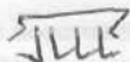


Э. А. ТАЙНОВ

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЕ

ОЧЕРК ПРАВОСЛАВНОЙ МЕТАФИЗИКИ



ЛИЧНАЯ БИБЛИОТЕКА ШИТИКОВЫХ

Мартис-Пресс
МОСКВА
2002

ФОНД «РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ»

ББК 86.30

Т 14

Редактор *Лега В.П.*
Художник *Бурый И.*

Тайнов Э.А.

Т 14 Трансцендентальное. Очерк православной метафизики. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Мартис-Пресс, 2002. - 216 с.

В книге, центральной темой которой является метафизика квантовой физики, предъявлены основания для синтеза философии и православного богословия. Найдены глубочайшие предпосылки философского познания и показано, что они с необходимостью содержат Истину Откровения, в частности констатацию Абсолютного Бытия Бога. Вытекающее из религиозных истоков познания понятие о сверхпространственных и сверхвременных субстанциях духовной природы, интеллигенциях, позволяет понять, почему объективный мир закономерен. Существование интеллигенции приводит к так называемой субстанциальной интерпретации квантовой механики и объясняет некоторые её загадки.

Показано, как универсальное понятие интеллигенций в антропологии может пролить свет на тайну феноменов жизни и сознания, а также даёт ключ к старой проблеме взаимодействия духа и материи.

Для философов, учёных и читателей, интересующихся научными и мировоззренческими вопросами и не дремлющих духом.

ISBN 5-7248-0053-5

© Э. А. Тайнов, 2002

© «Мартис-Пресс», 2002

Светлой памяти
Николая Онуфриевича Лосского
посвящается

*Блаженны чистые сердцем,
ибо они Бога узрят.*

Мф. 5, 8

ПРЕДИСЛОВИЕ

Духа не угашайте.

1 Фес. 5, 19

На рубеже третьего тысячелетия наука и философия пробуждаются от рационалистического гипноза, который на четыре столетия лишил их былой открытости Истине во всей полноте её многоцветья, разбив неким духовным дальтонизмом. Вернуть утраченную способность к целостному восприятию Истины могут лишь «духовно зрячие» творцы, которых среди интеллектуалов пока очень мало. Высоколобые интеллектуалы, абсолютизируя свой интеллект и не ведая мистической интуиции, всё подвергают испытанию разумом и опытом, поэтому и для того, чтобы захотеть прозреть и поверить в Бога, им, как минимум, нужны достаточные основания рационального характера. Им, как и евангельскому Фоме, нужны факты и аргументы, и некоторые из них в качестве моей малой лепты представлены на суд читателей.

Многих духовно дремлющих интеллектуалов, особенно тех, кто профессионально занимается наукой или философией, вера в Бога страшит, во-первых, тем, что, по их мнению, она влечёт конец их творческой деятельности, которая может быть заменена простой ссылкой на Творца, дающей универсальное и исчерпывающее решение любой проблемы; во-вторых, тем, что трудно начать ставить себе трансцендентальные вопросы и самостоятельно мыслить...

Интеллектуалу нужно, чтобы о вере ему рассказали на *его* языке, а таких книг он не находит: с его точки зрения большинство апологетических текстов страдают семантической неопределённостью, противоречивостью, алогизмами, поспешными указаниями на антинормичность некоторых догматических основоположений и прочими отклонениями от современных интеллектуальных стандартов.

Строго говоря, в познании бытия у нас нет рациональных оснований *исходить* из религиозных или каких-либо философских предпосылок, не осмыслив природу и источник исходных предпосылок познания, в противном случае мы впадаем в широко распространённую логическую ошибку *Petitio Principii* или, по крайней мере, в немотивированный догматизм.

В книге предлагается современное философское (метафизическое) оправдание веры в Бога и обсуждаются некоторые мировоззренческие следствия этой веры. Эта цель вдохновляла многих русских мыслителей Серебряного Века¹ — сегодня нам приходится связывать разорванные нити и продолжать прерванные традиции...

Вторая цель книги связана с проблемой синтеза философского и религиозного мировоззрений, которая стояла передо мной как жизненная проблема оправдания научного и философского творчества перед Ликом Божиим, проблема превращения его из фаустовской деятельности в молитву во славу Божию, что

¹ Назову лишь «гамбургскую» восьмерку имен: Н.О. Лосский, С.Л. Франк, кн. Е.Н. Трубецкой, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, Л.П. Карсавин, Л.М. Лопатин, И.А. Ильин.

позволило бы избежать раздвоения мировоззрения: одно — приватное — православное, а другое — профессиональное — бездуховное, рационалистическое. Многих православных интеллектуалов неизбежность такого раздвоения сознания очень волнует, хотя некоторые и не видят здесь никакой проблемы¹, привыкнув к такому двойному стандарту.

Широко распространена точка зрения, что культурное творчество человечества и его цивилизация есть следствие грехопадения Адама и изгнания его из рая, поэтому это творчество представляет собой продолжение вкушения запретного плода с древа познания добра и зла, а потому греховно и губительно для души. На этом основании отрицается и всё так называемое «мирское» культурное творчество.

Соглашаясь с посылкой, я не совсем согласен с выводами и считаю, что культурное творчество может быть оправдано перед Богом путём его одухотворения и, если угодно, воцерковления и преображения самих творцов. С пробуждения духа творцов подлинное культурное творчество, познание Истины только начинается...

В книге предлагаются основания для упомянутого синтеза. Этот небольшой этюд, который спорадически писался в 1991 г., явился предварительным итогом реализации этих целей. В этих заметках мне хотелось, как музыканту, импровизирующему на традиционную тему, поразмышлять над некоторыми старыми вопросами:

¹ Более расплывчатая мировоззренческая дихотомия рационального и мистического тревожит и западных интеллектуалов.

- Как возможно познание?
- Как можно мыслить мир закономерным?
- Какова природа реальности?

Эти вопросы и определили главные задачи этюда:

1. Поиск и исследование исходных предпосылок философского познания и выяснение их источника.

2. Анализ предпосылки закономерности мира и её философские следствия.

3. Обсуждение природы материи и тварных духов. Метафизическое обоснование иерархического персонализма.

Книга обращена к читателю, чьи профессиональные интересы связаны с научной или философской проблематикой и кто томим вопрошаниями духа. В то время как для православных читателей выходит много хороших книг, совсем нет удачных книг, которые могли бы помочь интеллектуалу обрести веру, — не надо обольщаться, что достижению этой цели может способствовать липкий *духоповреждающий* поток теософской, оккультной и прочей лжемистической литературы, наводнивший прилавки.

«Алчущим правды» хотелось бы пожелать предельно честно и до конца продумать основания своего мировоззрения и выявить все произвольные положения, когда-то принятые без достаточных оснований за достоверные, главным образом из-за их общепринятости, и сравнить с той аргументацией, которую они найдут в этой и других книгах в защиту религиозного мировоззрения. С уверенностью можно сказать, что Господь всегда идёт навстречу искренне ищущим веры и стремящимся к очищению сердца: «Блаженны чистые сердцем...»

Трудно решиться говорить о материях... очевидных: они обязывают говорить неочевидное или — молчать, как предупреждал Л. Витгенштейн: «О чём невозможно говорить, о том следует молчать». Возможно, для кого-то моя попытка вслушаться в едва слышные «глаголы неизреченные» в молчании на заданную тему окажется бесполезной и предложенные аргументы — *неубедительными*: для прозрения одной философии мало, нужна благодатная помощь Божья и *верное* направление воли. В связи с этим хотелось бы обратить внимание на следующее парадоксальное наблюдение: аргументы в пользу натурализма, позитивизма, материализма и вообще господствующей рационалистической парадигмы познания покоятся на гораздо более зыбком основании, чем религиозное мировоззрение.

Никакие философские аргументы в пользу веры, в частности наивные классические «доказательства бытия Бога», не имеют безотказной целительной силы, против них часто можно услышать сакраментальное «Не верю!» К. С. Станиславского, — благодатное озарение, дарующее веру и прозрение, как и всегда в творчестве, посещает лишь подготовленное долгим подвигом воли и напряжёнными поисками в верном направлении сознание. Нужно стяжать личный опыт нравственного, философского и духовного «восхождения на Синай», оставив у подножия «род лукавый и прелюбодейный», требующий, как *Panem et circenses!*, фактов, знамений и доказательств, чтобы на вершине обрести божественные скрижали с очевидными и недоказуемыми истинами Откровения.

Было бы ошибкой думать, что в книге речь идёт о

каких-то заумных материях, которые могут волновать очень небольшой круг «христианствующих маргиналов», как выразился один мой читатель, а остальных никак не касаются. Все мы ходим под солнцем, и даже те из нас, кому некогда в своих жизненно важных заботах ни взглянуть на него, ни тем более задуматься о его роли в их жизни, пользуются благами, дарованными его лучами. Неизмеримо важнее для нашей жизни роль Духовного Солнца — Бога, благодать Которого осеняет всё в этом мире и даёт высшие причины, основание и цель всему тварному миру. Впрочем, хочу сразу снять с себя подозрения в занятии страусиной позиции: автору никогда не удаётся совсем спрятаться за важностью темы — пята его всегда уязвима для критических стрел.

На этом можно было бы и закончить предисловие, но необходимо внести ясность по важному вопросу, поэтому я позволю себе ещё один пространный комментарий мемуарного характера.

Исходная рукопись возникла в результате размышлений над ключевыми философскими проблемами квантовой физики, которые привели к субстанциальной интерпретации квантовой механики (см. аннотацию). Было ясно, что вводимое столь причудливым образом понятие интеллигенции не может быть лишь экзотическим экспонатом естественнонаучной кунсткамеры, понятием *ad hoc*, — напротив, оно не может не иметь универсального характера. Разрастаясь, рукопись на тему *метафизики* квантовой физики дополнилась разделами, посвящёнными гносеологии, онтологии и антропологии. Аксиологическая тематика представлена фрагментарно, поскольку ей когда-то

была посвящена отдельная работа, памятная мне тем, что в ней попытки выяснить природу и источник эстетических и этических ценностей подвели меня вплотную к вере в Бога — трансцендентного Источника и Носителя Абсолютных Ценностей.

Так в начале 1992 г. возник этот текст. В то время для меня жизненно важной представлялась духовная экспертиза выдвигаемых идей. Пока рукопись изучалась богословами и разными специалистами и в «инстанциях» томительно долго решалась её участь, ошеломляющим открытием в распечатанных спецхранах стал для меня Н. О. Лосский — несомненно, величайший философ XX века.

Приученный доставшейся мне львиной долей удрушающего советского эона думать молча и самостоятельно о своих проблемах, я и не подозревал о своём гениальном современнике и предшественнике — робинзоновской радости не может отравить и запоздалое резонёрство: классику надо знать! Воспринятое незаметно целое, что некогда ожило в душе и вызвало самодовлеющую потребность выразить его в слове, — так бывает целиком слышна вне времени ещё ненаписанная соната — в чём-то имеет узнаваемое сходство с системой Лосского. Впрочем, сразу бросились в глаза и очевидные различия между моим эскизом иерархического персонализма и грандиозным готическим собором Лосского со стремящимися из каменных кружев в небо высокими шпилями...

Отмечу прежде всего, что Лосский преимущественно *исходит* из веры в Бога, — там, где он пытается привлечь рациональную аргументацию в пользу бытия Бога, в частности системные соображения или

учение С. Л. Франка об определённости, он довольно убедителен.

Характерен своеобразный способ обосновывать своё учение у Лосского: проявляя необыкновенную проникающую и солидную эрудицию, он подвергает сокрушительной критике господствующие учения и, как переселенец, выжегший участок девственного леса, затем беззаботно сеет на образовавшейся гари зёрна своего учения. Как ни восхищает подобная метода, часто явно не хватает специального обоснования его философом и они оставляют впечатление некоторой догматичности.

Кардинальное отличие заключается в том, что у Лосского, вопреки его надеждам, материя *не возникает* динамически, поэтому его учение неизбежно сползает к чистому спиритуализму. Этот результат ни в коей мере не разрушает уникальный для XX в. по красоте и величю собор и лишь указывает на рассыпавшийся камень в его основании (динамическое учение о материи) — достаточно заменить его, отремонтировать растрескавшиеся кое-где стрельчатые арки и обновить разбившиеся витражи.

Важно также заметить, что верховный субстанциальный деятель у Лосского — Святой Дух, Он же является и Мировой Душой. Но это мнение как явный пантеизм недопустимо хотя бы потому, что Святой Дух не имеет никакого тела (даже и в виде всей Вселенной) и как Бог онтологически трансцендентен тварному миру.

Упомяну ещё, что Лосский энергично поддерживает явно несостоятельное лейбницевское учение о перевоплощении и предсуществовании душ (учение,

восходящее к Платону) с последующей транскреацией т. е. дополнительным творческим актом Бога, *вышающим* душу от животности к одухотворённой человечности.

Если подытожить максимально кратко основные вехи исторического развития иерархического персонализма лишь со времён Лейбница, то это можно сделать в терминах следующей физической метафоры. Монадология Лейбница соответствует идеальному газу монад «без окон», т. е. без взаимодействий. А. А. Козлов «прорубил» в монадах «окна» и тем самым сделал газ монад реальным. Затем Лосский построил классическую статистическую механику реального газа монад — субстанциальных деятелей, по его терминологии.

Мои независимые усилия были направлены на создание квантовой статистики термодинамических систем (реальных газов, жидкостей...), т. е. в некотором смысле более общей теории, дающей в классическом пределе теорию предыдущего уровня.

Ограничиваясь этими замечаниями (надеюсь, не лишними), касающимися, главным образом, онтологии Лосского, отмечу, что его философская система требует детального критического анализа и заслуживает всестороннего развития. Отсюда и посвящение гиганту, стоя на плечах которого можно было бы видеть дальше...

И последнее. Поддержанный многочисленными читателями — учёными, философами и богословами, я решаюсь издать рукопись в первоначальном кратком виде, отказавшись от идеи дополнить её систематическим изложением различных философов по зат-

ронутым вопросам — это дело будущего — и лишь снабдив её этим предисловием. Специалист и так примет сказанное в надлежащем контексте, а остальным «немецкая учёность» может заслонить суть.

Москва, день Святого Духа, 1994 г.

Второе издание книги ¹ выходит в новой авторской редакции. Из многочисленных добавлений упомяну лишь тезисы о Троицизме Абсолюта в первой главе, о необходимости понятия вектора состояния в третьей главе и о соборности сознания в четвёртой главе.

¹ Впервые она вышла в издательстве «Мартис» в 1998 г.

ВВЕДЕНИЕ

Дети! храните себя от идолов.

1 Ин. 5, 21

Если попытаться одним словом выразить сущность науки Нового времени, то этим словом будет *рациональность*. Ростки рационалистической парадигмы появились ещё в эпоху Возрождения, а своего расцвета она достигла в век Просвещения — век разума. Главные черты рационалистического мировоззрения Нового времени, на мой взгляд, сводятся к следующим философским установкам.

1. Гностицизм — вера в безграничную познавательную мощь человеческого разума, способного открывать истину, — гносеологический оптимизм. Разум становится высшим органом познания, верховным судьей и универсальной мерой всех вещей. На смену авторитету сакрального текста приходит авторитет автономного разума, с его строгими доказательствами истины, причём идеал истинности знания подменяется его эффективностью.

2. Рационализм — вера в то, что разум является единственным источником знания и критерием его истинности.

3. Натурализм — вера в то, что все явления природы имеют лишь *естественные* причины и сущности, которые выражаются в системе законов природы, но не имеют, например, целей. Из четырех аристотелевских причин: материальной, действующей, фор-

мальной и целевой — оставлены первые две, фактически неразличаемые.

4. Панлогизм — вера в то, что реальные причинные связи явлений (*causa*) совпадают с логическими связями и основаниями (*ratio*), т. е. *causa est ratio*, поэтому логическая интроспекция разума одновременно являлась и познанием окружающего мира.

5. Объективизм — основанное на дихотомии субъект-объект стремление к идеалу объективности знания, очищение его от всего субъективного, психологического и духовного — деперсонализация знания. Происходит обезличивание и субъекта познания, что служит основанием для воспроизводимости результатов экспериментов и доказательств другими исследователями.

6. Внеморальность — игнорирование нравственной ценности науки и знания.

7. Материализм — вера в то, что природа представляет собой вечное во времени и бесконечное в пространстве бесчисленное множество *материальных* объектов, взаимодействующих между собой.

8. Антиметафизичность — критика метафизики с натуралистических, а впоследствии и с позитивистских позиций, постепенно приведшая к *деонтологизации* естествознания.

9. Атеизм — игнорирование созидательной роли Творца и Его *промыслительного* влияния на Вселенную¹, основанное на вере в то, что Бога нет, иногда в смягченной форме деизма.

10. Утопизм — вера в принципиальную возмож-

¹ Вспомним старую историю о том, как на вопрос Наполеона: «Какова в вашей планетной системе роль Творца?» — Лаплас ответил: «Я в этой гипотезе не нуждался!»

ность рационального преобразования социальных отношений и вообще всех сторон человеческой жизни. В основании утопизма лежит вера в возможность силами человеческими построить рай на земле путём прогрессивного развития человечества.

11. Редукционизм — вера в возможность сведения законов более высокого структурного уровня мироздания к «более фундаментальным» законам предыдущего структурного уровня. В эпоху Просвещения редукционизм проявлялся в виде широко распространенного механицизма, а в XX веке — в виде *физикализма*, с его стремлением свести, например, ментальное и живое к физическому.

В противовес к континентальному рационализму (в узком смысле пункта 2) в эту эпоху в Англии сложилось влиятельное течение, исповедующее эмпиризм.

12. Эмпиризм — вера в то, что не разум, а опыт является единственным источником знания (и критерием его истинности), содержание которого либо является описанием этого опыта, либо может быть сведено к нему. Пассивное наблюдение явлений природы дополняется новым типом опыта — планируемым лабораторным экспериментом, с его возможностью активно вторгаться в структуру природных причинных связей для выделения изучаемых явлений. Галилей уподоблял эксперимент «испанскому сапогу», в котором ведущий дознание исследователь зажимает природу, чтобы принудить её к нужному ответу на поставленный вопрос.

Этот список можно продолжить и детализировать, он не образует системы: различные сочетания пере-

численных догм характерны для мировоззрений некоторых выдающихся учёных и философов Нового времени. Это философское *occultus credo* даёт как бы спектр естественного света разума (*lumen naturale rationis*), который освещал верующему в правильную методологию исследователю кратчайший и надежный путь к знанию.

В таком виде *credo* сложилось в XVII-XVIII веках и с тех пор несколько изменилось: например, рационализм признал роль опыта в познании и даже отвёл ему (или «практике») роль критерия истины («Его величество эксперимент»). Но это и не удивительно — удивительнее то, как мало оно изменилось за эти столетия. Человек несколько не умерил своей познавательной и миропреобразовательной гордыни; до сих пор отказывается видеть что-либо иное, помимо материальных явлений и их естественных причин, и искать иные связи, кроме причинно-следственных; до сих пор сводит науку к понятийному и номологическому описанию опыта; до сих пор не нуждается ни в метафизике, ни в «этой гипотезе»; до сих пор считает науку свободной от нравственных ценностей; во всём ищет «рациональное зерно» и готов в порыве утопического энтузиазма загнать бесконечно сложный поток человеческой жизни в искусственное русло, вырытое в песках по рационалистическим чертежам.

Отбросив, как ненужный хлам, накопленную за тысячелетия религиозную мудрость, с её заповедью «не сотвори себе кумира», человек создал для себя культ разума, не чувствуя ни его кощунственности, ни нравственной ущербности. Но триумфальное шествие разума грозит обернуться шествием слепцов с карти-

ны Брейгеля «Притча о слепых»... Отделив человека от природы и лишив её священного покровы тайны, рационализм привёл к утилитарному отношению к природе как полигону для человеческой преобразовательной деятельности, неисчерпаемой кладовой ресурсов и бездонной свалке отходов техногенной цивилизации¹.

Наука, основанная на рационалистической парадигме познания, достигла значительных успехов в открытии фундаментальных законов демистифицированной природы и привела к быстрому росту и совершенствованию техники и технологии. Не углубляясь в анализ всех причин этого интересного исторического явления, отмечу лишь главную из них, имеющую методологический смысл: отказ от творчески немощной схоластической методологии, с её произвольно вводимыми сверхъестественными усложняющими факторами в виде скрытых качеств (*occultus qualitates*) и субстанциальных форм, и появление новой методологии науки, основанной на опыте и его рационалистическом осмыслении, — содружества эксперимента и теории. Эта рационализация методологии позволила создать эмпирический фундамент европейской науки Нового времени и значительно упростила и впервые в истории сделала эффективным его теоретическое осмысление, но с водой был выплеснут и ребенок...

¹ Ф. Бэкон указывал, что целью науки является восстановление райского изобилия, потерянного человеком после грехопадения. Для этого требуется завоевать природу, овладеть ею и господствовать над ней; но природу побеждают, только повинаясь её законам.

Первые признаки методологической ущербности рационализма и его гносеологического дальтонизма проявились в кризисе оснований математики с открытием парадоксов теории множеств и демонстрацией Гёделем ограниченности формально-логических дедуктивных методов. Этот кризис *метаматематики*, обусловленный неявной зависимостью её от философии, привёл к «расколу» в математике и прервал «вавилонское столпотворение», превратив стройное здание классической математики в несколько строений со своими собственными фундаментами.

В биологии и психологии всё более очевидной становится безрезультатность и бесперспективность поисков материальной природы феноменов жизни и сознания и их фундаментальных законов, — поисков, основанных на рационалистическом мировоззрении.

Утопическое стремление к рационализации, переоценке и подмене традиционной системы ценностей, в частности нравственных, на основе достигнутого уровня знаний, попытки рационального преобразования человеческой жизни привели к катастрофическим нравственным, культурным, социальным и экономическим последствиям. XX век со всей очевидностью показал ложность утопизма. За несколько десятков лет человечество прошло свой «диалектический путь познания истины»: «от живого созерцания к абстрактному мышлению («философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его») и от него к практике («железной рукой загоним человечество к счастью»)».

Служа молочу современной технической цивилизации, человечество столкнулось с угрозой самому

своему существованию, вызванной глобальным экологическим кризисом (разрушением и загрязнением природы и истощением её ресурсов), голодом и эпидемиями в условиях быстрого роста народонаселения, злоупотреблением научными и техническими достижениями (ядерным оружием, ядерной энергетикой, генной инженерией, психологической манипуляцией сознанием и т. д.), обесцениванием человеческой личности, непомерным ростом преступности и коррупции, эрозией нравственных и эстетических ценностей и потерей подлинного смысла человеческой жизни...

Многие мыслители пытаются понять причины надвигающегося глобального кризиса цивилизации, и большинство из них считают необходимым для этого переосмыслить проблему рациональности, сознавая её неполноту.

Э. Гуссерль считал, что «причина затруднений рациональной культуры заключается, как было сказано, не в сущности самого рационализма, но лишь в его *овнешнении*, в его извращении «натурализмом» и «объективизмом»¹. «Нам нужна модель рациональности, открытая для *ценностных суждений*»², — предлагает Э. Агацци. «Только в том случае, если мы вернём рациональности её изначальное значение, если поймем её как разум, как смысл, мы сможем положить в основу как наук о природе, так и наук о культуре единое начало, единый принцип целесообразности, преодолев,

¹ Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Вопросы философии, 1986, № 3, с. 115.

² Агацци Э. Ответственность — подлинное основание для управления свободной наукой // Вопросы философии, 1992, № 1, с. 37.

наконец, их застарелый дуализм», — замечает П. П. Гайденко и резюмирует: «А это значит — от слишком узко понятой научной рациональности перейти на точку зрения философского разума»¹.

Предлагаемые рецепты преодоления дефектов рациональности вызваны потребностью найти способ её исправления, который бы включал внешние для неё «ценностно-целевые структуры деятельности»². В связи с этим возникает вопрос: не слишком ли рационалистичны сами эти рецепты? Не являются ли все эти признаки «острой сердечной недостаточности» рациональности лишь симптомами глубокой болезни человеческой ментальности, вызванной опасным ослаблением её связи со своим духовным источником?

В книге, представляемой вниманию благосклонного читателя, предлагается не столько конкретный способ исправления дефектов рациональности, сколько делается попытка выйти за пределы нововременного типа рационализма со всеми его формами, от просвещенческой до постмодернистской, и найти достаточное основание для восстановления нормальной связи нашей безблагодатной ментальности с её духовным источником — Творцом Вселенной. Религиозность читателя не предполагается — автор ждёт от него лишь некоторой свободы мышления и заинтересованной готовности присоединиться к размышлению над предложенными метафизическими вопросами.

¹ Гайденко П. П. Проблема рациональности на исходе XX века // Вопросы философии, 1991, № 6, с. 14.

² Стётин В. С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии, 1989, № 10, с. 18.

План дальнейшего изложения таков.

В первой главе в связи с вопросом: как возможно познание? — рассматриваются основания философского познания и показывается, что они с необходимостью содержат констатацию Абсолютного Бытия Бога.

Во второй главе обсуждаются вопросы: как можно мыслить мир закономерным? и почему существуют законы природы? Приводятся пять доктрин законов природы, дающих довольно полный ответ на первый вопрос, и показывается, что от серьезных трудностей в связи со вторым вопросом свободна лишь пятая доктрина, ведущая к представлению о ненаблюдаемых субстанциях, управляющих объектами природы. Введение понятия о ненаблюдаемых субстанциях объясняет, почему существуют законы природы. Показывается, что законы природы относятся не к материальному миру природных объектов, а к субстанциям.

В третьей главе обсуждаются некоторые метафизические вопросы квантовой физики. Предлагается так называемая субстанциальная трактовка вектора состояния в квантовой механике: сопоставление физических свойств вектора состояния наводит на мысль, что он имеет субстанциальный референт в объективной реальности¹, названный интеллигенцией. Выясняется природа интеллигенции. Выдвигается метафизическая концепция об иерархии интеллигенции, иерархический персонализм, и устанавливается его связь с ангелологией.

¹ Точнее говоря, в Бытии.

Четвёртая глава посвящена онтологии и антропологии. Детально обсуждаются фундаментальные первоначала Бытия — тварный дух и материя, и доказывается теорема, которая запрещает существование материальных фантомов духовной субстанции. Показывается, как иерархический персонализм может пролить свет на проблему таинственной природы феноменов жизни и сознания, а также на психофизическую проблему.

В Заключение подводятся итоги и намечаются некоторые мировоззренческие перспективы в свете развиваемых представлений.

Глава первая

ЭПИСТЕМЫ ПОЗНАНИЯ

Можешь ли ты исследованием найти Бога?

Иов. 11, 7

Эпистемы научного познания

Обратившись к истокам научного познания, мы столкнёмся с удивительным фактом: источником науки, родником, из которого она берёт своё начало, является вера.

Чтобы увидеть это, вспомним исходные недоказуемые гносеологические предпосылки науки, или *эпистемы* (от греч. *ἐπιστήμη* — знание), как мы их будем называть для краткости и для того, чтобы подчеркнуть смысловой оттенок их большей основательности в отличие от менее подходящих терминов *δόγμα* и *δόξα*, означающих мнение. Эпистемы не могут быть доказаны средствами самой науки и представляют собой аксиомы, принимаемые на веру¹.

¹ Здесь термин «вера» означает принятие каких-либо положений без специальных эмпирических и рациональных обоснований, т. е. вера — это уверенность в истинности. Во избежание терминологической путаницы я буду сразу пояснять значение употребляемых терминов в тех случаях, когда это необходимо.

Перечислю некоторые из них.

Эпистема *реализма* утверждает, что изучаемый наукой мир является объективной реальностью, существующей вне сознания познающего субъекта, хотя и допускается влияние познавательных актов субъекта на объективный мир. Эта эпистема относится и к микромиру, и к макромиру, и к мегамиру.

Подобно дирижеру, который, назначая репетиции, должен быть совершенно уверен в существовании партитуры симфонии, учёный ещё до начала всяких исследований убеждён в реальном существовании природы и это убеждение принимается им как априорная метафизическая установка, как мировоззренческое *credo*. Сжатую формулировку этой эпистемы дал А. Эйнштейн: «Вера в существование внешнего мира, независимого от воспринимающего субъекта, лежит в основе всего естествознания»¹.

И. Кант писал по поводу этой эпистемы: «...нельзя не признать скандалом для философии и общечеловеческого разума необходимость принимать лишь на веру существование вещей вне нас... и невозможность противопоставить какое бы то ни было удовлетворительное доказательство этого существования, если бы кто-нибудь вздумал подвергнуть его сомнению»². Эта эпистема, вполне естественная для учёного как необходимое условие существования самой науки, бросила вызов философам и вызвала множество забавных попыток как философски обосновать её, так и опровергнуть. По этому поводу

¹ Эйнштейн А. Собрание научных трудов. Т. 4. М., 1967, с. 136.

² Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 3. М., 1964, с. 101.

К. Поппер иронически заметил, что «величайшим скандалом в философии является то, что в то время как природа вокруг нас — и не только природа — разрушается, философы продолжают дебатировать иногда с блеском, иногда нет, вопрос: существует ли этот мир?»¹.

Отмечу, что для концепции реализма характерна вера в то, что внешний мир объектов столь же реален, как и внутренний мир субъекта.

Эпистема *закономерности* мира предполагает, что во Вселенной существует закономерный порядок, а не хаос. Эта эпистема утверждает существование объективных законов природы — универсальных, вневременных, *внепространственных* и неизменных. В частности, она допускает экстраполяцию известных в настоящее время законов как в прошлое, так и в будущее — то же самое относится и к перемещениям в пространстве: законы природы трансляционно инвариантны. Эпистема закономерности природы является априорной метафизической предпосылкой, и её содержание далеко выходит за пределы ограниченного во времени и в пространстве человеческого опыта.

Проиллюстрирую эти утверждения высказываниями нескольких учёных XX века. Вот как они выразили суть этой эпистемы.

Н. Винер: «...однако без веры, что природа подчинена законам, не может быть никакой науки»².

Э. Шрёдингер: «Эта мысль о закономерности в природе, лежащая в основе всей современной науки,

¹ Popper K. Objective knowledge. Oxford, 1972, p. 172.

² Винер Н. Кибернетика и общество. М., 1958, с. 195.

должна ей предшествовать, ибо лишь она придаёт нам смелость создавать науку»¹.

Г. Вейль: «В природе существует внутренне при-
сущая ей скрытая гармония, отражающаяся в наших
умах в виде простых математических законов»².

