферой - новые идеи, природой - научная истина и т.д.), и причинной в *неклассической*, где субъект рассматривается как действующий определяющим, если не сказать репрессивным, образом на среду (человек как сила, как преобразователь природы, как руководитель, волевой субъект, пассионарий, разрушитель или созидатель и т.д.). Как следует из сказанного выше, в причинно-кондициональной самодетерминации человек как сознательное существо решающим образом действует как причина, но его действия *постоянно* корректируются обратными, часто не контролируемыми им, как бы *непрерывно вразумляющими* его кондициональными *влияниями среды*.

В данном случае на первый план выходит то обстоятельство, что среда, влияя на человека, может способствовать формированию его потребностей, целей и действий, направленных как на преодоление крайностей его безоглядного причинного поведения и на более органичное единство его со средой, так и на усугубление крайностей, что обострит отношения человека со средой и нежелательно ему. В технике этому соответствуют понятия отрицательной и положительной обратной связи. В реальной ситуации человек постоянно оказывается *в состоянии выбора* между ними. Для жизни человека, однако, важны не «положительные» или «отрицательные» связи сами по себе (то, что для одного положительно, для другого может быть отрицательно), а такое их *сочетание*, которое в каждом конкретном случае ведет к *гармонии его со средой*, а не к его гибели. Это принципиальный момент в управлении постнеклассическими практиками.

Человек в них важен не тем, что он причинно действует и что испытывает влияние условий, а тем, что *он является центром гармонизации своих действий с миром*, поскольку он сам есть его часть. Поэтому трансформации постнеклассических практик должны осуществляться в той степени и таким образом, чтобы *непрерывно отслеживать данную гармонизацию и поддерживать ее*. Человек, будучи участником тех или иных СЭИ-комплексов, должен не стихийно плыть по течению, встраиваясь в процесс минимизации энергии, при которой жизнь его самого может оказаться ненужной среде, а быть активной органической ее частью, играющей свою роль в обеспечении минимизации энергии, что будет предполагать его присутствие в ситуации и поддерживаться ею. Он должен «усоответствливать» причинные действия и кондициональные влияния, меняясь сам и меняя среду своей деятельности *сизигийным* для себя и среды образом (греч. *syzygia* - парное сочетание сопряжение, соответствие) как органической части мира, а не как его инородный артефакт. Этот вывод весьма важен для развития представлений о возможностях рефлексивного управления. Кратко говоря: *рефлексивное*

управление тогда адекватно своей сути, когда оно непрерывно поддерживает оптимальную сизигийность отношений человека с миром, а не разрушает ее, независимо от того, какие виды и типы практик имеют место в текущей ситуации. В обеспечении непрерывной оптимальной сизигийности процесса заключен тот искомый *инвариант*, который позволяет удерживать многообразие сменяющихся друг друга постнеклассических практик в рамках целостностного процесса.

В данной ситуации важно, что благодаря работам К.Шеннона, Е.А.Седова, В.И.Акунова, А.П.Стахова сегодня известны универсальные численные параметры оптимальной сизигийности, о чем кратко было сказано выше. На них следует ориентироваться в ходе постнеклассического управления¹¹. Если обозначить показатель сизигийности как $S = N_g / N_p$, где N_g - показатель генерологической упорядоченности деятельности человека, а N_p - показатель парсического хаоса, то оптимальное значение сизигии $S_{opt} = 80/20 = 4$. Важно, что такое соотношение оказалось давно известным эмпирически. Есть «принцип В.Парето 80/20», зафиксированный итальянским экономистом и социологом Вильфредо Парето еще в 1897 г. и касающийся именно деятельности людей. Согласно ему правильно выбрав минимум (20%) самых важных действий, можно наиболее эффективно и с наименьшими затратами получить основную часть планируемого полного результата (80%). В этом случае остальные 80% усилий дают лишь 20% результата и потому не всегда оправданы. Совершенно очевидно, что в данном случае «важными действиями» или «правильно осуществленными усилиями» являются те, которые генерологически выверены (соответствуют цели деятельности), определяют сущность действия и его главный результат ($N_g = 80\%$). Остальные 80% усилий, необходимые для получения лишь 20% «недостающего» результата - те, которые затрачиваются большей частью на преодоление мешающих целенаправленной деятельности посторонних (парсических) обстоятельств и часто требуют нелинейных затрат усилий.

Таким образом, на место классических и неклассических практик, исходящих из противостояния человека и среды («в пользу» среды в первом случае, и человека во втором), постнеклассические практики ставят на первое место возможность, соответствие, *сизигийность* отношения человека и среды, человека и мира. Это открывает новые перспективы и позволяет обобщить ряд ранее считавшихся независимыми феноменов и фактов. Важность причинно-кондициональной самодетерминации становится особенно очевидной, если мы обратим внимание на некоторые другие, *фундаментальные следствия*, которые из данной самодетерминации вытекают, а также на *примеры*, позволяющие предполагать возможность решения ряда задач, ранее считавшихся неразрешимыми.

4. Пять следствий причинно-кондициональной самодетерминации

¹¹ См.: Кизима В.В. Социум и Бытие. Киев, 2007. С. 93-97, 128-138, 146-150, 163-169.

1. Из принципа причинно-кондициональной самодетерминации следует, что человек, меняя своими действиями явные, внешние, локальные и контролируемые отношения со средой, одновременно влияет на скрытые по отношению к ним, неявные, неочевидные и неконтролируемые им. Первые (генерологические), благодаря указанным своим характеристикам, являются *материальными*, а вторые, как неявные, неочевидные, неконтролируемые и нелокальные (парсические), фактически являются *идеальными*. Если это так, то называвшееся прежде *материальным* корректней обозначать как *генерологическое*, а то, что прежняя философия называла *идеальным* - как *парсическое*. Данное уточнение сути материального и идеального позволяет использовать данные понятия более активно и продуктивно. В частности, можно утверждать, что человек и любая вещь, как обладающие дуальной парсически-генерологической природой, являются *материальными и идеальными одновременно*, причем обе эти стороны *совершенно равноправны в своей реальности*. Этим снимается фундаментальная метафизическая проблема, со времен Ф.В.И.Шеллинга называемая *основным вопросом философии*, - о соотношении материального и идеального, бытия и сознания, и обозначается радикально новый подход к пониманию сознания. Можно утверждать, в частности, несостоятельность самой постановки вопроса «что первично, материя или сознание, бытие или дух?». Более того, из-за парсически-генерологической дуальности вещей мы должны сделать вывод и о том, что и вещи также дуальны как *материально-идеальные*, и идеальность парсически вещи отличается от идеальности парсически сознания только характером их парсичности. В случае человека парсичность имеет духовный характер. Не случайно с незапамятных времен существовало стихийно сложившееся мнение о *телесно-духовной* природе человека. Парсичность человека иная, чем парсичность камня и парсичность животного, что снимает возможное обвинение развиваемой здесь идеи в отождествлении человека с животным или с неорганическими образованиями. Безусловной же ее положительной стороной является то, что в этом случае очевидно не только различие между человеком, животным и неживой природой, а и их единство¹².

2. В процессе деятельности человека, равно как и во взаимодействии людей между собой и вещей друг с другом, происходят *непрерывные взаимопереходы неявного и явного, парсически-генерологического, (pg- переходы)*, а значит (в традиционной терминологии), *взаимопревращения материального и идеального*. Этим снимается *проблема психофизического параллелизма* в психологии, вопрос о взаимодействии телесного и духовного, психического и физиологического. В истории философии устраняется старый вопрос о сопричастности платоновского мира идей и мира вещей, общего и единичного, в теологии - проблема взаимодействия вездесущного, но невидимого и неосязаемого идеального Бога с природой и человеком. Через

¹² Подробней обоснование данных положений см.: Кизима В.В. Практическая философия как постнеклассические практики и свобода // Практична філософія. Київ. №1, 2009. – с.66-80.

признание *pg*-единства разрешается вопрос о связи единства и многообразия мира, целого и частей, полноты и пустоты, в частности - о связи атомов и пустоты у атомистов, бытия и небытия у Парменида, и о состояниях «еще-не-бытия» и «уже-не-бытия», которые в метафизике тотальности рассматриваются как переходные мегоническое и америческое состояния *pg*-неопределенности. Разрешается также вопрос о происхождении бытия из небытия и превращении бытия в небытие (ничто), фактически раскрывается *сущность всеединства*.

3. Парсика и генерология не просто сосуществуют, они переходят друг в друга. Причинные влияния на среду вызывают не только причинное действие, а и скрытые изменения среды, означают *перевод материального в идеального, явного в скрытое*, при этом меняется информационно-энергетическая и субстратная форма ситуации из-за того, что уходя в скрытое, она переходит в неявный, скрытый мир; поскольку же парсические влияния сказываются на внешнем осознаваемом поведении человека, они тем самым из скрытых, идеальных *становятся явными, материальными*, но закодированными уже в форме *материальных действий человека, его субстратности, а также в его информационно-энергетических параметрах*. Так, неконтролируемое, например мистическое, становится в действиях человека контролируемым и явным, и мы узнаем его, но только как материальное действие человека. Иначе говоря, опредмечивание в деятельности человека сопровождается *распредмечиванием*, но идут они *по разным каналам кодирования и декодирования*: с одной стороны, выявляя духовные, скрытые сущностные силы человека в материальном причинном действии, с другой - *пополняя сущностные, в том числе духовные силы человека за счет кондиционального влияния среды*; идет процесс, в котором одновременно *кодируется (прячется) в новом виде материальное в духовном, и декодируется (выявляется) духовное в материальном*. Сказанное позволяет приблизиться к пониманию механизмов таких необычных явлений, как экстрасенсорные способности человека, реанимационные феномены, описываемые, например, Р.Моуди, Н.П.Бехтеревой и другими.

4. В опредмечивающе-распредмечивающем движении идеальное не тождественно материальному, но они *соответствуют друг другу*; тем самым в рефлексивной деятельности человека осуществляется непрерывная *взаимная координация* свойств и особенностей внешнего, генерологического мира среды и внутреннего, парсического, т.е. скрытого человеческого мира, осуществляется *усоответствливание (сизигия) внешнего материального мира среды и внутреннего идеального мира человека*. Так решается и традиционный *вопрос о соответствии макрокосма и микрокосма*.

