

Антон Кравчик

**ЛИНИЯ АНАКСАГОРА И ГОЛОГРАФИЧЕСКАЯ
ТЕОРИЯ ВНЕНАУЧНОГО ЗНАНИЯ**

Существует вопрос в философии, который мог бы быть назван «великим», суть которого в соотношении категорий «целое» и «часть». Со времён античности известен принцип «целое больше своих частей», из которого следует понимание целого как объекта, составленного из частей, содержащего свои части, но, при этом, приобретающего новые свойства относительно своих частей. Часть представляет собой «хорошо отделимый» (реально или мысленно) фрагмент, осколок целого, причём целое репрезентирует себя только через всю механическую совокупность своих частей. Этот принцип канонизирован авторитетом Аристотеля и стал неотъемлемым атрибутом научного подхода: он лежит в основании науки Нового времени. Во всех существующих логиках отношение «частей» и «целого» эксплицируются с помощью того или иного типа включения. На этом принципе базируется также теория множеств Г. Кантора, которая работает с элементами как хорошо отделимыми локализованными объектами произвольной природы. Подход теории множеств к описанию реальности является не столь безоблачным, так как были обнаружены парадоксы Б. Рассела и другие противоречия при редуцировании мира к множеству хорошо отделимых, локализованных друг от друга объектов.

Однако существует и другой принцип, который иначе соотносит «часть» и «целое». Части не включены в целое, а тождественны ему: в каждой из частей целое содержится полностью, целиком, каждая часть репрезентирует целое во всей полноте всех его характеристик. Т.е. уже нельзя говорить о «части» как о чём-то отделённом от целого, вообще о делении целого на части. Это – не парадигма деления, а парадигма целостности, единства. Если привести аналогию из современной физики, где электрон может быть интерпретирован как корпускула в одних экспериментах и как волна – в других, то аристотелевская логика соотношения целого и частей будет корпускулярной, дробной, локализованной, тогда как другой подход будет волновым, квантовым, целостным, или как любят говорить в последнее время, «холистским».

Мы предпочитаем говорить о *голографическом подходе*, имея в виду то свойство открытой в 1947 году голографии, что часть голографической фотопластинки при пропускании через неё света восстанавливает изображение, содержащееся во всей фотопластинке, но в более размытом виде. Здесь воплощён этот принцип, который можно назвать голографическим (от греческих «*χολος*» – полный, целый; «*γραφος*» – пишу), в соответствии с которым часть содержит целое

полностью, целиком. Этот принцип со времён античности имеет ещё одно название: принцип «*всё во всём*», который был выдвинут в IV в. до н. э. великим греческим философом Анаксагором. Голографическая картина мира, отцом которой может быть назван именно Анаксагор, считает невозможным или иллюзорным выхватывание фрагмента реальности из её целостного контекста и изоляцию его под названием «часть», т. е. операцию локализации, корпускуляризации, дискретизации (т. е. превращение целостного мира в сумму дискретных осколков), или атомаризации. Не существует независимых друг от друга и отделимых частей. Анаксагор этот принцип формулирует так: «во всём имеется часть всего» [10, с. 532]. Анаксагор считал, что «любая частица – смесь, подобная Вселенной, т. к. зрительный опыт говорит о том, что всё что угодно возникает из всего чего угодно. Исходя из этого, он, по-видимому, и сказал, что некогда все вещи были вперемешку... Анаксагору приходится считать бесконечной по величине не только целокупную смесь [Вселенную], но и утверждать, что каждая гомеомерия, подобно Вселенной, содержит в себе все вещи, и даже не просто бесконечные [по числу], но и бесконечное число раз бесконечные (*απειραχις απειρα*). К такому воззрению Анаксагор пришёл, полагая, что ничто не происходит из не-сущего. Он наблюдал, что всё возникает из всего... Поэтому он утверждал, что всё намешано во всём и возникновение происходит путём выделения из смеси» [10, с. 517]. Гомеомерия или элемент голографической реальности в анаксагоровской картине мира отнюдь не атом, не корпускула, не локализованная часть, осколок, отчуждённый от Целого, а и есть целое, полностью репрезентированное в любом, произвольном фрагменте реальности. «Подобочастность», в которой часть подобна целому, сегодня мы называем монадностью, фрактальностью, голоморфностью, голографичностью. Всё есть гомеомерия и, поэтому, не существует никакой реальности, изолированной или существующей вне контекста всей целокупности бытия. Анаксагоровский принцип универсальной смеси заключается в том, что нет таких вещей, которые состояли бы из чистого, однородного, несмешанного вещества. Каждая эмпирически данная вещь лишь «в мнении» локализована, атомарна, а «на самом деле», представляет собой смесь «всех существующих вещей», – не некоторых или многих, – а именно всех, т. е. бесконечного их числа. Это положение сохраняет свою силу, какой бы миниатюрной ни был рассматриваемый нами фрагмент, каким бы незначительным был занимаемый им объём.