Эпистема *познаваемости* мира выражает веру в то, что окружающий нас мир познаваем нашим разумом, веру в возможность познания законов природы.

Возникает вопрос: возможно ли познание мира? Оно возможно, если существует *истина* об окружающем мире и если истина эта — познаваема. Для многих учёных успехи науки в познании мира представляются чудом. Эйнштейн выразил это изумление в своём известном афоризме: «Самое непостижимое в мире то, что он постижим»³. По его мнению, «без веры в то, что возможно охватить реальность нашими теоретическими построениями, без веры во внутреннюю гармонию нашего мира не могло бы быть никакой науки»⁴. И ещё: «Основой всей научной работы служит убеждение, что мир представляет собой упорядоченную и познаваемую сущность. Это убеждение зиждется на религиозном чувстве. Моё религиозное чувство — это почтительное восхищение тем порядком, который царит в небольшой части реальности, доступной нашему слабому разуму»⁵.

¹ Шрёдингер Э. Новые пути в физике. М., 1971, с. 114.

² Weyl H. Philosophy of Mathematics and Natural Sciences. Princeton, 1949, p. 134.

³ Frank Ph. Einstein. New York, 1947, p. 1.

⁴ Эйнштейн А. Собрание научных трудов. Т. 4. М., 1967, с. 543.

⁵ Там же, с. 142.

Все эти эпистемы известны и принимаются большинством естествоиспытателей и философов — есть и другие эпистемы, в которые верят немногие, о них будет сказано ниже.

Обсуждаемые эпистемы можно обнаружить в неявном виде уже у пифагорейцев. В эпоху возникновения философии (VI век до Р. Х.) они совершили, возможно, величайшее открытие в истории человечества, — открытие творческой мощи человеческого разума, который, опираясь на интуицию, рассуждения, наблюдения и опыт, способен постигать истину. При этом античные мыслители, столкнувшись с проблемой бесконечного регресса в обосновании знания, вынуждены были допустить существование исходных предположений, рационально недоказуемых и основанных на вере.

Следует отметить, что выбор некоторой системы эпистем научного познания означает принятие соответствующей философской доктрины (например позитивистской, с её декларативным отказом от всякой метафизики) в качестве мировоззренческой основы и методологии науки. Общепринятой системы эпистем в науке не существует: сообщество учёных по своим философским взглядам неоднородно. Далее мы увидим, что приведённые выше (и некоторые другие) эпистемы научного познания следуют из эпистем философского познания, получая тем самым своё философское обоснование.

Эпистемы философского познания

В предыдущем разделе мы увидели, что в основаниях науки лежат некоторые эпистемы, принимаемые научным сообществом на веру. Ясно также, что беспредпосылочного познания вообще не может быть ¹. В связи с этим поставим вопрос: какие эпистемы лежат в основаниях более глубокого по своим истокам философского познания? Обсудим сначала, какими они должны быть.

В основаниях философского познания должны лежать такие эпистемы, которые соединяли бы в себе гносеологическую самоочевидность и непроверяемость, логическую достоверность (аподиктичность) и безусловность и онтологическую Абсолютную Бытийность их содержания.

Поясню эти требования к эпистемам. В гносеологическом аспекте, эпистемы должны представлять собой интуитивно самоочевидные непроверяемые истины, об источнике которых речь будет идти ниже.

¹ Действительно, прежде чем познавать что-то, я должен быть уверен, что существует это «что-то», внешний мир, не-я; что существую я сам; что существует бытие; что я способен познавать и мои познавательные средства меня не обманывают; я должен быть уверен, что истина о бытии существует и что она постижима и т. п. Беспредпосылочное познание вообще немыслимо: всякое познание предполагает необходимость и всеобщность самих форм мысли и их приложимость к бытию.

Таким образом, познание предполагает принятие некоторых априорных недоказуемых предпосылок, без которых невозможно наше мышление и которые являются необходимыми условиями возможности опыта.

Самоочевидность эпистем не обязательно означает их общеизвестность и общепринятость, хотя и подразумевает их ясность.

С точки зрения логики, эпистемы должны быть аподиктически достоверны и безусловны, т. е. совершенно не должны нуждаться в доказательствах, по определению, иначе не остановить регресса в обосновании знания: выбранные эпистемы придётся доказывать, исходя из других, которые тоже потребуют обоснования, и т. д. до бесконечности.

В онтологическом аспекте, эпистемы должны иметь такое содержание, которое имеет статус Абсолютного Бытия ¹. Абсолютное Бытие абсолютно необходимо, абсолютно действительно, всеобще, безусловно и самобытно. Абсолютное Бытие также едино, единственно, целостно, неизменно, безначально, бесконечно, безгранично, сверхвременно и сверхпространственно. Абсолютное Бытие не принадлежит бытию, а напротив, всякое бытие находит в Нём своё глубочайшее основание и причину, тогда как Оно само ничем не обусловлено и является причиной и основанием самого Себя.

Отсюда следует, что онтологический статус содержания эпистем превосходит онтологический статус какого-либо реального факта, поскольку всякий факт обусловлен чем-то другим, он лишь *бывает* (теоретики вслед за Гегелем часто позволяют себе сомневаться в фактах: «Если факты не укладываются в тео-

¹ Далее я буду писать некоторые слова и термины с заглавной буквы, чтобы подчеркнуть их сверхбытийный онтологический статус.

рию — тем хуже для фактов»). Более того, онтологический статус содержания эпистем как статус Абсолютного Бытия превосходит онтологический статус и бытия, подобно тому как актуальная бесконечность превосходит любое конечное число; иными словами, Абсолютное Бытие и бытие имеют разный онтологический статус, по определению: Абсолютное Бытие — сверхбытийно.

Следует подчеркнуть, что декартовская предпосылка познания *Cogito ergo sum*, если придать ей сколько-нибудь разумный метафизический смысл, в лучшем случае может обладать лишь достоверностью факта нашего самосознания, не имея статуса всеобщности, безусловности и абсолютной необходимости, и потому она может претендовать на неизмеримо более низкий онтологический статус, чем требуется.

Ясно, что содержание эпистем, как и Абсолютное Бытие, не должно изменяться со временем и в пространстве, т. е. должно иметь вневременной внепространственный характер: невозможно себе представить, чтобы фундамент философского познания со временем «ветшал» или «давал усадку» где-нибудь... в Индии.

И последнее требование. Система эпистем должна быть единственной, поскольку подлинное основание философского познания может быть лишь одно.

Смысл сказанного выше состоит в том, что содержание эпистем, удовлетворяющее всем перечисленным требованиям, не должно сводиться к их мыслимому содержанию, к чистой идее, к понятию, которое можно оторвать от объективной реальности, — напротив, это содержание даётся нам сразу и с необходимостью

стью как некая трансцендентная реальность, точнее, как Абсолютное Бытие этого содержания, стоит только обратиться на него внимание, сосредоточить на нём нашу мысль.

Столь жёсткие требования к эпистемам должны гарантировать, что они действительно будут незыблемым краеугольным камнем познания.

Именно такой эпистемой является констатация объективного существования или, точнее, Абсолютного Бытия Истины как единой всеобщей безусловной необходимой неизменной и вневременной Мысли, охватывающей всё бытие во всей его полноте и конкретности. Далее я буду называть эти атрибуты Истины Вселенскостью или Кафоличностью.

В самом деле, целью моего познания является поиск Истины, но лишь *мысль* (и ничто иное в содержании моего сознания) может быть результатом этих поисков. Только предполагая Абсолютное Бытие Истины как Вселенской Мысли, трансцендентной моему сознанию, я могу надеяться сделать Её имманентной моему сознанию.

Подчеркну, что Истина как философская категория имеет не только гносеологический и логический, но и онтологический статус, т. е. она имеет *референт*¹.

Другой философской эпистемой является эпистема познаваемости Истины. Эти две эпистемы вполне очевидны: наше познание было бы невозможным, если бы познаваемой Истины не существовало.

¹ Референт (от лат. referens - относящийся) - объект реальности, Бытия или Абсолютного Бытия, к которому относится данное понятие как термин.

Если Истина — это трансцендентная сознанию Вселенская Мысль, то ясно, что Она нуждается в своём Носителе (назовём Его Абсолютным Сознанием) за пределами человеческого сознания. Введём следующую эпистему.

Истина имеет три модуса (вида, образа) существования.

1. Ante res (до вещей). Объективное существование «до тварного мира»¹ в Абсолютном Сознании как София (Премудрость) — Мысль, охватывающая в нерасчленённом металолическом сверхвременном сверхпространственном единстве всё реальное и идеальное бытие. При этом Абсолютное Сознание является не только Носителем Истины, но и Её Источником, и Оно не принадлежит бытию, но совершенно ему трансцендентно (сверхбытийно). Истина в своём первом модусе как София или Логос — здесь уместны оба термина — представляет собой конкретные логосы и эйдосы (идеи), т. е. мысли Абсолютного Сознания обо всём реальном и идеальном бытии. Отсюда следует, что София объёмлет не только то, что есть, но и то, что должно быть.

2. In rebus (в вещах). Объективное существование «в тварном мире» как осуществлённые конкретные логосы и эйдосы объектов видимого мира, несомы ненаблюдаемыми сущностями объектов. Мир устроен в соответствии с Софией, Истиной, т. е. всякое бытие находится в Ней своё полное, конкретное и единое выражение, — само бытие существует лишь по-

¹ Здесь понятие «тварный мир» означает всё реальное и идеальное бытие, которое будем также обозначать как Бытие.

скольку, поскольку оно есть поистине, или в Истине. Логосы и эйдосы — идеальные прототипы объектов видимого мира — воплощены в объектах как их сущности и идеальные формы.

3. Post res (после вещей). Объективное существование «после тварного мира» как истина в человеческом познании, отвлечённая от вещей и их связей и выраженная в знании. Этот модус существования истины достаточно хорошо известен и представляет собой результат несовершенного человеческого постижения Софии.

Очевидно, что введённое этой эпистемой Абсолютное Сознание как Источник и Носитель Истины бесконечно превосходит человеческое сознание во всех отношениях, поэтому Оно с необходимостью Сверхлично, Сверхперсонально, — безличный Абсолют уступал бы в некоторых отношениях человеческой личности. Титан Атлант держал небеса, и это было непосильно даже полубогу Гераклу, — Абсолютное Сознание носит Вселенскую Мысль, поэтому обладает Сверхличными Атрибутами.

Действительно, Безличный Абсолют не мыслим совершенно самобытным и не мог бы Абсолютно Бытовать как Носитель и Источник Истины, играя роль лишь своеобразной скрижали с информацией о Ней, и это сразу ставит вопрос о Её Сверхличном Источнике и Носителе. Безличный Абсолют уступал бы даже «мыслящему тростнику» — человеческой личности, которая может знать об Истине и стремиться к Ней как Идеалу. Не имея предиката самобытности, понятие Безличного Абсолюта поэтому неизбежно противоречиво и обращается в пустую фикцию, референт

которой есть лишь небытие, но никак не Абсолютное Бытие.

В свете всего сказанного ясно, что сущность Абсолютного Сознания представляет собой Абсолютное Бытие, и как ни соблазнителен каламбур в духе Фомы Аквинского — сущность Абсолютного Сознания совпадает с Его существованием, — точнее будет говорить именно об Абсолютном Бытии: сущность Абсолютного Сознания совпадает с Абсолютным Бытием, но отнюдь не исчерпывается Им. Абсолютное Бытие не «существует», как любое бытие, Оно не «есть», а «Абсолютно Бытует».

Абсолютное Сознание как Сверхличный Носитель Истины персонифицирует Истину и в этом смысле Абсолютно Бытует как Истина. Точно так же Абсолютное Сознание олицетворяет и другие Абсолютные Ценности — Благо, Красоту, Премудрость, Всемогущество, Жизнь, Свободу, Милосердие, Любовь и Святость — Ценности с онтологическим статусом Абсолютного Бытия, Абсолютно Бытующие как Достоинства Абсолютно Совершенной Личности (Сверхличности). Таким образом, Сверхличный Абсолют Абсолютно Бытует как Источник и Носитель (Обладатель) Абсолютных Достоинств и персонифицирует Их. Заметим далее, что Сверхличный Абсолют Абсолютно Бытует не как Единственная Сверхличность, ибо такой Абсолют-Монада не достигал бы предела мыслимого совершенства, оставаясь нарциссически самозамкнутым в своём неизбежном эгоцентризме, как в зеркальной камере. Такой Абсолют-Монада монопольно владел бы Своей Сущностью и не мог бы никому отдавать её в дар в силу Своего одиночества, поэтому

Монада может проявлять любовь лишь к Себе, оказываясь тем самым ограниченной в Свободе и Благодати. По этой причине понятие об Абсолюте-Монаде неизбежно противоречиво и поэтому Монада не может иметь онтологический статус Абсолютного Бытия. Заметим, что на онтологическом уровне Бытия монада мыслима уже вполне непротиворечиво как личность относительно совершенная.

Ясно, что и Двоица Абсолютно Бытующих и в этом смысле Единосущных Сверхличностей не вполне преодолевает эгоцентризм Монады и поэтому тоже не достигает абсолютного совершенства, так как Их замкнутые на Себе отношения имеют неизбежные ограничения, неполноту, обусловленную самой Двоичностью. Достаточно сказать, что, принося в дар Свою Сущность, Сверхличности Диады немедленно получают её назад по принципу взаимности, а такое приношение не будет подлинным даром Любви и Благодати. Поэтому понятие о Двоичном Абсолюте тоже противоречиво: Диада не достигает совершенства, выражаемого понятием Сверхличности. Но на онтологическом уровне Бытия диада мыслима вполне непротиворечиво как единство из двух относительно совершенных монад.

Только Троица Единосущных Сверхличностей вполне преодолевает эгоцентризм Монады и ограниченность Диады, Абсолютно Бытуя на пределе совершенства непостижимых внутритроичных отношений; их, тем не менее, можно обозначить как Любовь, Любовь Абсолютную, Любовь жертвенную. Жертвенной Любовью здесь названо взаимное восприятие Абсолютных Достоинств Сверхличностей в Троице и при-

несение в дар Своей Сущности Другим Сверхличностям. Действительно, в Троице Одна Сверхличность приносит Свою Сущность в дар Второй, а Вторая – Третьей, и этим восполняется ограниченность зеркальных отношений в Двоице. В Троице дар становится подлинным приношением Любви и Благости и уже не предполагает немедленного возврата, что неизбежно в Двоице. Благодаря совершенному единению в этой Любви, Троица Сверхличностей имеет единую Сущность и Абсолютно Бытует как неслиянный и нераздельный Троиединый Абсолют.

Рассматриваемые вне Троиединого Абсолюта, ни Единственная Сверхличность, ни Двоица Сверхличностей не достигали бы Сверхличного совершенства, свойственного Троице Единосущных Сверхличностей и, тем самым, не имели бы онтологического статуса Абсолютного Бытия, а понятия о Них оставались бы противоречивыми интеллектуальными конструкциями.

Мысленное добавление ещё Одной Сверхличности к Троиединому Абсолюту привело бы не к дальнейшему возрастанию в совершенстве таинственных отношений внутри такой Четверицы, а к росту сложности и потере простоты и, следовательно, к умалению Красоты такого Абсолюта по сравнению с Троицей Единосущных Сверхличностей. Более того, избыточно богатая по внутренним отношениям Четверица Единосущных Сверхличностей немыслима как *contradictio in adjecto*, ибо четвёртая Сверхличность оказывается неизбежно в различных и несовместимых отношениях со Сверхличностями Троицы Единосущной, и поэтому не имеет единой сущности с Ней. Таким

образом, актуально бесконечная полнота Абсолютного Бытия достигается только в Троице Единосущных Сверхличностей, в Троиедином Абсолюте. Вне Троиединого Абсолюта, на онтологическом уровне Бытия, мыслимо непротиворечиво любое конечное число относительно совершенных личностей.

Сформулированные предпосылки, которые я условно обозначу как «Абсолютное Бытие Истины» и «Абсолютное Бытие Троиединого Абсолюта», представляют собой эпистемы философского познания и не требуют никаких рациональных доказательств своей необходимости: Сверхличное обуславливает личное познание. Очевидно, что они удовлетворяют всем сформулированным выше требованиям к эпистемам.

Невозможно построить никаких рациональных доказательств этих эпистем. Действительно, убедительная сила дедуктивного доказательства¹ основана на логически необходимой связи одних утверждений с другими, например посылок со следствиями. Но не существует посылок более общих, более очевидных и более необходимых, чем эти эпистемы, которые представляют собой самые глубокие эпистемы философского познания и сами служат достаточным основанием для наших умозаключений. Заметим также, что логическая необходимость (аподиктичность) любых дедуктивных умозаключений (например математических теорем), имея условный характер «если А, то В» и опираясь на логическую связь одних положений с дру-

¹ По своей логической необходимости индуктивное доказательство уступает дедуктивному, но в нашем случае оно немыслимо вообще.

гими, — связь неабсолютную, — достоверность которых тоже нуждается в выяснении, уступает абсолютной необходимости исходных недоказуемых оснований философского познания, эпистем.

Таким образом, невозможно логически доказать обсуждаемые эпистемы: они ничем не обусловлены и ниоткуда не следуют. Иными словами, они имеют *металогическое* происхождение.

По построению, эпистемы с необходимостью имеют сверхсубъективное, сверхпсихологическое содержание, не обусловленное ничем субъективным и даже самим фактом существования людей. И хотя каждый субъект свободен сколько угодно сомневаться в эпистемах, подкрепить свои сомнения сокрушающими аргументами и опровергнуть их он не сможет.

Заметим, что для рационального опровержения этих эпистем мыслимы лишь два пути: найти противоречие между ними или дедуцировать из них заведомо ложный тезис.

Но можно ли эти эпистемы отвергнуть? По-видимому, можно, если продемонстрировать их семантическую неопределённость, хотя, скорее всего, это вдохновит кого-нибудь устранить этот дефект. Отвергнуть же их, исходя из каких-либо мировоззренческих установок, например бритвы Оккама, довольно трудно: вероятнее всего, можно будет показать, что сама эта установка обладает весьма шатким основанием или вообще его не имеет, если не счесть за таковое привычку, освящённую традицией.

Подчеркну, что часто декларируемое «беспредпосылочное» философствование представляет собой изошрённый самообман: тексты таких философов со-

держат множество неявных предпосылок, используемых по мере надобности.

Возникает вопрос: можно ли отвергнуть эти эпистемы, исходя из конкурирующей системы эпистем? При этом мы приходим к проблеме свободы выбора и единственности системы эпистем.

Проблема выбора эпистем

Часто полагают, что есть полная свобода в выборе предпосылок философского познания, которая ведёт к многообразию философских доктрин. Действительно, в философии наблюдается разнообразие специальных доктрин; например, существует множество более или менее разработанных этических или гносеологических учений, хотя не так много попыток создать целостную философскую систему о Бытии, в частности о человеке и его познании, включая и саморефлексию о самом философском познании, и вряд ли будет правильным приписывать это лишь ограниченности человеческих возможностей.

Если цель философии — построение целостного мировоззрения о Бытии как целом, а это Бытие не только едино, но и одно, то чем же вызван плюрализм философских доктрин?

В истории философии есть несколько попыток создания целостного мировоззрения о Бытии как целом в ответ на духовную потребность в нём людей. В Бытии есть и вневременное, и временное, в разные эпохи возникают в чём-то различные мировоззрения, которые не отменяются более поздними, но сосуществуют с ними как свидетели прозрений и заблуждений их твор-

цов, и в целом эта цепь философских систем и доктрин напоминает своеобразный анамнез человеческого сознания или летопись духовных исканий чередующихся поколений людей.

Но и в одну эпоху наблюдаются разные подходы к решению одной и той же задачи — выразить единое Бытие в слове, и это приводит к выбору различных оснований метафизики — системы философских предпосылок, понятий и категорий. Свобода выбора может быть значительно сужена тем требованием, что основания метафизики должны образовывать целостную систему, непротиворечивым и дополнительным образом охватывающую различные сферы Бытия, а это влечёт необходимость любой из предпосылок.

Плюрализм философских систем вызван, главным образом, субъективным различием представлений о структуре Бытия, в частности о системе ценностей и их источнике, о самой истине. Многие философские доктрины не допускают Бытия Абсолютного Сознания — в них есть лишь человеческое сознание, например, как «высший цвет развивающейся материи». В таких доктринах человек становится центром Вселенной и мерой всех вещей и только он вносит в мир систему ценностей, поэтому в подобных доктринах возможны различные «субъективные образы объективного мира», — человек по своему произволу («Если Бога нет, то всё позволено!») может изменить систему ценностей, рационализировать её, сделать партийной или заменить каким-нибудь Кодексом.

В этих философских доктринах предпосылки, с их печатью субъективности, обладают неизмеримо более низким онтологическим статусом — статусом бытия,

поэтому с неизбежностью содержание таких предпосылок сводится к тому или иному виду бытия, и их выбор становится делом вкуса философа.

Можно ли совсем устранить свободу выбора философских предпосылок? Чисто произвольный выбор какой-нибудь системы предпосылок познания проблемы не решает — она возрождается в новом обличьи как проблема обоснования этого выбора¹.

Заметим, что такие предпосылки очевидным образом не удовлетворяют требованиям, предъявленным выше к системе эпистем философского познания. По-видимому, здесь мы вплотную подходим к геракловым столпам философской рациональности: не существует другого способа исключить свободу выбора философских предпосылок, кроме выхода в их содержании за пределы рационально-постижимого бытийного онтологического уровня на онтологический уровень Абсолютного Бытия.

При этом проблема свободы выбора философских предпосылок решается очевидным и единственным образом: переходя от этих предпосылок к эпистемам философского познания, мы принимаем подлинные основания философского познания!

Отсюда вытекает, что легитимными можно признать лишь те философские предпосылки, которые логически следуют из эпистем философского познания.

Расширим теперь класс введённых эпистем об Абсолютном Бытии Троиного Абсолюта и Абсолютном Бытии Истины. Спросим себя: не совпадает ли

¹ Альтернативная возможность апелляции к научному опыту как арбитру — бесперспективна: метафизика неопровержима и неverifiedируется эмпирически.

Триединый Абсолют с Богом христианской веры — Троицей Единосущной? Иными словами, нельзя ли отождествить Бога философов с Богом христиан?

С учётом сказанного в предыдущем разделе, это отождествление рационально доказать нельзя: по самому своему смыслу оно никак не может быть результатом каких-либо логических умозаключений, поскольку, во-первых, не существует более очевидных и более глубоких предпосылок, из которых оно могло бы дедуктивно следовать; и, во-вторых, всё, что мы знаем и можем знать о Боге философов и Боге христиан, не будет достаточным основанием для такого *индуктивного умозаключения*¹.

Тем не менее, это отождествление совершенно очевидно и абсолютно необходимо: удовлетворяя всем требованиям к основаниям философского познания, оно само является ещё одной эпистемой познания (и сознания). Итак, Триединый Абсолют Абсолютно Бытует (можно сказать «Божествует», чтобы не говорить неподобающее «существует») как Бог — Троица Единосущная. Важно отметить, что эта эпистема не является тезисом какого-нибудь логического умозаключения и ниоткуда не следует, а сама представляет собой краеугольный камень познания.

Сам Бог — Творец Вселенной — на горе Хорив удостоил Моисея откровения именно об этом: «Я есмь Сущий» (Исх. 3, 14), в котором сообщил людям о том,

¹ Именно поэтому несостоятельны классические логические доказательства Бытия Бога: отождествление перводвигателя, первой причины и т. п. с Богом не может быть логически оправдано и представляет собой ошибочное умозаключение, логический скачок, который разрушает всё доказательство.

что Он есть Сверхличность и Абсолютное Бытие. Не cogito ergo sum есть исходная и глубочайшая предпосылка, лежащая в основе всего моего познания и самосознания, — эта предпосылка ведёт лишь к солипсизму, — но хоривское откровение Бога о Себе.

Итак, утверждение об Абсолютном Бытии Бога-Троицы представляет собой новую эпистему, имеющую глубочайшее метафизическое содержание, — вместе с ней в основания метафизики кладется Истина Откровения. Отнюдь не метафорой в этом контексте являются слова Апостола Павла: «...никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Кор. 3, 11).

С Откровением согласуется и эпистема о трёхмодусном существовании Истины. Иисус Христос сказал о Себе: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14, 6) — и тем самым подтвердил эпистему о том, что Он есть Сверхличность, в Которой персонифицирована Истина. Именно поэтому Христос и не ответил на неверно поставленный вопрос Пилата: «Что есть истина?» (Ин. 18, 38). Можно найти множество и других текстов из Библии, подтверждающих эту эпистему (например: Прем. 7, 21, 22, 25; Прит. 8, 22-30 и др.).

Возможно, использованная выше терминология не вполне адекватна: я мог пользоваться только той терминологией, которая была бы свободна от подозрений в *Petitio Principii*. Важно понимать, что термин Абсолютное Бытие означает Сверхсущность Бога — Нетварный Дух: «Бог есть дух...» (Ин. 4, 24). Эта Сверхсущность Бога — Его Божественность — едина для трёх Ипостасей Бога: Отца, Сына и Духа Святого. Ограничимся пока этим кратким пояснением.

Совершенно очевидно, что предложенная система эпистем единственна: поскольку Божественная Сверхсущность Иисуса Христа едина и единственна, то и Истина такова. Истина Откровения, положенная в основание философского познания, делает систему соответствующих эпистем единственной. Поистине: «Камень, который отвергли строители, соделался главою угла: это — от Господа, и есть дивно в очах наших» (Пс. 117, 22-23).

Это сразу устраняет свободу выбора системы философских предпосылок познания — отбрасываются как не согласующиеся с Истиной и Абсолютными Ценностями многие философские доктрины¹. Многообразие философских доктрин обусловлено тем, что содержание их предпосылок субъективно выбирается на бытийном онтологическом уровне с неизбежным вследствие этого бесконечным разнообразием вариантов.

Истина Откровения, положенная в единое основание философского познания, отнюдь не сковывает свободу творчества, как не сковывает свободу капитана навигационная карта, — напротив, Она освобождает от заблуждений и придаёт верное направление познанию: «...и познаёте истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8, 32).

Неизбежный при этом синтез философии и бо-

¹ Не будем бояться криков беотийцев (цитата взята из одного современного текста): «Только вера знает, философия не знает, почему вера начинает, словно в безумии, говорить Богу Ты и называть Его по имени. Поэтому худшее, что может сделать вера, — это, произведя погром в философии, доказывать себя философскими доводами».

гословия приведёт к значительному обогащению содержания оснований философского познания Богооткровенными истинами, до постижения которых никогда бы не поднялась рационалистическая философия без благодатной помощи Божьей. Как внешне даже мало-значительное обстоятельство может послужить поводом для осенения подготовленного сознания, так и эта «подсказка» может привести философскую мысль к прозрению, которое можно было бы сравнить с освобождением узников платоновской пещеры, никогда не знавших солнца...

Синтезируя философию и богословие (Истину Откровения), мы, наконец, встанем на путь, поистине ведущий к *Philosophia perennis*, и философская мысль, после долгих блужданий в тёмных лабиринтах безблагодатных рационалистических спекуляций, придёт, как блудный сын к коленам Отца, к Источнику нетварного света Истины.

Philosophia perennis как синтетическая дисциплина — можно условно назвать её смиренномудрием — по своей сущности и предмету является не чем иным, как богопознанием и поэтому уже не может быть лишь «любовью к мудрости», философией, хотя бы и религиозной.

Для этого синтеза Православному богословию, может быть, придётся обновить свой интеллектуальный инструментарий (например понятийный аппарат и логику), а философия должна преодолеть гордыню рационализма и соблазны своей автономности и плюрализма мнений, склонив голову перед Истиной Откровения и Тайной и припав к благодатному источнику Истины — к мистической интуиции. Богословие должно

почувствовать свою силу и перестать бояться творческих дискуссий, которые могли бы пролить свет на те вопросы, по которым нет догматических определений Вселенских Соборов. Надеюсь, Православная Церковь как Столп и Утверждение Истины извлечёт уроки из собственной и позднесредневековой истории Католической Церкви на пороге нового синтеза, в чём-то аналогичного западноевропейскому синтезу теологии и философии, — тогда Церкви не хватило Любви Христовой...

Важно отметить, что Истина Откровения, лежащая в основаниях смиренномудрия¹, раскрывает причину и смысл объективно-реального существования видимого мира, его закономерности и познаваемости, выраженных в эпистемах научного познания. Последние при этом следуют из эпистем смиренномудрия: **тварный** мир таков, каков он есть, потому что он имеет Творца, и лишь в мире с указанными атрибутами жизнь человека может быть исполнена глубоким смыслом.

Мистическая интуиция

Итак, при рассмотрении гносеологической проблемы: как возможно познание мира? с чего начинается познание? — мы в истоках теоретического познания, как научного, так и философского, обнаруживаем *веру* и в самом существовании эпистем, и в их со-

¹ Я не буду сейчас систематически формулировать основания смиренномудрия: принцип ясен и так — удобнее приводить соответствующие эпистемы при обсуждении конкретных его разделов.

держании, непосредственно связанном с Истиной Откровения.

Обратимся теперь к вопросу о том, есть ли что-нибудь общее между этой верой, глубинным источником теоретического познания, и религиозной верой.

В самом деле, хорошо известна роль интеллектуальной интуиции¹ в творческой деятельности учёного. Новое знание в этом случае приходит внезапно, как долгожданный дождь засушливым летом, в виде догадки, «осенения» («очевидцы» часто упоминают о вспышке молнии, «озарении», «инсайте» и т. п.). При этом важную роль играет интенсивная подготовительная работа, упорные попытки решить проблему, в ходе которых исследователь включает в сферу своих поисков всё, что только покажется ему излишним для решения поставленной задачи. Благоприятное осенение, как правило, приходит во время паузы, после так называемого инкубационного периода, когда учёный расслабляет своё внимание, отдыхая или переклюкаясь на что-нибудь другое. Смирясь в своей немоги решить проблему, исследователь обретает готовность воспринять благоприятное осенение, чем и обусловлено существование инкубационного периода.

Особенно велико значение интуиции в деятельности теоретиков, как учёных, так и философов, для которых «прямое усмотрение истины» в акте интеллектуальной интуиции можно, без сомнения, отнести

¹ В мою задачу не входит всестороннее описание этого феномена. Ему посвящена обширная литература, но природа явления до сих пор остается неясной.

к самым волнующим переживаниям в их профессиональной жизни.

Но что же такое интеллектуальная интуиция?