5. В гносеологическом плане причинно-кондициональная картина самодетерминации предстает так, что *познание* должно рассматриваться как превращение неявного в явное, скрытого в очевидное, потенциального в актуальное, осуществляемых как результат *специфической операции «фокусировки», концентрации внимания (как внешнего, сенсорного, так и внутреннего, мысленного)* на разных уровнях и перспективах полионтичности. С помощью

«фокусировки» то, что вначале было на периферийной позиции как несуществующее, случайное, спонтанное, не закономерное (парсическое), начинает восприниматься как существенное, необходимое, закономерное, определившееся, генерологическое. Имеет место ситуация «перифокусировки» внимания, когда главное становится размытым и второстепенным, а бывшие детали обретают статус центра внимания. Проблема концентрации и деконцентрации «внешнего» и «внутреннего» внимания (в тоталогии она метафорически обозначается как проблема специфического познавательного инструмента «тоталоскопа») становится одной из центральных в новой гносеологии.

5. Некоторые приложения к практике

Непрерывно отслеживая генерологические и, особенно, парсические стороны (во втором случае внимательно относясь к случайностям, «деталям», несущественным моментам и т.п.), человек может по своему желанию переводить скрытое в явное и, наоборот, кодировать явное скрытыми смыслами, необходимыми ему, например как творцу определенной культуры, или выстраивать скрытые западни и ловушки противнику в ходе достижения своих целей в тех или иных социальных ситуациях, начиная от бытовых и кончая политическими и военными. Примером, где парсически-генерологическая дуальность работает в полную силу, может служить каталог китайских стратагем, приведенный и рассмотренный в книге Х.фон Зенера¹³. Например, центральную во всем каталоге стратагему №7 «Извлечь нечто из ничего» можно рассматривать как метод превращения неявного, парсического в явное, генерологическое. Ведь ее дословный перевод звучит: «Из недр небытия возникает бытие; из ничто возникает нечто; извлечь из ничего нечто»¹⁴. Эта стратагема восходит к книге Лао-цзы «Дао дэ цзин», где сказано: «В мире все вещи рождаются в бытии, а бытие рождается в небытии». Другая интерпретация: «Из недр небытия (бесформенного) возникает бытие (оформленное)». И ее расшифровка: «Творческая потенция (Дэ) взаимодействующих в конфликте субъектов должна вырабатывать такие формы воздействия на противника, которые бы заставляли его воспринимать отсутствующие в реальности формы (явления, события, процессы и т.д.) как элементы реальности, а реальные формы "Сделать для него" невидимыми, либо видимыми в "освещении", исподволь обеспеченном нападающей (защищающейся) стороной»¹⁵. Другие 35 стратагем менее философичны, но также могут быть переведены на язык парсики, генерологии и причинно-кондициональной самодетерминации. Если это так, то метафизику тотальности можно рассматривать в качестве особого универсального языка, который может объединить стратагемы рефлексивного управления в

¹³ *Зенер Х. фон.* Стратагемы. О китайском искусстве жить и выживать. Знаменитые 36 стратагем за три тысячелетия. М., 1995.

¹⁴ Там же. С. 101.

¹⁵ *Бириштейн Б., Боршевич В.И.* Стратагемы рефлексивного управления в западной и восточной культурах // Рефлексивные процессы и управление. 2002. Т. 2. № 1. С. 37.

западной и восточной культурах, о необходимости чего пишут Б. Бирнштейн и В. Боршевич в цитированной статье.

Сизигия и принцип Парето

Упомянутый ранее принцип Парето был сформулирован и используется прежде всего в области управления экономикой и бизнесом, но примеры отношения 80/20 приводятся другими авторами из самых разных областей жизнедеятельности, включая и бытовые. Наряду с тем, что 20% ассортимента продукции дает обычно 80% от общего объема продаж в денежном выражении, говорят также, что 20% преступников совершают 80% преступлений и 20% водителей виновны в 80% дорожно-транспортных происшествий, а 80% компьютерного времени тратится на обработку 20% команд программ. Эти и многие другие примеры можно найти в интернете в статье «Закон Парето или Принцип 80» специалиста в области управления и стратегии бизнеса Р. Коха из Бирмингемского университета. Внешне, несмотря на множество примеров, подтверждающих отношение 80/20, оно все же может показаться случайным, так как касается совершенно разных вопросов. Например, в соответствии с ним 20% людей обладают 80% капитала, 80% пользователей посещают 20% сайтов, 20% покупателей приносят 80% прибыли и т.п.

Тем не менее, этот эмпирический феномен перестает выглядеть простой случайностью, когда начинает проясняться его механизм, хотя в каждом отдельном случае требуются специфические методы его подтверждения. Пока его механизм не понятен, он вообще может восприниматься как тривиальность, о чем можно прочитать в литературе. Например, утверждается в этом случае, что он лишь указывает на диспропорцию между целью и результатом, которая является неотъемлемым свойством любой деятельности, или говорится, что когда результат складывается из действия множества различных факторов, вклад этих факторов бывает различным и результат бывает каким угодно, а не только 80/20, и поэтому его нельзя рассматривать как закон. К этому можно прибавить и то, что один и тот же фактор, участвуя разными своими параметрами в разных процессах, может играть в одном случае важную роль, в других случаях несущественную. Все зависит от правила образования выборки. Может ли снять эти возражения парсически-генерологический подход?

С точки зрения метафизики тотальности любая относительно определившаяся деятельностная ситуация включает в себя систему относительно устойчивых (генерологических) отношений тех или иных ее компонентов, но каждый компонент помимо свойств, определяющих его место в генерологической системе, имеет множество других, которые к генерологии не имеют прямого отношения. Они косвенно могут влиять на генерологию, но не являются главными в своем влиянии на нее. В другой системе отношений то, что являлось ранее генерологической связью, может быть связью парсической, а бывшая парсическая может стать

генерологической и это обстоятельство, как кажется, делает задачу неопределенной и неразрешимой. На самом деле указанная парсически-генерологическая относительность не лишает смысла понятия парсики и генерологии, а значит, и связанные с ними характеристики, в частности понятие сизигии. В любой *конкретной* ситуации парсика и генерология вполне конкретны и однозначны и понятие сизигии важно как раз тем, что позволяет утверждать наличие оптимального характера их отношений, а именно - того, что в этих оптимальных для системы случаях ее генерология и парсика должны находиться во вполне определенном отношении $N_g/N_p = 80/20=4$. Это и есть сизигийное отношение. Здесь явно речь идет об универсальном принципе и числовая аналогия принципа оптимальной сизигии и принципа Парето не случайна. Дело лишь в том, что Парето просто зафиксировал эмпирически факт, который назвал принципом, не дав ему объяснения. Подход к нему с позиций парсически-генерологических представлений позволяет его объяснить, а отношение 80%/20% - сознательно использовать для оптимизации любой практической деятельности.

В бытии все процессы идут в направлении оптимальной сизигийности. Но нужно также учитывать, что в особых случаях меняющееся явление может разрушаться не столько под влиянием изначально присутствовавшего отношения генерологии и парсики, сколько под влиянием более общих и энергетически более значительных, но более масштабных процессов, идущих в своем, т.е. ином сизигийном направлении. Если подобные масштабные вмешательства со стороны отсутствуют, явление подчиняется принципу Парето. Как засвидетельствовано в метафизике тотальности, оптимальный характер сизигийного отношения 80/20 является неслучайным. Оказывается, при нем тотальность *затрачивает минимальную энергию на переработку единицы внешних потоков энергии, информации и вещества*. Нарушение этого отношения, например со стороны человека в стремлении получить еще большую выгоду, может привести к обратному результату, вплоть до разрушения тотальности или осложнения ее отношений со средой. Оказывается также, что сложные в генерологическом плане иерархические структуры, проявляют свою энергетическую экономичность также и внешним образом – их сложное строение подчиняется своему, давно известному, универсальному правилу - *закону золотого сечения*. Как оказалось, отношения, построенные по правилу золотого сечения, носят энергетически оптимальный характер. Остается к сказанному добавить, что когда в 1949 г. профессор из Гарварда Дж.К.Зипф попытался объяснить причину паретовского отношения 80/20, он пришел к так называемому «принципу наименьшего усилия», согласно которому ресурсы (люди, товары, время, знания или любой другой источник продукта) самоорганизуются так, чтобы свести к минимуму затраченную работу и, таким образом, приблизительно 20-30% любого ресурса производят 70-80% деятельности, связанной с этим ресурсом. Тем самым он уточнил принцип Парето и фактически связал его с выводами В.И.Акунова, в которых впервые обоснована связь сизигийности с энергетическим показателем.

Из сказанного следует, что принцип Парето связан не только с принципом сизигии, с оптимизацией энергетических и иных затрат, а и с правилом золотого сечения. Но роль принципа сизигии является решающей в том смысле, что он характеризует не только устойчивые (генерологические) отношения мира, а указывает и на тенденции их парсически-генерологических трансформаций. До введения понятия сизигии, парсические процессы и весь парсический мир оставались вне рассмотрения и теоретической разработки. Ситуация изменилась в метафизике тотальности, в которой изучению парсического мира посвящен специальный раздел - *парсология*.

6. О парсологии и кондициональном анализе

Парсология – это учение о парсике, в котором центральную роль играет такой раздел, как *кондициональный анализ*, рассматривающий способы выявления скрытых, парсических влияний среды на человеческую практику и жизнедеятельность вообще. От понимания парсики и владения ею наряду с разработанными в науке причинными методологиями, зависит успех разрешения всех проблем, связанных с постнеклассическими практиками, а также выявление скрытых возможностей человека. Принципы кондиционального анализа и сизигийной деятельности в общем виде сформулированы в работе автора¹⁶. Здесь мы остановимся на наиболее существенных моментах кондиционального анализа и парсологии.

Генерология практической деятельности человека может быть представлена в виде формулы «потребность-цель-средство-результат». В развернутом виде эта деятельность выглядит так:

$$П1 \rightarrow [Ц1 - С1 - (P1 + \Delta P1)] \rightarrow П2 \rightarrow [Ц2 - С2 - (P2 + \Delta P2)] \rightarrow П3 \rightarrow [Ц3 - С3 - (P3 + \Delta P3)] \rightarrow П4 \rightarrow \dots,$$

где П1, П2, П3, П4... - потребности, возникающие из предыдущего этапа практической деятельности и открывающие соответствующие циклы и серийные обеспечения последующей деятельности; Ц1, Ц2, Ц3 - цели деятельности, диктуемые потребностями; С1, С2, С3 - средства деятельности; P1, P2, P3.. - результаты, соответствующие цели; $\Delta P1, \Delta P2, \Delta P3 \dots$ - непредвиденные отклонения от результатов, соответствующих цели (*дискрепансия*, от англ. discrepancy - расхождение, противоречие).

