

Таким образом, новое прочтение работ Гегеля, в особенности его «Науки логики», помогает лучше понять проблемы, поставленные теорией самоорганизации – конструктивную роль хаоса, саморазвития, места противоречия и времени в становлении и развитии систем различного уровня.

Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Первая часть. Объективная логика. Вторая часть. Субъективная логика. – Санкт-Петербург: Наука, 2002. – 800 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Том 1. Наука логики. – М.: «Мысль», 1975. – 454 с.
3. Пригожин И.Р. Переоткрытие времени // Вопросы философии. – 1989. – № 8. – С. 8 – 19.
4. Пригожин И.Р. Философия нестабильности // Вопросы философии. – 1991. – № 6. – С. 45 – 52.
5. Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. К решению парадокса времени / Под ред. В. И. Аршинова. Изд. третье, перераб. и испр. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 239 с.
6. Степин В.С. Наука и философия // Вопросы философии. – 2010. – № 8. – С. 58 – 75.

§ 4. Идея синергии как архетипическая единица междисциплинарного исследования

Проблема диалога когнитивных практик, различных подходов к пониманию глобальных, мировоззренческих вопросов является одной из актуальных в современной неклассической теории познания. При осуществлении диалога, синтеза когнитивных практик может быть реализовано понимание «необходимости определить границы привычного бинарного мышления в оппозициях, снять упрощенную редукцию к противоположным, взаимоисключающим моментам по принципу дизъюнкции (или/или)» (5, с.14).

Особую значимость на современном этапе развития теории познания приобретает проблема не противопоставления (как это имело место в классической эпистемологии), а взаимосвязи, казалось бы, таких противоположных типов мировоззрений, как религия, философия и наука. Поэтому, как утверждает А.А. Гусейнов, при рассмотрении предметности философии «исключительно трудной и важной задачей является проведение демаркационной линии между нею и наукой, а также между нею и религией и теологией» (2, с. 4). При этом, функции науки и религии в культуре внешне выступают как противоположные, но «при более внимательном анализе они предстают как дополнительные» (7, с. 6).

Такой междисциплинарный подход к пониманию соотношения религии, философии, науки и искусства имел место в истории философии, а также в русской философии (в отличие от советского этапа отечественной философии). Известно, что Г.В.Ф. Гегель в вопросе о соотношении религии и философии считал первую теодицеей, т.е. оправданием, второй. Основными формами соединения объективного и субъективного, абсолютного и мирского в духе, с его точки зрения, являются религия, искусство и философия. В религии «существующий, мирской дух сознает абсолютный дух, и в этом сознании сущего в себе и для себя существа воля человека отказывается от его частного интереса; он откладывает его в сторону в благоговейном чувстве, предаваясь которому он уже не может иметь в виду частный интерес» (1, с. 47). В религии народ выражает свое определение того, что «он считает истинным» (там же, с. 48).

Второй формой соединения объективного и субъективного в духе, по утверждению Гегеля, является искусство, которое «в большей степени, чем религия обнаруживается в действительности и в чувственных проявлениях...» (там же, с. 47). Божественное становится наглядным благодаря искусству, «оно изображает его для фантазии и созерцания» (там же).

Философия, в отличие от религии и искусства, соединяет объективное и субъективное, абсолютное и мирское в мыслящем духе, являясь, при этом, «высшею, свободнейшею и мудрейшею формой» (там же, с. 48). При этом, философия и наука, с точки зрения Гегеля, являются лишь различными сторонами и формами осознания того, что является средоточием религии – понимание нравственности как вечного и божественного, как единства «субъективной и всеобщей воли» (там же).

Подобный подход к пониманию роли и значения религии имел место и в русской культуре XIX в, представленной не столько философами (Вл. Соловьев, Н.А. Бердяев), сколько писателями – Н.В. Гоголь, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой. В их понимании религия представляет собой «воссоединение человека и мира с безусловным и всецелым началом» (6, с. 41), связь конечного и смертного человека с бесконечным и вечным Творцом, ибо религия представляет собой «установление отношения человека к тому целому, которого он чувствует себя частью и из которого он выводит руководство в своих поступках...» (8, с 2).