Интеллектуальной интуицией я буду называть вид интуиции, для которого характерны внезапное недискурсивное усмотрение истины о предмете интуиции, созерцание истины, т. е. такое целостное восприятие предмета, в котором происходит внезапное погружение предмета в сознание вплоть до неслиянного единения с ним.

Думаю, не будет преувеличением сказать, что это интеллектуальное созерцание истины — единственный способ постижения внутренней сущности изучаемых объектов. Этим я совсем не хочу сказать, что интуиция является единственным источником нашего знания, памятуя об опыте. Следует напомнить, что опыт сам по себе не даёт знания сущностей объектов, — это цель теоретической деятельности. В своей работе экспериментаторы устанавливают эмпирические закономерности, относящиеся к наблюдаемым величинам, экспериментальные факты, и гораздо реже они выдвигают теоретические концепции, являющиеся как бы икаровским взлётом над морем опытных фактов. Но известны и исключения: упомяну лишь гениальную догадку Майкла Фарадея об электромагнитном поле — в таких случаях экспериментатор меняет своё амплуа и превращается в теоретика.

Важно подчеркнуть, что не существует дискурсивного пути от опытных фактов к теоретическим понятиям, гипотезам, законам и принципам: они не выводимы логически из фактов, и тем более это относится к постижению сущностей объектов. По выраже-

нию Эйнштейна, они являются «свободными творениями человеческого духа»¹. Здесь роль интуиции особенно велика, хотя и не всегда осознаётся и отмечается. Эйнштейн писал: «...высшим долгом физиков является поиск тех общих элементарных законов, из которых путём чистой дедукции можно получить картину мира. К этим законам ведёт не логический путь, а только освоенная на проникновении в суть опыта интуиция»².

Аналогичными «творениями человеческого духа» являются и рассмотренные выше эпистемы научного познания — в обоих случаях мы имеем дело с плодами интеллектуальной интуиции.

Тут мы вплотную подходим к понятию веры. Займёмся вопросом: чем же отличается вера, на которой основано научное и философское познание, от веры религиозной и в чём их сходство?

Не пытаясь раскрыть всё богатое содержание понятия религиозной веры, сосредоточим своё внимание на её гносеологическом аспекте. Прежде всего, обратимся к высказываниям святых отцов Церкви о вере, которые даны в Приложении I. Там приведено несколько цитат, выбранных почти наугад, — число их легко умножить, но и этих достаточно, чтобы сделать некоторые выводы. Все они говорят, что вера — это особый вид сверхрассудочного познания, которое направлено на мир невидимый и имеет своим основанием благодать Божию, вера — это дар Божий.

¹ Эйнштейн А. Собрание научных трудов. Т. 4. М., 1967, с. 183. В цитируемом переводе — «разума».

² Там же, с. 40.

Определим религиозную веру как мистическую интуицию. Своим предметом она имеет «мир невидимый»: Бог, ангелы, души людей, бесы и дьявол. Мистическая интуиция — это созерцание мира невидимого, истины о нём, в котором происходит внезапное недискурсивное погружение сознания в предмет интуиции (или предмета интуиции в сознание) вплоть до неслиянного единения с ним, восприятие его в целостности. Но то же самое говорилось и об интеллектуальной интуиции, всё отличие сводится к предмету, на который направлена интуиция, а суть её одна: внезапное недискурсивное целостное восприятие предмета, в котором происходит неслиянное единение сознания и этого предмета. Поэтому можно говорить о мистической интуиции в обоих случаях: и когда она направлена на мир невидимый, и когда она имеет своим предметом мир видимый.

Здесь следует заметить следующее. Понятие религиозной веры довольно широко, оно включает в себя и вероучение, т. е. догматическое богословие, содержащее догматы Православной веры и их анализ, Священное Писание и Священное Предание, богослужебный канон и т. п. Как же можно в этом случае говорить о вере как мистической интуиции? Дело здесь в том, что это тоже плоды откровения — мистической интуиции, — которое Бог возвестил людям через Своих избранных: пророков, апостолов, святых и в первую очередь через воплощенную Ипостась Сына — Иисуса Христа. Здесь речь идёт о документированном откровении, в частности, в боговдохновенных (в святоотеческой литературе принято говорить «богодухновенных») книгах Библии.

Но вернёмся к обсуждению мистической интуиции. Получаемое в результате мистической интуиции осенение учёный облакает в научные понятия и термины, подвергает всестороннему рациональному (в частности логическому) анализу, формулирует математически, когда это возможно, соотносит с уже имеющимся знанием и обрекает на проверку опытом — я говорю в некоторой степени схематически и условно. *Идея*, полученная в мистической интуиции, становится знанием, если она выдержала все эмпирические и рациональные испытания и получила обоснование, как это принято в науке.

А для религиозных мистиков часто оказывается достаточной первоначальная форма откровения, которое они могут и не пытаться облечь в слова, указывая на его «неизреченность», вербальную невыразимость. Тем не менее, наличие большого числа священных текстов является и свидетельством, и памятником эпистолярного подвига апостолов, пророков и святых, пытавшихся выразить полученное откровение в слове, — здесь прежде всего следует упомянуть Откровение Иоанна Богослова.

Конечно, личное мистическое осенение тоже необходимо подвергнуть строгой проверке на истинность, поскольку всегда есть опасность «впасть в прелесть», получить осенение не от Бога, а от дьявола, что может явиться скрытой причиной появления *ереси*; кроме того, его нужно восполнить соборным мистическим откровением, запечатлённым богословской мыслью, для преодоления искажённости личного мистического осенения из-за его неизбежной неполноты. Для этого необходимо проверить соответствие личного мисти-

ческого осенения догматам вероучения Православной Церкви¹ — «Столпа и Утверждения Истины», рассматривая их как эпистемы познания.

Можно выделить пять специфических видов человеческого познания: обыденное, художественное, научное, философское и религиозное. Между всеми пятью видами познания имеются относительные различия по предмету, методам и формам, задачам и целям, которые и позволяют выделять их в самостоятельные виды, но имеются и глубокие связи между ними.

Очевидно, что во всех пяти видах познания большую, если не главную роль играет мистическая интуиция как не всегда осознаваемый источник познания, который дополняется чувственной интуицией, логическим рассуждением и т. п.

Мистическая интуиция представляет собой особый, глубочайший источник познания.

Во-первых, он основан на благодатном осенении: мистической интуиции удостаиваются по благодати Божьей².

Во-вторых, в отличие от рационалистического познания, основанного на дихотомии субъект-объект,

¹ Истины ради, я везде буду иметь в виду только Православную Церковь.

² Необходимо отметить, что существует и второй источник мистической интуиции: дьявол и его воинство — бесы. Слегка расширяя принятое в святоотеческой литературе понятие «прелесть», можно мистическую интуицию и в этом, втором, случае назвать прелестью. В аскетической традиции существуют критерии, позволяющие отличить прелесть от боговдохновенной мистической интуиции, они известны, и мы не будем их обсуждать.

в мистической интуиции происходит сочетание сознания познающего и познаваемого предмета (точнее, истины о нём — логоса предмета) в неслиянное и нераздельное двуединство.

В-третьих, в отличие от рационалистического познания, которому свойственна этическая нейтральность, мистическая интуиция имеет ярко выраженный нравственный и вообще ориентированный на Абсолютные Ценности характер.

В-четвёртых, мистическая интуиция как «обличение вещей невидимых» обнаруживает эйдетическую, логосную, ипостасную структуру тварного мира.

В-пятых, мистическая интуиция не сводится ни к чувственному, ни к интеллектуальному уровням познания и выходит за пределы двух связанных с ними сигнальных систем (И. П. Павлов и его школа).

Всё сказанное свидетельствует о том, что мистическая интуиция представляет собой особую, третью сигнальную систему, связывающую человека с Богом и со всем тварным миром.

Резюмируем ситуацию с рассмотренными религиозными истоками познания следующей метафорой. Представим себе, что мы решили отыскать истоки многоводной реки, идя в её верховья. Дойдя до небольшого засорённого родника и расчистив его, мы с изумлением обнаруживаем, что он вытекает из таинственного фонтана явно неземного происхождения!

Подведем итоги первой главы. Было показано, что в основании философского познания лежит система эпистем, удовлетворяющих ряду очевидных требований. Эта система эпистем включает в себя Истину

Откровения и, по сути, к ней и сводится. Следует подчеркнуть, что я не пытаюсь логически доказать Абсолютное Бытие Бога, — это невозможно, — но утверждаю, что констатация этого есть фундаментальная эпистема философского познания. Всё содержание главы сводится к формулировке основных эпистем и указанию на их источник — мистическую интуицию, являющуюся глубочайшим источником человеческого познания.

Вопрос о том, какую систему философских предпосылок взять в качестве основания философского познания, — поистине основной вопрос философии — однозначно решается обнаружением на высшем онтологическом уровне единственной системы эпистем познания, которая совпадает с Истиной Откровения.

Глава вторая

ЗАКОНЫ ПРИРОДЫ

...Ты всё расположил
мероу, числом и весом.

Прем. 11, 21

Эпистема закономерности мира

Вернёмся к эпистеме закономерности мира и обсудим её более систематично. Отвлечёмся пока от вопроса о том, почему мир вообще закономерен, и зададимся вопросом: *как* можно мыслить мир закономерным?

Вероятно, первыми над этим вопросом ещё в VI-V вв. до Р. Х. размышляли эллины Пифагор и Гераклит и их полулегендарный современник в Китае Лао-цзы.

Пифагор и его школа обнаружили, во-первых, что основополагающие принципы мироздания можно выразить в математической форме, предопределив тем самым на тысячелетия развитие естествознания и математики, и, в частности, учили о гармонии движения небесных светил, издающих гармонические звуки; во-вторых, что первоначалом всех вещей являются числовые отношения. Основной тезис пифагорейцев можно сформулировать так: «Все вещи суть числа». У пифагорейцев идея закономерности мироздания выражается уже в самом названии «космос» (*κόσμος* — строе-

ние, украшение, лад, порядок, устройство) и возникает, по-видимому, путём перенесения на мироздание представлений о политической и военной организации.

Гераклит первым дал представление о логосе, которое одновременно означало и «слово», «смысл», и неизменную (субстанциальную?) закономерность мироздания.

А Лао-цзы ввёл загадочное понятие Дао, которое означает вневременное неизменное бесформенное бестелесное и невидимое начало всех вещей и явлений природы, а также имеет смысл всеобщего закона, вносящего порядок во всё сущее. Не вдаваясь в анализ этого глубокого понятия, отметим лишь изумляющую и поныне интуицию: в понятии Дао, по-видимому, впервые отчётливо выражена мысль о субстанциальной основе всех вещей.

Отметим, что развиваемые в этой книге представления о субстанциях духовной природы лежат в русле никогда не прерывавшейся вплоть до настоящего времени философской традиции, восходящей к этим прозрениям древних философов.

Поставленный выше вопрос о закономерности мира влечёт ещё несколько вопросов.

А. Что такое закон природы, иначе говоря, в чём его сущность?

Б. О чём говорят законы природы, к чему они относятся, т. е. что является референтом законов природы?

В. Существуют ли они объективно и каков их онтологический статус?

Четвёртый вопрос требует некоторых предварительных замечаний. В природе каждый объект суще-

ствует в пространстве и времени, возникает, развивается и гибнет, является чем-то единичным и не является абсолютно необходимым. В то же время вторая эпистема научного познания говорит об общих вневременных *внепространственных* и неизменных законах природы, т. е. о чём-то, что является необходимым, общим и не имеет бытия в пространстве и времени. В связи с этим возникает четвёртый вопрос.

Г. В каком отношении находятся объективный мир и то, что мы называем законами природы? Как они проявляются в мире?

Д. Почему законы природы вообще существуют? Что является причиной существования законов природы?

Число таких вопросов можно легко увеличить, но ограничимся этой анкетой. За истекшие две с половиной тысячи лет с тех пор, как были поставлены первые подобные вопросы и появилось само слово «философия» (по свидетельству Аэция, его придумал Пифагор), каждая творческая эпоха в философии и науке вносила что-то новое в понимание категории закона, но и каждый крупный философ считал нужным высказываться по этому вопросу.

Опуская обсуждение этой эволюции, сформулирую несколько альтернативных доктрин законов природы, характерных для философии Нового времени: можно выделить четыре такие доктрины, которые в той или иной степени сохранили своё значение и поныне. Отмечу, что этот опыт реконструкции упомянутых доктрин неизбежно субъективен и несёт печать моего собственного понимания этой проблематики, и не все утверждения могут иметь литературные аналоги.

Предлагается и пятая доктрина, свободная, по-видимому, от непреодоленных трудностей первых четырех доктрин.

Материалистическая доктрина

Согласно этой доктрине, объективный мир, не зависящий от сознания познающего субъекта, представляет собой бесконечную совокупность иерархически связанных между собой систем *материальных* объектов, вступающих в сложную сеть связей между собой. Под объектами имеются в виду материальные тела, процессы, явления и события — всё, что существует объективно.

Закономерность природы вызвана сущностью природных объектов, которая представляет собой ненаблюдаемое относительно устойчивое внутреннее содержание объекта, «выражающееся в единстве всех многообразных и противоречивых форм его бытия»¹. Эти ненаблюдаемые сущности влекут определённые связи объектов («существенные связи»), поэтому изучение этих связей позволяет получить информацию о сущности объектов.

Существенные необходимые повторяющиеся связи между объектами реального мира и представляют собой законы природы.

Законы природы раскрывают сущности объектов и представляют собой существенные общие связи между объектами, которые определяют поведение объектов, характер их существования и развития.

¹ Философский энциклопедический словарь. М., 1989, с. 638.

По типу детерминации законы природы делятся на статистические и динамические, а также на теоретические и эмпирические — по своему методологическому уровню. Для дальнейшего важно отметить, что эмпирические законы выражают связи между *наблюдаемыми* свойствами объектов, т. е. между измеримыми величинами, которым в процессе измерения придается некоторое численное значение. Теоретические законы вскрывают более глубокие внутренние связи объектов, причины и «механизмы» протекания природных процессов посредством введения *теоретических понятий*.

Эмпирические законы классифицируют, объясняют и предсказывают опытные факты, тогда как теоретические законы классифицируют и объясняют имеющиеся эмпирические законы и предсказывают новые.

Здесь следует сделать несколько замечаний.

1. Эта доктрина является совершенно рационалистической и не нуждается в Боге, хотя и не может отрицать Его Абсолютного Бытия. Для этого наука, основанная на материалистической доктрине, должна была бы объяснить мир полностью, т. е. построить полную научную картину мира, не прибегая к понятию Бога. Излишне говорить, как бесконечно далеки мы от этого.

2. Законы природы носят приближённый и, вообще говоря, статистический характер. Динамические законы являются предельным случаем статистических.

3. Эта доктрина неявно предполагает существование метафизической теории, которая объясняет, как сущность природных объектов зависит от их внутрен-

них связей, а сами связи определяются сущностью объектов. В этом взаимобратимом соответствии состоит суть так называемой доктрины внутренних отношений.

Посмотрим теперь, как материалистическая доктрина отвечает на вопросы нашей анкеты.

А. Закон природы — это существенная связь, т. е. сущность закона природы определяется сущностью объектов.

Б. Референтами законов природы, по сути, являются сущности объектов, а не сами объекты¹, и их наблюдаемые свойства в случае эмпирических законов.

В. Законы природы имеют объективный статус, что означает независимость от сознания познающего субъекта существования в природе существенных связей и сущностей.

Г. Объективная реальность шире совокупности единичных объектов: важнейшим её элементом является сущность, находящая своё выражение в системе законов природы. Эти законы не существуют независимо от объектов и отражают существенные связи объектов, их ненаблюдаемые сущности. Законы природы выявляют существенное, устойчивое, непреходящее в связях объектов, но не относятся к самим объектам как таковым.

Д. В соответствии с доктриной внутренних отношений объекты связаны между собой так, как это диктуется их сущностью, поэтому законы природы имеют своими причинами ненаблюдаемые сущности объектов.

¹ Эта констатация обычно ускользает от внимания исследователей. В качестве исключения укажу на книгу: *Тростников В.Н.* Мысли перед рассветом. Париж, 1979.

Иными словами, законы природы существуют, потому что так устроены сущности объектов, сами же объекты не «знают» законов природы.

Сущности в материалистической доктрине не даны, а заданы как цель открыть их в бесконечном процессе познания структуры, свойств и отношений изучаемых систем объектов — к познанию сущностей мы идём от законов.

При всей своей внешней привлекательности материалистическая доктрина имеет одну непреодоленную трудность. Неизвестно, как именно работает доктрина внутренних отношений: как ненаблюдаемые сущности вызывают существенные связи, которые и представляют собой законы природы. Следовательно, эта доктрина сводится к словесной декларации и, по существу, совсем не отвечает на вопрос Д: почему существуют законы природы?

Действительно, сказать можно всё, но не всё можно помыслить: нельзя помыслить, чтобы определённая выше сущность объектов явилась причиной наличия существенных связей объектов. Ни какое-нибудь абстрактное понятие, ни даже его предполагаемый референт в объективной реальности сами по себе не могут быть причиной существования любого закона природы. Не случайно в естественных науках теоретические законы природы всегда постулируются, а не выводятся как *действие* какой-либо *причины*. Другое дело, когда теоретический закон природы выводится как следствие более общего закона природы или какого-нибудь принципа: здесь речь уже идёт не о диаде «причина — действие», а о диаде «достаточное основание — следствие».

Например, можно было бы сказать, что сущность массивных тел — тяготение друг к другу, гравитация. Но ни из абстрактного понятия «гравитация», ни из его референта в объективной реальности — «гравитационного поля», мы не выведем каузально закон всемирного тяготения Ньютона или уравнения общей теории относительности Эйнштейна, но их можно логически вывести из постулируемого принципа наименьшего действия специального вида, как это и принято в теоретической физике.

Тем не менее, ниже будет предложена Трансцендентальная доктрина законов природы, в которой доктрина внутренних отношений становится реально действующей посредством *гипостазирования* сущностей объектов: сущность представляет собой ненаблюдаемую субстанцию духовной природы. Но тем самым мы выходим за рамки обсуждаемой доктрины законов природы.

Пантократическая доктрина

Эта метафизическая доктрина законов природы исходит из альтернативной доктрины внешних отношений, согласно которой объекты природы вступают лишь в такие отношения, в которых никак не проявляется их внутренняя природа, сущности объектов. При этом отношения между объектами являются чем-то внешним, несущественным для объектов.

Поскольку существенные и необходимые связи между объектами отсутствуют, от предыдущего определения законов природы мало что остается: законы природы в этой доктрине являются некими *регуляр-*

ностями в связях между объектами, не обусловленными сущностями объектов.

Законы природы ничего не раскрывают в природе объектов и, наоборот, даже если бы внутренняя природа объектов была известна, то мы не смогли бы вывести из неё законы. Без привлечения сверхъестественных причин остается непонятным, откуда в пантократической доктрине могут взяться законы природы. Поэтому законы природы в этой доктрине полагают Бог, и они в точности выполняются как абсолютные Божьи установления.

Законы носят в этой доктрине динамический, а не статистический характер, что приводит к полной детерминированности всех явлений природы.

Ответы на нашу анкету очевидны.

А. Законы природы — это абсолютные Божьи установления.

Б. Референтами законов природы являются сами объекты.

В. Законы природы имеют объективный статус.

Г. Законы природы по отношению к самой природе являются произвольными внешними связями, абсолютно детерминирующими поведение объектов.

Д. Законы природы появляются по воле Божьей. Неизвестно, как именно Господь осуществляет Свою волю.

Пантократическая доктрина обычно связывается с деизмом, согласно которому Бог, создав Вселенную, повелел всем объектам природы следовать законам и далее не вмешивается в ход природных явлений. Возникает вопрос: как же функционируют эти законы,

какие естественные причины могут обеспечить выполнение законов после того, как Бог удалился на покой?

В этой доктрине таких естественных причин нет. Поскольку нет «механизма», обеспечивающего автоматического выполнение законов, то нет другого выхода из этого затруднения, кроме признания, что в рамках пантократической доктрины и появление, и выполнение законов природы имеют сверхъестественные причины. Иными словами, в этой доктрине речь идёт о непрерывно продолжающемся чуде, и никакого деизма в ней нет. Пантократическая доктрина согласуется с концепциями теизма, пантеизма и панентеизма, но не с концепцией деизма, поскольку, как мы видим, Бог-Вседержитель не оставил возможности «однажды заведенному Им механизму природы» далее функционировать по вполне естественным причинам.

Это, по-видимому, хорошо понимал Ньютон, настаивая на идее постоянного вмешательства Бога в мироздание. Продолжающаяся творческая и промышленная деятельность Бога в мире засвидетельствована Иисусом Христом в словах: «...Отец Мой донныне делает...» (Ин. 5, 17). О том же писал и апостол Павел: «...Им создано всё, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое... всё Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и всё Им *стоит*» (курсив мой. — Э. Т.) (Кол. 1, 16-17). Эта мысль отчётливо выражена и у бл. Августина: «...и если Он отнимет от вещей Свою производительную силу, то их не будет так же, как не было их до их сотворения»¹.

¹ *Августин, бл.* О граде Божиим. Творения. Т. 3. СПб., 1998, с. 552.

Пантократическая доктрина соответствует картезианскому представлению о природе как бесконечном множестве отдельных бесконечно делимых объектов — материальных частиц — с внешними связями между собой — *machina mundi*. Доктрина имеет довольно агностический характер: неизвестно, как Вседержитель подчиняет природу законам, — ясно лишь, что Ему приходится влиять на каждый объект природы в отдельности. По существу, ссылка на Вседержителя в этой доктрине представляет собой уход от вопроса о причине появления законов природы и напоминает трюк *Deus ex machina* в античном театре.

Наличие лишь внешних связей между объектами не может привести к образованию целостных систем объектов: на основе этой доктрины невозможно объяснить синтез даже простейшего атома водорода, не говоря уже о более сложных системах. Возможны лишь механические агрегаты объектов — машины. Этот вывод подтверждает развитие посленьютоновской физики. Естественным следствием картезианства явилось представление о человеке как машине у Ламетри, несостоятельное хотя бы потому, что никакой свободы воли у такого робота быть не может.

Наибольшей популярностью Пантократическая доктрина пользовалась в эпоху триумфа механистической картины мира в XVII–XVIII вв., впоследствии её постепенно вытеснили другие доктрины из-за усиливающейся рационализации естествознания и падения механицизма.

Позитивистская доктрина

Если первые две доктрины законов природы основаны на некоторых метафизических концепциях, то третья провозглашает отказ от всякой метафизики. «Положительная» наука не должна вообще искать субстанциальные и сверхчувственные начала и сущности, ответственные за явления природы, а должна только описывать и упорядочивать факты в рамках условно принятых систем языка. Наука не объясняет, а лишь описывает явления и отвечает на вопрос «как?», а не «почему?».

Основатель позитивизма О. Конт говорит об этом так: «Истинный позитивный дух состоит преимущественно в замене изучения первых или конечных *причин* явлений изучением их непреложных законов, другими словами, — в замене слова *почему* словом *как*»¹.

Один из видных неопозитивистов XX в. Ф. Франк столетием позже присоединяется к этой мысли: «Наука не отвечает на вопрос „почему“, она только отвечает на вопросы, касающиеся того, что происходит, а не почему происходит. Это стремление найти „почему“ есть не что иное, как стремление вывести научные утверждения из общих принципов, правдоподобных и интеллигибельных. Такое стремление возникает из веры, что такие принципы *существуют*»². Эту веру позитивизм считает беспочвенной и отвергает как бесплодную метафизику.

Согласно позитивистской доктрине законы при-

¹ Конт О. Общий обзор позитивизма // Родоначальники позитивизма. 1912, вып. 4-5, с. 81.

² Франк Ф. Философия науки. М., 1960, с. 84.

поды — это наблюдаемая устойчивость в связях явлений природы. Законы природы являются универсальными утверждениями о *регулярностях* в связях фактов. Факты же являются единичными событиями или единичными утверждениями. «Законы используются для *объяснения* фактов, уже известных, и предсказания фактов, ещё *неизвестных*»¹.

Вот как Д. С. Милль сформулировал суть позитивизма: «Мы познаём одни только феномены, да и знание наше о феноменах относительно, а не абсолютно. Мы не знаем ни сущности, ни даже способа возникновения ни одного факта: мы знаем только отношения последовательности или сходства фактов друг к другу. Эти отношения постоянны, т. е. всегда одни и те же при одних и тех же обстоятельствах. Постоянные сходства, связывающие явления между собой, и постоянная последовательность, объединяющая их в виде предшествующих и последующих, — называются законами этих явлений. Законы явлений — вот всё, что мы знаем относительно явлений. Сущность их природы и их первичные, деятельные и конечные причины остаются нам неизвестными и для нас недоступными»².

Позитивистская доктрина, в принципе, допускает деизм. Вот что пишет Милль: «Позитивный вид мышления отнюдь не отрицает сверхъестественного, он только относит этот вопрос к началу всех вещей. Если Вселенная имела начало, то это начало в силу самих условий явления было сверхъестественно: за-

¹ Карнан Р. Философские основания физики. М., 1971, с. 43.

² Милль Д.С. Огюст Конт и позитивизм. СПб., 1906, с. 7.

коны природы не могут объяснить своего собственно-го происхождения... Позитивная философия утверждает, что в существующем порядке Вселенной, или, вернее, в известной нам её части, причины, непосредственно определяющие каждое явление, никогда не бывают сверхъестественными, но всегда естественны. С этим принципом, однако, вполне примиримо верование, что Вселенная была создана и даже, — что она продолжает управляться разумом, если только мы допустим, что разумный правитель придерживается точных законов, которые изменяются или уничтожаются только другими законами той же самой природы, но никогда не нарушаются ни по капризу, ни по предусмотрению»¹.

Изложенного достаточно, чтобы ответить на нашу анкету.

А. Законы природы — это повторяющиеся связи между явлениями (объектами природы).

Б. Законы природы относятся к связям между объектами.

В. Законы природы имеют объективный статус.

Г. Законы природы описывают реально существующие связи объектов природы.

Д. Строго говоря, на этот вопрос нет ответа: закон можно лишь *объяснить*, что в позитивизме означает — указать более общий закон, следствием которого он является. Следует подчеркнуть, что понятие сущности в позитивизме признается либо ненужным, либо иногда допускается его удобство в качестве теоретического конструкта для систематизации эмпири-

¹ Там же, с. 14-15.

ческих фактов, тогда как понятие субстанции было выхолощено до понятия функции.

Позитивистская доктрина является рационалистической по сути, с той лишь поправкой, что вместо гностицизма для неё скорее характерен агностицизм, а вместо панлогизма — эмпиризм и феноменализм.

Очевидная методологическая несостоятельность позитивизма вызвана самими его исходными установками, произвольными и не имеющими удовлетворительного обоснования: феноменализмом, агностицизмом и лукавым отказом от традиционной метафизики, с её задачей вскрывать глубинные сущности, причины и цели Бытия, — в пользу самой примитивной метафизики, что оказалось прокрустовым ложем для человеческого познания. В качестве философской доктрины позитивизм довольно быстро утратил своё влияние, сохранившись как методология науки, которая претерпела несколько модификаций и переименований (эмпириокритицизм, неопозитивизм, логический эмпиризм, аналитическая философия, постпозитивизм и др.) и превратилась в нечто расплывчатое и неинтересное для учёных, называемое философией науки.

Для некоторых направлений философии науки характерен конвенционализм, к рассмотрению которого мы и перейдём.

Конвенциональная доктрина

В соответствии с конвенциональной доктриной законы природы являются произвольными соглашениями, принятыми из соображений удобства. Поводом для возникновения такой крайне субъективисте-

кои точки зрения, которой придерживались, например, Э. Леруа, Г. Динглер, Л. Брюнсвик и немногие другие философы, послужили некоторые высказывания А. Пуанкаре.

Французский учёный отмечал, что в основе математической науки лежат гипотезы, которые являются либо определениями, либо замаскированными соглашениями, принятыми из соображений удобства, условно. Согласно Пуанкаре, «эти условные положения представляют собой продукт свободной деятельности нашего ума...»¹.

Конвенции должны быть непротиворечивы и выбираются с учётом того, чтобы отражать отношения между объектами природы: «...предписания налагаются на нашу науку, которая без них была бы невозможна, они не налагаются на природу. Однако производны ли эти предписания? Нет; иначе они были бы бесплодны. Опыт предоставляет нам свободный выбор, но при этом он руководит нами, помогая выбрать путь, наиболее удобный»².

Поскольку различные геометрические теории — Евклида, Лобачевского и Римана — находятся в одинаково нейтральном положении по отношению к опыту, то возник вопрос о том, какая из них соответствует реальной геометрии пространства-времени. Невольный основатель конвенционализма показал, что аксиомы геометрии являются не чем иным, как удобными конвенциями: «Основные положения геометрии, как, например, постулат Евклида, суть также не что иное, как

¹ Пуанкаре А. О науке. М., 1983, с. 8.

² Там же.

соглашения, и было бы настолько же неразумно доискиваться, истинны они или ложны, как задавать вопрос, истинна или ложна метрическая система. Эти соглашения только удобны...»¹ Большой заслугой Пуанкаре было обнаружение конвенциональной природы некоторых принципов науки, например: закона инерции Ньютона, понятия одновременности в теории относительности и др., — которые являются «замаскированными определениями». Конвенциональность некоторых теоретических компонентов научной теории (понятий, законов и принципов), например математического формализма в физических теориях, является следствием того факта научного познания, что научные теории не являются непосредственным формально-логическим обобщением эмпирических фактов и закономерностей. Благодаря Пуанкаре эта конвенциональность стала общепризнанной.

Конвенционализм как доктрина возник вследствие искажения и абсолютизации точки зрения великого математика и физика-теоретика и не критичного распространения её на процесс познания в целом².

Предпосылкой появления конвенционализма явилось открытие неевклидовых геометрий и множества различных непротиворечивых систем формальной логики, а также констатация, что часто одну и ту же математическую теорию можно строить, исходя из различных эквивалентных наборов аксиом. Кроме того,

¹ Там же, с. 89.

² Сам Пуанкаре в своих статьях и книгах уделил большое внимание критике этой доктрины, апологеты которой ссылались на его авторитет, как результата недопонимания его взглядов.

предпосылкой послужило осознание того факта, что у каждой из аксиоматических систем имеется множество различных семантических интерпретаций¹.