Каждое из этих дельта-отклонений может определяться своим специфическим детерминирующим фактором, поэтому общая дискрепансия ΔP имеет определенную структуру, связанную с соотношением разнотипных по источнику непредвиденных отклонений: $\Delta P = \Delta P1 + \Delta P2 + \Delta P3 + \dots$ Соответственно структура кондициональных влияний должна отражаться в структуре добавки ΔP . Парсологическая задача состоит в том, чтобы в ходе кондиционального анализа, нацеленного на выявление структуры

¹⁶ Кизима В.В. Социум и Бытие. Киев, 2007. С. 154-190

разнотипных парсических влияний среды, разобраться с разными видами парсических полей и научиться их использовать в дальнейшем для своих целей. В отличие от традиционной экспериментальной и измерительной практик, в которых ΔP рассматривается как "ошибка" измерений и от нее стараются максимально избавиться, с развиваемых здесь новых позиций очевидно, что, *во-первых*, избавиться от нее в принципе невозможно, в лучшем случае попытки ее сведения к нулю будут приводить к проявлениям разного рода нелинейностей и новых эффектов; *во-вторых*, она является источником важнейшей, ранее неизвестной парсической информации и подлежит специальному (кондициональному) анализу; *в-третьих*, выявление новых парсических сил и влияний важно для расширения представлений человека о бытии и получения дополнительных, до сих пор бывших скрытыми и неизвестными, возможностей. Их обнаружение может играть большую роль в существенном изменении возможностей общества и оптимизации жизни человека в более широкой среде жизни.

В общем случае дискрепансию ΔP можно разделить *на три части*. *Первая* порождается внешними, очевидными обстоятельствами, она связана с небрежностью в подготовке и проведении деятельности и вполне устранима при соблюдении всех норм тщательной подготовительной работы и оптимального характера последующих действий (при адекватной постановке цели, правильном выборе инструментальных средств ее достижения, четкости алгоритма действий человека). *Вторая* возникает из заранее заданной технологической задачи, при решении которой требование сизигийности может не приниматься во внимание из-за разработки качественно нового проекта по принципу «результат любой ценой». Примером может служить задача достижения заранее задаваемых параметров проектируемого самолета, несмотря на затраты и время. Как первая, так и вторая составляющие не являются предметом кондиционального анализа. Таким предметом является *третья* часть - наиболее опосредованная по отношению к внешним причинным действиям.

Она проявляется независимо от наших сознательных усилий, определяется скрытыми, в том числе еще неизвестными человеку, влияниями разного типа, и, в общем случае, выпадает из привычной рационально-понятийной системы, более того, имеет по отношению к ней иррациональный характер. Это случается также, если наша деятельность затрагивает сразу множество обстоятельств, целенаправленно и планомерно не контролируемых нами, причем их изменения носят разнокачественный и нелинейный характер. Примером могут служить экстремальные ситуации в ходе рукопашного боя, которые могут преодолеваются только благодаря особым способностям и состояниям человека. Подобные состояния описаны дзэнским монахом XVII в. Такуаном Сохо. Он называет их состояниями «непоколебимой мудрости»¹⁷, они возникают в бою у выдающихся воинов. В этом случае логическое просчитывание вариантов поведения невозможно из-

¹⁷ Такуан Сохо. Письма мастера дзэн мастеру фехтования. СПб, 1998.

за отсутствия времени, и любая задержка внимания на фрагменте боя означает смерть. Здесь неясности бывают не только с целями и методами, а и с самими сиюминутными потребностями, от которых можно было бы отталкиваться, но которые могут привести к поражению из-за отставания их от изменений в стратегической ситуации. Такие состояния «непоколебимой мудрости» касаются глубин субстанциальных потребностей человека, который под их влиянием действует на уровне подсознания и с опережением противника.

Подобные механизмы действуют как непосредственный процесс усоответствливания глубинных отношений человека и мира, и в этом состоит их истинность. Именно на глубине субстанциальных смыслов происходят едва заметные истинные микродвижения, определяющие сизигийность нашего участия в текущей макроситуации. В общем случае *стремление человека к сизигии - это вечная тяга его к своей субстанциальной сущности, не схватываемой до конца дискретными средствами*, но вполне реальной. Она должна лишь быть развита, освобождена от костылей традиционных чувств и рассудка. В сущности, любые действия человека всегда есть *одно и то же* - попытка преодолеть сизигийный дискомфорт на разных уровнях. Это стремление зарождается как потребность в уходе от дискомфортных состояний, возникающих неизвестно откуда, невыразимых традиционными средствами, кажущихся беспричинными и даже не всегда вначале осознаваемых. *Исходная потребность - это зарождающееся переживание несизигийности, толкающее человека на выход из нее.* Наличие такого интенциального переживания связано с фундаментальной онтико-онтологической дуальностью человека как целого и потому его можно определить как *интегральное переживание*. Оно вырастает из наличной в человеке онтологической парсичности, которая, взаимодействуя на разных уровнях с онтикой человека, порождает соответствующее интегральное переживание. Способность человека к интегральному переживанию свидетельствует о возможности его *одновременного присутствия везде, хотя и в разной степени опосредованности (виртуальности), а потому и разного уровня чувствительности к разным онтологиям в их общей иерархии*.

Таким образом, парсология исходит из того, что, помимо логически-разумного генерологического отношения к миру, человек обладает и способностью интегрального переживания, обусловленного непосредственным чувствованием мира, не выразимого в конечных формах мысли и известных перцептивных модальностях, поскольку оно имеет субстанциальный характер по отношению к ним. Через него человек в состоянии пребывать в субстанциальных состояниях разного характера и уровней, а раз так, то он может и достигать разнообразных и разноуровневых сизигийных решений. Но для этого он должен в достаточной мере уметь пользоваться такими состояниями. *Выяснение механизмов достижения дифференцированных субстанциальных парсических состояний (концентрации внимания на тех, которые являются решающими в данный момент) и выработка способности человека соотносить структуру интегрального переживания со структурой*

дискрепансии ΔP и, на этой основе, получать ранее скрытую информацию, составляет **главную задачу парсологии.**

Эти способности и умения работают всегда и повсеместно, но стихийно. Человек пока не научился в полной мере пользоваться ими, часто подменяет их своими внешними мотивациями и установками. Например, когда человек видит все происходящее в обществе через призму отстаиваемой им идеологии, все другие стороны общественной жизни как бы скрыты от него. Его действия часто оказываются неадекватными ситуации, в этом случае достигаемая им субстанциальность переживания и поведения носит ложный характер. Когда ученый-механицист видел мир в виде механической картины, он переживал субстанциальное состояние мира на уровне явного для него механического бытия, оставляя в стороне оптические, магнитные, социальные, психологические и другие явления, и был адекватен в своих мыслях и действиях только в моменты решения задач классической механики.

Любая абстракция есть субстанциализация, особым образом переживаемая человеком действительность, выводящая в состояние «резкости» одну сторону бытия и как бы затемняящая другие. На уровне субстанциальности человек по-разному переживает понятия «животное», «яркое», «сексуальное», «острое», «президент» и т.д., что означает вовлечение многообразия субстанциальных форм в процесс интегрального переживания, их перебор и остановку на той, которая нужна в данный момент. Понятия служат индикатором или указателем того, на какой форме субстанциальности следует остановиться. Переживать можно не только понятия, а и образы, ощущения, ситуации, внутреннее состояние организма, театральные спектакли и события. Известная Ванга в качестве такого индикатора требовала у посетителей кусочек сахара, который они должны были класть на ночь под подушку, или другую вещь, принадлежащую посетителю и несущую о нем информацию. В зависимости от самого переживающего одни и те же явления в общем случае переживаются по-разному, вплоть до разных форм ощущений. А. Цветаева описывает феномен К.Сараджева, который различал в каждой ноте 243 звучания, а в октаве из семи нот 1701 звук. При этом каждая вещь, человек или его фотография соотносились им с определенным звуком. Например, фотографии Марины Цветаевой, сделанные в разном ее возрасте, он одинаково соотносил с «ми семнадцать бемолей»¹⁸.

Подобные явления синестезии (смещения разных форм модальности - зрения и слуха и т.п.) свидетельствуют об интегральном переживании как о базовом субстанциальном по отношению к чувственным и рациональным формам отражения бытия человеком. Но эти же явления указывают и на то, что для человека любые субстанциальные основания имеют смысл не сами по себе, а только если способны разрешаться в конкретных плюральных формах бытия, чувствования и мышления человека, т.е. способны

¹⁸ Цветаева А.И. Моя Сибирь: Повести. М., 1988. С. 5-11.

проявляться в человеческих формах существования и мышления. Абстракция сама по себе может порождать лишь иллюзии (чем и страдал на протяжении тысячелетий онтологизм, строивший мнимые идеальные миры и морочивший головы их якобы реальностью), если она не соотносится с конкретными условиями и формами ее проявления, из скрыто-идеального состояния не переходит в явно-актуальное и материальное. Юридический закон сам по себе не оценивает конкретную ситуацию, для этого необходим суд, осуществляющий выведение действия данного закона в условиях конкретно рассматриваемого случая правонарушения и в связи с сопровождавшими этот случай обстоятельствами. Поэтому *теоретической основой парсологии* является уяснение закономерностей не только *субстанциализации* *плюрального*, с одной стороны, а и *плюрализации* *субстанциального* - с другой. Это две стороны одной медали сизигийности, без любой из них сизигия не достигается. Парсология неотрывна не только от виртуалистики, а и от необходимости рассмотрения генерологизации виртуального. Путь «вниз» не существует без пути «вверх», поскольку онтико-онтологический механизм их связи - один и тот же. Для понимания обыденности нужны принципы, но для обретения (открытия, узрения) принципов нужна обыденность. Субстанции - вокруг нас и в нас. Они и незначительные и разнообразные события и фрагменты обыденности - одно и то же; дело только в том, что одни люди смотрят на мир онтологическими очами, другие видят онтически глазами, а нужно зрить его онтико-онтологическим переживанием.

7. Человек в ландшафтных порядках бытия

В понимании механизма парсических отношений человека и бытия может помочь представление о ландшафтности бытия. Ниже обосновывается, что, *во-первых*, понятие ландшафтности имеет не только географический, а и философский, общебытийный смысл, *во-вторых*, что введение представления о ландшафтности позволяет более полно и глубоко представить возможности человека в бытии и ставить вопрос об их использовании в реальной жизни человека, *в-третьих*, что сами эти возможности *носят качественно новый характер*, позволяют говорить о *сверхвозможностях* человека и объяснить многие, остающиеся сегодня загадочными, аномальные феномены, указывающие на особую роль в бытии человека *скрытых сил бытия*.