Из модели гомеомеризма может быть сделан один существенный вывод: любой фрагмент реальности, который мы мысленно можем выделить из неё, является бесконечно сложным. Каждая кровинка или крупинка золота включают в себя все существующие вещи и являются,

поэтому, бесконечно сложными образованиями. Они воспринимаются органами чувств как кровь или как золото только внешним образом: кровь или золото в них преобладают. Но это не отменяет того факта, что мельчайшее содержит в себе то же богатство, что и весь Универсум. Её малость не имеет абсолютного характера и познаётся лишь в сравнении с другими вещами. «И у малого ведь нет наименьшего, но всегда ещё меньшее. Но и у большого всегда есть большее. И оно равно малому по количеству. Сама же по себе каждая вещь и мала и велика» [9, с. 130]. В учении Анаксагора на первый план выступает момент непрерывности и взаимопроникновения противоположностей. Это голографический вариант диалектики: ничто не существует отдельно, само по себе, во всём есть часть всего, «не отделены друг от друга вещи, находящиеся в едином (целостном.– А. К.) космосе, и не отсечено топором ни тёплое от холодного, ни холодное от тёплого» [9, с. 132]. Это наиболее натурализованный вариант голографической картины мира.

По сравнению с античностью, Возрождение и Новое время предложило более разработанные системы воззрений, основанные на принципе «всё во всём»: Николая Кузанского и Г. Лейбница. Кузанец писал: «...то ясно, что всё во всём и произвольное в произвольном» [1, с. 64]. Как и у Анаксагора, у Лейбница каждая «часть» представляет целое в миниатюре: «Вселенная в миниатюре, но с различной перспективой представлена в каждой из ее частей и, даже в каждой из ее субстанциальных единиц» [5, с. 73]. В «Монадологии» Лейбниц писал: «Всякую часть материи можно представить наподобие сада, полного растений, или пруда, полного рыбы. Однако каждая ветвь растения, каждый член животного, каждая капля его соков тоже представляет собой точно такой же сад и точно такой же пруд» [4, с. 425].

В недалёком прошлом дихотомическое деление философии по «линиям» давало единственное решение: материализм как линию Демокрита и идеализм как линию Платона. Если развивать мысль о таком делении, то можно предложить другой вариант. В человеческой мысли существуют гораздо более фундаментальные «линии»: линия Аристотеля–Демокрита–Г. Кантора, безраздельно господствующая в эпоху Нового времени, составляя сущность науки как линейно-аналитической формы постижения мира, основанной на корпускулярно-локализационной логике принципа «целое есть сумма своих частей», и линия Анаксагора–Николая Кузанского–Лейбница, основанная на принципе «всё во всём» с её делокализованной, целостной, синтетической, квантово-волновой логикой, которую в этом контексте можно назвать «голографической». Эта последняя линия всегда находилась как бы в тени и открывалась в религиозно-мистических, мифопоэтических и эзотерических дискурсах, которые составляют

модную сегодня сферу «внеаучного знания». Эти линии взаимодополнительны: их дополнительность того же типа, что и у волны с корпускулой. Но если ленинские линии непрестанно враждуют друг с другом, мало напоминая диалектику (с этим кровавым пафосом победы одной из них), то в нашем случае существует подлинное диалектическое единство: научное дополняется внеаучным.