Причиной появления конвенционализма послужила абсолютизация относительной независимости математики от теоретических моделей объективной реальности: при использовании математических структур в качестве формализма физических теорий может возникнуть иллюзия, что некоторая произвольность выбора математического формализма переносится и на формулируемые на математическом языке теоретические законы природы. Использование разного математического аппарата для формулировки теоретических законов природы и вообще для создания физических теорий приводит к их эквивалентным формулировкам, которые одинаково успешно описывают некоторое множество эмпирических закономерностей, поэтому трудно отдать предпочтение одной из них, руководствуясь лишь критерием истинности как соответствием опыту, и мы вынуждены прибегать к другим критериям: эстетическим, прагматическим и т. п. Для обобщения теории одна из эквивалентных формулировок обычно оказывается более пригодной, лучше приспособленной, более удобной и в конечном итоге более адекватной истине.

Конвенционализм явился своеобразным отголоском субъективистского прочтения И. Канта, для которого он дал основания сам, утверждая, что всеобщие и необходимые законы опыта принадлежат не

¹ Этот факт можно рассматривать и как следствие доказанной позже теоремы Лёвенгейма—Сколема.

самой природе, а только рассудку, который вкладывает их в природу, — такой переворот во взглядах сам Кант сравнивал с коперниковским подвигом.

Согласно Канту, говорить о законе природы самом по себе, как он существует в объективном мире, не имеет смысла, поскольку «мы сами вносим порядок и закономерность в явления, называемые природой, и их нельзя было бы найти в явлениях, если бы мы или природа нашей души не вложили их туда первоначально»¹. По его убеждению, «законы существуют не в явлениях, а только в отношении к субъекту, которому эти явления присущи, поскольку он обладает рассудком...»². Более того, «рассудок не черпает свои законы (a priori) из природы, а предписывает их ей»³. Кант и природу в целом ставит в такое же положение по отношению к рассудку: указывая, что «под *природой* (в эмпирическом смысле) мы разумеем связь существования явлений по необходимым правилам, т. е. по законам», он подчеркивает, что «существуют определённые законы, и притом a priori, которые впервые делают природу *возможной*»⁴.

Резюмируем суть конвенциональной доктрины посредством нашей анкеты.

А. Закон природы — это условное соглашение о связях объектов.

Б. Законы природы относятся к связям объектов.

В. Законы природы имеют лишь гносеологический статус.

¹ Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 3. М., 1964, с. 716.

² Там же, с. 213.

³ Там же, т. 4, ч. 1, с. 140.

⁴ Там же, т. 3, с. 278-279.

Г. Законы природы являются условными предписаниями, налагаемыми учёными на связи объектов.

Д. Законы природы возникают в результате творческой деятельности учёных.

За время своего существования с начала века эта субъективистская доктрина имела мало последователь и не оказала сколько-нибудь заметного влияния на научное познание, вступая в явное противоречие с его эпистемами, в частности с эпистемой закономерности мира, которая утверждает объективный статус законов природы.

Мы кратко обсудили четыре доктрины законов природы — оглянемся на них ещё раз и заметим следующее.

1. Отсутствует теория законов природы, которая по отношению к научным теориям представляла бы собой метатеорию, — можно найти лишь россыпь номологических высказываний, разбросанных в научной и философской литературе.

2. Опыт реконструкции четырех доктрин законов природы, присущих некоторым влиятельным философским направлениям, показывает, что эти доктрины существуют лишь в зачаточной форме, полны неясностей и непреодоленных трудностей. Достаточно сказать, что ни одна из четырех доктрин не даёт удовлетворительного ответа на вопрос: как можно мыслить мир закономерным? и на вопрос Д нашей анкеты: почему существуют законы природы?

3. Все четыре доктрины неприемлемы и с точки зрения смиренномудрия: они никак не согласуются с Истиной Откровения, лежащей в его основании. Наи-

менее очевидно это для пантократической доктрины, поэтому отметим, что эта доктрина не согласуется с религиозным представлением о Вселенной как органическом целом.

Таким образом, складывается совершенно неудовлетворительная ситуация и необходимо искать «работящую» доктрину законов природы.

Ниже предлагается пятая доктрина, она обходит основную трудность первой доктрины подобно тому как решаются головоломки: нужно выйти за рамки тех ограничений, которые мы сами себе ставим, часто бессознательно, ошибочно принимая их за условия задачи. В нашем случае такие ограничения ставит сама рационалистическая парадигма познания.

Трансцендентальная доктрина

Трансцендентальная¹ доктрина законов природы, в соответствии с результатами первой главы, исходит из понимания Бога как Троиственного Абсолюта, онтологически трансцендентного миру, сотворившего его по воле Своей и затем им управляющего. В этом смысле Бог как Промыслитель имманентен тварному миру.

Доктрина основана на представлении о том, что мир видимых вещей и явлений не исчерпывает всего

¹ Термин Суареса «трансцендентальный» (от лат. *transcendens* - переступающий, выходящий за пределы) используется здесь в докантовском смысле - как относящийся к высшим и всеобщим определениям Бытия (трансценденциям), выходящим за пределы ограниченного существования видимого мира. Если трансцендентное противоположно имманентному, то трансцендентальное - доступному эмпирически.

сотворённого бытия: существует и мир невидимый, т. е. невоспринимаемый чувственно и обычно ненаблюдаемый (нерегистрируемый экспериментально). Невидимый мир богат и разнообразен и состоит из сотворённых субстанций духовной природы. Сотворённый мир, включающий миры видимый и невидимый, представляет собой единое целое, управляемое Божьей волей.

Законы природы устанавливает Бог в невидимом мире ненаблюдаемых субстанций: законы природы — это собственные законы деятельности духовных субстанций и представляют собой Божьи повеления, имеющие строго детерминированный (динамический) характер. Повинуясь этим динамическим предписаниям, духовные субстанции управляют природными объектами вероятностно (стохастически). В этом смысле законы природы носят динамический характер. Бог поддерживает выполнение законов, управляя ненаблюдаемыми субстанциями.

Иначе говоря, законы природы представляют собой «слово Божье», Его логос, поэтому, познавая законы природы, человек приобщается к «естественному Откровению», начертанному в книге природы математическими письменами.

Каковы же основания для этих утверждений? Отметим прежде всего, что трансцендентальная доктрина не отрицает закономерности видимого мира в том смысле, в каком она обсуждалась в первой доктрине, хотя приписывает её происхождение и существование творческой деятельности Бога. В мире видимых объектов имеются существенные необходимые и повторяющиеся связи между объектами, их обычно называют

эмпирическими законами природы, но глубокие сущности объектов, раскрываемые системой теоретических законов природы, лежат в мире невидимом. Видимый мир сам по себе нельзя познать во всей глубине на уровне сущностей, без учёта его интимных связей с миром невидимым. Если не выходить своей мыслью за пределы видимого мира в мир умопостигаемый, то нельзя познать теоретических законов природы, — мы неизбежно будем оставаться на уровне эмпирических закономерностей.

Теоретик, независимо от своих мировоззренческих установок, при построении теории о каком-либо классе объектов природы вынужден вводить как чисто математические величины ненаблюдаемые теоретические конструкторы (вектор состояния, вакуум, квантованные поля и т. п.), некоторые из них являются как бы вестниками из невидимого мира. Эти теоретические конструкторы, по существу, представляют собой знаки ненаблюдаемых сущностей изучаемых объектов.

Как мы уже видели, материалистически трактуемое понятие сущности само по себе не позволяет понять, почему существуют законы природы, поскольку оно не может быть причиной чего бы то ни было.

Обычно сущностью объекта видимого мира называют ненаблюдаемое относительно устойчивое *внутреннее идеальное содержание объекта*, конкретно выражающее индивидуальное своеобразие бытия объекта и обуславливающее всё многообразие его свойств и отношений с другими объектами. Как ни прекрасно это вполне рационалистическое определение, оно немногим лучше определения, приведённого в материалистической доктрине: остается неясным, как именно

указанное содержание *обуславливает* нужные нам отношения, — и это заклинание тоже не имеет магической силы.

Попробуем выйти за пределы материализма и уточним слова «внутреннее идеальное содержание объекта», приняв следующее определение: сущность — это ненаблюдаемая субстанция, несущая конкретный логос объекта. Тем самым мы связываем понятие сущности объекта с его активным референтом, т. е. с ненаблюдаемой, но умопостигаемой субстанцией, способной к деятельности по своим имманентным законам. Последние и представляют собой законы природы. Ясно, что вводимые таким образом ненаблюдаемые деятельные субстанции уже могут быть причинами появления и свойств, и отношений материальных объектов.

Основанием (или, по крайней мере, мотивировкой) для этого определения сущности является хотя бы то, что оно придаёт конкретное действительное содержание доктрине внутренних отношений и позволяет понять, почему существуют законы природы. В самом деле, метафизический анализ законов природы позволяет нам углубиться до познания ненаблюдаемой субстанции, а последняя, в свою очередь, ответственна за существование законов природы. Важно теперь подтвердить существование этих духовных субстанций детальным метафизическим анализом структуры физических теорий ¹.

¹ Подробный метафизический анализ теоретических конструкций, теоретических законов природы и ненаблюдаемых субстанций будет проведён в третьей главе.

Резюмируем теперь суть трансцендентальной доктрины с помощью анкеты. Многое из того, что сказано в первой доктрине, *mutatis mutandis* переносится и сюда.

А. То, что обычно называют законами природы, представляет собой конкретный логос Божий, несомый ненаблюдаемыми деятельными субстанциями. Подлинными законами природы являются собственные законы деятельности духовных субстанций.

Б. Референты законов природы — это ненаблюдаемые субстанции, населяющие мир невидимый. Лишь референты эмпирических законов никогда не выходят за пределы видимого мира и представляют собой связи наблюдаемых свойств объектов природы.

В. Законы природы имеют объективный статус.

Г. Видимый мир природных объектов подчиняется эмпирическим законам природы. Теоретические законы природы относятся к невидимому миру ненаблюдаемых субстанций и совпадают с собственными законами деятельности субстанций. Последние вероятно управляют миром материальных объектов и представляют собой гипостазированные сущности объектов. Это приводит к существованию системы эмпирических законов, которые являются как бы проекциями на видимый мир закономерностей невидимого мира.

Д. Ненаблюдаемые субстанции сотворил Бог, поэтому источником и причиной существования законов природы является Его творческая деятельность.

Вероятно, удивительным покажется то обстоятельство, что оказалось возможным использовать материалистическую доктрину без радикальной переделки, лишь с небольшим исправлением.

В этом проявляется своеобразный принцип соответствия двух парадигм познания — рационалистической и духовной: рационалистическая теоретическая мысль (скажем конкретнее, физика и метафизика, если это не официальное патологическое словоблудие) схватывает много верного в структуре тварного мира. Но несмотря на мировоззренческий догматизм, проявляющийся в упорном нежелании учитывать какие бы то ни было агенты духовной природы, эти агенты (например ненаблюдаемые субстанции духовной природы) оказываются, тем не менее, представленными в структуре рационалистических теоретических построений своими отдалёнными концептуальными представителями — Иванами, не помнящими родства, — такими, как вектор состояния квантовой физики (конечно, лишь как «вспомогательная математическая величина»!), или понятие сущности (фальсифицированное!), или понятие субстанции («устаревшее понятие долоковских времен»!), которым не даётся адекватной метафизической интерпретации. Если игнорировать существование тварных духов и промыслительное присутствие Бога в мире, то и при таком дальтоническом взгляде на мироздание можно узнать много истинного об его устройстве — не надо лишь задавать вопросов «почему?» и «зачем?» с настойчивостью ребёнка. Возможность, обусловленная эффективностью правильно выбранного математического формализма теории, обойтись до поры до времени ошибочной интерпретацией теоретических конструктов или вообще без таковой и объясняет успехи рационалистического естествознания Нового времени.

Приходит время расставить точки над i...

Подведём итоги второй главы. Мы обсудили эпистему закономерности природы и попытались понять, как можно мыслить мир закономерным и почему существуют законы природы.

Показано, что, вопреки широко распространённому представлению, законы природы относятся не к самим объектам природы, а к сущностям объектов. Иначе говоря, референтами законов природы служат сущности объектов, и эти сущности представляют собой ненаблюдаемые субстанции, управляющие объектами природы. Без введения понятия о ненаблюдаемых субстанциях остается совершенно непонятным, почему существуют законы природы. Подлинными законами природы являются собственные законы деятельности духовных субстанций, поэтому утверждение, что природа закономерна, имеет лишь условный смысл — это не более чем метафора.

Таким образом, *законы природы относятся не к материальному миру природных объектов, не к материи, а к духовной субстанции*. Это утверждение понадобится нам в дальнейшем.

Посмотрим теперь, как в метафизике квантовой физики появляется представление о ненаблюдаемых субстанциях духовной природы.

Глава третья

МЕТАФИЗИКА КВАНТОВОЙ ФИЗИКИ

И увидел во сне: вот, лестница стоит на земле, а верх её касается неба; и вот, Ангелы Божий восходят и нисходят по ней.

Быт. 28, 12

Теоретические конструкты

Начнём с напоминания некоторых известных положений. В структуре физической теории мы встречаемся с двумя типами физических величин: эмпирическими и теоретическими. К эмпирическим относятся те физические величины, которые либо могут восприниматься органами чувств, либо могут быть измерены физическими приборами непосредственно, т. е. без привлечения процедур измерения других величин, с которыми рассматриваемая величина связана какими-либо законами (соотношениями). Поэтому эмпирические физические величины часто называют *наблюдаемыми*. Полагаю, что примеров приводить не надо: большинство физических величин являются наблюдаемыми. Как уже говорилось во второй главе, эмпирические законы природы представляют собой математические связи между наблюдаемыми величинами, характеризующие какой-либо класс явлений.

Наряду с эмпирическими величинами имеются и теоретические величины, которые играют очень важную роль в теории. Они не являются наблюдаемыми, и их называют теоретическими понятиями или *теоретическими конструктами*. Именно они являются важнейшими строительными конструкциями здания физической теории. К их числу относятся такие конструкты, как волновая функция в квантовой механике, квантованное поле, вакуум и лагранжиан в квантовой теории поля, тензор напряжённости электромагнитного поля в электродинамике, тензор внутренних напряжений в теории упругости и т. п.

В терминах теоретических конструктов формулируются *теоретические законы природы*, которые являются фундаментальными законами природы. Объединяя различные классы явлений, теоретические законы, в отличие от эмпирических законов, выражают связи более глубокие, внутренние, свойственные широким областям явлений. Как правило, теоретические законы представляют собой математические связи теоретических конструктов, соотношения между ними.

Вообще говоря, теоретические конструкты могут быть двух типов: формальные, или математические, и содержательные, которые представляют собой идеализированные модели объектов. Конструкты первого типа имеют лишь математический смысл, тогда как конструкты второго типа могут иметь онтологический статус, т. е. могут иметь референты в тварном мире, Бытии. Поскольку в структуре физической теории содержательная и формальная стороны тесно переплетены, провести границу между двумя типами теорети-

ческих конструктов трудно. По мере развития теории конструкты, ранее казавшиеся формальными, иногда гистоном, теплородом и, может быть, с эфиром.

Пример конструкта первого типа — координаты четырехмерного риманова пространства в общей теории относительности.

Теоретические конструкты и теоретические законы природы связываются с объектами Бытия или с эмпирическими физическими величинами с помощью особых правил соответствия, которые принято называть *интерпретацией* теории. Не всегда возможна *эмпирическая* интерпретация теоретического конструкта, иногда для последнего применима лишь *концептуальная*, или *семантическая*, интерпретация, которая придаёт теоретическому конструкту некоторый смысл, соотнося данный конструкт с другими теоретическими конструктами. Всё это известно, и мы не будем останавливаться на подробностях.

Для дальнейшего рассуждения существенным является тот факт, что ненаблюдаемые конструкты принципиально не могут быть исключены из теории. Об этом свидетельствует хотя бы неудача программы изгнания из теории ненаблюдаемых величин в период создания квантовой механики на основе специального позитивистского принципа: «ненаблюдаемый объект не существует». После завершения становления основ квантовой механики и появления её вероятностной интерпретации стало очевидным, что далеко не все используемые в ней понятия являются наблюдаемыми, и важнейшим среди них является понятие волновой функции.

Не удалось реализовать и так называемое пред-

ложение Рамсея по замене всех теоретических величин в теории на эмпирические, используя понятийные цепочки эмпирической интерпретации. И причина тому — не только в чрезвычайной громоздкости явной реализации этого предложения, но прежде всего в том, что не все теоретические конструкты имеют эмпирическую интерпретацию, поэтому реализация этого предложения принципиально невозможна.

Таким образом, стало совершенно ясным то, что теоретические конструкты являются имманентными структурными элементами физической теории. Именно благодаря им удаётся построить теории огромной степени общности и предсказательной силы. Например, теоретический конструкт *струна* в теории суперструн открывает перспективу построения единой квантовой теории сильных, электрослабых и гравитационных взаимодействий, свободной от расходимостей.

Содержательные теоретические конструкты являются знаками, или концептуальными представителями, некоторых сущностей, которые существуют в Бытии. Иными словами, содержательные теоретические конструкты имеют референты в Бытии.

Что же представляют собой эти референты? Какова их природа? Мы уже знаем о них, что они ненаблюдаемы и что они непосредственно связаны с теоретическими законами природы. Точнее говоря, они являются референтами теоретических законов природы, т. е. теми объектами Бытия, к которым относятся теоретические законы природы. Например, референтом теоретического конструкта *тензор электромагнитного поля* $F_{\mu\nu}$ является хорошо изученное электромагнитное поле; последнее представляет собой и референт

теоретического закона природы, называемого *уравнениями Максвелла*.

Для того, чтобы продвинуться дальше в метафизическом анализе природы референтов теоретических конструирований, обратимся к конкретной физической теории квантовой механике, фундаментальной теории XX в., приведшей к радикальной смене наших представлений и о природе физической реальности, и вообще о структуре Бытия.

Вектор состояния и его свойства

Центральным понятием квантовой механики является теоретический конструкт, называемый *вектором состояния*, выяснением его природы мы и займёмся в дальнейшем изложении. Необходимые пояснения будут даны ниже, но сначала остановимся на особенностях классического способа описания состояния физической системы и на отличиях от него описания состояния в квантовой механике.

Различие обусловлено одной идеализацией, лежащей в основаниях классической физики. Основная черта классического способа описания явлений состоит в предположении полной независимости физических явлений от способа наблюдения: предполагается, что всегда можно «подсмотреть» явление как оно есть само по себе, не вмешиваясь в него и не влияя на него. Это предположение представляет собой идеализацию, которую можно назвать *объективизацией* явлений. Такая идеализация позволяет рассматривать физические явления происходящими независимо от существования наблюдателя.

теля с его измерительными приборами. Философский аналог этого предположения принято называть *наивным реализмом*.

Эта идеализация даёт возможность неограниченно уточнять и детализировать наблюдение: имеется в виду не только точное измерение какой-либо величины, но и одновременное измерение другой величины, относящейся к наблюдаемому объекту. Даже в тех случаях, когда измерение разных величин требует разных экспериментов, классическое описание допускает комбинирование полученных данных в единую картину изучаемого явления.

Таким образом, в соответствии с классическими представлениями, возможно объективное и исчерпывающее изучение физических систем в результате всё более полной детализации наблюдения. В классической механике состояние физической системы полностью определяется заданием координат и импульсов составных элементов системы в некоторый момент времени — по этим начальным данным уравнения движения полностью определяют поведение системы во все будущие моменты времени. Классический способ описания состояния обусловлен картезианским представлением о природе как механизме: описание состояния системы исчерпывается описанием состояния её элементов.

Фундаментальное отличие квантовой механики от механики классической состоит в том, что в ней состояние микрообъекта описывается принципиально по-новому: с помощью специального теоретического конструкта — так называемого вектора состояния, который определяет вероятности и численные

значения всех физических величин, характеризующих микрообъект.

Здесь необходимо более конкретное пояснение этого утверждения. Условимся обозначать посредством q совокупность координат квантовой системы, а посредством dq — произведение дифференциалов этих координат.

Основной постулат квантовой механики состоит в том, что состояния системы микрообъектов описывается специальной комплексной функцией координат $\Psi(q)$, причём квадрат модуля этой функции определяет распределение вероятностей значений координат: $|\Psi(q)|^2 dq$ есть вероятность того, что система *наблюдается* в элементе dq конфигурационного пространства вблизи точки q . Вектор состояния, или волновая функция $\Psi(q)$, описывает состояние микросистемы наиболее полным образом.

Сумма вероятностей всех возможных значений координат системы должна, по определению, быть равна единице.

Второй постулат относится к временной эволюции состояния квантовой системы. Если вектор состояния известен в некоторый начальный момент времени, то он тем самым однозначно определён и во все будущие моменты времени с помощью *уравнения Шрёдингера*.

Осталось пояснить ещё одно понятие, которое понадобится в дальнейшем. Возможность количественного описания микрообъектов в квантовой механике требует наличия физических объектов, которые с достаточной точностью подчиняются классической механике. Если микрообъект приходит во взаимодействие

с таким классическим объектом, то состояние последнего, вообще говоря, меняется. Характер и величина этого изменения зависят от состояния микрообъекта и поэтому могут служить его количественной характеристикой. Этот классический объект обычно называют прибором, а процесс его взаимодействия с микрообъектом — измерением: «Под измерением в квантовой механике подразумевается всякий процесс взаимодействия между классическим и квантовым объектами, происходящий помимо и независимо от какого-либо наблюдателя»¹.

В этой главе предлагается объективная интерпретация квантовой механики, не прибегающая к понятию наблюдателя, с его сознанием, приборами и измерениями («Я в этой гипотезе не нуждался!»).

Обратимся теперь к обсуждению *физических* свойств теоретического конструкта Ψ .

1. *Аддитивность*. Пусть микросистема в состоянии $\Psi_1(q)$ обладает некоторым набором физических величин 1, а в состоянии $\Psi_2(q)$ — некоторым набором 2. Тогда всякая линейная комбинация состояний Ψ_1 и Ψ_2 , т. е. $c_1\Psi_1 + c_2\Psi_2$, представляет состояние, в котором микросистема обладает набором физических величин 1 и/или набором 2 с вероятностями $|c_1|^2$ и $|c_2|^2$, соответственно. Это утверждение составляет содержание принципа суперпозиции состояний, который выражает свойство линейности теории. Из принципа суперпозиции следует, что квантовомеханические состояния интерферируют между собой, т. е. вектор состояния проявляет волновые свойства.

¹ Ландау Л. Д., Лифшиц Е. М. Квантовая механика. М., 1974, с. 15.

2. *Ненаблюдаемость.* Конструкт Ψ не является наблюдаемой величиной. Точнее говоря, ни сам конструкт, ни его возможный референт в Бытии не соответствуют чему-либо измеримому или чувственно воспринимаемому, т. е. наблюдаемому. Это утверждение согласуется с теми фактами, что вектор состояния неоднозначно восстанавливается по всей совокупности наблюдаемых величин, а сами наблюдаемые величины выражаются лишь через моменты плотности распределения вероятностей $|\Psi(q)|^2$ и являются *средними по состоянию*.

3. *Целостность.* Конструкт Ψ обладает свойством целостности, единства. Что это значит?

Во-первых, вектор состояния микросистемы эволюционирует во времени как целое, согласно уравнению Шрёдингера. Условие нормировки, например в простейшей форме, $\int dq |\Psi(q)|^2 = 1$, тоже трактует вектор состояния как нечто целое.

Во-вторых, вектор состояния системы взаимодействующих микрочастиц не выражается через волновые функции отдельных частиц, не сводится к ним. Если в классической механике свойства и поведение частей системы определяют свойства и поведение целой системы, то в квантовой механике, напротив, целое определяет свойства своих частей: вектор состояния системы позволяет получать векторы состояний подсистем, но не наоборот. В таких случаях Аристотель говорил, что целое больше суммы своих частей.

Свойство целостности квантовомеханических систем проявляется в существовании *дальнодействующих* связей между различными частями системы взаимодействующих частиц, даже если эти части уда-

лились друг от друга настолько далеко, что между ними могут уже не действовать силы, связанные с классическим потенциалом взаимодействия, и эти связи не требуют времени для своего проявления. Таким образом, эти связи действуют между различными частями системы, даже разделёнными пространственно-подобными интервалами, т. е. не связанными причинно, в соответствии с принятой в физике терминологией. Существование таких нелокальных (*дальнодействующих*) мгновенных (синхронных) *акаузальных* (непричинных) связей позволяет мгновенно получать информацию о скоррелированных физических характеристиках одной из частей системы, производя эксперименты над другой, пусть как угодно удалённой. Именно в этом заключается суть известного парадокса Эйнштейна — Подольского — Розена¹.

Далее по причинам, которые выяснятся ниже, я буду называть эти нелокальные мгновенные *акаузальные* связи субстанциальными связями. Вообще говоря, субстанциальные связи — это существенные связи элементов между собой, ответственные за целостность системы.

4. *Автономность.* Конструкт Ψ является референтом теоретического закона природы, каковым в данном случае является закон временной эволюции Шрёдингера, и описывается этот закон соответствующим уравнением. Согласно этому закону знание вектора состояния в некоторый момент времени однозначно и полностью определяет его эволюцию в более поздние

¹ См.: Эйнштейн А. Собрание научных трудов. Т. 3. М., 1966, с. 604.

моменты времени (детерминированность). Таким образом, смысл свойства автономности — в подчинённости конструкта собственным законам. Следует помнить, что материальные частицы в квантовой механике свойством автономности не обладают: фундаментальный закон природы относится к вектору состояния, а не к физическим величинам, характеризующим частицы.

5. *Объективность.* Конструкт Ψ обладает свойством объективности, т. е. независимости от наблюдателя, и выражает имманентное и объективное свойство системы микрообъектов — состояние. По крайней мере, в то время, когда над системой не проводится измерение, состояние системы не зависит от наблюдателя, с его сознанием и измерительными приборами. Состояние системы микрообъектов представляет собой совокупность возможностей появления каких-либо значений физических величин, характеризующих систему. Указанные возможности имеют свою числовую меру — вероятность. Сказанное означает, в частности, что вектор состояния существует в неразрывном единстве с самой системой микрообъектов: разрушение системы в результате внешнего воздействия или её распад приводят к преобразованию вектора состояния исходной системы к вектору состояния образовавшейся системы, но бесследно исчезнуть вектор состояния не может. Это свойство вектора состояния можно назвать *неуничтожимостью*. Следует отметить принципиальную важность этого свойства для дальнейшего дискурса.

7. *Управление.* Конструкт Ψ стохастически управляет микрообъектами в том смысле, что он определя-

ет вероятности появления различных численных значений физических величин, характеризующих микрообъекты. Вероятность в квантовой механике и вообще в квантовой физике является первичным понятием и играет в ней фундаментальную роль: она является онтологическим свойством отдельных микрочастиц в отличие от вероятности в классической физике, характеризующей обобщённое поведение гигантского множества частиц. Широко распространена точка зрения, что вероятность — это мера абсолютной случайности. Согласно такой точке зрения, например, распад нейтрона совершенно случаен. Может быть, лучше сказать, что вероятность — это мера возможности проявления каких-либо значений наблюдаемых величин, характеризующих систему. Отмечу ещё, что вероятность представляет собой объективное свойство системы микрочастиц, внутренне ей присущее и неразрывно связанное с понятием состояния.

8. *Редукция.* Сущность редукции вектора состояния Ψ состоит в следующем. Вектор состояния определяет возможности появления различных численных значений физических величин, характеризующих систему микрочастиц, и тем самым несёт информацию о распределении вероятностей различных результатов измерений. Проведение измерения показывает, какая из возможностей реализовалась, т. е. превратилась в действительность. Реализация одной из возможностей означает необратимое и мгновенное изменение вектора состояния, его редукцию к реализованной возможности, причём соответствующая вероятность скачком обращается в единицу. При этом в соответствии с законом сохранения вероятности, согласно которому

сумма всех вероятностей равна единице, остальные вероятности автоматически обращаются в нуль.

Важно подчеркнуть, что редукция вектора состояния описывает объективно существующий мгновенный необратимый акт. Например, представим себе электрон с определённым импульсом, летящий к фотопластинке. До попадания на неё электрон с равной вероятностью мог бы попасть в любое место на фотопластинке, что означает полную неопределённость его положения; после попадания электрона в некоторое место на пластинке его волновая функция скачком изменилась: теперь неопределённость положения электрона задаётся размерами почерневшего зерна на фотопластинке.

9. *Активность.* Конструкт Ψ обладает свойством активности, т. е. способностью оказывать силовое воздействие на микрочастицы¹.

В 1952 г. американский физик Д. Бом предложил эквивалентную формулировку квантовой механики, являющуюся развитием первоначальной теории волны-пилота Л. де Бройля 1927 г. На основе этой формулировки Бом показал, что в квантовой механике на микрочастицу действует квантовая сила, зависящая от модуля вектора состояния Ψ в той точке, где находится микрочастица². Эта сила выталкивает микрочастицу из

¹ *Bohm D. Phys. Rev. 85, 166, 180 (1952), см. перевод: Бом Д. О возможности интерпретации квантовой механики на основе представления о «скрытых параметрах», ст. 1 и 2 // Вопросы причинности в квантовой механике. М., 1955, с. 34-98.*

² Важно отметить, что этот результат имеет общий характер, поскольку следует из первых принципов квантовой механики и может быть получен в любой её формулировке. (См. Приложение II).

той области пространства, где амплитуда вероятности её пребывания мала, и влечёт её в сторону той области, где амплитуда вероятности окажется частице максимальной. Для системы микрочастиц квантовая сила, действующая на каждую микрочастицу, явно зависит от вектора состояния всей системы как целого, а от координат микрочастиц зависит лишь неявно, поэтому она мгновенно связывает микрочастицы, разлетевшиеся друг от друга настолько далеко, что между ними уже не действуют силы, связанные с классическим потенциалом взаимодействия. Эти взаимосвязи — пример субстанциальных связей, о которых говорилось выше.

Что же является источником этой таинственной силы? Де Бройль и Бом считают ответственным за эти силы так называемый квантовый потенциал, который естественно возникает в их формулировке квантовой механики и который обладает совсем иными свойствами, чем классический потенциал. В свою очередь, квантовый потенциал, по их мнению, порождается реальным полем в пространстве и времени, связанным с конструктом Ψ , но эта интерпретация сталкивается с неразрешимыми трудностями при обобщении теории на системы с числом частиц больше двух.

Если отвлечься от этой неудачной интерпретации, то результат де Бройля — Бом сам по себе, во всяком случае, означает, что конструкт Ψ проявляет непонятную, но совершенно реальную¹ способность активно влиять на микрочастицы: он как бы «пасёт»

¹ Здесь термин «реальный» означает «относящийся к какому-нибудь пространственно-временному или временному процессу».