Ландшафтность как философская категория

Понятие ландшафтности имеет не только философский смысл, а и может рассматриваться как *философская категория*, не менее важная, чем категория пространства. Необходимость философского понятия

ландшафтности вытекает из развития представлений о пространстве, с одной стороны, и из разнообразия используемых в жизни общества форм самой ландшафтности, – с другой. Сегодня никого не удивит *множественностью пространств*: в математике – евклидово, неевклидово, гильбертово, банахово, топологическое и др., в физике – космическое, воздушное, трехмерное, многомерное, пространство микромира и др., в социальной жизни – социальное, городское, информационное, пространство науки, пространство межличностных и межгосударственных отношений и др., в духовной жизни – пространство идей, пространство философской мысли, пространство художественных образов, пространство чувств и эмоций и т.д..

Факт множественности пространств указывает на необходимость уяснения вопроса об их соотношении и о характере этого соотношения, что и предполагает введение более широкого понятия *ландшафтности бытия*. Помимо плюрализма пространств, человечество зафиксировало и многие проявления самой ландшафтности (часто без употребления этого слова). Формы такой ландшафтности разнообразны. Говорят о земной магнитосфере, атмосфере, гидросфере, геосфере «твердой» земли, о биосфере, географической оболочке и их морфологиях. Человек, в частности, непосредственно включен в порядки биосферы с ее растительным и животным компонентами, в ноосферу, а также в межгосударственные, социально-политические, экономические, культурные, межличностные, духовные, производственные и другие отношения внутри социума. Все эти отношения надстраиваются над ранее возникшими природными – метагалактическими, галактическими, звездными и планетарными ландшафтами, становясь органическим ландшафтным завершением ландшафтности последних.

Известный антропный принцип Зельманова-Картера утверждающий, что при анализе происхождения и развития нашей вселенной следует исходить из необходимости появления на определенном этапе ее эволюции человека, фактически фиксирует, что возникший как вершина эволюции человек в своем строении *несет информацию об этапности развития и о ландшафтности строения вселенной*, а, следовательно, и сам в своей онтической сущности *онтологически ландшафтен*. Появившись на земле в результате космических процессов, он несет в себе и историю происхождения и эволюции самой земли, а также ее не только неограниченного, а и органического мира и последующего процесса антропогенеза. Исторически сформировавшаяся многослойная ландшафтная иерархия онтологий вселенной, приведшая к оформлению человека, *отражается в человеке его внутренним полионтическим строением, - ландшафтностью человека, которая соответствует ландшафтной онтологической иерархии внешнего мира*. Как заметил А.Л.Зельманов: мы являемся свидетелями процессов определенного типа потому, что процессы другого типа протекают без свидетелей.

Из сказанного следует, что ландшафт бытия в своих свойствах противоречив, а в своих формах одновременно един и многообразен.

Ситуация еще больше усложняется, если вспомнить, что ландшафт может изменяться и постоянно обновляться. В таком случае можно ли его считать «одним и тем же» ландшафтом в ходе изменений и, тогда, *существует ли он вообще?* Сегодня можно утверждать, что он существует, но существует в специфической форме – как находящееся в изменении, но сохраняющее себя в этом изменении единство многообразия, *он тотален, отражая тотальный характер бытия.* В таком случае к нему применимы принципы тотальности. И, прежде всего, следует вспомнить принцип онтико-онтологической дуальности.

Ландшафтность характеризует бытие не как пространство, а как онтико-онтологическую многоуровневость, в которой каждый онтологический уровень связан с соответствующей ему онтикой. Ландшафтность – это способность онтологий порождать *онтические формы бытия*, которые сами, или во взаимодействии друг с другом, могут служить *онтологиями новых онтик.* В общей ландшафтности все формы бытия обладают онтико-онтологической дуальностью и способны в своем саморазвитии проявлять полионтизм поведения в соответствующих полионтологиях бытия. Или, иначе, ландшафт бытия существует как *субординированная система онтологий*, каждая из которых связана со своим, только ей присущим *онтическим многообразием.* При этом *общая иерархия онтологий выстраивается в соответствии с принципом минимизации расхода энергии на ее формирование, имеет сизигийный характер подобно любой целостности.*

Человек в ландшафтах бытия

Из сказанного выше следует, что человек в своей жизни пребывает не в идеализированном трехмерном геометрическом пространстве, а в гораздо более сложной онтически разнообразной и онтологически многослойной ландшафтности бытия. В семье пребывает иначе, чем в городе, в городе иначе, чем в стране и т.д, и в каждом конкретном случае имеет место своя онтика и своя онтология в их неразрывности и различии. Как *онтическое* существо, человек внешним причинным образом взаимодействует с другими онтическими формами соответствующей онтологии ландшафтности. А как *онтологическое* – скрыто участвует в жизни бесчисленных неявных сил и отношений, обусловливаемых иерархическим характером онтологий бытия и онтическим местом, которое человек в данный момент занимает в системе генерологических отношений, в которой он находится. Как несущий в себе разные онтологии бытия *человек живет скрытой жизнью всего бытия, представленной в нем, носит нелокальный характер* (выступает в одно и то же время как часть физического мира, часть мира химических процессов, часть биологического мира, мира социального, а в нем – одновременно является представителем социума вообще, жителем конкретного общества, определенного населенного пункта, улицы и т.д.).

Онтически человек пребывает в мире как конкретное, в своем поведении внешним, причинным, явным образом связанное с другими людьми и формами бытия существо. Он, в этом случае, *человекоразмерен* миру. А *онтологически* бытие пребывает в человеке как скрытый от человека и неосознаваемый им многоуровневый онтологический базис его бытия, уходящий в бесконечность. В этом случае человек является *человекомирным* существом, участвующим одновременно в жизни многих онтологий бытия. Во внешней жизни человека главную роль играет его человекоразмерность, участие во внешней практической жизни и в явных причинно-следственных связях и отношениях. И гораздо меньше мы знаем о нем как о существе *человекомирном*, скрыто связанным со всем бытием. Мы не знаем также человека *как онтико-онтологическую полноту*, с чем связаны многие исторические беды общества и самого человека. Задача осмысления его онтико-онтологической полноты является важнейшей для жизни в глобальном мире социума и в бытии вообще.

Значение человекомирности человека для человека

Что означает *бытие в человеке* для самого человека? Поскольку человек исторически закодирован ландшафтностью бытия на всех онтологических уровнях своего строения, бытие присутствует в нем своими разнообразными и разноуровневыми силами и возможностями, в том числе неизвестными нам сегодня. Человек несет на себе печать вселенской ландшафтности, закодированной в его *индивидуальности в ее скрытых возможностях*. В нем заложены не только свойства, формирующиеся в ходе его социализации после рождения, а и множество иных, *несоциальных*, связанных с ландшафтными особенностями бытия, в том числе с такими, о которых мы сегодня ничего не знаем. Подобные возможности присутствуют и в животных и даже в физических телах и явлениях. Они проявляются, в частности, когда мы, многократно влияя на какой-то физический процесс с целью получить точное значение измеряемой величины, получаем и неустранимые отклонения от его среднего значения. Их не удастся устранить и объяснить, потому что они носят качественно иной, неизвестно чем вызываемый характер. Они связаны с влияниями глубинных ландшафтных онтологий бытия и их возможностями, могут быть открыты и использованы. Об их реальности свидетельствуют разного рода явления, которые мы называем аномальными, они присутствуют в самом человеке в форме разного рода его сверхвозможностей или многочисленных необъяснимых феноменов, типа выхода человека из тела во время операции и родов, способностей Ванги, описанных К.Г.Юнгом феноменов синхронистичности, как и в виде рассмотренных в книге Р.Моуди «Жизнь после жизни: Есть ли жизнь после смерти?» особенностей околосмертных переживаний человека, или приводимых в книге Н.П.Бехтеревой «Магия мозга и лабиринты жизни» в разделе «Зазеркалье» других, список которых продолжает пополняться. Традиционные науки, психология, философия в том, что касается «загадки»

человека остаются на уровне середины XX в. Сегодня чисто *описательное* причинно-следственное изучение *внешнего поведения человека* исчерпывает себя. Оно сыграло свою роль в обнаружении и накоплении эмпирического материала о человеке, но не дает прорывных результатов в его объяснении.

Однако, если мы берем за основу принцип онтико-онтологической дуальности бытия, говорим о его ландшафтности и его онтологическом влиянии на человека как *человекомирное* существо, т.е. *изнутри*, то положение радикально меняется. *Во-первых*, формируются новые целевые установки и качественно новые стратегии исследования. Открывается возможность изучения и описания не только внешних эффектов, а и их скрытого механизма, который затем можно использовать в практической жизни; это создает реальные предпосылки получения радикально новых результатов. *Во-вторых*, становится возможным на уровне исследовательских программ углубленно и целенаправленно изучать ландшафтность бытия применительно к разным сферам жизни, что важно для расширения поля человекомирных исследований, а также для дальнейшей разработки самой метафизики тотальности. *В-третьих*, создается реальная возможность для внедрения идеи *сизигийности* в практическую жизнь отдельных обществ и для *гармонизации современной глобальной жизни* мирового сообщества через утверждение в нем сизигийных принципов и принятия их в качестве общей методологии жизни .

8. О задачах ноэтики в управлении ноосферой

Некоторые особенности внедрения сизигийного механизма можно рассмотреть на примере актуальной сегодня проблемы управления ноосферой. Наряду с обостряющимися глобальными социально-политическими проблемами сегодня биосфера нашей планеты все более подвергается техногенному влиянию, превращается в ноосферу, грозящую выйти из-под контроля социума. Это породило необходимость в регулировании ноосферных процессов и вызвало к жизни идею ноэтики. По замыслу авторов ноэтика должна стать контрольным механизмом ноосферы в условиях глобального экологического и духовного кризиса ¹⁹.

Особенность ноосферы состоит в том, что она не просто «биосфера, переработанная научной мыслью», как писал Вернадский, а *новая объективная реальность*, в которой человеческая деятельность является *определяющим фактором*, и человек несет моральную ответственность не только за свои субъективные действия, а *за общее состояние ноосферы как целого*. Но в состоянии ли он в целом решать эту задачу? Не обречен ли весь социум, морально осуждая негативную ситуацию, на практике покорно следовать за ней? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо уточнить представление о ноосфере с позиций метафизики тотальности.