Н. О. Лосский различал два вида миропонимания: органическое и неорганическое, рассмотрение которых, по нашему мнению, ведёт к изменению всей этой ситуации. Как в голографической модели мозга К. Прибрама, каждый новый факт, который мы узнаём, приводит к переструктурированию всего нашего знания в целом. Любой элемент меняет всю ситуацию в целом. В каждый последующий момент я воспринимаю целостную ситуацию как уже другую, уже изменившуюся. Это больше похоже на квантовомеханическую модель описания реальности. Такое знание построено иначе, чем научное – оно не является понятийным, аналитическим, отвлечённым. Более того, оно не является локальным: весь мир включается в эту ситуацию. Научное мышление заключается в том, что мы специально отстраиваем и предмет познания, и его субъект от всего, что нам мешает, например, от помех, т. е. делаем её эпистемологически стерильной. Мы выстраиваем экран, искусственно выгораживающий субъект-объектный процесс познания. Отсюда выражение «лабораторные условия» и т. д. Задача научного знания элиминировать в пределах этого просцениума всё, что не относится к идеализации или абстракции того или иного рода. Но известны случаи, когда влияние совершенно непредвиденных факторов приводило к открытию (например, Беккерель так открыл радиоактивность).

Одно из главных отличительных качеств внеаучного знания – это чуткость ко всей целостности, а значит и к каждому её элементу. Мир в целом как голографическая реальность, открывающаяся в мистическом опыте, говорит мне, она – живая, она посылает мне закодированные знаково-магические или символические сообщения, которые я должен расшифровать, интерпретировать в контексте глобальных субъект-субъектных, а точнее сказать, целостно-диалогических экзистенциально-голографических отношений. В научном знании кастрируется экзистенциальный элемент, все эмоции, чувства, переживания, которыми мы можем быть укоренёнными в целостную ситуацию бытия, экранируется и стерилизуется всё то, что могло бы оплодотворить живое, экзистенциальное, переживаемое в голографическом единстве, познание «всего во всем». Но какова острота чувств охотника, который всматривается, вслушивается в ситуацию охоты, и если он не будет этого делать, то его просто съедят, либо он умрёт с голоду. Охотник должен

выключить весь шум своего разума, чтобы внимать тому, что есть, т. е. включиться в эту целостную ситуацию целиком. Для этой цели у древних народов существовали различные мифоритуалы, растворяющие отделённость самосознания индивида в коллективном мифосознании племени. Включённое в целостную ситуацию, оно становится прибором, сейсмографом, улавливающим малейшее изменение целостной ситуации. Любое изменение в ней вызывает частотное возмущение, на которое он должен мгновенно отреагировать. Он может сделать это буквально тут же, т. к. он полностью захвачен этой ситуацией, слит с ней как ребёнок во время игры. Именно рассудок как орудие самосознания ставит границы, выгораживая субъектно-объектную сферу научного познания, которого нет ни у ребёнка, ни у первобытного охотника. Именно благодаря рассудку возникает иллюзия локализованного от целостной ситуации бытия сознания, сосредоточенного на себе, своих локализованных заботах и выключенного из этой ситуации. Такое локализованное научное сознание отчуждено от жизни в её целостности и отталкивается в своём моделировании мира уже не от жизни, а от понятий – мёртвых слепков её и занимается самодовольной рассудочной комбинаторикой этих слепков, отчуждённых, оторванных от корней смыслов, потерявших свой изначальный контекст.

Научное мышление инструментализирует сознание путём экранирования его от подлинной экзистенциальной включённости в целостную ситуацию бытия, тем самым виртуализируя его, лишая сознания корня в бытии, подвешивая его в безвоздушном пространстве фикций. Целостное сознание выносится за скобки научного познания и элиминируется, как будто его вовсе не существует. Но оно не инструментально – это противоречит его природе: оно экзистенциально-голографично. Первобытный охотник не мыслит абстрактно и не обладает абстрактным сознанием. Поэтому он легко встраивается в ситуацию, точно также как и ребёнок, который ещё не научился мыслить абстрактно и не обладает развитым понятийным мышлением: их мышление мифологично, а точнее голографично. Миф вписывает их в целостную реальность: у ребёнка боги – это родители и т. д., т. е. полная аналогия тому, что происходит у человека племени. В основе мифа лежит фундаментальное доверие к миру. Здесь нет субъект-объектной дихотомии, т. е. того, что отличает научное рефлексивное мышление. В мифе объект тождествен субъекту: «когда ты смотришь на это – ты являешься этим». Поэтому человек в мифологической картине мира «включён» в то, о чём он мыслит, отождествляет себя с этим, является этим, придавая этому бытие, наделяя его бытием. Это захваченное, включённое мышление. Это включение в целостную мифореальность, описываемую принципом «всё во всём». Ф. Х. Кессиди отмечал всеобщее