или «пилотирует» их, выдавливая из одной области пространства в другую.

На этом свойстве мы заканчиваем перечисление физических свойств вектора состояния и переходим к их метафизической интерпретации.

Референт вектора состояния

Сопоставление указанных физических свойств вектора состояния даёт нам достаточное основание полагать, что он представляет собой нечто большее, чем лишь «вспомогательную величину»¹, в соответствии с общепринятой точкой зрения: в Бытии существует его референт.

Интуиция подсказывает, что этот референт есть *некоторая ненаблюдаемая субстанция*, поэтому сосредоточим своё внимание на этом понятии. Несмотря на более чем двухтысячелетнюю историю существования этого понятия, ни одно из имеющихся определений не представляется удачным, поэтому примем следующее определение.

Субстанцией назовём Бытие со следующими атрибутами:

- внутреннее единство (единство его природы);
- целостность (неделимость его на части);
- автономность (подчиненность собственным законам);
- активность (способность к деятельности).

Проверим прежде всего конструктивность и эвристическую ценность этого определения и выясним

¹ Давыдов А. С. Квантовая механика. М., 1973, с. 15.

с его помощью, не является ли материя субстанцией? Для этого нужно показать, что материя удовлетворяет определению субстанции. Определение материи нам при этом не понадобится, но необходимо вспомнить всё что известно о материи, и если хоть одно свойство материи вступит в противоречие с определением субстанции, то ответ на наш вопрос будет отрицательным.

Небольшое размышление показывает, что материя не проявляет свойств субстанции, поэтому ограничимся следующими краткими замечаниями.

1. Очевидно, материя лишена *внутреннего единства*. Действительно, допустив субстанциальность материи, мы сразу столкнёмся с трудностью сведения наблюдаемого разнообразия видов материи к проявлениям единой материальной субстанции. За более чем две с половиной тысячи лет ни философия, ни физика, включая современную физику частиц, не открыли единого фундаментального материального первоначала всех вещей, хотя спекуляций на эту тему было много.

Материя не аналогична глине аристотелевского горшечника, придавая различную форму которой можно создать все горшки и кувшины, т. е. все объекты материального мира. Но даже если бы и было так и все фундаментальные материальные частицы представляли бы собой лишь различные моды возбуждения единого материального объекта, например суперструны, то и в этом случае материя не превратилась бы в субстанцию, поскольку нужно ещё удовлетворить всем остальным свойствам субстанции.

2. Материя сама по себе не обладает свойством *целостности*. Вопреки видимости, причиной этого

свойства не являются ни сами материальные объекты, ни даже их причинные связи или взаимодействия, а субстанциальные связи, объединяющие элементы системы объектов в единое целое. Носителем субстанциальных связей является духовная субстанция — нам сейчас достаточно некоторого интуитивного представления о её сущности, а подробное обсуждение её природы будет проведено чуть ниже. Именно духовная субстанция определяет свойства системы объектов как целого, а не составляющие эту систему материальные объекты. Например, **адроны** — частицы, состоящие из кварков, удерживаемых внутри **адронов** особыми переносчиками взаимодействия, глюонами, — обязаны своим единством и целостностью не столько глюонам и кваркам, сколько той пока ещё неведомой физике субстанции, которая и делает стайку кварков и глюонов единым целым — **адроном**.

Нам скажут, что свойство целостности проявляют живые организмы, состоящие из огромного множества материальных частиц — атомов и молекул. Причём здесь субстанция? Но в том-то и дело, что свойство целостности, которым обладают живые организмы, специфично именно для *жизни*, а не для её материального субстрата: целостность присуща тому таинственному субстанциальному фактору, который и делает организм живым, как бы его ни называли — душой живою, энтелехией, жизненным порывом и т.п., и вряд ли кто-нибудь станет продолжать отстаивать идею целостности организма, который уже покинула жизнь...

3. Как уже было показано во второй главе, материя не существует *автономно*: законы природы име-

ют своим референтом сущности объектов, духовную субстанцию, а не материю, не сами материальные объекты.

Не повторяя аргументации, содержащейся во второй главе, заметим следующее. Непредубежденному сознанию невозможно представить, как материальные объекты могут подчиняться каким угодно законам природы. Действительно, для этого материальным объектам надо *знать* законы и быть способными к деятельности, чтобы следовать им. Но и этого недостаточно: нужно ещё знать состояния всех объектов во Вселенной, с которыми предписывают определённым образом взаимодействовать или не взаимодействовать законы природы. Кроме того, каждому объекту нужно уметь мгновенно обмениваться информацией о своих физических свойствах и состояниях с теми объектами, с которыми объект взаимодействует, и синхронизировать свои действия с ними и даже со всей Вселенной в целом, поскольку объекту необходимо точно учитывать глобальное распределение массы во Вселенной, точно знать или уметь воспринимать глобальную и локальную метрическую и топологическую структуру пространства-времени...

Отсюда следует вывод, что законы природы относятся не к самим материальным объектам, а к тому таинственному интеллигентному агенту, который знает всё об объектах и законах природы и обладает необходимыми свойствами, позволяющими ему справиться с этой бесконечно сложной задачей. Этот агент со свойством автономности представляет собой не что иное, как духовную субстанцию, и она есть сущность материальных объектов.

4. Материя не способна к *деятельности*: она мертва. Активность — свойство живого. Расхожее материалистическое недоказанное утверждение об активности материи самой по себе представляется не меньшим парадоксом, чем утверждение об активности валуна, лежащего на лугу ещё со времен ледникового периода.

Спросим себя: почему материальные объекты вступают в те или иные взаимодействия? Ответ может быть таков: потому что так устроена скрытая сущность системы взаимодействующих объектов — духовная субстанция, которая и определяет свойства всей системы объектов как целого, и приводит к закономерному взаимодействию её элементов, т. е. этих объектов. Вопреки видимости, материальные объекты взаимодействуют между собой и оказывают силовое воздействие на другие объекты не сами по себе, но влекомые субстанцией — внутренней сущностью целого, и именно поэтому в согласии с законами природы. Аналогично человек как «мыслящая субстанция» управляет роботом посредством программы, поэтому не робот, не материя занимается деятельностью, а человек, — робот служит лишь орудием человека, «продолжением» его сознания, его руки, подобно энгельсовской палке в руке обезьяны.

Итак, мы приходим к выводу, что материя — несубстанциальна. Ответим теперь на вопрос: возможны ли вообще материальные субстанции, т. е. может ли субстанция быть материальной? Для этого надо проверить, может ли хотя бы один вид материи удовлетворить всем свойствам субстанции. И на этот вопрос мы должны ответить отрицательно. Для обеспече-

ния свойства целостности необходимы субстанциальные связи — акаузальные нелокальные мгновенные связи. Но, согласно специальной теории относительности, мгновенных материальных сигналов не существует: материальные сигналы не могут распространяться со скоростью больше скорости света, поэтому субстанциальные связи не могут иметь материальную природу. Кроме того, можно опять повторить аргументацию пунктов 3 и 4, которая сохраняет свою силу и в этом случае.

Отсюда следует, что и материальных субстанций не существует. Таким образом, мы получаем важный результат, на который будем часто опираться далее, что *материя не есть субстанция, субстанция не есть материя*. Со времен Лейбница и епископа Беркли похожие бродячие идеи вошли в копилку своего рода философского фольклора — мы же на этом доказательстве проверили, работает ли наше определение субстанции.

Вернёмся теперь к обсуждению физических свойств вектора состояния и исследованию природы его референта. Сопоставление этих свойств с определением субстанции показывает, что этот референт представляет собой некую ненаблюдаемую субстанцию. Попробуем теперь выяснить её природу. Прежде всего, проверим ещё раз, не может ли эта субстанция быть материальной. Для этого воспользуемся определением материи, какое только и можно было найти, по видимому, в советской философской литературе: «Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в его

ощущениях, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них». Воспримем серьёзно это «безразмерное» определение и проясним его истинную суть.

На мой взгляд, суть этого определения сводится к следующему: *категория материи имеет своим референтом наблюдаемую объективную реальность*¹. Эта редуцированная версия определения представляется более ясной, и за ней не тянется шлейф необоснованных экстраполяции и эпигонских спекуляций.

Теперь очевидно, что эта ненаблюдаемая субстанция не может иметь материальную природу хотя бы по причине своей ненаблюдаемости. Но и остальные свойства конструкта Ψ (кроме его объективности) не оставляют нам никакой возможности считать, что эта субстанция имеет материальную природу, — мы не будем останавливаться на этом вопросе, а вместо этого отметим ещё одно специфическое свойство рассматриваемой субстанции.

10. *Бытие вне времени и пространства.* Для системы n тел конструкт Ψ зависит от $3n$ координат и от времени, поэтому его референт нельзя рассматривать

¹ Термин «наблюдаемый» в этом определении используется в более широком смысле, чем в начале третьей главы, — здесь речь идёт лишь о принципиальной возможности наблюдения безотносительно к техническим трудностям. Абсолютной грани между наблюдаемостью и ненаблюдаемостью нет: в связи с совершенствованием техники эксперимента становится возможным наблюдение таких материальных объектов, которые не удавалось регистрировать ранее. Напомню, что лишь физическая теория даёт ответ на вопрос о том, какой из её конструктов, в принципе, наблюдаем, а какой — нет.

как *локальное* поле в пространстве-времени: эта субстанция зависит от координат довольно абстрактного конфигурационного пространства. Кроме того, вектор состояния квантовой механики является вектором некоторого математического пространства, называемого гильбертовым¹, которое ничего общего с физическим пространством и временем не имеет. Иными словами, конструкт Ψ существует в гильбертовом пространстве, а не в физическом пространстве и времени.

Что может означать всё сказанное об этих причудливых свойствах ненаблюдаемой субстанции? Только то, что эта субстанция не имеет бытия в пространстве-времени, а является *сверхвременной* и *сверхпространственной* нематериальной субстанцией, управляющей пространственно-временным поведением материальных объектов.

В то же время можно принять известный тезис, что пространство и время являются всеобщими формами бытия материи и никаких материальных объектов вне пространства и времени не существует. Это даёт ещё один довод в пользу нематериальности природы этой субстанции.

Таким образом, *метафизическое* изучение физических свойств конструкта Ψ приводит к выводу, что *его референт представляет собой ненаблюдаемую сверхпространственную и сверхвременную субстанцию нематериальной природы, которая вероятностно уп-*

¹ Гильбертово пространство — это векторное пространство бесконечной размерности, векторы которого должны удовлетворять некоторым аксиомам. Отметим, что векторы состояния этим аксиомам удовлетворяют.

равляет материальными микрообъектами в пространстве-времени, располагая полной и конкретной информацией об их возможном поведении и оказывая на них активное силовое воздействие.

Этот вывод не оставляет альтернативы признанию, что рассматриваемая субстанция имеет духовную природу. Но что же такое дух?

Здесь следует дать некоторые определения. Как уже говорилось выше, Бытие можно разделить на реальное бытие, т. е. бытие, имеющее формы пространства-времени или времени, и идеальное бытие, не имеющее формы пространства и времени.

Идеальное бытие может быть субстанциальным и несубстанциальным. Несубстанциальное идеальное бытие включает идеи, или эйдосы, мысль, математические структуры, эстетические и этические ценности и т. д. Субстанциальное идеальное бытие будем называть духовным бытием, или тварным духом¹.

Итак, согласно этим определениям, рассматриваемая субстанция имеет духовную природу, т. е. является духовным бытием. Если, как показано выше, не

¹ Речь идёт о тварном духе, не надо путать с третьей Ипостасью Троицы - Духом Святым. Св. Дух невыразим в каком бы то ни было катафатическом («положительном») определении. Более адекватной представляется констатация апофатической («отрицательной») теологией того, чем Св. Дух не является. Другое дело, если речь идёт о сотворённом духе. Смысл этого, строго говоря, неопределимого понятия, подобно первичным понятиям математики, в некоторой степени раскрывается во всей совокупности истинных высказываний о тварном духе. Тем не менее, приходится давать нечто подобное определению, чтобы читателю было ясно, о чём идёт речь.

имеет смысла говорить о материальной субстанции (материя относится к реальному бытию), то о духовной субстанции говорить можно, не вступая в противоречие с вышеприведённым определением материи:

тварный дух — нематериальное начало тварного мира. Дадим несколько более конкретное определение.

В сущности, тварный дух — это ненаблюдаемая сверхпространственная и сверхвременная субстанция, являющаяся носителем природных свойств ипостаси: сознания, мышления, свободной воли, памяти и т. п.

По-видимому, ненаблюдаемая духовная субстанция, связанная с конструктом Ψ (назовём её субстанцией-пастырем), не обладает всей полнотой личностных свойств, но, несомненно, она имеет их в несовершенном, зачаточном виде: субстанция-пастырь — это потенциальная личность.

Здесь следует провести предварительное различие между понятиями личности и ипостаси.

Ипостасью (от греч. *ὑπόστασις* — основание, сущность) будем называть самостоятельно существующий конкретно-индивидуальный субъект сознания, самосознающее «Я», обладающее мышлением, свободной волей, памятью, чувствами и т. п.

Если субстанция служит носителем логоса объекта и отвечает на вопрос: что есть объект? — то воипостазированный тварный дух представляет собой самостоятельно существующее конкретно-индивидуальное духовное существо, самосознающее «Я», и отвечает на вопрос: кто есть этот тварный дух? Ипостась не сводится к конечной сумме отвлеченных идей, понятий, эйдосов — это конкретный логос, всю уникальность которого нельзя адекватно выразить, но

можно обозначить именем: ипостась нуждается в *имени*.

Ипостась — это специфический образ конкретно-индивидуальной бытийной осуществлённости сущности как самосознающего «Я», модус актуализации субстанции как субъекта сознания. Отсюда следует, что во всяком тварном духе можно различать ипостась и воплощающую её субстанцию¹.

О личности ещё будет разговор в разделе, посвящённом антропологии, — здесь достаточно сказать, что личностью будем называть ипостась относительно совершенную, целесообразно устроившую своё бытие в соответствии с Абсолютными Ценностями. Поэтому человеческий индивидуум представляет собой ипостась, но не обязательно личность: ею ему ещё надлежит стать. Иными словами, он представляет собой возможную (потенциальную) личность.

В то же время применительно к Богу-Троице термины Личность и Ипостась означают одно и то же: каждая Ипостась Бога Абсолютно Бытует (Божествует) как Совершенная Личность. Понятие ипостаси является как бы переменным, изменяясь от потенциальной личности до Совершенной Личности.

Единая Сущность Бога — Божественность — это Дух (Нетварный!), Духовная Субстанция, Божествующая в Трёх Ипостасях. Три Ипостаси имеют Имена: Отец, Сын и Святой Дух, т. е. (Дух)₁, (Дух)₂ и

¹ Используя аристотелевскую терминологию, можно метафорически сказать, что тварный дух, рассматриваемый как тварная духовная субстанция, представляет собой «материю», а ипостась — «оформленную материю».

(Дух)₃; здесь в скобках стоит Единая Природа (Сущность) Ипостаси — Дух, а индекс соответствует Божественным Именам.

В тайне Воплощения Божественная Ипостась Сына восприняла в Себя всю полноту человеческой природы, как материальной (материальное тело Иисуса), так и духовной (душу Иисуса), соединив тем самым в своей Единой Ипостаси Божественную Сущность и человеческую сущность.

Рассмотрим ещё один пример: человек Адам. Сущность человека — «человечность» — это человеческая душа, тварный дух. В то же время душа Адама — вопостазированная (т. е. «оформленная») духовная субстанция. Ипостась Адама — это, прежде всего, конкретно-индивидуальная душа Адама (т. е. не вообще человеческая душа, а (душа)_А).

Заметим, что тело тоже в некоторой степени выявляет ипостась, будучи «оформленной материей», материальной реализацией эйдоса тела: достаточно упомянуть уникальность генотипа, отпечатков пальцев, столь узнаваемые индивидуальные особенности внешнего облика и телесных функций и т. п. Поэтому всей полнотой ипостасных свойств обладает психосоматическая целостность (душа)_А плюс (тело)_А, соединяющая в одной ипостаси две природы — материальную и духовную.

Иерархия интеллигенции

Можно утверждать, несколько забегая вперёд, что в соответствии с иерархией структурных уровней видимого мира — от фундаментальных частиц (или су-

перструн) до Вселенной — существует иерархия конечного множества духовных субстанций — от низших, которые управляют частицами микромира, до высших, в том числе и ответственных за феномены жизни и сознания человека. Назовём эти духовные субстанции *интеллигенциями* (от лат. *intelligens* — знающий, понимающий, разумный), согласно традиции, восходящей ещё к средневековым теологам (термин принадлежит Боэцию) и далее — к Анаксагору, с его понятием об Уме, который «обладает совершенным знанием обо всём и имеет величайшую силу», упорядочивая материальный мир.

Интеллигенции являются сверхвременными и сверхпространственными ипостасями, которые лишь проявляют свою деятельность в пространстве-времени, управляя материальными объектами. Именно сверхпространственность и сверхвременность интеллигенции выявляется в существовании субстанциальных — нелокальных акаузальных мгновенных — связей, которые свойственны целостным системам и в которых материальное и духовное всегда неразрывно связаны. Интеллигенции созданы Богом — Творцом Вселенной: «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1, 1). Согласно традиционному богословскому толкованию, восходящему к св. Василию Великому, под небом здесь следует понимать невидимый мир тварных духов, а под землей — видимый мир материальных объектов.

Вследствие единства, тождественности природы интеллигенции (т. е. их *единосущности*, или *консубстанциальности*), они способны к содействию в реализации воли Промыслителя о тварном мире, к сим-

патии и любви, о которой как о первопринципе бытия говорил ещё Эмпедокл. Сотрудничая друг с другом согласно воле «Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым», интеллигенции увеличивают свою активность и образуют сложные иерархически организованные структуры, что приводит к появлению соответствующих материальных структур видимого мира.

Таким образом, всё богатство и разнообразие видимого мира является результатом творческой деятельности интеллигенции по оформлению материи, «безвидной и пустой», согласно идеям, которые они воспринимают от Творца. *Скоррелированные* духовные и материальные структуры образуют гармоническое целое тварного мира. Можно было бы сказать, прельстившись красотой образа, что видимый мир материальных явлений подобен ряби на зеркальной глади горного озера — невидимого мира интеллигенции, но эта метафора не совсем точна, поскольку растворяет материальное в духовном. Может быть, точнее следующая метафора: субстанция-пастырь управляет материальными частицами подобно тому как в серфинге океанская волна несёт на своём гребне пассивно лежащего (представим себе это!) на доске спортсмена.

Активная творческая деятельность интеллигенции по воле Творца вносит в тварный мир целесообразность — в этом смысле интеллигенции являются *энтелехиями* Аристотеля.

Действительно, мир существует целесообразно: не только почему-то, но и для чего-то. Это утверждение не является независимой эпистемой философского познания, но его следует включить в число эпистем

научного познания. Оно следует из эпистемы Абсолютного Бытия Бога с Его божественными Атрибутами — Любовью, Благом, Премудростью и т. д. Всеблагодой Бог не стал бы создавать мир бесцельно: в основе Бытия лежит всеобщая Цель, ради Которой оно существует, и этой Целью является Благо и другие Абсолютные Ценности. Более того, Благо есть ещё и Причина Бытия, и истинное Основание Бытия, и Источник пронизывающей и одухотворяющей Бытие нетварной энергии — благодати. Эта всеобщая Цель Бытия представляет собой также и Царствие Божие. Онтологическое откровение о Причине, Основании и Цели Бытия Апостол Павел как бы выковал из металла: «Ибо всё из Него, Им и к Нему» (Рим. 11, 36).

Мир создан Творцом ради человека и приспособлен для его существования. Тварный мир таков, каков он есть, — реально существует, закономерен, познаваем, имеет Причину и Цель, — во-первых, потому что он имеет Творца, и, во-вторых, потому что только в мире с такими атрибутами может существовать человек и стремиться к Благоу (или Царствию Божию) как высшей Цели.

Невидимая часть тварного мира, состоящая из сотрудничающих интеллигенции, вследствие их консубстанциальности, тоже образует целостность, отдалённый аналог которой Платон, стоики и неоплатоники называли Мировой Душой¹. Эта единая всеобъемлю-

¹ Интересно отметить, что св. Феофан высказывался (Собрание писем святителя Феофана. Вып. II, М., 1898) в поддержку восходящих к монадологии Лейбница представлений о «лестнице невещественных сил» в природе: «Я допускаю лестницу невещественных сил душевного свойства. Взаимное

щая интеллигенция получает повеления и законы своей деятельности от Вседержителя и руководит иерархией интеллигенции так, что более высокие члены иерархии повелевают низшими и устанавливают для них законы и цели. Интеллигенции разных чинов (уровней, ступеней) отличаются друг от друга «по вертикали» различными внутренними законами нисходящей степени общности и целями своей деятельности, а также разной степенью посвящённости в тайны Бытия.

Теперь, с помощью представлений об активной и целесообразной деятельности интеллигенции¹, мож-

притяжение, химическое сродство, кристаллизация, растения, животные, - производятся соответствующими невещественными силами, которые идут, возвышаясь постепенно. Субстрат всех сил - душа мира. Бог, создав сию душу невещественную, вложил в неё идеи всех тварей, и она инстинктивно, как говорится, выделяет их, по мановению и возбуждению Божию» (Письмо 264, с. 107-108).

Вот продолжение этой темы из другого письма: «Невещественные силы душевного свойства, с инстинктом производить то и то, по норме в них вложенной Богом, сопровождаемым неким тёмным чутьем. Это Лейбницеви монады... Как всякий человек имеет свою душу, так и всякая вещь свою невещественную силу, которая её образует и держит, как ей положено Богом при создании её. ...Этих сил много. Как они не самобытны, то им необходимы подставки - субстрат, на коем держатся. Необходим ещё и общий направитель... Мне думается, гораздо удобнее субстрат им положить душу мира, тоже невещественную, душевного свойства. Она заведывает теми малыми силами и направляет их, по вложенной в неё норме» (Письмо 266, с. 114-116).

¹ В качестве примеров целесообразной творческой деятельности интеллигенции стоит упомянуть хотя бы поразительную красоту морозной графики на оконных стеклах и мистическую красоту горных пейзажей.

но определить уже встречавшееся во второй главе понятие чуда.

Чудо представляет собой такое сверхъестественное воздействие Бога или высших интеллигенции по Его воле на низшие и/или на материальные объекты, в котором законы низших интеллигенции не нарушаются, а преодолеваются законами высших интеллигенции, причём низшие интеллигенции получают другие цели в некоторой пространственно-временной области, так что материальные процессы в этой области приобретают иной ход, направление и смысл.

Из определения чуда следует, что неизменным его признаком является наличие в нём скрытого смысла, устремлённости его к некоторой цели. По своему источнику чуда можно разделить на истинные и ложные, в зависимости от того, кто в конечном итоге их вызвал — Дух Истины или дух лукавый. Истинное чудо имеет глубокий духовный смысл: оно служит цели спасения человека, направляет его волю к высшей цели христианской жизни, «знаменует» её, поэтому истинные чуда иногда называют знамениями.

Воздействия высших интеллигенции на низшие и на материю постоянно происходят в природе, в повседневной жизни, но мы этого не замечаем и не удивляемся этому, если не пытаемся вдуматься в глубокий смысл происходящих явлений. В качестве иллюстрации приведу примеры вполне обычных воздействий высших интеллигенции нашего сознания, нашего духа на низшие интеллигенции и на материю, которые часто происходят в жизни, но подобные воздействия лежат и в основе чуда.

Когда в критической ситуации человек усилием

воли собирает все свои силы и проявляет феноменальные способности, его дух влияет на психосоматические процессы в организме, управляемые интеллигенциями разных уровней, и ставит им иные цели, спуская вниз по лестнице интеллигенции установку о новых целях. При этом установка, возникшая на сознательном уровне, уходит вниз, в подсознание.

То же самое происходит и с тяжело больным или раненым человеком, когда он своим духом меняет течение своей болезни, ускоряя выздоровление, или, наоборот, вызывает наступление смерти, отказываясь от борьбы за жизнь.

В подобных случаях важным является сознательное или бессознательное молитвенное состояния духа человека.

Предложенную в этом разделе метафизическую концепцию об иерархии интеллигенции можно назвать иерархическим персонализмом — интересно установить его связь с ангелологией.

Если число интеллигенции каждого чина велико, то число самих чинов в иерархии интеллигенции должно быть небольшим, о чём свидетельствует небольшое число структурных уровней материального мира. Интуиция подсказывает, что иерархия интеллигенции представляет собой нечто родственное небесной иерархии Дионисия Ареопагита, состоящей из девяти ангельских чинов, начиная с высших: серафимы, херувимы, престолы, господства, силы, власти, начала, архангелы и ангелы ¹.

¹ Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии. М., 1896.

Можно ли доказать, что интеллигенции — это ангелы? По-видимому, этого сделать нельзя: и ангелы, и интеллигенции являются ипостасями, конкретными логосами, поэтому их нельзя свести к понятию, к отвлеченному эйдосу и тем самым определить. Пока лишь можно высказать догадку об их родстве, убедившись, что при этом не нарушается ни один догмат Православной веры, ни одно положение Св. Писания и Св. Предания, а дальнейшее развитие смиренномудрия и науки покажет, плодотворна ли эта идея. Сегодня ни наука, ни философия почти ничего не знают об ангелах и интеллигенциях: всё, что мы знаем о них, открывает Св. Писание, Св. Предание и мистическая интуиция.

Проблема установления связи иерархии интеллигенции с небесной иерархией ангельских чинов требует молитв и всесторонних детальных исследований в рамках смиренномудрия — синтетической дисциплины, которая и будет нацелена на подобные проблемы.

Сейчас лишь перечислю некоторые доводы об их родстве.

1. По своей природе и ангелы, и интеллигенции принадлежат духовному бытию, это тварные духи, обладающие ипостасными свойствами.

2. И ангелы, и интеллигенции — это сверхвременные и сверхпространственные субстанции, поэтому они обладают свойствами целостности, единства их духовной природы, автономности, активности.

3. И ангелы, и интеллигенции иерархически организованы и сотрудничают с другими членами своих иерархий.

4. Ангелы — вестники Бога (*ἄγγελοι* — вестники). Душа Мира получает повеления непосредствен-

но от Бога и транслирует их по иерархии интеллигенции вниз, т. е. речь идёт об одном и том же служении.

5. И ангелы, и интеллигенции, вследствие своей консубстанциальности, обладают мистической интуицией, которая позволяет воспринимать бытие других ипостасей как своё.

6. И ангелы, и интеллигенции обладают свободой воли.

7. И ангелы, и интеллигенции обладают способностью к творчеству новых идей, нового бытия из личной материи, сотворённой Богом.

8. И ангелы, и интеллигенции — невидимы, т. е. чувственно невоспринимаемы и ненаблюдаемы.

9. И ангелы, и интеллигенции неуничтожимы: имея начало своего бытия, они уже не исчезнут в небытии.

10. И ангелы, и интеллигенции могут существовать без материализации, невоплощёнными, имея своей природой духовную субстанцию.

Видимо, этот перечень неполон, но я надеюсь, что он, по крайней мере, поясняет интуицию о том, что интеллигенции — это некие родственники ангелов, имеющие специальное послушание в тварном мире, если не даёт достаточного основания для введения ещё одной эпистемы смиренномудрия о тождестве небесной иерархии и иерархии интеллигенции.

Уже не первый раз мы сталкиваемся с метафизическими проблемами, связанными с сущностью и структурой тварного мира. Пора сделать необходимые пояснения.

Метафизикой мы будем называть учение об умо-

постигаемых и сверхчувственных началах, структуре и наиболее общих законах и принципах Бытия как целого, о его причинности и целесообразности.

По-видимому, первым в истории человечества размышлять над метафизическими вопросами начал Фалес из Милета — вспомним его вопрос: «Что есть всё?». Метафизика призвана ответить на такие вопросы: почему есть нечто, а не ничто? Что такое Бытие? Почему мир закономерен и познаваем? Существует ли он объективно? Имеет ли он цель? Что такое человек? В чём смысл его бытия?

Метафизика создаёт целостную картину тварного мира, каков он есть сам по себе, не только вслушиваясь в его небесную гармонию, но и размышляя над всей человеческой культурой, в частности, синтезируя знания, полученные различными науками, и придавая им форму безусловной необходимости и всеобщности.

Именно метафизика формулирует и исследует исходные недоказуемые философские предпосылки познания — эпистемы. Метафизика создаёт в содружестве с системой наук о мире и человеке научную картину Бытия (научную картину мира) и является источником её важнейших составных элементов, примером такого элемента является понятие сущности объектов природы.

Необходимость существования метафизики вызвана объективным существованием невидимого мира, в частности, существованием ненаблюдаемых субстанций, представляющих собой умопостигаемые сущности объектов видимого мира. С некоторой долей условности можно сказать, что метафизика — это «физика»

интеллигенции, поэтому метафизика, как и Христос, может сказать о себе: «Царство моё — не от мира сего». В этом — вполне аристотелевском — смысле метафизика по отношению к физике представляет собой метатеорию, более широкие возможности которой позволяют обсуждать так называемые философские проблемы физики: проблему фундаментальных первоначал физики, проблемы причинности, целесообразности и детерминизма, проблемы пространства, времени и вечности, проблему критерия истинности и т. п.

Поскольку метафизика изучает Бытие во всей его полноте и целостности, она не может обойти и вопросы религиозного содержания: Кто есть Бог? Почему и для чего Он создал мир и человека? Что такое добро, благо, совесть? Что такое зло и каковы причины его существования?

Это снова вызывает вопрос о связи метафизики и богословия. Ясно, что предметы богословия и метафизики не могут быть разделены и обособлены без потери представления о целостности Бытия, поэтому метафизика не только тесно связана с богословием, но по сути своей им и является. С чего бы мы ни начали исследование и созерцание единой истины, в силу её целостности мы придем к постижению любой её части и к созерцанию истины во всей её полноте, подобно тому как, независимо от того, с какой бы части мы ни начали рассматривать картину, наш взгляд охватит и всю картину целиком, и мы будем созерцать её.

Так мы опять приходим к необходимости смиренномудрия¹: всё сказанное, по сути, относится имен-

¹ Мог бы обозначать нужный смысл и термин «целомудрие».