¹⁹ Запорожан В.Н. Путь к ноэтике. 2008. – 284с.; Виклики інформаційного суспільства: від біоетики до ноетики. Матеріали VII Міжнародного симпозиуму з біоетики, 22-23 жовтня 2015 р., Київ.

Если тотальность – это любое развертывающееся в себе, но сохраняющее свою идентичность единство многообразия, то ноосфера является одной из форм тотальности и к ней также применимы понятия и принципы метафизики тотальности. Их можно использовать, в том числе, и при рассмотрении задач ноэтики. А в рамках самой ноэтики говорить как о глобальных проблемах, так и о специфике проблем локальных, связанных, например, с отдельными странами, городами и т.д. вплоть до отдельных производств и предприятий.

Особенность ноосферы, как всякой целостности, состоит в том, что в ней всегда наряду с явной, относительно устойчивой системой отношений (*генерологией*), существует и скрытый фон глубинных природных и общественных отношений (*парсика*), которые трудно фиксировать. Они часто игнорируются, в результате чего социум становится заложником будущего. Между тем, именно отношение явного и скрытого, генерологии и парсики, играет решающую роль в жизни любой целостности, в том числе в жизни ноосферы. Именно от степени их согласованности в любой тотальности зависит характер сохранения или распада последней.

Отметим еще раз, что такая согласованность в бытии имеет место как постоянно действующий *сизигийный процесс* гармонизации всего со всем, как *сущность бытия* (сизигия - от греч. *syzygia* – парное сопряжение, сочетание), а количественной мерой сизигии S является отношение меры упорядоченности генерологии N_g к мере парсического хаоса N_p : $S = N_g / N_p$. Любая целостность не распадается потому, что в ней присутствует объективная тенденция к самосохранению за счет постоянного сизигийного взаимного усотраивания ее частей. В.И. Вернадский понимал под ноосферой высшую форму развития биосферы, для которой характерно *гармоничное сосуществование процессов развития общества и природы*. Идею сизигии можно рассматривать в качестве развития этой мысли в области ноосферологии. В таком случае можно утверждать, что если игнорирование вопроса о сизигии делает проблему оптимизации ноосферы неразрешимой, то его учет *позволяет решать данную задачу*.

Используя понятие сизигии и сизигийного процесса, можно понять, например, почему отдельные общества в своей истории имели как устойчивые, упорядоченные периоды жизни, так и бурные времена революций, войн и трансформаций, т.е. периоды хаоса. Это зависит от меры сизигийности, которая в данный момент имеет место в обществе. Все это относится и к ноосфере как целостному образованию. Как и любая целостность, способная к состоянию сизигийности, ноосферная целостность пока что находится хотя и в постоянно меняющемся, но относительно устойчивом состоянии, хотя трудно сказать, относится ли мера ее генерологической упорядоченности к мере расшатывающих ее неявных парсических обстоятельств как 80% к 20% и расходуется ли минимальное количество энергии на поддержание ее жизни, а также удовлетворяет ли строение ноосферы закону золотого сечения, подобно тому, как цветы в своем изменении эволюционировали так, чтобы их строение (стебель, формы

цветков) позволяло максимально использовать солнечную энергию и минимальным образом расходовать свою собственную, внутреннюю энергию. Сегодня можно лишь сказать, что ноосфера оптимально сизигийна, когда отношения в ней гармонизированы таким образом, что в ее жизни расходуются *минимальные средства и энергия на переработку потоков влияний, необходимых ей для жизни.*

Ориентация на постоянное поддержание оптимальной сизигийности общества и человеческого поведения в среде должна рассматриваться как *главный принцип* и требование ноэтики. В виде императива он может звучать так: *действуй в соответствии с принципом оптимальной сизигийности. постоянно поддерживай тенденцию взаимного соответствия жизнедеятельности человека, общества и природы на оптимальном сизигийном уровне.* В этом случае обеспечивается сохранение целостности отношений человека, общества и природы, что препятствует деградации и распаду ноосферы.

Есть и еще одно важное для ноэтических действий обстоятельство, связанное с отношением 80/20, которое необходимо отметить. Поскольку показатель 80/20 носит объективный характер, ориентация на него позволяет устранить субъективизм в действиях субъектов, а поэтому и противостояний на субъективной почве в сообществе самих ноэтиков. Следует исходить из того императива, что объективная необходимость оптимальной сизигийности *выгодна всем*, и, в таком случае, конфронтации индивидов, стран и народов в отношении к среде *утрачивают смысл.* А это означает, что ноэтика, помимо прочего, должна сознательно стремиться к консолидации всех своих представителей во имя общего дела и в этом состоит ее главная этическая функция. Она должна иметь не только и не столько нравоучительный, сколько *организующий*, во имя общего блага, характер. Если люди хотят сохранить себя, свою природу, свой род, все накопления культуры, то есть весь человеческий мир, им необходимы не только знания и навыки этической оценки действительности, а, прежде всего, *эффективная практика совместного ее сохранения* в ее естественных изменениях и трансформациях.

Сегодня недостаточен тезис В.И.Вернадского о необходимости формирования сознания нравственной ответственности ученых за использование научных открытий и научной работы для разрушительной, противоречащей идее ноосферы, цели. Речь должна идти о большем:

во-первых, не только об ученых, а и о субъектах любой деятельности;

во-вторых, любая деятельность не должна противоречить социуму, выпадать из него и разрушать его. Во главе должно быть отыскание общечеловеческих интересов, гармония интересов в любой деятельности и, на этой основе, *объединение разных ее субъектов* в решении *общей задачи*;

в-третьих, как следствие сказанного - ноэтика имеет не только этическое, а и **общесоциальное и глобальное значение.** Она должна служить альтернативой конфронтациям, войнам и любым тенденциям к

самоуничтожению человеческой жизни на земле, не следовать за событиями, а управлять ими.

К задачам ноэтики следует отнести:

1. *образовательную функцию*: ноэтика должна доносить до любого социального субъекта принцип и механизм сизигийности и умение на практике вести себя во имя благополучия всех. Это требует усвоения помимо принципа сизигийности и других принципов метафизики тотальности, а также *развития на их основе теории ноэтических проблем*;

2. *практические функции*:

- ноэтика должна иметь четкую технологию практических измерений генерологического показателя конкретной ноэтической формы Ng и парсического показателя Nr, и выяснения на этой основе текущего значения сизигийности S и его отклонения от оптимального;

- специалист-ноэтик, в случае опасного отклонения сизигийности от оптимального значения, должен уметь в сложившейся ситуации уяснить алгоритм практических действий, необходимых для возврата сизигийного значения в оптимальную область;

- он должен сделать вывод о *практических мерах и действиях*, необходимых для достижения оптимальной сизигии, и *обеспечить практический возврат ситуации* к состоянию оптимальной сизигийности и дальнейшее ее поддержание.

Предлагаемый подход важен своей *универсальностью и эффективностью*. Он применим к *любым целостным ситуациям, начиная с работы трудового коллектива, и кончая общественными и глобальными проблемами*; его внедрение способно *обеспечить: блокирование экологической и антропологической катастроф; переход человечества от состояний конфронтации к переговорам без поражения и к консенсуальному способу решения проблем, а также к состоянию солидарности обществ и мирового сообщества как целого*. В перспективе качественно новые по эффективности пути развития ноэтики и биоэтики способны обеспечить *качественно новый исторический образ жизни социума*.

9. Сизигия как сущность и душа переходных процессов бытия

Итак, мерой гармонизации бытия является *сизигийность*. Сизигия означает универсальную тенденцию к взаимному усоответствливанию частей целого, форм бытия, осуществляемому через сопряжение его онтики и онтологии, процессов плюрализации субстанциального и субстанциализации множественного. Сизигийный механизм репрезентации всего во всем, осуществляется в виде никогда не кончающегося процесса взаимного информационно-энергетического и субстратного представления компонентов бытия друг в друге, несмотря на то, что эти компоненты могут существенно

меняться, вплоть до трансформаций их качественной определенности. Принцип сизигийности утверждает, что любая вещь всегда пребывает в движении согласования себя с миром и мира с собой за счет отбора таких форм ее организации, которые для своего существования требуют минимальных затрат энергии. Причем это согласование, в общем случае, обеспечивает связность, единство бытия, хотя может происходить и в виде метаморфозов, преобразующих вещи и мир в их общем движении к наиболее оптимальному в энергетическом плане общему состоянию.

Указанная сизигийная оптимизация непосредственно связана с онтико-онтологической гармонизацией, затрагивающей как горизонтальное согласование онтических отношений в рамках своих онтологий, так и вертикальные отношения самих онтологий. Сизигия чувствительна к малейшим нарушениям согласованного состояния бытия и устойчивости его отдельных форм, без нее бытие невозможно, она воистину есть *душа и сущность бытия*. Непрерывно «переживая» в своей тонкой чувствительности все происходящее, сизигийные мейонические и амерические процессы, она ориентирует бытие на такие состояния, в которых формируются, отбираются, соединяются, структурируются и «стремятся» к устойчивому состоянию образования, *наиболее экономные в расходе энергии*. Именно они и являются оптимальными и «выживающими» в бытийной системе текущих онтико-онтологических процессов.

В этой своей непрерывной вселенской чувствительности, порождающей адекватные в каждом конкретном случае соответствующие реакции одних ситуаций на другие и на жизнь бытия в целом, сизигия является не только сущностью, а и *душой* бытия. Сизигия явным образом влияет на происходящее, пока не наступит его новое гармоничное состояние. В сложных случаях новое состояние может в своей организации и внешнем виде существенно отличаться от исходного и требовать для своего порождения длительного и сложного переходного субстратного переоформления и изменения внешних отношений со средой. Благодаря сизигийному механизму онтические формы органически сочетаются с соответствующими им субстанциальными онтологиями и по тому же принципу минимизации энергии в бытии формируются сложные структуры, иерархии, ризоматические и иные формы. Они образуют более или менее долговременные в своей сизигийности ландшафтные формы бытия, в которых скрытая, но важная роль сизигии проявляется в виде отсутствия ее явного внешнего действия, когда гармония устойчива, и которая немедленно проявляется в явном регулирующем виде при нарушении указанной устойчивости и как реакция на это нарушение.