«оборотничество» как существенную черту мифосознания, «по которому «всё есть всё» или «всё во всём»» [3, с. 47]. А. Ф. Лосев писал, что мифосознанию присуще всеобщее оборотничество, согласно которому всё может стать всем. «...Зевс оказывается и небом и землёй, ...а иной раз просто жуком или каким-нибудь геометрическим телом. Аполлон – и свет, и тьма, и жизнь, и смерть, и небо, и земля, и баран, и волк, и мысль, и ещё сотни всяческих предметов и явлений. Здесь господствует принцип «всё есть всё» или «всё во всём»» [8, с. 18]. О принципе «все во всем» как об одном из основных принципов античной рациональности пишет и В. Л. Левченко, называя его «принципом взаимозаполняемости («все во всем») или «панкогерентности», т. е. взаимной сопряженности различных сфер бытия, элементов и т. п.» [6, с. 64].

Мифологическое мышление есть не только форма продуцирования знания о мире, но оно тождественно самому бытию, это форма продуцирования бытия. Поэтому рассматривать мифологическое мышление «снаружи», извне невозможно: мы никогда не поймём миф, если мы не живём внутри мифологической картины мира. Вот почему антропологи изучали мифы методом включённого наблюдения. Они должны были жить там, включиться в эту жизнь. Миф – не рефлексивен. Живя в мифе, ты не рефлексируешь себя, а переживаешь и действуешь посредством этого же мифа: каждый его шаг жёстко детерминирован и встроен в структуру целостного мифоритуального космоса. «Нет рефлексивности» значит, что человек мыслит, но он не знает, что он мыслит и что мыслит именно он, т. к. он не знает себя, т. е. не обладает самосознанием. Когда человек живёт в мифе, он находится внутри бытия, будучи растворён в природе и мифологическом социуме. Механизмы мифоритуала построены так, чтобы всякий раз подавлять в отдельном члене племени свой индивидуальный взгляд, самосознание, т. е. корпускулярность или локализованность, отдельное существование от племени или целого. В мифологической картине мира нет автономного мира объектов, нет локализованной, корпускулированной реальности в её множественности, нет никаких вообще отдельных вещей. Каждая отдельная вещь отсылала к единому целостному контексту, являясь символом, манифестацией мифологического целого или «всего». Каждая вещь связана с целым, «всем», свидетельствует о целостном контексте мифобытия. Такая символическая отсылка мыслится как метафора, притча, аналогия, что является главным инструментом мифонарратива. Поэтому через всё, через каждый фрагмент бытия, проявлялось всё, бытие во всей своей целостности и полноте. В эпоху Возрождения это называли «всеобщей симпатией». Это может быть названо ещё «захваченным», «включённым», «со-при-частным» мышлением, имея в виду, что во всём, в каждой вещи в мифобытии у меня есть часть, как бы пуговина,

связывающая меня со всем и всё – со мной. Именно это и задаёт, собственно, целостность этого бытия и делает такое мышление «экзистенциальным», где мыслит не отчуждённый разум, а вся целостная «экзистенция», жизнь, вся полнота моего бытия. Это реальность мифологической картины мира описывается принципом «всё во всём».

При разложении мифологического мышления человек теряет фундаментальное доверие к миру, а тем самым и своё место внутри целостной картины мифобытия. Всё теперь не проявляется, не манифестирует себя через всё. Целостный мир как бы рассыпается на множественность локализованных вещей, атомизируется, корпускулируется. Каждая вещь теперь манифестирует только себя. Человек оказывается вовне, выделяется, отделяется, отстраняется из мифоплемена и целостного контекста мифореальности и осознаёт себя собой, т. е. субъектом, приобретая вместе с самосознанием рефлексивную позицию исследователя, стороннего наблюдателя. Такая отстраненная, отчуждённая позиция создаёт новую онтологию, в которой мышление автономизируется от бытия, а субъект обособляется и выделяется как противопоставление объекту. Лишь со стороны я могу увидеть объект, т. е. нечто, что не имеет во мне части, как нечто отстранённое, отчуждённое, а значит локализованное от меня, и в своей локализованности корпускулярное, отдельное, атомарное, «иное» – мир объектов, природу и т. д. Эту онтологию Новое время назовёт «научной».