но к нему. Важно отметить, что основным методом постижения истины в смиренномудрии является мистическая интуиция, а не пресловутое «спекулятивное мышление» гностиков, с помощью которого можно строить лишь безжизненные громады схоластических систем, напоминающих руины средневековых замков. Мистической интуиции благоприятствует молитвенное состояние души «жаждущего правды».

Как можно заниматься смиренномудрием, если наш познающий дух не настроен на видение умпостигаемых субстанций, не схватывает целостности Бытия, не испытывает благодатной любви Господа? Воспримем всерьёз этот вырвавшийся из-под пера риторический вопрос и ответим: можно, но не стоит — в лучшем случае это будет безблагодатным метафизическим умствованием в томистском «естественном свете разума», лишённым духа Истины, хотя, может быть, и не совсем ошибочным, а в худшем случае — прелестью.

Начиная с эпохи Возрождения, человек, побуждаемый ненасытной старухой — интеллектуальной гордыней, методично и удачно закидывает рационалистические концептуальные сети для улавливания новых и всё более тонких материальных явлений и их законов в океан Бытия, но они оказались слишком грубыми для того, чтобы поймать Золотую Рыбку истины о духовных сущностях видимого мира материальных явлений.

Лишь те удастаиваются благодати созерцать Истину, кто очищает свою душу от скверны страстей и греха покаянием, молитвою, постом и делами любви во славу Божию, движимые самодовлеющей любовью

к Тому, Кто сказал о Себе: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14, 6).

Метафизический комментарий

Первыми, кто рассматривал волновую функцию как реальный объект, были Л. де Бройль и Э. Шрёдингер, которые и ввели понятие волновой функции. Они связывали с волновой функцией реальный волновой процесс, происходящий в пространстве и времени, подобный обычному электромагнитному полю. Впоследствии от этой интерпретации им пришлось отказаться, когда выяснилось, что лишь в простейших случаях можно было говорить о распространении волны в пространстве и во времени (для задач одного и двух тел). Вероятностная интерпретация волновой функции, предложенная М. Борном, стала общепринятой.

Постепенно о волновой функции стали думать как о математической величине, которая имеет чисто «аппаратное» происхождение, фигурирует лишь на промежуточных этапах квантовомеханических расчётов и в конечном результате исчезает.

Поэтому удивительная концепция Г. Маргенау, согласно которой именно волновая функция принадлежит «физической реальности», а связанные с ней электроны принадлежат лишь эфемерной «исторической реальности», была встречена равнодушным молчанием, так как противоречила интуиции физиков и слишком напоминала ранние взгляды Шрёдингера и де Бройля.

Маргенау различает два вида реальности в квантовой механике. Наблюдаемые индивидуальные собы-

тия он относит к исторической реальности, в которой «действуют» такие объекты, как электроны, протоны и т. п. Эти «конструкты», как их называет Маргенау, не удовлетворяют ряду метафизических критериев реальности, среди которых можно выделить один: конструкты должны подчиняться закону причинности. По мнению Маргенау, если частицы в классической механике подчиняются собственным причинным законам (второй закон Ньютона), то микрообъекты в квантовой механике причинным законам не подчиняются. Заметим, что Маргенау отождествляет причинные законы и детерминистические законы, т. е. причинность и детерминизм.

В то же время конструкт Ψ , согласно Маргенау, подчиняется собственному причинному закону — уравнению Шрёдингера, а также удовлетворяет упомянутым критериям реальности (многочисленность связей, простота и элегантность, верифицируемость и др.). Поэтому Маргенау делает вывод: «Отсюда не следует никакой альтернативы; Ψ -состояния современной физики должны быть приняты как действительная часть физической реальности»¹.

К сожалению, это утверждение стало итогом, и там, где можно было бы начать исследование, этот фолиант заканчивается; без ответа остаются возникающие вопросы как физического, так и метафизического свойства: в каком смысле волновая функция является «действительной частью физической реальности»? существует ли она в пространстве-времени? ка-

¹ Margenau H. The Nature of Physical Reality. N.-Y., Toronto, L., 1950, p. 453.

кова её природа? объективна ли она? каков онтологический статус материальных частиц? — список вопросов можно продолжать сколько угодно. Особенно много их вызывает аргументация Маргенау, но нет смысла её обсуждать, поскольку возражение вызывает и сам результат.

Мало кто сомневается в реальном существовании материальных объектов в пространстве-времени — от фундаментальных частиц до Вселенной, но нематериальная субстанция-пастырь существует *вне* пространства-времени, поэтому говорить о реальном существовании волновой функции как о «вещи», имеющей бытие в пространстве-времени, совершенно неверно¹. Здесь физика открывает новый для себя объект, новый ненаблюдаемый род Бытия — духовное бытие.

Внеся свой вклад в пробуждение от метафизического гипноза копенгагенской интерпретации квантовой механики двух-трёх поколений физиков, парадоксальная концепция Маргенау представляется всё же философски недостаточно респектабельной, не обеспеченной намытым за два с половиной тысячелетия философским золотом, и выглядит, как метафизический каприз расфилософствовавшего *ex cathedra* профессора физики.

Отметим далее, что цитированная при обсуждении свойства активности вектора состояния формулировка квантовой механики совершенно эквивалентна обычной и восходит к идеям де Бройля о «волне-пилоте» (1927 г.). Впоследствии эта формулировка

¹ Слово «реальный» происходит от латинского «res» («вещь») или «realis» («вещественный»).

развивалась некоторыми авторами в поисках некопенгагенской интерпретации квантовой механики, особенно детально её исследовал Д. Бом в 1952 г. Его интересовала прежде всего возможность модификации уравнений своей формулировки на малых расстояниях ($<10^{-13}$ см) для получения теории микромира, отличной от квантовой механики.

При этом Бом трактовал «волновую функцию как математическое представление некоторого реального, объективно существующего поля»¹, несмотря на возникающие при этом трудности распространения этой теории на N -частичный случай²: «В то время как наша теория может быть формально-логически последовательно расширена путём введения представлений о волне в $3N$ -мерном пространстве, очевидно, что эта процедура в действительности не приемлема для физической теории, и её нужно рассматривать, по крайней мере, как вспомогательное средство, которое используется нами временно, пока мы не получили более хорошую теорию, в которой всё выражается опять в трёхмерном пространстве»³.

Замечательным свойством обсуждаемой формулировки квантовой механики де Бройля — Бома является то, что в ней координаты и импульсы являют-

¹ *Bohm D. Phys. Rev. 85, 166, 180 (1952). См. перевод: Бом Д. О возможности интерпретации квантовой механики на основе представления о «скрытых параметрах». Ст. 1 и 2 // Вопросы причинности в квантовой механике. М., 1955, с. 43.*

² Отметим, что субстанциальная трактовка вектора состояния свободна от этой трудности.

³ *Бом Д. Причинность и случайность в современной физике. М., 1959, с. 174.*

ся «скрытыми переменными». Микрочастица реально обладает и координатой, и импульсом (который не является собственным значением оператора импульса) в каждый момент времени, но это, по-видимому, невозможно обнаружить экспериментально, поскольку взаимодействие микрочастицы с прибором «смазывает» реальную картину её движения: измеряя координату, мы теряем импульс, и наоборот. Иначе говоря, для обнаружения траектории микрочастицы необходимо было бы одновременно измерять и координату, и импульс путём непрерывного наблюдения за ними во времени, а это невозможно, поскольку для их измерения нужны разные приборы.

Принципиально важно то, что всё же траектория микрочастицы может быть найдена теоретически на компьютере¹ в формулировке квантовой механики де Бройля — Бома, хотя практически это довольно сложная задача. Это приводит к более глубокому пониманию физической реальности, что и является самой благородной целью физической теории, хотя предсказание новых экспериментально проверяемых следствий — тоже важная задача, например, для проверки её соответствия эксперименту и выяснения границ применимости теории.

Как уже отмечалось, вектор состояния описывает состояние микросистемы менее полным образом, чем классическое описание, поэтому появилось представление о скрытых переменных, которые пока не удалось обнаружить экспериментально и которые

¹ См. сб.: *Quantum Implications. Essays in honour of David Bohm. Ed. by B. J. Hiley and F. D. Peat. L.; N.-Y., 1987, p. 169.*

описывают состояние микросистемы более полным образом, чем вектор состояния. Скрытые переменные должны были однозначно предсказывать временную эволюцию квантовой системы с помощью детерминистических уравнений, которые отличаются от уравнений классической механики. Появление вероятности в квантовой механике тогда можно было бы объяснить неточным знанием скрытых переменных, и усреднение по ним давало бы вероятностные утверждения квантовой механики.

Иоганн фон Нейман в 1932 г. доказал, что любая детерминистическая теория, в которой предсказания результатов измерений всегда согласуются с предсказаниями квантовой механики, не может содержать скрытых параметров ¹.

Этот очень сильный результат, в котором три десятилетия не было оснований сомневаться, казалось, навсегда отправил идею скрытых переменных в музей. Однако впоследствии Дж. С. Белл показал ², что доказательство теоремы фон Неймана основано на постулате аддитивности математических ожиданий наблюдаемых, справедливым лишь для линейных теорий, но если заменить неявно принимаемый постулат аддитивности физически более осмысленным *постулатом локальности*, то доказательство теоремы фон Неймана останется в силе, но теперь она будет запрещать существование локальных детерминистических моделей со скрытыми переменными, предсказания

¹ Нейман И., фон. Математические основы квантовой механики. М., 1964, с. 240.

² Bell J. S. Rev. Mod. Phys. 38, 447 (1966). Bell J. S. Physics, 1, 195 (1964).

которых совпадают с предсказаниями квантовой механики. Постулат локальности Белла состоит в утверждении, что результаты эксперимента, проведенного над одной из двух разделённых в пространстве частиц, определяются только самим этим экспериментом и не зависят от результатов эксперимента, который может проводиться над другой частицей.

Кроме того, Белл показал, что локальные детерминистические модели со скрытыми переменными должны приводить к некоторым неравенствам, ограничивающим сверху корреляции между микрочастицами, которые в некоторый начальный момент времени образуют единую систему, но потом разлетаются на большое расстояние друг от друга (теорема Белла). В то же время квантовая механика приводит к более сильным корреляциям, чем указанные модели со скрытыми переменными, и неравенства Белла в ней не выполняются.

В 1982 г. решающие эксперименты А. Аспека и сотрудников, завершившие серию различных экспериментов семидесятых годов, показали, что неравенства Белла действительно нарушаются именно так, как предсказывает квантовая механика ¹; эти уникальные по техническому совершенству эксперименты блистательно подтвердили квантовую механику и окончательно опровергли локальные детерминистические модели со скрытыми переменными.

Важно подчеркнуть, что этот результат не проти-

¹ Aspect A., Dalibard J., Roger G. Phys. Rev. Lett. 49, 1804 (1982). См. также: Kiess T.E., Shih V.H., Sergienko A.V., Alley C.O. Phys. Rev. Lett. 71, 3893 (1993).

воречит формулировке квантовой механики де Бройля — Бома, поскольку, с одной стороны, она эквивалентна шрёдингеровской формулировке квантовой механики, а с другой стороны, рассматриваемая как модель со скрытыми переменными «координата и импульс», представляет собой *нелокальную* модель и тем самым не подпадает под запрет ни теоремы фон Неймана, ни теоремы Белла.

Необходимо отметить, что обнаруженные в экспериментах Аспека свойственные квантовой механике дальнедействующие мгновенные акаузальные корреляции между микрочастицами, которые, образуя сначала единую систему, потом разлетелись настолько далеко одна от другой, что заведомо не могли бы успеть за время измерения корреляции обменяться даже световыми сигналами, являются знакомыми субстанциальными связями. Тем самым в этих экспериментах открыты субстанциальные связи — фундаментальную важность этого открытия ещё предстоит осознать физикам и философам.

Таким образом, следует признать, что реальное существование траектории микрочастицы не противоречит ни принципам квантовой механики, ни имеющимся экспериментальным результатам, а лишь ортодоксальной (копенгагенской) интерпретации. Кроме того, приходится признать также фактическое существование траекторий микрочастиц и вектора состояния.

В субстанциальной интерпретации фундаментальный постулат квантовой механики состоит в том, что состояние системы микрочастиц задаётся вектором

состояния $\Psi(\vec{x}, t)$ который даёт адекватную картину происходящего в микромире:

во-первых, он определяет амплитуду вероятности пребывания частицы в точке \vec{x} в момент времени t ,

во-вторых, он определяет силу, действующую на частицу в точке \vec{x} в момент времени t со стороны субстанции-пастыря.

При этом каждый вектор состояния в квантовой механике задаёт бесконечный пучок возможных траекторий, что вызвано неклассическим способом задания начальных условий (мы не задаём начальных координат и импульсов). Сосуществование вектора состояния и пучка траекторий в теории вполне естественно, поскольку референт вектора состояния, субстанция-пастырь, и частица сосуществуют и имеют каждая свой онтологический статус. В квантовой механике вектор состояния обладает волновыми свойствами вследствие принципа суперпозиции. В субстанциальной интерпретации квантовой механики «волновые» свойства имеет и референт вектора состояния — интеллигенция. В субстанциальной интерпретации квантовой механики нет корпускулярно-волнового дуализма в обычном его понимании — есть *со-бытие* частиц с их корпускулярными свойствами и интеллигенции с «волновыми» свойствами (о чём можно говорить лишь весьма условно). Материальные частицы существуют реально в пространстве-времени и принадлежат реальному бытию. Интеллигенции бытуют вне пространства-времени и принадлежат духовному бытию — они лишь проявляют свою активность в пространстве и времени.

Итак, начальное состояние частицы задаётся вектором состояния, которому соответствует бесконечный пучок траекторий. Каждой траектории, по которой частица может перейти из одной точки пространства-времени в другую, соответствует своя амплитуда вероятности, определяющая меру возможности данной траектории. Все эти возможности сосуществуют, и соответствующие амплитуды вероятности складываются и интерferируют. Это означает, что в отсутствии непрерывных измерений по обнаружению действительной траектории (например, когда за частицей «никто не наблюдает») частица парадоксальным образом «движется» сразу по бесконечному семейству возможных траекторий, хотя речь идёт не о *действительном* движении материальной частицы по каждой траектории, а о *возможном*, или *виртуальном*, движении¹. Как же частица может «знать» о континууме возможных траекторий и как она «пробует» их? Если в классической механике частица действительно движется по одной единственной возможной траектории — экстремали действия, то и в квантовой механике частица *действительно* движется лишь по одной неклассической траектории, которую *выбирает интеллигенция* уже из бесконечного пучка возможных траекторий, *зная о них всё*, — именно в этом заключается метафизический смысл фейнмановского интеграла по траекториям.

Посмотрим теперь, как субстанциальная трактовка вектора состояния объясняет мысленный экспери-

мент по интерференции частиц после прохождения экрана с двумя щелями, описанный во всех учебниках по квантовой механике. Интеллигенция как сверхпространственная и сверхвременная субстанция реально проявляет свою деятельность в пространстве и времени: она ведёт частицу и «ощупывает» каждую точку пространства и времени. Наличие двух щелей на экране, поставленном на пути частиц, приводит к тому, что интеллигенция часть возможных траекторий проводит через одну щель, а часть — через другую, и эти две альтернативы складываются и интерferируют, поскольку интерferирует духовный носитель этих альтернатив — интеллигенция. В этом эксперименте не «частица интерferирует сама с собой», давая интерferенционную картину на экране, как обычно объясняется эксперимент, а субстанция интерferирует сама с собой. Интерференция субстанции на щелях интуитивно гораздо более понятна, чем утверждение Дирака о том, что «каждый фотон интерferирует лишь с самим собой. Интерференции между двумя фотонами никогда не происходит»¹.

Заметим ещё, что интеллигенция может существовать и без единой материальной частицы, не будучи «материализована». Хотя интеллигенция без материальных частиц, состояние которых она определяет, напоминает улыбку чеширского кота, — кот исчез, а улыбка осталась! — эта парадоксальная ситуация вполне возможна, если у интеллигенции такое послушание.

¹ Объективная реальность - реальное бытие за вычетом сознания познающего субъекта - существует в формах возможности и действительности.

¹ Дирак П. Принципы квантовой механики. М., 1979, с. 21.

Свобода воли

Обратимся теперь к вопросу: как возможна свобода в мире, в котором существуют законы природы? Иначе говоря, как совместима закономерность и свобода воли?

Как неоднократно указывалось, интеллигенции управляют материальными частицами вероятно, и в этом — глубинный источник существования свободы в тварном мире: свободой воли обладают именно интеллигенции. Покажем это.

Прежде всего заметим, что фундаментальными предпосылками существования свободы являются, во-первых, существование *субъекта свободы*, т. е. субъекта — носителя свободы, и, во-вторых, наличие *пространства свободы*, т. е. множества различных вариантов созидать своё бытие, например выбирать то или иное поведение в любых ситуациях.

Представим себе мир из одних материальных объектов и допустим, что им исчерпывается реальное бытие, а духовного бытия не существует. Если бы в этом мире материя была автономно детерминирована, т. е. подчинялась бы собственным детерминистическим законам (именно такова точка зрения механистического материализма), то, очевидно, свободы в таком мире не существовало бы: механицизм исключает свободу из-за отсутствия субъекта свободы в этом воображаемом мире. Его нет вследствие несубстанциальности материи (одного свойства автономности материи ещё недостаточно для её субстанциальности), хотя пространство свободы может существовать, например, в виде возможности ветвления фазовых траекторий частиц в точках бифуркаций.

Заметим далее, что если бы материя была автономна, но почему-то подчинялась бы собственным вероятностным законам (точка зрения позитивизма после открытия так называемого индетерминизма в квантовой механике), которые лежали бы в основе некоторой теории в, то такой мир не описывался бы квантовой механикой, поскольку в ней материя неавтономна, а фундаментальный закон природы (уравнение Шрёдингера) относится к вектору состояния. Поскольку квантовая теория — единственна, теория в с неизбежностью представляла бы собой аналог классической статистической механики, в которой материя автономна, а не была бы альтернативной квантовой теорией. Отсюда следует, что с точки зрения внешнего наблюдателя в этом мире существовал бы частично упорядоченный хаос, нечто подобное реальному газу, жидкости или твердому телу — обычным объектам приложения классической статистической механики. Никакой свободы в таком автономно закономерном материальном мире не существовало бы тоже, поскольку и здесь нет субъекта свободы, и у него нет шансов появиться из этого частично упорядоченного классического хаоса, как джину из бутылки.

Таким образом, самые сложные системы в материальном мире с автономной материей были бы не более чем автоматами с жёсткой (лапласовской) детерминацией или с вероятностной (стохастической) детерминацией, а никакой свободы в таком мире не было бы.

Пусть теперь материя в нашем воображаемом мире неавтономна, как и в квантовой механике. Этот чисто материальный мир описывался бы квантовой

механикой лишь в том единственном случае, если бы вектор состояния не имел референта вообще, т. е. был бы вспомогательной математической величиной.

По существу, большая часть этой главы и направлена на опровержение этой точки зрения. Добавить можно лишь такое соображение: невероятно, немислимо, чтобы такой фундаментальный конструкт как вектор состояния с его поразительными физическими свойствами не имел референта в Бытии и был всего лишь вспомогательной математической величиной, которую приходится терпеть из-за специфической особенности использованного математического формализма, — просто из-за неумения построить теорию иначе.

Таким образом, мы приходим к альтернативе: или верна господствующая точка зрения и воображаемый мир материальных событий описывается квантовой механикой, интерпретируемой традиционно, или верны представления, развиваемые в этой книге.

В первом случае нет субъекта свободы (всякие разговоры о свободе воли электрона — самообман), и не надо обольщаться надеждами на отдалённое будущее, которое покажет, как самоорганизация сильно неравновесных открытых квантовых систем материальных частиц приведёт к возникновению живой клетки... организма... сознания и на финише самопроизвольной и самодвижущейся эволюции возникнет человек, homo sapiens, — вот он-то и будет субъектом свободы! Основание этого утверждения всё то же — несубстанциальность материи. Материя, неспособная к деятельности, никогда не создаст ни вируса, ни бактерии, ни живой клетки... Для этого нужна *интеллиген-*

ция, но её нет в материалистически интерпретируемой квантовой механике.

Во втором случае субъектами свободы являются интеллигенции, которые сознательно управляют материальными объектами на основе вероятностных законов, что позволяет избежать тупика автономности материи, — в мире с автономно закономерной материей нет места свободе.

Мы приходим, таким образом, к важному выводу, что глубинный источник свободы в видимом мире находится за его пределами — в мире невидимом: этим источником является свободная, автономная и целесообразная деятельность интеллигенции. На более высоком структурном уровне тварного мира, чем атомно-молекулярный, этот источник приводит к существованию свободы воли человека.

На первый взгляд, свойство автономности исключает свободу воли интеллигенции, но дело здесь в том, что интеллигенции свободно выбирают подчинение законам своей деятельности и выполняют их как послушание, подобно тому как граждане свободны подчиняться или не подчиняться законам своего государства, правилам морали и т. п., — напомним, что часть ангелов вслед за Денницей отпала от Бога и перестала выполнять своё послушание, злоупотребив своей свободой.

Мы видим, что вектор состояния и его референт, интеллигенция, в квантовой механике играют важную роль. Предвижу вопрос: если классическая теория, в которой нет понятия вектора состояния, действительно оказалась неадекватной для объяснения феноменов микромира, например стабильности атома, то

нельзя ли тогда построить квантовую теорию микромира совсем без понятия вектора состояния?

Здесь уместно напомнить некоторые доводы в пользу необходимости понятия вектора состояния для квантовой теории микромира.

1. Математический. Как показало столетие с момента появления понятия кванта действия (1900 г.), которое ознаменовало наступление квантовой эры в физике, спектральная теория операторов в гильбертовом пространстве оказалась адекватным математическим формализмом для описания физических явлений в микромире. Необходимым элементом этой теории являются собственные функции операторов, соответствующие физическим величинам, и эти собственные функции порождают понятие вектора состояния. Вектор состояния является центральным понятием всех известных — эквивалентных — формулировок квантовой механики. Элементарная квантовая механика получила своё развитие в релятивистской квантовой механике, квантовой теории поля и теории суперструн, центральным понятием в которых остается вектор состояния.

Вероятно, пространство состояний будет со временем усложняться; физика будет использовать всё более информационно-ёмкие пространства (сепарабельное гильбертово пространство, несепарабельное гильбертово пространство, оснащённое гильбертово пространство, пространство функционалов и т. д.), но маловероятно, что произойдет отказ от понятия вектора состояния и вероятностного языка вообще.

2. Физический. В микромире системы обладают новым свойством целостности, отсутствующим в классической механике, — именно вектор состояния ока-

зался теоретическим конструктом, адекватно выражающим это свойство. Математически вектор состояния представлен лучом в гильбертовом пространстве.

Фундаментальными квантовыми эффектами являются интерференция и дифракция микрочастиц, известные в классической физике лишь для волн. В квантовой механике эти явления находят своё адекватное описание в терминах волновых функций.

Неклассические свойства частиц: спин, чётность, изоспин, странность, очарование и т. п. — тоже получили своё адекватное описание посредством соответствующих волновых функций и их свойств.

3. Метафизический. Как мы только что увидели, феномен свободы воли находит своё теоретическое выражение на вероятностном языке, и новым концептуальным истоком этого языка является понятие вектора состояния.

В этой книге рассматриваются разные основания для введения понятия интеллигенции, их полномочным концептуальным представителем в физической теории является вектор состояния.

Резюмируем содержание третьей главы. Предложена субстанциальная трактовка вектора состояния в квантовой механике. Смысл этой трактовки состоит в следующем. Метафизическое рассмотрение физических свойств вектора состояния показывает, что он имеет референт в Бытии. Этот референт является ненаблюдаемой сверхпространственной и сверхвременной субстанцией духовной природы, которая вероятно управляет материальными объектами в пространстве-времени, располагая полной и конкретной

информацией об их возможном поведении и оказывая на них активное силовое воздействие. Референт вектора состояния назван интеллигенцией.

Важнейшее дополнительное свидетельство в пользу объективного существования интеллигенции даёт обнаружение субстанциальных связей в экспериментах А. Аспека с сотрудниками в 1982 г.

Субстанциальная трактовка вектора состояния приводит к необходимости косвенного экспериментального исследования физических свойств интеллигенции и поиска новых физических эффектов, вызванных взаимодействием интеллигенции и материи, что потребует, в частности, всестороннего исследования субстанциальных связей.

Дан краткий обзор субстанциальной интерпретации квантовой механики (её детальное обсуждение носит более специальный характер и выходит за рамки этой книги), способной углубить наше понимание природы вектора состояния, корпускулярно-волнового дуализма — вообще природы и структуры Бытия.

Важно подчеркнуть, что субстанциальная трактовка вектора состояния не только даёт *метафизическое* основание для иерархического персонализма, но и наоборот, из этой философской концепции как целого с необходимостью следует сама субстанциальная интерпретация квантовой механики.

Предложена метафизическая концепция об иерархии интеллигенции, иерархический персонализм, и установлена его связь с ангелологией.

Показано также, что глубинный источник свободы в видимом мире находится за его пределами — в мире невидимом: этим источником является свобода интеллигенции.

Глава четвёртая

О НАЧАЛАХ БЫТИЯ

Потщись войти во внутреннюю свою клеть, и узришь клеть небесную; потому что та и другая — одно и то-же, и входя в одну, видишь обе. Лестница онаго царствия внутри тебя, сокровена в душе твоей.

...Вот, если будешь чист, то внутри тебя небо, и в себе самом узришь ангелов и свет их, а с ними и в них и Владыку ангелов.

Творения

аввы Исаака Сириянина.

Слова подвижнические.

Серг. Посад, 1911, с. 10, 37.

Пер! ἀρχῶν

В этом разделе, посвящённом онтологии, мы рассмотрим более систематично два фундаментальных первоначала тварного мира: тварный дух и материю.

Перечислим фундаментальные свойства материальных тел:

1. Бытие в формах времени и пространства.
2. Объективность бытия.

3. Принципиальная наблюдаемость.
4. Структурированность, существование структурных уровней материального мира.
5. Наблюдаемое взаимодействие друг с другом материальных тел, вызванное целесообразной деятельностью ненаблюдаемых интеллигенции.
6. Качественная определённая и оформленность материальных тел (пространственная протяжённость, конечное время жизни, энергия, импульс, масса, спин, заряды, константы взаимодействий и т.п.).
7. Несубстанциальность природы материальных тел.

Подытожим теперь сказанное ранее о фундаментальных свойствах тварных духов:

1. Сверхпространственность и сверхвременность бытия.
2. Ипостасность.
3. Ненаблюдаемость.
4. Иерархическая соподчинённость чинов, гармонично организующая множество тварных духов.
5. Субстанциальность их природы и консубстанциальность (единосущность) друг другу.
6. Служение Богу, целесообразная деятельность в своей иерархии.
7. Неуничтожимость. Имея начало своего бытия, тварные духи уже не исчезнут в небытии.

Поясним свойство ипостасности тварных духов. Для этого резюмируем всё, что позволяет говорить о низшей интеллигенции как о потенциальной личности:

1. Информированность, осведомлённость. Несёт обширную конкретную информацию о физической системе — конкретный логос.
2. Активность. Управляет материальными объектами и оказывает на них прямое силовое воздействие, т. е. обладает способностью к деятельности.
3. Автономность. Сознательно подчиняется собственным законам своей деятельности (законам природы).
4. Мистическая интуиция. Тварные духи, вследствие своей консубстанциальности, обладают мистической интуицией, которая позволяет воспринимать бытие других ипостасей как своё.
5. Творчество. Творит новые идеи, новое бытие из наличной материи, сотворённой Богом.
6. Сотрудничество. Сотрудничает с другими тварными духами:
7. Свобода воли.

Сравнение приведённых свойств материи и тварных духов делает очевидными все принципиальные различия между ними и может помочь избежать соблазнов монизма: материализма и спиритуализма.

Материальный мир, взятый в своей натуралистической абстракции, не имеет свойства целостности, взаимосвязанности и взаимообусловленности своих частей — лишь тварный мир как единство видимого и невидимого, материального и духовного обладает свойством органической целостности ¹, благодаря существо-

¹ Лосский Н. О. Мир как органическое целое // Лосский Н.О. Избранное. М., 1991.

ванию субстанциальных связей «всего со всем», вызванных деятельностью иерархии интеллигенции.

Отметим, что онтология развиваемого здесь иерархического персонализма принципиально дуалистична (не следует путать с двухсубстанциальным дуализмом Р. Декарта!) в том смысле, что в ней есть два фундаментальных первоначала тварного мира: субстанциальное (тварный дух) и несубстанциальное (материальный субстрат), — поэтому такую разновидность односубстанциального дуализма можно назвать *монодуализмом*. В отличие от картезианского дуализма, с его нерешённой проблемой взаимодействия духа и материи, в предлагаемой здесь монодуалистической онтологии тварный дух обладает свойством прямого силового воздействия на материальный субстрат. В терминах западно-европейской средневековой философии тварный дух есть агент, активное начало, а материя — пациент, пассивное начало.

Обсудим теперь представление о материи в мистической версии иерархического персонализма, развитого Н. О. Лосским и восходящего к монадологии Г. В. Лейбница.

Первую фразу книги Бытия Лосский интерпретирует как сообщение о творении Богом субстанциальных деятелей, вступивших сразу «на путь правильного поведения, согласного с нравственным законом, требующим любви...»¹, и субстанциальных деятелей, вступивших «на путь эгоизма»². Первые образуют

¹ Лосский Н.О. История русской философии. М., 1994, с. 278.

² Там же.

«небо», а вторые — «землю». Следовательно, согласно Лосскому, Творец создал лишь тварных духов — субстанциальных деятелей, но материю не творил. Материя у Лосского — это результат эгоистического самобосложения друг от друга духовных субстанциальных деятелей, оно проявляется в стремлении занимать какой-либо объём пространства в качестве плацдарма для своей творческой деятельности и не пускать в этот объём других субстанциальных деятелей, отталкиваясь от них. Тем самым материальность у Лосского сводится лишь к протяжённости, как и у Лейбница; материя не имеет самостоятельного онтологического статуса, а есть лишь видимость, обусловленная отталкиванием субстанциальных деятелей друг от друга.

Например, утверждается, что субстанциальный деятель «электрон» актами отталкивания других субстанциальных деятелей творит себе «материальное тело» — электрон. Но при этом остается совершенно невыясненным, каким образом объём пространства, занятый субстанциальным деятелем «электроном» и отождествляемый Лосским с материальной частицей электроном, приобретает массу, энергию, импульс и квантовые числа — электрический заряд, спин и т. п.