У человека скрытое от прямой внешней фиксации внутреннее сизигийное движение может выступать в форме тех или иных отдельных чувств или интегрального переживания, и внешних реакций на него. Это переживание способно колебаться от чувства гармонии и любви до чувства дискомфорта и ненависти, внешне проявляться как состояние уравновешенности, или несдержанности, мягкости поведения или грубости. В качестве средоточия

сизигийного переживания (индикатора сизигийности) в человеке может рассматриваться тот онтико-онтологический узел в общей онтико-онтологической иерархии человека, в котором в данный момент происходит *сочетание внутреннего информационно-энергетического состояния человека с влиянием внешних информационно-энергетических потоков и поиск оптимальной реакции человека на сложившуюся ситуацию.*

Место, в котором осуществляется данное сочетание-сравнение, выступает как душа человека, которая дает о себе знать тем, что она «болит», пока оптимальная сизигийность отсутствует и это побуждает человека к действиям. Когда же сизигийность оптимальна и «душа спокойна», человек стремится удержать данное состояние. Вся его жизнь базируется на этой сизигийной индикации, стимулирующей то или иное его поведение и действия, всегда направленные на обеспечение такой жизненной онтико-онтологической ситуации, которая бы способствовала *энергетической оптимизации его жизни как внутри его, так и в отношении его с внешним бытием.* Этот непрерывный сизигийный процесс никогда не завершается, поскольку имеет рефлексивный, развертывающийся характер: внешнее влияние человека на бытие порождает разноплановые обратные внутренние влияния бытия на человека, вызывая новые стимулы к внешним действиям. Этот механизм служит проявлением души не только человека, он действует и в самом бытии. Разворачиваясь и вовлекая все новых участников, он работает повсеместно в бытии. Бытие является в этом смысле также постоянно «одухотворенным», всегда направляющим жизнь всех своих форм, подобно всеприсутствующему, но невидимому нам Богу, Результатом действия благодатного сизигийного механизма является то, что эволюции, изменения и трансформации всех форм бытия идут в направлении оптимального поддержания собственной жизни в отношении со средой и всем миром, не останавливаясь перед разрушением тех форм, которые в новой ситуации перестали быть экономными и утратили оптимальную сизигийность.

Из сказанного следует, что жизнь человека и общества, способных принимать разные решения, не фатальна. Но это не фатальное состояние в разных условиях, оно непрерывно поддерживает одно и то же требование к человеку - всегда оставаться на линии оптимальной сизигийности, быть ответственным не только за себя, а и за социальную и природную среды, в которой он живет. Природные процессы регулируются в этом случае принципом минимизации энергетических расходов. В общем случае, каждая форма имеет свой сизигийный регулятор, «вписывающий» ее в контекст бытия и распадается, если такое «вписывание» становится невозможным. Именно в этом смысле можно сказать, что каждая форма как чувствительная к состоянию своей онтико-онтологической жизни и способная постоянно контролировать и оптимизировать свою онтико-онтологическую ситуацию, имеет свою индивидуальную *душу, душу формы.* В.С.Соловьев писал: "Жизнь предполагает живущего. Это живущее, действующее и страдающее в переменах жизни, изменяемое, но не уничтожаемое ими,

вообще называется *душою*²⁰. Индивидуальная душа человека находится в постоянном контакте и отношении с другими душами и душой всего бытия, ощущая себя частью бытийного целого, будь то частью жизни города, общества или реагируя на солнечную активность и космос как целое, наряду с другими формами. Единство отдельных душ с другими душами и общей всем душой бытия присутствует всегда и везде, имеет место независимо от того, идет ли речь о человеке, животном или любой другой форме жизни, что и обеспечивает постоянное движение бытия в форме многообразия и единства его форм и их трансформаций.

Непрерывный процесс сизигийной саморегуляции позволяет говорить о бытии как о постоянно развертывающейся онтически и онтологически, но, при этом, непрерывно сохраняющейся в виде саморегулируемого единства многообразия целостности, реагирующей более или менее адекватно во всех своих частях на повороты и особенности жизни как через внешние реакции на среду, так и внутренним образом через адекватные поддержанию жизни внутренних процессов в общем направлении оптимизации онтико-онтологических отношений. Душа отдельной формы проявляется в способности формы индивидуально и непрерывно реагировать на свои онтико-онтологические изменения в направлении их постоянной оптимизации.

Сизигия и душа: исторические параллели

Несмотря на связь представлений о сизигии и душе, исторически эти понятия рассматривались, как правило, независимо друг от друга, что породило множество их интерпретаций. Сизигия понималась как *внешняя* определяющая жизнь формы сила - логос, дао, карма, дхарма, ахимса и др. Представления о душе (греч. ψυχή, psyche, лат. anima) более разнообразны. Душа толковалась как всепронизывающее начало, стоящее выше самого бытия, что позволяло говорить о ней как о всеобщей *внутренней* одушевленности космоса, так и как о субъективном духовном начале вещей (атмане). Речь шла и о переходе одной и той же души с одних иерархических уровней универсума и сизигийности на другие (Плотин, Порфирий), а также об иерерхии самих душ (от универсальных и умопостигаемых в виде демонов, ангелов и героев, до отдельных душ людей и животных) (Прокл). Платон говорил, что местоприбытием мировой души является Вселенная, а разумной души – голова. Особое место занимают автономные рассуждения о человеке и его душе, о реальности души, о дуализме души и тела, об их соотношении, о размножении душ, об энтелехиальной функции души, о различии душ человека и животного, о душе как психическом феномене, о месте пребывания души во время сна, обморока, после смерти, о бессмертии души, о явлениях метампсихоза и палингенесии.

Историческую разноплановость подобных представлений можно рассматривать, с одной стороны, как свидетельство *реальности* онтико-

²⁰ Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. 1. - М. : Мысль, 1988, с.330

онтологического *сизигийного механизма бытия как души*, с другой - как результат отсутствия цельного взгляда на этот механизм. На самом деле сизигийное соответствие может меняться по степени его проявления и потому сопровождает любые реальные бытийные процессы, способно принимать значения от оптимальных до неоптимальных и наоборот. При этом, нарушение оптимальной сизигийности влечет распад бытийных форм, но одновременно создает в среде условия для проявления оптимальной сизигийности (и души) иного характера и оформления новых бытийных образований, в результате чего бытие как целостность сохраняется вечно, а сизигийность является одновременно *всеприсутствующей, постоянно «работающей» единой мировой душой*, гармонизирующей жизнь бытия и способной, наряду с процессами распада и дегармонизации, одновременно создавать новые целостности и их *многообразные души*. Так бытийствует *многообразие бытия*, одновременно проявляя и как *единство*.

В переходящих формах их внутренняя сизигийная оптимальность выступает в каждом случае как *индивидуальная душа*. При этом, поскольку конечные формы могут утрачивать оптимальную сизигийность и, растворяясь в более общих и глубоких онтологиях, исчезать, их индивидуальная душа, утрачивая материальный носитель, оставляет, однако, в мире связанную с этим материальным носителем и его влиянием на мир *информацию* о себе и своих изменениях, свой след. При этом важно, что в отличие от субстрата, способного распадаться и исчезать, *информационно-энергетически в бытии ничто не исчезает*, хотя носители информации могут меняться и приобретать другую форму. В этом информационно-развивающемся и энергетически всегда присутствующем смысле *души бессмертны*. Более того, они участвуют в жизни других и испытывают информационно-энергетическое влияние с их стороны. Все, в том числе и процессы рождения, жизни и «смерти» организованных форм «отпечатываются» в разноуровневых онтологиях и через них влияют на порождение новых онтик и связанных с ними сизигийных процессов нового характера и вида, но способных нести в себе информацию, ранее записанную в онтологиях, породивших данные онтики. Вследствие этого справедлива древняя мудрость, согласно которой «все есть во всем», которая подтверждается современными представлениями о голографическом механизме передачи информации о целом в любую часть этого целого, реальность которого подтверждается практикой не только создания оптических голограмм, а и экспериментальных доказательств того, что каждая часть человеческого мозга обладает информацией всего мозга.

Важно также то, что при этом, в каждой форме бытия присутствует информация не только о статике устойчивых в данный момент форм бытия, а и об истории их «жизни», что влияет на характер вновь рождающихся бытийных форм. Вследствие этого бытие постоянно обновляется если не явным, то скрытым образом, неся информацию о всей его прежней истории.

Тоталогенез и жизнь всего бытия - сочетание встречных процессов - плюрализации онтологически-субстанциального и субстанциализации множественного, плюрального, в котором осуществляется *механизм репрезентации всего во всем* в виде никогда не кончающегося процесса взаимного представления и усоответствливания компонентов бытия, несмотря на то, что эти компоненты могут существенно меняться. В связи с этим в будущем возможны важные для развития человечества события. Гипотетически можно допустить, что бытие, возможно, еще ждет существенное изменение в результате развития сознательных форм его жизни, подобных той, что существует на земле. Это может произойти, когда обладающие развивающимся сознанием субъекты бытия от *констатации наличия* всеохватывающей меняющегося и всепронизывающего информационного поля бытия перейдут к его *практическому использованию*, подобно тому, как сегодня человек использует голографию. Такой поворот радикально изменит способ существования разумной жизни не только на земле, а и в бытии, а вместе с этим, и способ изменений самого информационного поля. Это может привести к революции *общебытийного* характера, о последствиях которой сегодня трудно говорить. Ведь сизигия есть не только *незримая душа мира*, а и универсальный способ органической связности его форм в единстве, и потому также и *сущность бытия*. Изменение этой сущности может существенно отразиться на самом бытии и вызвать в нем труднопредставимые сегодня качественные изменения.

Можно лишь считать, что человек в этом случае поменяет статус субъекта солнечной системы на *статус общебытийного субъекта* с вселенскими возможностями одновременно быть везде, влиять на жизнь в других мирах и испытывать обратное влияние с их стороны. Активное подключение мыслящих существ к целостной жизни бытия может придать душе мира сознательный характер, и трудно сказать какими могут быть последствия этого для самого бытия: не вызовет ли это утраты им сизигийной оптимальности, сворачивания онтико-онтологических уровней высокого порядка и низвержения бытия в исходное меоническое состояние бытия и превращения его во всеобщий субстанциальный хаос.

Историческая справка о сизигии

Понятие сизигии использовалось давно. Гностиками «сизигии» понимались как сопряжения эонов плеромы (полноты бытия). Валентин учил о невидимом Боге, из которого исходят сизигии и образы²¹. В философии и теологии сизигии всегда уделялось значительное внимание через использование иных, близких по смыслу понятий, например «сопричастие», «причастность», «совозможность» и др. Еще Прокл сформулировал емкую по смыслу сизигийную истину: «Все становящееся единым, становится единым, в силу причастности единому», оно «причастно единому в том смысле, что

²¹ Гностики или «о лжеименном знании». – К.: УЦИММ-ПРЕСС-ИСА. 1996, - с.162.