Первым, кто привнёс «микроб» научности, был Сократ, точнее Даймоний в нём. «Именно Сократ дал беспрецедентный толчок воспринимать логическое мышление или диалектику как самодостаточную торжествующую силу. Греки (до Сократа – *А. К.*) жили пластикой, интуицией, мифологически воспринимая мир в его целостности, а значит сакральности» [2, с. 389]. Мудрейший из людей одним своим взглядом уничтожил этот детский наивный «всё-во-всём-мир». «Этот взгляд был впервые не из Бытия, а из Ничто: отчуждённый, демонический в своём чудовищном анализе и бездонный в своём сатирическом иронизме. Жизнь начали оценивать со стороны не-жизни, жизнь начали судить с позиции «разума», «логики», «смысла», «идеала»... Была пробита брешь, и начался уток благоговения к целомудренно-таинственному жизненному свечению. ...Диалектика как жонглирование словами была для Сократа Эросом, в ней было для него нечто «половое, пьяное» (Лосев). ...Дурной тон базарных словесных турниров, сатирические улыбочки и усмешки – вот почва, на которой рождался научный, отчуждённый взгляд на мир» [2, с. 390–391]. Это взгляд вкусившего от плодов древа познания добра и зла, отчуждённого, выгнанного из целостного, мифологического рая, где всё было сопряжено со всем: ты – часть всего и всё – часть тебя. Отчуждённым, остранённым

(В. Шкловский) взглядом прародители оглядели себя и увидели, что они наги. «Научно» они были наги, а ведь до этого – были облачены в сияние Божественной Славы, открывающейся только вненаучному, голографически-целостному взгляду.

Если подходить к выводам, то синтетически-голографическая картина мира, открывающаяся нам во вненаучном знании, например, в мифе, основана на фундаментальном доверии к миру, со-при-част-ности бытию, экзистенциальной захваченности миром, растворённости в нём – на том, что вытекает из Анаксагоровского принципа «всё во всём», основного принципа вненаучной парадигмы, – давала изначальную гармонию, которую Лейбниц в своём, также голографическом, мировоззрении назвал «предустановленной». Всё прилажено ко всему, нигде нет зазора, куда бы аналитически-исследовательский взгляд мог бы всунуть своё всеотчуждающее жало сомнения. Человек голографической парадигмы «живёт не частичным, а полным вниманием к целостности бытия, к его свершающему в данный миг «струению-мерцанию-свечению». Такой человек мыслит всей своей онтологической полнотой, а в научной картине мира – только одним своим сегментом – рассудком» [2, с. 391]. Если под «мыслью» считать «продуцирование знания», то знание, произведённое исключительно рассудком, рассудочное знание, таким образом, не может вскрыть всех глубинных пластов бытия, а только создать иллюзию знания. Наука, таким образом, представляется фундаментальным забвением голографического взгляда, за что человечество заплатило и продолжает платить огромную цену.

1. Антология мировой философии: В 4-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1972.
2. Бодырёв Н. Сократов круг // Сократ и др. Биографические повествования. – Челябинск: Урал, 1995.
3. Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу. – М.: Мысль, 1975.
4. Лейбниц Г. Монадология // Лейбниц Г. Соч.: В 4-х т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 413–430.
5. Лейбниц Г. Новые опыты о человеческом разумении // Лейбниц Г. Соч.: В 4-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1983. – С. 47–545.
6. Левченко В. Л. Становление рациональности в греческой философии // *Доξα / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 4. Грецький спадок і сучасність.* – Одеса, 2003. – С. 61–75.
7. Лосский Н. О. Мир как органическое целое // Лосский Н. О. Избранное. – М.: Правда, 1991.
8. Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян. – М.: Мысль, 1996.
9. Рожанский И.Д. Анаксагор. – М.: Мысль, 1983.
10. Фрагменты ранних греческих философов. – М.: Наука, 1989.
11. Фуко М. Археология знания / Пер. с фр. – СПб.: Гуманитарная Академия; Университетская книга, 2004.