Особая роль в утверждении религиозной философии в России и экзистенциализма на Западе принадлежит Ф.М. Достоевскому, творчество которого было связано с одним и тем же вопросом – взаимоотношения, «связи Бога и мира» (3, с. 401). Идейное влияние Достоевского в истории русской мысли заключалось в том, что «он с изумительной силой и глубиной раскрыл проблематику религиозного подхода к теме культуры» (там же, с.403).

Таким образом, религия, философия, наука и искусство являются различными формами и уровнями мировоззрения, отличающимися друг от друга объектом исследования и методами, способами познания единого и многообразного мира. Объектом исследования науки является естественный, объективно данный, материальный мир, выявление на основе разума его законов и закономерностей. Предметом религии, философии и искусства являются такие вечные, глобальные проблемы, как происхождение мира,

человека, сознания, нравственности, жизни, смерти, бессмертия, смысла жизни и др.

Религия в постановке глобальных проблем объектом исследования на основе веры делает сверхъестественное, не данное в непосредственном восприятии. Философия, в постановке глобальных проблем, ориентируется на рациональные и иррациональные методы и способы познания. Однако, несмотря на специфику объекта и способов познания, религия, философия и наука ставят, в полном соответствии с историей идей как методологией познания, одни и те же проблемы, а их кажущаяся новизна «достигается исключительно за счёт новых сфер их приложения и новой аранжировки составляющих их элементов» (4, с. 9). При этом, философия и наука имплицитно содержат в себе и развивают идеи и проблемы, поставленные изначально в религиозной, богословской форме. К такой универсальной идее, парадигме богословского, антропологического и научного познания относится понятие синергии, анализу которого в отечественной философии посвящены работы С.С. Хоружего (9, 10, 11, 12).

Понятие синергии, по утверждению Хоружего, является универсальной парадигмой в «современном религиозном, философском, научном дискурсе» (12, с.19), специфически проявляясь в области богословия, антропологии и синергетики. В современном научном познании, в синергетической картине мира понятие синергии проявляет себя имплицитно, неявно, по существу, оно было заимствовано из Восточно-христианской духовности и мировоззрения.

Понятие синергии, отличное от аристотелевского понимания энергии, зародилось в греческой патристике и раннехристианской аскетике и соединяло в себе «богословское и практическое, то есть опытное и антропологическое измерения» (там же, с. 21). В поздневизантийской культуре оно становится основой углубленного богословского и философского учения, а после крушения Византии подвергается забвению и постепенно возрождается в XVIII – XIX вв. С середины XX века «оно

тщательно реконструировалось на современной богословско-философской основе, а затем получило дальнейшее развитие» (там же). В современной научной картине мира оно используется для обозначения новой, синергетической парадигмы как теории открытых, саморазвивающихся, самоорганизующихся систем.

В изначальном, богословском понимании понятие синергии означало соработничество, помощь, содействие, согласованное отношение человека и Бога. Этим отличалось православное понимание активного отношения человека к Богу и его энергии (как соработничества свободной воли человека с Божьей благодатью) от католического и протестантского, отрицающего принцип синергии как таковой.

Православное, исихастское понимание синергии явилось основой для синергийной антропологии – учения о человеке, и синергетики – теории самоорганизующихся систем. В синергийной антропологии синергия понимается как онтологическое размыкание, конструирование человеческого существа навстречу личному бытию. Основными ступенями такой «лестничной» трансформации является телесное воздержание, духовная решимость, которые лежат в основе антропологического механизма восхождения к новому топосу – «онтологическому движителю», что, в свою очередь, приводит к фундаментальным изменениям свойств человеческого существования.

В синергетике, как научной парадигме XX в., понятие синергии присутствует имплицитно. Оно было использовано одним из основоположников синергетики Г. Хакеном для характеристики процессов и систем, далеких от состояния равновесия, в которых происходят не только диссипативные процессы увеличения энтропии и деструкции системы, но и порождения новых структур, «согласованное, когерентное действие двух разных видов или потоков энергии, принадлежащих разным источникам» (там же, с 29). В результате этого, в системах, за рамками равновесия, поток энергии может вызвать динамику самоорганизации, переустройства систем.