Лосский оставляет эту проблему физикам: «Говоря об электроне как о тождественном едином субстанциальном деятеле, отталкивающим другие электроны и притягивающим протоны, я делаю это для простоты изложения мысли о том, что такое субстанциальный деятель, но я не уверен в том, что я правильно понимаю строение электронных процессов. Вопрос о строении их решат будущие физики, ода-

рённые вместе с занятиями физикою способностью к занятиям метафизикою»¹.

Нерешённость этой проблемы оставляет полностью открытой проблему возникновения материи и во всех спиритуалистических философских доктринах, в частности в монадологии Лейбница и в персонализме Лосского. Важно отметить, что сами тварные духи не могут творить материю из ничего, как Творец.

Впрочем, можно использовать очевидную и единственную возможность решить указанную проблему в рамках обсуждаемой чисто спиритуалистической концепции: можно попробовать приписать все требуемые материальные свойства субстанциальному деятелю «электрону». При этом придётся считать духовную субстанцию носителем, субстратом, материальных свойств: массы, электрического заряда, магнитного момента и т. п., — что вряд ли можно счесть удачным решением проблемы возникновения материи по следующей причине. Начну с некоторых наводящих соображений, которые дополняют сказанное в других разделах.

Оказалось, что все попытки построить из волновых функций «частицеподобные решения» закончились неудачей: эти решения расплывались со временем в силу линейности фундаментальных уравнений квантовой механики. И хотя математическое исследование некоторых нелинейных уравнений показало, что они имеют устойчивые частицеподобные решения (солитоны, кинки, инстантоны и т. п.), по-видимому, эти

¹ Лосский Н.О. Общедоступное введение в философию. Frankfurt a. M., 1956, с. 33.

модели не имеют никакого отношения к рассматриваемой проблеме.

Далее, в формулировке квантовой механики де Бройля—Бома, кроме уравнения непрерывности для плотности вероятности, есть ещё уравнение Гамильтона—Якоби¹, которое описывает реальную материальную частицу, движущуюся по некоторой неклассической траектории из-за квантовых добавок в уравнении, обусловленных квантовым потенциалом.

Это даёт дополнительное свидетельство о том, что материальная частица — это самостоятельный элемент физической реальности, не сводимый лишь к проявлению каких-то материальных свойств духовной субстанции. В связи с этим возникает вопрос: можно ли вообще помыслить духовную субстанцию, имеющую материальные свойства? Не оксиморон ли это?

В самом деле, сравнивая перечисленные выше фундаментальные свойства материальных тел и тварных духов, мы видим, что они настолько различны, что по меньшей мере непонятно, как можно мыслить материальные свойства тел проявлениями тварных духов. Действительно, в спиритуализме возникает альтернатива: либо материя есть существенное свойство духовной субстанции, т. е. её атрибут, либо материя — это несущественное, случайное свойство, т. е. акциденция духовной субстанции, её модус, по терминологии Спинозы. В первом случае мы приходим к *contradictio in adjecto*: это означало бы, что материя имеет своей природой, или сущностью, духовную субстанцию, что невозможно в силу несубстанциальности материи. Это

¹ См. Приложение П.

противоречие обнаруживает ошибочность первого предположения альтернативы.

Во втором случае материя с перечисленными выше свойствами есть акциденция сверхпространственной и сверхвременной ненаблюдаемой духовной субстанции. При этом наблюдаемые акциденции духовной субстанции находятся в столь резком противоречии с её ненаблюдаемыми атрибутами, что совершенно непонятно, как они могут сосуществовать. Опираясь на предположение: атрибуты и акциденции одной субстанции не могут противоречить между собой, можно утверждать, что вышеуказанное противоречие между акциденциями и атрибутами и делает такое сосуществование невозможным. Используемое вспомогательное предположение следует из определяющих свойств субстанции — целостности и внутреннего единства, т. е. из определения субстанции.

Итак, мы приходим к выводу, что материя не может быть и наблюдаемой акциденцией духовной субстанции, поэтому и второе предположение альтернативы неверно.

Впрочем, кто-нибудь может сказать, что одной логики здесь мало; вероятно, найдется какой-нибудь диалектик, который скажет, что атрибуты и акциденции сливаются в противоречивом единстве, в единстве своих противоположностей. Но сказать можно всё, как говаривал Д. И. Менделеев, а ты поди демонстрируй...

Следует отвергнуть и такую логическую возможность — допустить существование «реальных акциденций», т. е. материальных акциденций самих по себе, никак не связанных с духовной субстанцией в качестве их возможного носителя. Это равносильно введе-

нию в спиритуализм материального субстрата — носителя этих материальных акциденций, что сразу вывело бы нас за рамки спиритуализма. Уже Декарт отрицал существование обсуждаемых «реальных акциденций» духовной субстанции. Спиноза попытался ускользнуть от подобной критики, введя термин модус, т. е. единичное проявление духовной субстанции. Но назови материю хоть сапогом духовной субстанции — отрицание сохраняет свою силу.

Таким образом, можно сформулировать нечто подобное теореме *NO GO*: *материя не может быть ни атрибутом, ни акциденцией духовной субстанции*. В квантовой механике это положение довольно тривиально: материальная частица не есть ни существенное, ни случайное наблюдаемое свойство ненаблюдаемого (и тем более — несуществующего!) референта вектора состояния. Это утверждение согласуется со всей совокупностью экспериментальных данных, накопленных в физике микромира.

Можно сослаться на ещё одно онтологическое основание достоверности этой теоремы: как свидетельствует Библия и двухтысячелетний религиозный опыт христианских подвижников, явление ангела (ангелофания) никогда не происходит без того, чтобы либо у наблюдателя «открылись духовные очи», т. е. появилась по благодати Божьей способность созерцать тварный дух в акте мистической интуиции, либо тварный дух является материализованным, воплощённым, — других явлений тварных духов никогда не бывает. Иными словами, не существует наблюдаемых, т. е. чувственно воспринимаемых, проявлений тварных духов самих по себе, без материализации.

Таким образом, теорему *NO GO* подтверждает как научный, так и религиозный опыт.

Этим наблюдением можно было бы завершить доказательство несостоятельности спиритуалистической точки зрения на проблему природы материи, но нелишними могут оказаться и следующие замечания.

Подытожим критикуемую точку зрения: материя — это лишь наблюдаемое свойство, проявление духовной субстанции, и самостоятельного онтологического статуса она не имеет. Иными словами, материя — это видимость, иллюзия, вызванная некоторыми свойствами духовной субстанции.

Такое воззрение на природу материи, восходящее к Упаниадам с их представлением о материи как покрывале Майя, можно назвать иллюзионизмом; позднее иллюзионизм был характерен для раннехристианского гностицизма. Гностики отрицали материальность Боговоплощения, считая Христа бесплотным Духом, а Его телесный облик лишь видимостью, кажимостью (*δὸκῆσις*). Это гностическое учение, называемое докетизмом, является прямым следствием воззрения на материю как на зло и иллюзию: докеты считали недостойным Божества облечься в материальное тело и учили, что тело Иисуса Христа было призрачным.

Ересь докетов обличил ещё св. апостол Иоанн Богослов: «...всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста» (1 Ин. 4, 3). Вслед за апостолом против этой ереси писали св. Игнатий Богоносец, Ириней Лионский, Тертуллиан и многие другие св. отцы Церкви. Реальность Боговоплощения является

онтологической основой нашего спасения: чтобы спасти нас, Христу пришлось «неслитно, неизменно, нераздельно и неразлучно» соединить в Своей Личности две природы — Божественную и человеческую.

Отметим также, что реальность Боговоплощения является и онтологическим основанием эпистемы реализма: Воплощение Христа в реальную материю гарантирует реальность материального мира. В христианстве представление о самостоятельном онтологическом статусе материи восходит к толкованию св. Василия Великого и других св. отцов Церкви первого стиха книги Бытия как сообщения о творении материи, «безвидной и пустой», из которой был создан материальный мир.

Резюмируем теперь представление о материи в монодуалистической онтологии иерархического персонализма, развиваемой здесь. В этой онтологии материя есть наблюдаемая объективная реальность, бытующая в формах времени и пространства, т. е. наблюдаемое объективное реальное бытие.

Каждый микрообъект видимого мира представляет собой единство «тела» и «души» — материальной частицы и интеллигенции, причём обе эти составляющие имеют самостоятельный онтологический статус.

В полной аналогии с тем, что сущность человека — это его душа, сущностью микрообъекта видимого мира служит интеллигенция, тогда как сущность его «тела» выражается в совокупности его материальных свойств. Сущность материальной частицы выражается в таких физических величинах как масса, элек-

трический заряд, время жизни, константы взаимодействия и т. п.

Если спиритуалистическое представление о возникновении и природе материи представляет собой явное заблуждение, то в моноуалистической онтологии материальные свойства тел обусловлены объективным существованием материальных частиц — материального субстрата, который, тем не менее, не является какой-нибудь материальной субстанцией. И если невозможно видимое пространственно оформленное качественно определённое и структурированное явление невидимой сверхпространственной и сверхвременной целой и единой по природе духовной субстанции, то вполне возможно видимое, материальное проявление тварного духа, воплощённого, или материализованного, в тело из материальных частиц.

Доказанная выше теорема *NO GO* может быть проиллюстрирована упомянутым только что примером: человек есть единство духовной субстанции души¹ и материального тела, т. е. воплощённая духовная субстанция. Совершенно невозможно помыслить, что тело человека (материя) есть атрибут или акциденция духовной субстанции, т. е. наблюдаемое свойство или проявление ее: они имеют свой, самостоятельный онтологический статус, в противном случае душа не могла бы покидать тело.

Самостоятельность души и её отличие от тела — один из догматов вероучения Православной Церкви — можно подтвердить множеством мест Св. Писания, например: «...дух бодр, плоть же немощна» (Мф. 26, 41).

¹ См. подробности в следующем разделе.

Или: «И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его» (Еккл. 12, 7).

Выразим теперь развиваемые нами представления о материи и тварных духах в энергетических терминах, что позволит обобщить теорему *NO GO*. Удобно начать изложение с предварительных довольно отвлечённых определений, от которых не следует требовать слишком многого. Введём понятие энергии воипостазированной субстанции, которую далее будем называть *ипостасным* существом. *Энергия* (от греч. ἐνέργεια — действие, совершение) ипостасного существа есть действие его, выявляющее в деятельности либо свою субстанцию, либо свою ипостась. Способность ипостасного существа к деятельности обусловлена активностью его субстанции.

Естественно различать гомогенные и гетерогенные энергии ипостасного существа в зависимости от того, что выявляют энергии — субстанцию или ипостась. Гомогенные энергии — это действие ипостасного существа, выявляющее его субстанцию и однородное с нею. Гетерогенные энергии — это действие ипостасного существа, выявляющее его ипостась и инокродное субстанции.

Конкретизируем эти определения, дерзнув сказать в этих терминах несколько слов об энергиях Бога-Троицы. В этом случае энергии выявляют Субстанцию или Ипостаси вовне по отношению к неведомым внутренним отношениям в Самой Троице: модусам происхождения Ипостасей, межипостасным отношениям, ипостасным особенностям обладания единой Сверхсущностью и т. п.

Гомогенная энергия Бога — это действие Его выявляющее единую Сверхсущность Бога — Его Субстанцию, т.е. Дух Нетварный, — и однородное с Нею, поэтому и неотделимое от Неё. Следовательно, гомогенная энергия Бога едина для трёх Ипостасей: Отца Сына и Духа Святого. Как действие Нетварного Духа, неотделимое от Него, гомогенная энергия имеет тоже онтологический статус Абсолютного Бытия, и поэтому она должна быть нетварной: онтологически причастное к Абсолютному Бытию — нетварно. Гомогенные, или нетварные, энергии Бога выявляют непознаваемую Сверхсущность Бога, являясь Её атрибутами, воспеваемыми Божественными именами: Истина, Благо, Красота, Любовь, Святость, Свобода, Премудрость, Бессмертие, Жизнь и т. д. Как действие неизменной и предвечной Субстанции Бога, нетварные энергии должны быть совечны Ему и безначальны, иначе пришлось бы мыслить изменение Субстанции. Нетварные энергии Бога обычно называют благодатью, нетварным светом, славой Божьей и т. д.

Гетерогенные энергии Бога есть действие Его свободной воли, выявляющее Ипостаси Бога и инородное Его Субстанции. Гетерогенная энергия, будучи инородна, иноприродна единой Субстанции Бога, возводится в Бытие не из Нее, и поэтому — *из ничего*, поскольку без акта Его воления вне Субстанции Бога нет никакого Бытия. Возводимая в Бытие из ничего и тем самым имея *начало* своего Бытия, гетерогенная энергия представляет собой Бытие, совершенно отличающееся по своему онтологическому статусу от Абсолютного Бытия, поэтому она с необходимостью является *тварной энергией*. Волевой акт Бога, возводя-

щий в Бытие Его гетерогенные энергии, является актом *творения*.

Далее будем различать субстанциальные и несубстанциальные тварные энергии Бога.

Несубстанциальная тварная энергия Бога пассивна и представляет собой материальный субстрат (суперструны, фундаментальные частицы, атомы, молекулы и т. д.), это — та самая «земля», о которой говорит Моисей в первой фразе книги Бытия.

Субстанциальная тварная энергия Бога выявляет Его Ипостаси и тем самым является образом Божьим, поэтому она и сама ипостасна, духовна и обладает троичными свойствами. Субстанциальная тварная энергия Бога в книге Бытия называется «небом» и представляет собой множество тварных духов, или духовных субстанций, поэтому она активна, деятельна («дух бодр, плоть же немощна»). Оба рода тварных энергий Бога обладают самостоятельным онтологическим статусом и образуют Бытие.

Ограничимся этими краткими замечаниями, достаточными для наших целей, и вернёмся снова к доказательству теоремы *NO GO*. Проанализируем возможные отношения материи и духовной субстанции, перечисленные в таблице.

Таблица
Отношения материи и духовной субстанции

Материя	Отношение	Духовная субстанция
1. Атрибут духовной субстанции	Внутреннее	Сущность материи

2. Акциденция духовной субстанции	Внешнее	Субстрат материальных свойств
3. Несубстанциальная энергия духовной субстанции	Внутреннее или внешнее	Источник несубстанциальной энергии
4. Несубстанциальная тварная энергия Бога	Одухотворение или материализация	Субстанциальная тварная энергия Бога

Первая графа таблицы не требует пояснений. Согласно доказанной ранее теореме о несубстанциальности природы материи, духовная субстанция не может иметь материальных атрибутов.

Во второй графе к материальным акциденциям отнесён весь класс материальных проявлений духовной субстанции, связанных с ней внешними отношениями, как бы эти проявления ни назывались: акциденции как несущественные свойства, феномены, эпифеномены, видимость и т. д. Здесь можно заметить следующее. Духовная субстанция не может иметь и материальных акциденций, поскольку видимые пространственно-временные структурированные качественно определённые и оформленные акциденции вступили бы в противоречие с её ненаблюдаемыми сверхпространственными и сверхвременными атрибутами, что невозможно, по определению субстанции, вследствие целостности и внутреннего единства духовной субстанции.

Таким образом, мы опять пришли к доказанной ранее теореме *NO GO*: духовная субстанция не может

иметь ни материальных атрибутов, ни материальных акциденций.

Обратимся теперь к третьей графе таблицы. Попробуем отождествить несубстанциальную энергию духовной субстанции с неким материальным субстратом. Вообще говоря, духовная субстанция могла бы быть источником либо гомогенной несубстанциальной энергии, выявляющей субстанцию, либо гетерогенной несубстанциальной энергии, выявляющей ипостась. В первом случае материя, будучи гомогенной несубстанциальной энергией духовной субстанции, была бы связана с духовной субстанцией внутренним отношением и являлась бы её атрибутом. Во втором случае материя как гетерогенная несубстанциальная энергия была бы связана с субстанцией внешним отношением, поэтому материя являлась бы акциденцией духовной субстанции.

Таким образом, мы возвратились бы к уже рассмотренным и запрещённым теоремой *NO GO* внешнему и внутреннему отношениям между материей и духовной субстанцией, но рассмотренные отвлечённые возможности не актуализируются хотя бы потому, что материю творит лишь Творец, а тварные духовные субстанции не обладают такой творческой энергией.

Перейдём теперь к последней графе таблицы, в которой рассмотрены отношения между материей и духовной субстанцией, имеющими самостоятельный онтологический статус.

Назовём *материализацией* облечение духовной субстанции (ипостасного существа) в материальное тело из реально существующих материальных частиц, материальное тело при этом *одухотворяется*. Такое

отношение материи и духовной субстанции преобразует ипостасное существо: ипостасным существом теперь оказывается новая психосоматическая целостность, которую в зависимости от точки зрения можно считать и материализованной духовной субстанцией, и одухотворённым материальным телом. Это новое ипостасное существо имеет как телесную компоненту, так и духовную компоненту, которую уместно назвать душой. Пространственная форма материального тела определяется несомой духовной субстанцией идеальной формой тела (эйдосом тела). Следует иметь в виду, что эйдос тела — это не реальная пространственная форма тела, а идея формы тела.

Примером такого психосоматического ипостасного существа может служить человек как единство тела и души, а также воплощённый в тело ангел (отвлечёмся от различий в способах возникновения таких существ). Поскольку материальная компонента психосоматического ипостасного существа наблюдаема, то эту наблюдаемость, хотя и неполную, можно назвать явлением духовной субстанции в материализации. Не следует думать, что для того, чтобы стать видимой в материализации, духовной субстанции необходимо «взять напрокат» готовое тело, как полагают некоторые, — в космосе материальных частиц достаточно — ей нужно лишь «накинуть на себя вуаль» из частиц желаемого сорта, т. е. вовлечь в пространственно-временную область своей деятельности необходимое количество нужных частиц из окружающего пространства. При этом, разумеется, материализованная духовная субстанция, например ангел, будет лишь внешним подобием человека, не имея настоящего человеческо-

го тела, — по-видимому, самой сложной материальной системы во всей Вселенной.

В отличие от явления духовной субстанции в материализации, материальными *фантомами* духовной субстанции будем называть весь класс материальных проявлений духовной субстанции (выше было показано, что они сводятся к материальным атрибутам и акциденциям) самой по себе, без материализации и без благодатного вмешательства Бога в это проявление (например без преобразования ипостаси наблюдателя, при котором отвергаются «духовные очи», и духовная субстанция для него может стать видимой).

Таким образом, с учётом этих определений мы получаем следующее обобщение теоремы *NO GO*: *не существует материальных фантомов духовной субстанции*.

Теорема относится к вполне определённом классу явлений и не запрещает широкий круг эффектов, вызванных взаимодействием материи и духовной субстанции; может быть, корректнее говорить лишь об одностороннем действии духовной субстанции на материю.

Эта теорема лишает основания разделяемое и некоторыми современными мыслителями динамическое учение о возникновении материи, характерное для спиритуализма и восходящее к св. Григорию Нисскому. Например, в трактате «Об устройении человека» читаем: «...нет ничего неестественного в том, чтобы от бестелесной природы стали существовать эти умные побуждения к бытию тел: от умной природы производятся умные силы, а от их собрания друг с другом

вещественная природа приводится в бытие»¹. В наших терминах здесь и в некоторых других работах святителя говорится следующее: сотворённые Богом («умной природой») субстанциальные энергии, или субстанции духовной природы («умные силы»), собираясь вместе, приводят в бытие материю, или несубстанциальные тварные энергии Бога («вещественную природу»). Очевидно, что здесь речь идёт о материальном фантоме, вызванном совместным действием нескольких духовных субстанций. Этот модус возникновения материи вступает в явное противоречие с теоремой, и его следует признать заблуждением.

До сих пор мы обсуждали одну разновидность монизма — спиритуализм. Коснёмся теперь противоположной его разновидности — материализма. Сравнение приведённых выше фундаментальных свойств материальных тел и тварных духов делает излишней какую бы то ни было критику материализма как очевидного заблуждения, поэтому ограничимся следующим кратким замечанием².

Совершенно невозможно, чтобы материя в каких угодно процессах могла порождать любые духовные субстанции³ (например субстанции, ответственные за феномены жизни и сознания), мысль как идеальное бытие и пространство и время. Действительно, с учё-

¹ Григорий Нисский, *свт.* Об устройении человека. СПб., 1995, с. 77.

² В сущности, всю эту книгу можно считать систематической критикой материализма.

³ Надеюсь, что в книге предьявлены достаточные основания необходимости введения понятия духовных субстанций в современную картину мира.

том всего сказанного в предыдущих разделах, совершенно невозможно, чтобы несубстанциальная наблюдаемая объективная реальность, бытующая в формах пространства и времени, могла в каких угодно процессах порождать сверхпространственные и сверхвременные ненаблюдаемые субстанции духовной природы (здесь полезно вспомнить определение субстанции), вневременное и внепространственное отвлеченное идеальное бытие (мысль) и сами пространство и время. Это возможно лишь Творцу...

Вообще говоря, материализм не в состоянии объяснить ни физическими взаимодействиями материальных частиц (фундаментальных частиц, атомов, молекул и т. п.), ни гипотетическими эмерджентными функциональными свойствами высокоорганизованного материального субстрата следующих феноменов:

1. Человек (его происхождение, сущность, смысл его бытия, свобода его воли, совесть, мораль, восприимчивость к Абсолютным Ценностям и т. п.).

2. Сознание со всеми его духовными проявлениями (интуиция, мышление, память, способность к творчеству и т. п.).

3. Жизнь и её свойства (метаболизм, воспроизведение, активность, саморегуляция, упорядоченность, развитие, сложность, организованность, целостность, целесообразность и т. п.).

4. Источник и природа Абсолютных Ценностей.

5. Время и пространство.

6. Атрибуты мира (объективно-реальное существование, закономерность, целесообразность, познаваемость, взаимная адаптированность Вселенной и человека).

7. Смысл всемирной истории.

Жизнь, сознание и интеллигенции

Этот раздел — спонтанный эскиз пока ещё ненаписанной главы — содержит краткий очерк антропологии, естественно вытекающей из предложенного выше иерархического персонализма. Я надеюсь, что развиваемые здесь представления об интеллигенциях окажутся перспективными для объяснения феноменов жизни, сознания и так называемых паранормальных явлений: прозорливости, пророчеств, предвидения, ясновидения, телепатии, телепортации, телекинеза, левитации и т.п.

В современной философской и научной литературе, посвящённой проблемам жизни и сознания, доминирует широкий спектр материалистических концепций¹, простирающийся от крайнего физикализма (с его редукционистской программой: «Мы должны дать полное описание человека в физико-химических терминах»²), до умеренного крыла — эмерджентного материализма. Согласно последнему, феномены жизни и сознания не объяснимы сведением к физическим и химическим явлениям и законам и представляют собой коллективные эффекты, новые качества, функциональные свойства, возникающие на целостных уровнях структуры соответствующих высокоорганизованных материальных субстратов.

Истоки этих представлений восходят к популяр-

¹ Другие подходы восходят к философски несостоятельному картезианскому дуализму материальной и духовной субстанций и пока не привели к интересным результатам.

² *Armstrong DM. The Nature of Mind // The Mind-Brain Identity Theory. L., 1970, p. 67.*

ными идеям первой четверти XX века о творческой эволюции. Один из инициаторов этих идей, фельдмаршал Я. Смэтс, в 1926 г. ввёл термин холизм (от греч. ὅλος — Целый, весь) для обозначения понятия целостности, возникающего в сложных структурах. Согласно Смэтсу, носителем всех жизненных свойств организма является чувственно невоспринимаемое неизменное нематериальное структурное поле¹, подобное монаде Лейбница.

Современный структуралистский подход к проблемам жизни и сознания отбрасывает это поле как ненужное и оставляет формальное описание сложных систем, при этом понятия холизма и редукционизма рассматриваются как дополнительные описания сложных материальных систем и каждое справедливо на своём уровне структуры. В соответствии с духом такого выхолощенного холизма, если мысленно «построить» бактерию из атомов и молекул, то эта искусственная бактерия будет живой. Экспериментального подтверждения этого пока не получено — не синтезирован в лаборатории даже вирус.

Большие надежды такого натуралистического подхода связаны с результатами изучения в синергетике сильно неравновесных открытых систем, которые обнаруживают тенденцию к самоорганизации и дальнему порядку, что в перспективе могло бы привести к материалистическому объяснению феноменов жизни и сознания.

Такие надежды представляются несбыточными, поскольку и живой организм, и человеческий мозг не

¹ *Smuts J. Holism and evolution. N. Y., 1926.*

являются всего лишь высокоорганизованными материальными системами (это мы уже увидели на простейшем примере физических систем), и никакими материальными взаимодействиями составляющих элементов и подсистем на каком угодно структурном уровне не объяснить тайну жизни и сознания.

В действительности всё происходит противоположным образом: само существование иерархии структурных уровней материальных систем обусловлено разумной деятельностью интеллигенции. Только квантовая механика, с её достаточно информационно ёмким математическим и концептуальным аппаратом, в частности спектральной теорией операторов в гильбертовом пространстве и понятием вектора состояния как вектора гильбертова пространства, оказалась способной теоретически объяснить существование стабильных атомов и молекул. Как было показано выше, понятие вектора состояния оказывается не просто формальным теоретическим конструктом, а концептуальным представителем в теории интеллигенции низшего уровня. Эти интеллигенции обеспечивают целостность и стабильность атомов и молекул и ответственны за выполнение уравнения Шрёдингера как основного закона природы на соответствующем структурном уровне микромира. Есть веские основания полагать, что и для объяснения сущности феноменов жизни и сознания потребуется ввести понятия их субстанциальных носителей, — условно говоря, *души живой* и *души сознающей*, т. е. интеллигенции соответствующих уровней в иерархии. К примеру, первое понятие могло бы объяснить само существование живой клетки и её свойств, не своди-

мых к свойствам составляющих её атомов и молекул.

В то же время можно утверждать, что материалистический подход к проблеме бесперспективен. Действительно, атрибутом живого организма является его способность к целесообразной деятельности, в частности к воспроизведению, — несубстанциальная материя как пациент, не одухотворённая интеллигенциями-агентами, никогда не станет целесообразно деятельной на каком угодно высоком структурном уровне своей организации.

В соответствии с результатами первой главы и принятым выше подходом, мы должны обратиться к Откровению Божьему: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2, 7). Здесь, как и во множестве других текстов Библии, недвусмысленно говорится о Божественном происхождении жизни, о «дыхании жизни» — душе. Согласно Православному вероисповеданию, человек представляет собой единство материального тела и нематериальной души: «...Бог сотворил человека, который составлен из невещественной и разумной души и вещественного тела...»¹. Субстанциального различия между духом и душой нет; дихотомическое деление человека на тело и душу и трихотомическое — на тело, душу и дух не противоречат друг другу, различие между ними чисто терминологическое: при дихотомическом делении человеческого существа его дух обычно трактуют как

¹ Православное исповедание кафолической и Апостольской Церкви восточной. М., 1831, с. 16.

высшую способность души, посредством которой человек вступает в общение с Богом. Как естественное следствие развиваемых здесь представлений дух — это природа души, её духовная субстанция.

Человек создан по образу Творца: «И сотворил Бог человека по образу Своему...» (Быт. 1, 27). Согласно раннехристианским отцам Церкви, например Оригену и епископу Иринею Лионскому, образ Божий человеку дан, а подобие задано как цель, его надлежит стяжать в соответствии с заповедью Христа: «...будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48).

Образ Божий в человеке — это его ипостась, а подобие Божие — идеал совершенной личности. Поэтому в своём стремлении к богоуподоблению человек формирует и свою личность, которую будем понимать как человеческую ипостась, стремящуюся к осуществлению духовной полноты своей жизни, святости, *обождению* путём стяжания благодати Духа Святого. Человек личен в меру своей любви ко Христу — Личности Совершенной. Стремясь к спасению как цели своей жизни, ипостась становится личностью в сотрудничестве со Христом на свойственном только ей крестном пути к общехристианскому идеалу святости. Человеческая личность неопределима и потому представляет тайну для самой себя, что мистически причастна к тайне тайн — Троице Животворящей.

Подвижная психика человека подобна гераклитовой реке — в неё невозможно войти дважды. Без субстанциальной основы нашей психики была бы невозможна самотождественность личности, самость,

самосознание и сознание¹. По мнению некоторых выдающихся психологов начала века, таких как Л. М. Лопатин, душа представляет собой сверхпространственную и сверхвременную духовную субстанцию, которая служит носителем ипостасных свойств человека и самой жизни.

В свете развиваемых здесь представлений об интеллигенциях, человеческая душа представляет собой иерархически организованное целое из множества интеллигенции различных уровней. Если субстанции, лежащие в основе феноменов жизни и сознания (традиционная христианская антропология связывает их с душой и духом), образованы из интеллигенции, с их активным воздействием на материальные частицы, то открывается принципиальная возможность решения проблемы взаимодействия тела и души, сознания и мозга, — так называемой психофизической проблемы, которая в Европе обсуждается со времен Платона (Алкивиад I, 130 а-с).

Согласно иерархическому персонализму, сознание не является ни результатом активности мозга, ни его функциональным свойством, ни холистическим эффектом, бездушно возникающим в сложной материальной системе нейронов, каковой представляется обычно человеческий мозг. Сознание есть свойство

¹ Назовём сознанием свойство ипостаси воспринимать, т. е. устанавливать бытийные отношения с предметом своих интенциональных актов, и осмысливать Бытие и Абсолютное Бытие в той мере, в какой Оно ему открывается. Обращённое на себя сознание, - в этом случае оно называется самосознанием - воспринимает и понимает себя как «Я» - субстанциальный носитель сознания, свободы, желаний, воли, эмоций и т. п.

«умных субстанций» души — интеллигенции. Уникальное самосознающее «Я», имеющее духовную природу и носимое интеллигенциями, лишь пользуется мозгом как сверхсложным инструментом и управляет телом с его помощью; мозг при этом служит своеобразным пультом управления, высшим центром психосоматической регуляции, нисходящей сверху вниз по иерархии различных процессов в организме.

Еще один «мысленный эксперимент»: если «собрать» мозг атом за атомом, то он не будет ни «живым», ни «мыслящим», — отвлечёмся при этом от того, что эту сборку вообще невозможно было бы осуществить без участия интеллигенции. Иными словами, лишь материальными взаимодействиями на разных структурных уровнях мозга — атомном, молекулярном... нейронном... — чисто натуралистически не объяснить феномен сознания.

Аналогично тому как субстанция-пастырь материальной системы обеспечивает её физическое свойство целостности, субстанции высших уровней являются духовными носителями феноменов жизни и сознания человека, — феноменов, которые представляют собой новые свойства целостности, связанные с высшими структурными уровнями соответствующих материальных субстратов.