претерпеваает становление единым»²². Н.Кузанский говорил о сопричастии, утверждая, что когда каждая вещь стремится сохранить свое существование, «она совершает это сопричастно с другими предметами: например, нога не только полезна самой себе, но и для глаза, для рук, тела, для всего человека, потому что служит для передвижения»²³. Лейбниц пришел к выводу, что в мире реализованы не просто те вещи, которые логически возможны внутри себя, но те, которые дополнительно обладают *совозможностью сосуществования*, т.е. вещи, *непротиворечиво совместимые друг с другом*. Иначе говоря, в принципе совозможности фиксируется, что не все комбинации вещей реально возможны, а только *совозможные*. Говоря о совозможности внутри миров, Г. Лейбниц прямо говорит о «соответственности», какую «содержат в себе эти миры»²⁴. В своих «Новых опытах о человеческом разумении» пишет: «Я имею основание думать, что не все возможные виды совозможны во вселенной, как бы велика она ни была, и это относится не только к вещам, которые находятся вместе в одно и то же время, но даже и ко всему следованию вещей, т.е. я полагаю, что имеются необходимым образом виды, которые никогда не существовали и никогда не будут существовать, так как они несовместимы с тем следованием тварей, которое избрал Бог. Но я думаю, что все вещи, которые допускала совершенная гармония вселенной, есть в ней»²⁵. Здесь прямо зафиксирована сущностная роль сизигии-совозможности, от характера которой зависит жизнеспособность целого, само его бытие.

Сизигия выступает не только как система явных внешних причинных онтических отношений, она также неявно, внутренне связана со всем бытием через многоуровневые слои присущих ему онтологий. П.Флоренский в своей «философии консубстанциальности» отмечал, что в отличие от мнения, согласно которому бытие существ мира по отношению друг к другу носит внешний характер, утверждает, что *онтологически все существа тесно связаны внутренне*. На этой основе им объяснялись такие тонкие коммуникативные механизмы, как симпатия, любовь, интуиция и др. Благодаря указанной связи, отмечал также, развивая свой интуитивизм Н.Лосский, существа мира «*взаимно координируются до такой степени*», что это обеспечивает «возможность непосредственного, интимного общения»²⁶. Как пишет он же в другой работе: индивидуальное я «связано со всеми существами всего мира путем координации с ними»²⁷.

Особую роль в переходе от разобщенных толкований сизигии к современному сыграло развитие науки и выход ее в область метафизики. В гносеологическом плане это было движение от классической рациональности

²² Прокл. Первоосновы теологии. – М., 1993. - с.11.

²³ Кузанский Н. Об ученом незнании //Антология мировой философии в 4-х томах. Т.2. – М., 1988. – с.87.

²⁴ Лейбниц Г.В. Соч. в 4-х тт., т.1. М. – 1982, - с.422.

²⁵ Лейбниц Г.В. Соч. в 4-х тт., т.2. М.- 1983.- с.310

²⁶ Лосский Н.О. История русской философии. – М., 1991.- с.326.

²⁷ Лосский Н.О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. – М., 1992.- с. с.169

к неклассической и постнеклассической. Если в классической объект определяет знания субъекта, то в неклассической на ведущие позиции выходит субъект, применяющий определенные способы и методы познания и тем самым задающий специфику изучаемых процессов и явлений. Это выводит человека на ведущие позиции и задает неклассическую методологию научного познания. Но она имеет свои минусы, отрывая исследователя от исследуемого объекта. В связи с этим развитие науки двадцатого века столкнулось с трудностями. По этому поводу А.Эйнштейн отмечал, что логическая основа физики «все больше и больше удаляется от данных опыта», в результате чего логическая система мышления физика выстраивается «лишь свободным вымыслом»²⁸. Выход из этого произвола попытался указать Нильс Бор, который, по свидетельству В.Гейзенберга, отстаивал приоритет понимания *смысла* изучаемого явления перед попытками «скорее угадать правильные математические формулы с помощью заключений по аналогии, чем вывести их»²⁹. Но в дальнейшем ситуация не улучшилась, а еще более обострилась из-за роста затрат на получение существенно новых эмпирических данных в области микромира и астрофизики, в результате чего усилился спекулятивный момент «свободного вымысла» и, соответственно, еще больше снизилась роль упорядочивающего смыслового начала. Не срабатывало в этом случае не только традиционное движение мысли «снизу вверх» - от опыта к теории, а и обратное движение от теории к опыту, и не только из-за возросшего произвола «угадывания правильных математических формул», о котором говорил Н.Бор, а и из-за произвола манипулирования скудными данными и предположениями.

Данная неклассическая ситуация породила «атмосферу неопределенности», в которой «невозможно ни доказательство того, что новая гипотеза верна, ни того, что она не верна»³⁰. <http://coollib.com/b/237261/read - n 73>. В начале нашего века американский научный обозреватель журнала «Scientific American» Дж. Хорган опубликовал книгу «Конец науки», в которой утверждал, что фундаментальная наука подошла к своему концу, поскольку ученые уже раскрыли большую часть тех загадок мироздания, разгадкам которых и посвящает себя фундаментальная наука. Эти рассуждения вызвали неоднозначную реакцию как тогда, так и позже, когда книга была переведена на русский язык³¹ и обсуждена в русскоязычном научном сообществе³². Ситуация перешла в состояние неопределенности, если не безнадежности.

²⁸ Эйнштейн А. Физика и реальность. – М., Издательство «Наука», 1965.- с.59.

²⁹ Гейзенберг В. Шаги за горизонт: Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1987. – 368с.- с.50.

³⁰ Мамчур Е.А. Проблемы социокультурной динамики научного познания. М., 1987 – с.57.

³¹ Хорган Дж. Конец науки: Взгляд на ограниченность знания на закате Века Науки. СПб., 2001.

³² Крушанов А.А. Идея «конца науки» Дж. Хоргана: принципы обоснования позиции // Полигнозис. 2008. № 4. с. 4–13; Антипенко Л.Г. Дж. Хорган. Последняя граница (реферат) // Полигнозис. 2008. № 4. с. 14–18; Мамчур Е.А. Действительно ли фундаментальная наука приближается к своим пределам // Полигнозис. 2008. № 4. с.19–25; Крушанов А.А.

В действительности она свидетельствовала о необходимости перехода познания к *постнеклассической рациональности*, где субъект и объект познания взаимно связаны и процесс познания идет как развертывание этого субъект-объектного единства. Сегодня это проявляется в форме проблемы сочетания дисциплинарности научного знания и междисциплинарности изучаемых реальных объектов. Сегодня не только физика, а и другие науки, претендующие на фундаментальность, достигли предела своих *дисциплинарных* возможностей, связанных с изучением относительно простых объектов и их отдельных свойств. Переход к изучению сложных образований породил широкое развитие *междисциплинарных* исследований - тенденции, важной своей интегральной направленностью. Но она не оправдала возлагавшихся на нее надежд, поскольку породила многозначность получаемых результатов из-за отсутствия *общеэзначимой модели самой междисциплинарности*.

Сизигия, междисциплинарность и тотальность

Появление понятий тотальности и сизигии неявно связано с развитием идеи междисциплинарности в современной науке. Фактически, обнажив противоречивость определенности и неопределенности, явного и неявного в любых сложных объектах, феномен междисциплинарности в скрытой форме предопределил движение в направлении от прежних понятий структуры, системы, формы к более сложному, - понятию *тотальности и связанной с ней проблемы сизигии*. Но развитие последних в рамках междисциплинарности оказалось невозможным из-за стихийности и механистичности в развитии самой междисциплинарности. Противоречие состояло в том, что для получения удовлетворительной общей модели междисциплинарного исследования необходимо было иметь широкую и разнообразную практику самих междисциплинарных исследований, а ее развитие тормозилось отсутствием общей модели междисциплинарности. Чтобы разрешить данное затруднение, необходимо было перейти от механистического понятия междисциплинарности к онтологическому представлению о сложности самого объекта междисциплинарного исследования – к рассмотрению его как живущей своей собственной жизнью целостности - *тотальности*. Этот переход произошел, но не как результат междисциплинарного прогресса, а как следствие двухэтапного развития представлений о методологии научного познания – сначала от классической рациональности к неклассической и затем от нее к постнеклассической гносеологии, заданной В.С.Степиным. Второй этап начался с момента оформления новой онтологии, получившей название *метафизики тотальности*. Об отличии метафизики тотальности от постнеклассической

«Конец науки» не очевиден, но «привал» просматривается // Полигнозис. 2008. № 4. с. 26–33; Казютинский В.В. Близится ли закат «Века науки»? // Эпистемология и философия науки. 2009. Т. XIX, № 1.с. 136–155.

рациональности было сказано отдельно³³. Одновременно были разработаны основополагающие начала смой метафизики тотальности³⁴.

Шаги в этом направлении уже предпринимались ранее. Х.Ортега-и-Гассет, отдавая должное науке, которая в точности изучении природы достигла, по его словам, того, «о чем нельзя было и мечтать», в то же время зафиксировал ту проблему, что «славные успехи в ее изучении не исключают провала в изучении всей тотальности нашего существования в целом»³⁵. Он, во-первых, указал на ограниченность науки и перекинул мостик от нее к социальной и человеческой тематике, в которой она оказывается бессильной, во-вторых, высказал важную мысль о том, что жизнь человека лишена какой-либо конкретной субстанциальности, сводящейся к телесности или духовности. Фактически он указал на ее *тотальность*. «Я... не есть материя, не есть дух. Это нечто, предшествующее всем теоретическим ответам, это просто тот, кто должен жить определенную жизнь»³⁶. Он обнаружил драму жизненных отношений человека и мира как постоянно незавершенных и изменчивых. Поэтому *физический* разум, по Х.Ортега-и-Гассету, должен быть заменен способным реагировать на индивидуальные жизненные ситуации «*жизненным разумом*». Однако понятие жизненного разума не получило у него развития и не привело к понятию сизигии. Можно в связи с этим вспомнить, что о тотальности, преодолевающей ограниченность суммативного подхода к объектам и к самому человеку, в поэтической форме сказал живший на рубеже 16-17 веков Дж.Донн в словах:

*.....смерть каждого Человека умаляет и меня,
ибо я един со всем Человечеством, а потому
не спрашивай никогда, по ком звонит Колокол
он звонит и по Тебе*

Как происходил разрыв замкнутого круга дисциплинарности и междисциплинарности? Было необходимо, *во-первых*, расширить мировоззрение «дисциплинарных специалистов» до *метафизического уровня*, т.е. выйти за пределы не только своей научной специальности, а и *самой науки*; *во-вторых*, используя метафизику, разработать представление об *универсальной модели бытия как тотальности*, применимой к любой современной области знания, *в-третьих*, научиться «обратному движению» - приложению этой модели к любым конкретным исследовательским задачам науки и самой жизни.