Примерами анализа таких систем являются теории неравновесной термодинамики, диссипативных структур, самоорганизации, детерминированного хаоса, фракталов, сложности, лазерная парадигма и др.

Таким образом, по справедливому утверждению Хоружего, синергетическая научная парадигма синергии уже, чем богословская и антропологическая, из которых она экстраполирована и представляет лишь частный случай ее проявления. Вместе с тем, наличие понятия синергии в богословском, антропологическом и научном познании позволяет сделать вывод, что она является междисциплинарной универсальной идеей, парадигмой постнеклассической теории познания, преодолевающей демаркационные границы между различными способами и формами познания человеком мира.

Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Сочинения в 14 т. Т.8. – М.– Л.: СОЦЭКГИЗ, 1935. – 470 с.
2. Гусейнов А.А. Философия между наукой и религией // Вопросы философии. – 2010. – № 8. – С. 4–10.
3. Зеньковский В.В. История русской философии. – М.: Академический Проект, Раритет, 2001. – 880 с.
4. Лавджой А. Великая цель бытия: История идеи / Пер. с англ. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. – 376 с.
5. Микешина Л.А. Диалог когнитивных практик. Из истории эпистемологии и философии науки. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 575 с.
6. Соловьев В. Чтения о Богочеловечестве; статьи; стихотворения и поэма; из «Трех разговоров»; «Краткая повесть об Антихристе». – СПб.: Худож. лит., 1994. – 528с.
7. Степин В.Ф. Философия религии в социокультурном контексте (памяти Л.Н. Митрохина) // Вопросы философии. – 2008. – №7. – С. 4 – 14.
8. Толстой Л.Н. «Что такое религия и в чем сущность ее?» // http://ar.lib.ru/t/tolstoy_lew_nikolaevwch/text_0760-l.shtml.
9. Хоружий С.С. Исихазм как пространство философии // Вопросы философии. – 1995. – № 9. – С. 80 – 94.
10. Хоружий С.С. Конституция личности и идентичности в перспективе опыта древних и современных практик себя // Вопросы философии. – 2007. – №1. – С. 75 – 85.

11. Хоружий С.С. Неопатристический синтез и русская философия // Вопросы философии. – 1994. – №5. – С. 75 – 88.

12. Хоружий С.С. Что такое SYNERGEIA? Синергийная универсальная парадигма: ведущие предметные сферы, дискурсивные связи, эвристические ресурсы // Вопросы философии. – 2011. – № 12. – С. 19 – 36.

§ 5. Синергетический подход как методологическая основа формирования современного научного мировоззрения

Для современного естественнонаучного образования характерны фрагментарность видения реальности, ее деформация, что не способствует адекватному пониманию мира, обостряющихся глобальных проблем, приводит к девальвации нравственных норм и духовных ценностей, калейдоскопичности смены технологий, нестабильности экономической ситуации и т. д.

Новое видение мира, понимание ответственности за его судьбы становится условием выживания человечества в целом и каждого индивидуума в отдельности. Поэтому реформа высшей школы связана с кардинальным расширением понятия фундаментальности образования, дающего целостное представление о взаимосвязи природы, человека и общества.

В развитии теории динамических систем, изучающих движение, можно выделить несколько этапов. Первый связан с аристотелевским взглядом на движение как на «осуществление сущного в возможности как такового» (1, т. 1, с. 289). В эпоху Возрождения под движением понимается локальное перемещение, характеризующееся непрерывностью и постепенностью. На этом этапе разрабатываются идея о случайности и учение о «свободных причинах». Картина мира приобретает новую, нехарактерную для Средневековья, детерминистскую окраску. В Новое время утверждается ньютоновско-галилеевская концепция движения с идеей «устойчивости» движения. Научные революции начала и середины XX в. реабилитировали «событийное» видение мира.