³³ В.В.Кизима. От постнеклассики к метафизике тотальности // Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження, №17-18, - Київ, 2007, с.7-34.

³⁴ В.В.Кизима. Начала метафизики тотальности // Постнеклассика: философия, наука, культура. Коллективная монография. – СПб.: Изд.дои «Мирь», 2009, - с.71-137.

³⁵ Ortega y Gasset J. Obras completas. Madrid, 1962. T.VI. P.20, 21.

³⁶ Ortega y Gasset J. Obras completas. Madrid, 1962. T. IV. P.400.

Выполнение этих требований выдвинуло перед самими учеными новые, причем неординарные вопросы, связанные с необходимостью выхода во *внеаучную, философскую* область. А это обуславливало и существенно новые требования к философам. Если прежде любое философское направление вырабатывало свое представление о бытии в соответствии с текущими историческими обстоятельствами, то теперь речь шла о переходе от множества философий к *единой метафизике*, опирающейся на *единую же работоспособную и универсальную модель бытия как тотальности*. Данный вопрос заставляет переводить внимание, как ученых, так и философов, в новое русло, одинаково важное для них потому, что смещает исследовательскую мысль в непривычное *пограничное пространство между наукой и метафизикой*. Ученый попадает в качественно новую ситуацию потому, что, как ученый, следует традиционной классической традиции зависимости знания от объекта и бытия, но вынужденный рассуждать и как философ, он задает смысл модели бытия, свободен в выборе тотального объекта и реализует неклассическую рациональность. А философ, ранее свободно творивший разные философские миры, вынужден принимать в качестве единственной и истинной картины бытия представление о нем как о тотальности. Это противоречивое состояние было преодолено в ходе развития новой рациональности – *постнеклассической*, в которой *человек сам рассматривается как органическая часть изучаемого им мира* и потому, влияя на мир, испытывает рефлексивный ответ с его стороны, меняется сам, по-новому смотрит и влияет на мир и процесс идет все дальше. На ведущее место выходит принцип онтико-онтологической дуальности как любого изучаемого объекта, так и самого человека. Отсюда оставался шаг до метафизики тотальности.

Почему раньше ученый не включал себя в мир, который он изучает и, таким образом, наука не была соединена с метафизикой как учением о тотальном бытии, что, как кажется, было бы вполне естественно? Ответ состоит из двух пунктов: 1. наука, когда она отделилась от философии, не испытывала необходимости в философии потому, что была нацелена на открытие и изучение прежде всего конкретных явлений, ее эмпирический характер не требовал возврата в философию, из которой она вышла. Даже в XXв. лишь ученые масштаба В.И.Вернадского, А.Эйнштейна или В.Гейзенберга интересовались философскими проблемами; 2. вся прежняя философская мысль *не была единой истинной метафизикой*, понимаемой как мудрость полноты-тотальности; вместо этого существовало, и до сих пор существует, *множество философий*, понимаемых как *любовь* к мудрости, т.е. носящих характер *любительства* в видении бытия. Имело место не единое *истинное знание* о бытии, а множество *мнений* о нем, отсутствовала *единая* в своей истинности *метафизика, адекватная бытию*.

Движение к устранению этого несоответствия было неизбежным как в науке, так и в самой философии по мере их развития. В науке оно намечалось со стороны творчески мыслящих ученых. В.И.Вернадский в 1902 г. в одном из своих писем прямо писал, что философия и наука – «это стороны одного и

того же процесса» и «если бы одна из них заглохла, прекратился бы живой рост другой» (см. предисловие к работе³⁷. Не пытаясь как ученый философски определить бытие, он, однако, предпринимает попытку дать подобное определение *природе* как *целостному* объекту натуралистов, отмечая, что природа не аморфна и не бесформенна, «а имеет определенное, очень точно ограниченное строение». Это «строение», по Вернадскому, очень своеобразно, оно не есть механизм и не есть что-нибудь неподвижное. Это – динамическое, вечно изменчивое, подвижное, в каждый момент меняющееся и никогда не возвращающееся к прежнему образу равновесие. Вернадский определял его особым понятием «организованность»³⁸. Фактически речь шла о понятии природы как тотальности, а также и о менее явно выраженном (через понятие «организованности») понятии сизигии. После В.И.Вернадского движение науки в этом направлении стало неизбежным.

Метафизика тотальности о сизигии

Что касается философии, то здесь также имело место движение к синтезу. Как было уже сказано, в начале двадцать первого века это проявилось в переходе от классической и неклассической рациональности к постнеклассической в известной статье В.С.Степина, а затем, на этой основе, и был сделан более радикальный шаг – оформилась метафизика тотальности, естественным образом синтезировавшая прежние не только *философские* представления о бытии, а и *научные* и *религиозные*, абсолютизировавшие либо онтическую, либо онтологическую стороны бытия и упускавшие его онтико-онтологическую дуальность и связанную с ней сизигийность. В метафизике тотальности применительно к конкретным ситуациям онтико-онтологическая дуальность рассматривается в форме конкретной монадно-парсической и парсически-генерологической дуальностей и тем анализировать любые конкретные случаи тотальных форм. Это и позволило говорить о ней как о единой и универсальной *метафизике*. Даваемая ею картина бытия исходит из понимания его и его форм как тотальностей и способна быть эффективной методологической основой решения как теоретических, так и практических задач любой области знания и практики. Она применима не только к природным явлениям, а и к обществу, человеку, к проблемам сознания, способна обеспечить содержательную интерпретацию любых явлений, в том числе прежде выпадавших за пределы человеческих представлений вообще.

На базе принципов метафизики тотальности сформулированы аксиомы, в своем единстве представляющие *модель бытия*, и на ее основе раскрыта сущность *отношений сизигийности* – постоянного стремления бытия к гармонизации и единству его меняющихся форм. Более того, в метафизике

³⁷ Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки. – М., «Наука», 1981 – с.7.

³⁸ Вернадский В.И. Проблемы биогеохимии. Вып. 1. Значение биогеохимии для изучения биосферы. – Л., 1934.

тотальности речь идет не только о качественной природе сизигийности, а и о ее *содержательном (информационно-энергетически-субстратном) смысле* и *количественной мере*, а также об *оптимальном значении* последней, служащем ориентиром для успешного управления жизнью тотальности (см., например³⁹). Данное значение, вследствие своего универсального характера, применимо к любым тотальным формам. Поэтому, выяснив универсальное численное значение оптимальной сизигийности в простом случае, можно перенести полученный результат на все прочие, в том числе более сложные, ситуации.

В связи с этим выявились *две основные формы проявления сизигийности*. Первые связаны с относительно простыми одноуровневыми системами, где сизигийность определяется отношением меры упорядоченности системы к мере ее хаотичности. Вторые касаются сложных иерархических образований, связанных, в том числе, с разными онтологическими уровнями, присутствующими в скрытом виде во внешней жизни любой тотальности, будь то живой организм, общество, мегаполис или музыкальная симфония. Оптимальная сизигийность сказывается в этом случае на специфике не только его горизонтальных уровней, а и на особенностях вертикальной онтологической архитектоники самой иерархии. Сизигия последней, как зависящая также и от горизонтальных сизигийных параметров, может служить *интегральным* показателем сизигийности всего сложного объекта рассмотрения. Главная идея в этом «вертикальном» случае состоит в том, что при развитии сложной морфологии объекта, будь то живой организм, мегаполис, музыкальная симфония и т.п., его оптимальная сизигийность формируется отбором во времени наиболее экономной архитектоники объекта, которая и может служить искомым интегральным показателем сизигийности в данном случае. В качестве его численного значения можно использовать отношение меры вертикальных параметров объекта как целого к мерам параметров его частей. Например, как отношение общего размера архитектурного сооружения к размерам характерных его частей, или размера человеческого организма как целого к характерным размерам пропорций его тела. В этом случае, как оказалось, соответствующие интегральные параметры оптимальной сизигийности были давно известны из практики как отношения «золотого сечения» и производные от него. Они и могут рассматриваться в качестве *интегральных параметров сизигийности*. Также можно поступать и по отношению к относительно автономным субчастям целого, например, рассматривать сизигийность какого-либо органа человеческого организма (желудка, печени и т.д.) наравне с сизигийностью организма как целого.

В соответствии с этими показателями тоталогенез любой тотальности оптимально сизигиен тогда, когда построение его морфологии осуществляется согласно правилу золотого сечения или производным от него

³⁹ Кизима В.В. Начала метафизики тотальности //Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. №17/18. – Київ: ЦГО НАН України. – 2007, с.99-112

числам (Фибоначчи, Люка и др.). Сегодня подобная методика выявления гармонизаций используется для анализа не только объектов природы или в архитектуре, а и даже в экономике, например для оценки и прогнозирования оптимальных состояний макроэкономики⁴⁰, при моделировании сизигии в геосистемах⁴¹, в ходе анализа исторического развития технических систем, например мельничного дела (В.И.Акунов) и др. Более развернуто о критериальных возможностях «золотого сечения» можно судить на основе «математики гармонии», развиваемой А.П.Стаховым⁴².

Важно отметить, что и в случае сложно иерархизированных систем также остается справедливым правило, согласно которому *оптимум сизигийности означает устойчивое состояние минимума затрат субстрата, энергии и информации онтической формы на переработку ею единицы внешних (онтологических) потоков*. Или иначе, это можно трактовать как *такое состояние онтической формы, которое позволяет ей ассимилировать максимум онтологических потоков*. Все ситуации, которые не удовлетворяют данным сизигийным требованиям, носят нестабильный характер и утрачивают свою идентичность, «поступая в распоряжение» сизигийных процессов более общего характера. Мир является не только единым, а и квантованным на определенные серии относительно устойчивых объектов и структур.

⁴⁰ Крючкова И.В. Макроструктурные факторы и закон Золотого сечения // «Экономист». – 2005. - №9, сентябрь.

⁴¹ Углов В.А. Моделирование сизигии в геосистемах с общей границей // Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. №19. – Київ: ЦГО НАН України. – 2008.

⁴² Стахов А.П. Три «ключевые» проблемы математики на этапе ее зарождения и «Математика Гармонии» как альтернативное направление в развитии математической науки // Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. №17/18. – Київ: ЦГО НАН України. – 2007. – 554с. – с.274-322.