Назовём собором интеллигенции множество интеллигенций, объединенных какой-нибудь совместной деятельностью; собор образует целостность вследствие единичности интеллигенции. Соборы интеллигенции ответственны за существование, целостность и стабильность материальных объектов на каждом структурном уровне, например атомов, молекул,

клеток, клеточных тканей, простейших организмов и т. д.

Интеллигенции являются носителями сознания — только наделённые сознанием существа могут осуществлять в мире *промыслительную* волю Творца, — поэтому соборы интеллигенции обладают соборным сознанием. Сознание человеческой ипостаси неизбежно имеет соборную природу: собор интеллигенции, ответственных за высшую нервную деятельность человека, «дарит» ему своё соборное сознание. Соборные сознания низших интеллигенции иерархической структуры человеческой души обеспечивают существование *подсознания*, а сознания высших интеллигенции, в принципе, позволяют человеку восходить к *сверхсознанию* вплоть до Мировой Души.

Вследствие своей единичности, интеллигенции — носители человеческого сознания — могут вступать в *дальнодействующую* мгновенную связь как между собой, так и с интеллигенциями, ответственными за структуру материальных тел, — в этих случаях будут происходить перечисленные выше паранормальные явления, в которых возможно и силовое воздействие на материальные объекты и на человеческое тело.

Обычные человеческие привязанности: сочувствие, симпатия, дружба и любовь — имеют свою метафизическую основу в единичности интеллигенции. Мистическая интуиция тоже имеет свою метафизическую основу в относительном субстанциальном единении с Богом интеллигенции нашей души и служит как бы мостом через онтологическую пропасть, разделяющую *тварный дух* и *Дух Нетварный*. Если в молитве святой вступает в такой мистический кон-

такт со Христом, что по Его благоволению переживает Его Абсолютное Бытие как своё, — даже такой совершенный акт богопознания есть наивысшая ступень всё той же мистической интуиции. В акте мистической интуиции ипостась человека вступает в онтологическую связь не со Сверхсущностью Бога, а с Его нетварными энергиями — благодатью.

Одним из важнейших вопросов любой антропологии считается вопрос о свободе воли человека. В персонализме этот вопрос находит совсем простое решение: свобода воли человека обусловлена свободой воли интеллигенции его души (см. раздел «Свобода воли»).

В антропологии иерархического персонализма находит своё решение и давний, но сохранивший свою актуальность богословский вопрос: материальна или нет душа человека и имеет ли она пространственную форму? В свете предложенной концепции ответ однозначен: *тварные духи*, называем ли мы их ангелами или интеллигенциями, безусловно нематериальны (и тем более невещественны), не имеют пространственного вида; они вообще не подчиняются всеобщим формам существования материи — пространству и времени. Не имея пространственного вида, каждый *тварный дух* несёт идею формы, или идеальную форму, которую и созерцают святые духовными очами. В то же время материализованные (т. е. воплотившиеся в тела из материальных частиц, согласно эйдосу формы) *тварные духи* видимы обычным зрением, поскольку благодаря этому они приобретают пространственный вид.

Тварные духи, будучи сверхпространственными и сверхвременными субстанциями, сами по себе не зависят от пространства и времени — они лишь проявляют свою активность в пространстве и времени, управляя материальными частицами.

Противоположная точка зрения, утверждающая материальность *тварных духов*, не имеет достаточно основания ни в Священном Писании, ни в наследии отцов Церкви¹. Адепты этой точки зрения — впервые её высказал Демокрит — обычно считают душу точным подобием тела человека со всеми деталями его пространственного вида, но состоящим из какого-то «тонкого вещества» или «тонкой материи», например из эфира. Очевидно, мы имеем дело с традиционным оккультным представлением о том, что душа — это «тонко-материальный» («эфирный») двойник «грубо-материального» тела человека.

Не опускаясь до очевидной критики этой концепции указанием на неудачность выбора кандидата на роль «материального субстрата» души — эфира, согласно современным физическим представлениям фиктивного, разберём её по существу.

Отметим прежде всего, что, каким бы ни был материальный субстрат *тварных духов* по своей физической природе — в современной физике частиц недостатка в экспериментально открытых и пока ещё гипотетических частицах нет, — утверждение о материальности *тварных духов* позволяет вслед за св. Феофаном охарактеризовать такую концепцию как «уль-

¹ Это убедительно показал св. Феофан Затворник в своей книге: Душа и ангел не тело, а дух. М., 1891.

траматериализм, или материализм, вышедший из своих пределов»¹, со всеми его проблемами и противоречиями.

Мы сталкиваемся с парадоксальной ситуацией: именно несостоятельность материализма в объяснении происхождения и природы феноменов жизни и сознания, его неспособность объяснить, почему существуют законы природы, — все проблемы материализма² приводят к необходимости введения понятия о тварных духах (я отвлекаюсь сейчас от очевидных религиозных истоков этого понятия). Объявляя тварные духи материальными, мы скатываем сизифов камень нерешённых проблем материализма к подножию — тотчас со всей остротой встают как все старые проблемы материализма, так и возникают новые³. Что такое жизнь и сознание в ультраматериализме? Если душа — материальна, то как она может мыслить? Какова природа мысли? Как материальная душа может быть активной? Как материальная душа управляет своим материальным телом (эфирным?) и как она управляет материальным телом человека? Что является источником её активности, сознания и воли? Имеют ли тварные духи бытие в пространстве и времени, как и все материальные тела, и если имеют, то как тогда они могут быть посланниками Творца? Как

¹ Там же, с. 10.

² См. об этом предыдущий раздел.

³ Уже одной этой заведомой бесплодностью было бы достаточно, чтобы отбросить эту концепцию, возникни она в науке или в философии, — но современные адепты ультраматериализма и не помышляют расстаться с этими представлениями, бездумно заученными в академических стенах.

возможна мистическая интуиция? Ограничимся этими вопросами — список их можно продолжать до бесконечности.

Отвечая на первый вопрос, по-видимому, с неизбежностью придётся ввести понятия «живой материи» (гилозоизм) и «сознающей материи» (гилоноизм), поскольку без них материальную душу нельзя помыслить ни живой, ни сознающей. Я не вижу возможности обосновать эти понятия Истиной Откровения и сомневаюсь в их научной и философской плодотворности по следующим соображениям. В самом деле, выше было показано, что материя не является субстанцией. По своему назначению понятие «живая материя» должно объяснить целостность живого организма и другие свойства живого. Для этого «живая материя», по меньшей мере, должна обладать свойством целостности, т. е. субстанциальными связями. Но мы уже видели, что субстанциальные связи не могут быть материальными, поэтому либо «живая материя» есть не материя, а субстанция, — тогда она будет обладать субстанциальными связями, — либо «живая материя» есть разновидность материи, и тогда материальные сигналы в такой «живой материи» не могут иметь сверхсветовые скорости, что приводит к отсутствию субстанциальных связей и потере свойства целостности. В первом случае мы выходим за рамки ультраматериализма и просто получаем самопротиворечивый термин-оксиморон для обозначения субстанции, а во втором случае это понятие оказывается бесполезным, поскольку его референт не обладает требуемыми свойствами. Точно так же можно было бы проанализировать и второе понятие «сознающая материя»

и показать его бесплодность, однако ясно, что если ультраматериализм не объясняет феномен жизни, то он тем более не может объяснить феномен сознания, который предполагает в качестве своего необходимо-го условия наличие свойства «жизнь».

В связи со вторым вопросом напомним, что в антропологии иерархического персонализма конкретная человеческая душа — это ипостасное субстанциальное идеальное бытие, или, короче, воипостазированное духовное бытие, а мысль — это отвлечённое несубстанциальное идеальное бытие. Например, когда говорят «дух времени», «буква и дух закона», «встреча прошла в духе сердечности и взаимопонимания» и т. д., то имеется в виду отвлечённое неипостасное идеальное бытие, — проще говоря, некоторые отвлечённые идеи. В выражениях типа «дух лукавый и завистливый», «дух гордости», «дух уныния» имеются в виду вполне определённые духовные ипостаси — дьявол и его бесы.

Заметим теперь, что в ультраматериализме возможно одно из двух: либо мысль материальна (это позиция так называемого вульгарного материализма), либо мысль идеальна. Кажущаяся третья возможность — духовность мысли — возвращает нас к первой, поскольку любые «тварные духи» в этой концепции материальны. Первую точку зрения и критиковать неловко: её отвергнет любой ум, который хотя бы раз посетила мысль. Действительно, ко всем психическим явлениям, в том числе и к мысли, неприменимы пространственные предикаты — мысль есть нечто внепространственное, — тогда как к материи и взаимодействиям материальных частиц они применимы,

поэтому мысль не может быть материальной. Скажем иначе: пространство и время есть всеобщие формы существования материального мира и взаимодействий материальных объектов — мысль внепространственна, следовательно, она нематериальна.

Отсюда следует, что, отрицая духовную природу души и постулируя её материальность, мы вынуждены признать идеальность мысли. Тогда совершенно непонятно, как материальная ограниченная формами пространства и времени душа может мыслить, давая в результате идеальную мысль: невозможно указать какой-либо материальный процесс, который был бы причиной чего-то идеального, порождал бы, например, информацию. При этом ссылка на работу компьютера была бы неудачной: работа компьютера не есть чисто материальный процесс, в нём важной составляющей является переработка уже имеющейся информации, осуществляемая при необходимом условии участия человека на какой-нибудь стадии этого процесса.

В связи со следующими вопросами заметим, что, вследствие несубстанциальности материи, материальная душа, образованная из какой угодно материи, не только не способна к деятельности, не может быть ни живой, ни сознающей, — являясь просто материальным агрегатом, душа не может долго сохранять даже свою относительную целостность, в соответствии с законами термодинамики. Недостаточно мотивированным и совсем необоснованным представляется и такое удвоение: материальное тело плюс материальная душа — всё равно в ультраматериалистической концепции человек есть материальный агрегат. При этом можно утверждать, что никакой свободы воли у тако-

го агрегата нет. Кроме того, непомерной тяжестью небесной тверди на плечи адепта ультраматериализма ложатся и все остальные проблемы материализма¹.

Непонятно также, как материальные «тварные духи», подчиняясь всеобщим формам пространства и времени, могут осуществлять свою посланническую миссию между материальным миром в пространстве и времени и онтологически трансцендентным тварному миру (со всеми его атрибутами и формами существования) Творцом — Духом Предвечным.

Кроме того, в ультраматериализме лишается своего онтологического основания и мистическая интуиция, её просто нет! — следствия из этого вывода ужасают...

Если же тварные духи — нематериальные сверхпространственные сверхвременные ипостаси, как в иерархическом персонализме, то, обладая сознанием, они могут вступать в мистический контакт с Ним по Его благоволению, о чём уже говорилось выше.

По-видимому, сторонниками этой концепции движет благочестивое желание провести грань между тварным духом и Духом Несотворённым: по сравнению с чисто духовной Природой Бога — Духом Нетварным — «тварный дух» опрометчиво объявляется «ограниченным», грубым, материальным.

Следует отметить, что признание духовной природы тварных духов отнюдь не означает отсутствия онтологической пропасти между природой тварных духов и Сущностью Бога — Духом Нетварным: являясь Бытием, тварь останется тварью, бесконечно от-

¹ См. об этом предыдущий раздел.

личающейся от Творца, Абсолютного Бытия, духовной ли она природы или материальной. Нет никакой необходимости для проведения такого различия считать природу «тварных духов» материальной или хотя бы примешивать в их духовную природу «немного материальности», делая их природу двойственной, как у человека: даже чисто духовные по природе тварные духи как потенциальные личности, несовершенные ипостаси, и по природе, и по своим ипостасным свойствам, в соответствии с апофатическим богословием, бесконечно уступают Сверхличности Христа.

Обратимся теперь к вопросу: не противоречит ли иерархическому персонализму и не подтверждает ли ультраматериализм факт, обнаруженный в трансперсональной психологии, о том, что душа, покинув тело, видит себя как точное подобие тела? Об этом же факте говорят и многочисленные свидетельства видения душ умерших угодниками Божьими, содержащиеся в житиях святых и святоотеческой литературе¹. Несомненно, сама ультраматериалистическая концепция появилась как попытка ad hoc объяснения этого факта простейшим способом, поэтому и возникает представление, что душа — это пространственно оформленное материальное тело, в точности повторяющее форму человеческого тела², при выходе из которого душа как бы сбрасывает свои некогда данные ей Богом «одежды кожаные» (Быт. 3, 21).

¹ Св. Игнатий Брянчанинов. Слово о чувственном и духовном видении духов. Слово о смерти. Прибавление к Слово о смерти // Сочинения епископа Игнатия Брянчанинова. Т. 3. Аскетические опыты. СПб., 1905.

² См.: Там же.

На этот интересный и сложный вопрос можно ответить так: душа «духовно видит» не свою пространственную форму, образованную материальным субстратом души, — ни формы, ни субстрата не существует, — а несомый душой эйдос (идеальную форму) тела, которую и созерцают святые, как принято говорить, «духовными очами», т. е. в акте мистической интуиции. Наше материальное тело является воплощением этой идеальной формы, и оно видимо обычным зрением. Ошибочно думать, что эйдосы — это застывшие формы, несомые тварными духами подобно тому как колонна демонстрантов несёт портреты вождей, — эйдосы текучи, целесообразно изменчивы, динамичны: только при этом условии воплощённый дух будет управлять и целесообразно и гармонично двигать своим материальным телом.

Как показано в Приложении II, вектор состояния системы материальных частиц оказывает силовое воздействие как целое на любую частицу, где бы она ни находилась. В субстанциальной трактовке вектора состояния этот факт вполне естественен: иначе и не может быть для духовной субстанции с её атрибутом целостности. Отсюда, в частности, следует, что душа как иерархически организованное из интеллигенции целое действует целиком и на любую часть тела.

Смысл метафор, которыми обычно описывается связь души и тела, заключается в следующем. Душа как иерархически организованное целое из сверхпространственных и сверхвременных субстанций имеет Бытие не в пространстве и времени, а в тварной вечности. Душа тесно связана с телом, бытующим в пространстве и времени, но никак не находится внутри

тела в буквальном смысле. Тело и душа, связанные воедино на всех структурных уровнях, образуют конкретное воплощённое ипостасное существо, ипостась имярек, поэтому можно сказать, что тело и душа ипостасно связаны между собой. Именно в этом — точный смысл метафоры: «душа находится в теле». Когда мы говорим о «выходе души из тела», речь идёт о разрыве психосоматических ипостасных связей, но душа как основной носитель ипостаси при этом продолжает мыслить, испытывать эмоции, сознавать, обладать самосознанием и «видеть», т. е. воспринимать своей воипостазированной субстанцией как реальное, так и идеальное бытие.

Таким образом, представление ультраматериализма о пространственном подобии души и тела (волосок души соответствует волоску тела...) не имеет никакого основания.

Подводя итог сказанному, отмечу, что обсуждаемая точка зрения не является концепцией в строгом смысле этого слова: она совершенно не продумана философски, не решает никаких проблем и бедственна по своим следствиям для богословия — я её называю ультраматериалистической концепцией только для удобства¹. Я не буду здесь воспроизводить историко-

¹ Дерзну отметить, что критика св. Игнатием католического учения о природе и формах тварных духов, основанного на картезианском дуализме материальной и духовной субстанций, как, впрочем, и обоснование собственной ультраматериалистической концепции, на мой взгляд, не достигают своей цели: они содержат досадные логические ошибки, смысловую путаницу, произвольную интерпретацию цитат и часто основаны на недоразумении. Нет смысла дополнять критику ультраматери-

богословскую аргументацию св. Феофана против ультраматериализма, ограничиваясь этими беглыми критическими замечаниями, и отсылаю заинтересованного читателя к его книге — важность вопроса требует отдельного и более обстоятельного обсуждения, особенно учитывая широкую распространённость ультраматериализма: он характерен, в частности, для различных форм оккультизма.

Обсудим теперь вопрос о происхождении души человека. В согласии со святоотеческой традицией, можно утверждать, что душа человека «зарождается» в момент оплодотворения, т. е. слияния гамет в зиготу, и образуется из интеллигенции душ родителей, управляющих яйцеклеткой и сперматозоидом; затем она закономерно и целесообразно развивается вместе с ростом плода и включает в себя всё новые интеллигенции в связи с присоединением новых молекул к плоду и делением клеток согласно логосам, несомым интеллигенциями. Хотя духовный субстрат души (интеллигенции) существовал изначально, говорить о *предсуществовании души*, тем не менее, было бы неверным, поскольку душа человека — это новая целостность, создаваемая по замыслу и благословению Божьему интеллигенциями в процессе внутриутробного развития плода и дальнейшего роста ребёнка после его рождения. Естественно думать, что

ализма разбором конкретных ошибок в указанном источнике, поскольку можно себе представить и логически более безупречное изложение этой концепции, которое тогда ничуть не пострадает от такой критики.

этот процесс протекает успешнее, если он управляется или, по крайней мере, контролируется ангелом-хранителем ребёнка.

Коснёмся ещё вопроса о смерти человека. Когда в момент смерти душа «покидает» тело, «в нём остаются» низшие интеллигенции, ответственные за состояние атомов и молекул тела, образующих его клетки. Их послушание заключается или в сохранении (в сотрудничестве с благодатью) тела нетленным в виде нетленных мошей, или в его химическом распаде. Покидают тело высшие интеллигенции, ответственные за жизнь, сознание и высшие духовные проявления человека: «И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его» (Еккл. 12, 7).

Отметим, что бессмертие души человека является прямым следствием сверхвременности и неумиротворимости составляющих её интеллигенции.

Нет сомнения в том, что интеллигенции, как и ангелы, обладают относительными творческими способностями. Они не творят, как Бог, материю или дух из ничего, но могут творчески решать задачи, которые им ставит Творец, и создавать новые идеи — если бы интеллигенции души человека не были способны к творчеству, не мог бы творить и сам человек. Именно поэтому человек как ипостасное психосоматическое целое обладает творческими способностями, которые имеют некоторую особенность, связанную с наличием материального тела.

Упомянув выше в связи с вопросом о свободе воли падших ангелов — бесов, замечу, что они, не имея любви и частично утратив консубстанциальность с интеллигенциями и ангелами, входящими в небесную иерар-

хию, в неё сами не входят — у них есть своя адская иерархия.

В результате отпадения Денницы от Бога произошла онтологическая трансформация тварного мира, частично утратившего былую гармонию. И бесы ответственны за случающиеся теперь природные катастрофы, за искушения, болезни, уродства и смерть; они усиливают хаотичность тварного мира.

Частично утратив *единосущность* с ангелами и с интеллигенциями и сохранив лишь *подобосущность* с ними, бесы не могут воспринимать бытие ангелов и бытие людей — бытие интеллигенции — как своё, поскольку *единосущность* является необходимым условием такого акта мистической интуиции. Отсутствуют и достаточные условия этого акта: молитвенное состояние, чистота ипостаси от греха, жертвенная любовь к твари (агапе) и самодовлеющая любовь к Богу — характерные черты святости. *Подобосущности*, тем не менее, оказывается достаточно, чтобы бесы могли посылать в наше сознание помыслы, действуя чаще всего на уровень низших интеллигенции, образующих наше подсознание и менее защищенных от их нападения. Поэтому искушения к нам чаще всего приходят «снизу» как телесные страсти и реже — «сверху» как гордость, тщеславие, самомнение и т. п.

Будучи сверхпространственными и сверхвременными ипостасными субстанциями, но из-за своего грехопадения не участвуя вполне в жизни тварного мира, бесы не знают многих его Божественных тайн, например им не дано знать будущее в той мере, в какой его знают интеллигенции небесной иерархии, которые сами и творят пространственно-временную форму событий.

В этом разделе, посвящённом антропологии, важно отметить, что ипостась является фундаментальным модусом существования сущности объектов тварного мира: сущность не обладает бытием иначе, чем ипостасно¹.

Весь космос образован ипостасями: сущность любого объекта тварного мира бытует в ипостаси, являясь интеллигенцией — ипостасной субстанцией, несущей конкретный логос.

Ясно, что поскольку материальных субстанций не существует², все субстанции имеют духовную природу и тем самым ипостасны. Но и несубстанциальных ипостасей в тварном мире не существует, поскольку лишь *тварный дух* как субстанция является основным носителем *ипостасных* свойств; иными словами, всякая ипостась имеет духовную природу. Иначе и быть не может, ибо лишь *тварные духи* способны знать тайны Божьи, славить Его и осуществлять Его повеления в тварном мире.

Подобно тому как в Троице единая Сущность Бога Абсолютно Бытует и явлена нам в Откровении в трёх Ипостасях — Отца, Сына и Святого Духа, человечество представляет собой множество психосоматических ипостасей, в которых конкретно-индивидуально

¹ Этот тезис в буквальном смысле не относится к искусственным объектам, созданным в соответствии с отвлечённым логосом: таковы объекты материальной и духовной культуры человека, а также соты, паутина, бобровые плотины, термитники и т. п.

² Здесь речь идёт лишь о философском смысле термина субстанция, что не мешает принятому, например в химии, слоупотреблению.

бытийно осуществляется, т. е. гипостазируется, единая сущность человека. Онтологическая основа этой единосущности (поистине все люди — братья) есть единосущность интеллигенции нашей души.

В заключение этого раздела подчеркну, что пока не построена теория высших интеллигенции, ответственных за феномены жизни и сознания, квантовая механика, интерпретированная как теория простейшей интеллигенции (субстанции-пастыря), может оказаться полезной теоретической метафорой, которая многое проясняет в старой проблеме духа и материи.

Резюмируем содержание четвертой главы, посвящённой онтологии и антропологии иерархического персонализма.

Выяснено, что фундаментальные первоначала Бытия — тварный дух и материя — представляют собой субстанциальную и несубстанциальную тварную энергию Бога.

Доказана теорема *NO GO*, запрещающая существование материальных фантомов духовной субстанции. Проведена критика монистических представлений о природе материи — спиритуализма и материализма.

Показано, как иерархический персонализм может пролить свет на такие старые загадки, как психофизическая проблема и природа таинственных феноменов жизни и сознания, вводя понятия об их субстанциальных носителях.

Вскрыта несостоятельность распространенного ультраматериалистического представления о природе тварных духов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

...всё делайте во славу
Божию.

1 Кор. 10, 31

Выше мы обсудили некоторые вопросы, связанные с основаниями научного и философского познания и увидели, что эти основания включают систему эпистем, принимаемых на веру. Фундамент научного познания образуют эпистемы реальности существования мира, закономерности мира и его познаваемости и некоторые другие эпистемы. Было показано, что подлинные основания философского познания включают в себя Истину Откровения (например эпистему Абсолютного Бытия Бога) и, по сути, Ею и являются. Отсюда следует необходимость синтеза богословия и философии.

Мы увидели также, что в онтологии при осмыслении эпистемы закономерности видимого мира с достаточным основанием возникает представление об интеллигенциях — ненаблюдаемых сверхпространственных и сверхвременных субстанциях духовной природы, вероятно управляющих видимым миром материальных явлений. Существование интеллигенции и их фундаментальная роль в тварном мире позволяет говорить об одухотворённости (или панспиритуализме) космоса.

В гносеологии понятие интеллигенции объясняет феномен мистической интуиции: благодаря едино-

сущности каждая интеллигенция воспринимает бытие другой интеллигенции как своё.

Понятие интеллигенции естественно возникает духовным субстратом, из которого создаётся душа человека, — эта идея может оказаться плодотворной для исследования природы таинственных феноменов жизни и сознания. В связи с этим уместно вспомнить средневековую концепцию о том, что человек — это микрокосм¹, который, как и весь тварный мир, представляет собой органическое единство материального и духовного.

Всё это свидетельствует об универсальности понятия интеллигенции и требует их комплексного исследования и, прежде всего, физических эффектов, вызванных взаимодействием интеллигенции и материи, — не следует лишь забывать, что адекватным способом познания этого умопостигаемого мира является мистическая интуиция. Поскольку начинающий открываться нам умопостигаемый мир персоналистичен — его населяют ипостаси духовной природы, — то адекватным методом его познания может стать мистический диалог исследователя с интеллигенциями природных объектов. Важно суметь услышать ответы на наши вопрошания в мистической интуиции. Ясно, что это радикально изменит методологию познания.

В то же время из всего сказанного выше можно сделать вывод, что натурализм, позитивизм, материализм и вообще рационалистическая парадигма познания дошли до своих геракловых столпов, не позволяя

¹ Впервые этот тезис высказал ещё Демокрит как чисто материалистическую догадку.

вести в сферу человеческого познания духовное бытие и Абсолютное Бытие Бога и тем самым проявляя синдром духовного дальтонизма.

Подчеркну, что никакая научная или философская апология не может сделать излишним подвиг веры, который вдохновляется не только и не столько доказательствами, не только разумом, но прежде всего дерзновением воли и озарениями сердца. Сейчас вновь, как и во времена Средневековья, появляется возможность «одухотворить» научное и философское творчество, превратить эту фаустовскую деятельность в молитву, в творчество во славу Божию. Учёные и философы, став **воцерковлёнными** православными христианами, изменят и общепринятую рационалистическую парадигму науки¹. Они не будут игнорировать Абсолютное Бытие Бога, бытие невидимого мира, целостность и целесообразность тварного мира. Для них «одухотворится» и сам объект познания, и видение его приобретёт как бы «духовную глубину». Перестав поклоняться идолу разума, покаявшись и восславив Господа, они получают по благодати Божьей в дополнение к традиционным способам познания мистическую интуицию, которая открывает тварный мир во всей его полноте и сущности, в Истине. Освободившись от гипноза рационализма и нередко дьявольского источника своего вдохновения, прелести, они вновь начнут видеть тварный мир как естественное Откровение Творца, как математические письма Бога.

¹ Отмечу, что интеллектуалы, входящие в имеющиеся на Западе христианские конфессии, не преуспели в этом. Есть и объяснение этому факту, но мы не будем останавливаться на нём.

Изменяться и цели познания. Человек будет познавать не просто «ради самого познания», не «для возвращения своими силами райского изобилия» (для чего и были необходимы всеильные наука, техника и технология), не ради удовлетворения своего тщеславия и для самоутверждения — целью науки станет косвенное Богопознание через естественное Откровение *Ad maiorem Dei gloriam* и познание самого человека как твари Божьей¹. И тогда человек опять будет жить в гармонии с природой и вновь будет видеть в любви — первопринципе Бытия — присутствие Творца в мире. Я верю, что человеку отпущен такой шанс, и надеюсь, что у него хватит мудрости — и он успеет — воспользоваться им.

Возвращение в Православную Церковь интеллектуалов приведёт к заметному повышению образовательного и культурного уровня христиан, что, несомненно, благотворно повлияет и на клир, и на уровень богословских творений, но прежде всего на самой культуру, ибо только с Богом возможно подлинное творчество: «...без Мене не можете творити ничесоже» (Ин. 15, 5). Отцы Церкви не считали неблагочестивым использовать светскую философию для выражения Истины. Убежден, что неизбежный синтез философии и богословия в смиренномудрии окажется плодотворным и будет способствовать как решению традиционных философских проблем, так и обогащению интел-

¹ Впервые о том, что Бог познается (не в Своей Сущности, а в Своих проявлениях в мире) посредством созерцания творений, писал ещё апостол Павел: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы...» (Рим. 1, 20).

лектуального инструментария богословия достижениями современной философской мысли. Очевидно, что целостный, целомудренный, смиренномудрый взгляд на Бытие позволит увидеть единую Истину с большей полнотой, ясностью и глубиной.

В заключение резюмирую интуиции о сути духовной парадигмы познания.

1. Духовное познание¹ Бытия (тварного мира) есть познание Кафолической Истины о нём и служение Ей. Познание осеняется омофором Православной Церкви, которая есть «Столп и Утверждение» Кафолической Истины и мистическое тело Христово с Самим Господом во главе.

2. Познание тварного мира есть косвенное Богопознание, предпринимаемое ради Бога, во славу Божию.

3. При выходе за рамки рационалистической парадигмы познания в духовную парадигму, объект познания одухотворяется, приобретает духовный компонент, и познание Бытия обретает недоступную ранее целостность и глубину. При этом неизбежно усложняется и одухотворяется методология познания.

4. Глубочайший способ познания есть мистическая интуиция, которая связывает познающую ипостась с Богом и со всем тварным миром.

5. В познании сочетаются ипостасный (мистический) и соборный (литургический) аспекты. Естественная ограниченность ипостасного познания и неизбежная фрагментарность постигнутой истины восполня-

¹ Далее для краткости - познание.

ются соборно хранимой в Православной Церкви Кафолической Истиной (в вероучении Церкви, Священном Писании и Соборном Предании) и истинным знанием, выдержавшим испытание вечностью.

6. В ипостасном аспекте, познание есть синергия, содействие духовных усилий ипостаси и благодати, поэтому оно невозможно без благодатной помощи Божией: «...без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15, 5).

7. Познание неотделимо от дела спасения и подчинено ему. Познание сотериологично и аскетично: необходимые для спасения смирение и бесстрашие, даруемые благодатью в аскезе, приуготовляют ипостась и к восприятию осенения свыше. Важно подчеркнуть, что в познании при этом ничуть не умаляется свобода ипостаси.

8. Познанию благоприятствует молитвенное состояние покаянного и смиренного духа, устремлённость его к Абсолютным Ценностям. Акт мистической интуиции — назовём его осенением — вершится благодатью в чистоте бесстрастного и смиренного духа, познающему при этом важно сознавать свою немощь: «...сила Моя совершается в немощи» (2 Кор. 12, 9). К познанию Истины в осенений приводит прежде всего соблюдение заповедей Христовых, пребывание ипостаси в слове Божьем, а не одна лишь исследовательская деятельность разума: «Если пребудете в слове Моём, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину...» (Ин. 8, 31-32).

Осенение сводится к просвещению ипостаси благодатью, и его можно подразделить на три вида: наитие, озарение и откровение.

В наитии благодать просвещает ипостась незримо для физических очей и по милости Божьей это бывает с каждым из нас.

В озарении, о чём свидетельствует драгоценный мистический опыт подвижников, ипостась воспринимает благодать «духовными очами» как нетварный свет и себя самоё ипостась видит как свет¹.

В откровении возвещается важный для спасения фрагмент Кафолической Истины, при этом избранник может удостоиться явления ангела или Пресвятой Девы Марии, или Самого Иисуса Христа, о чём свидетельствуют единичные случаи в Св. Писании и житиях святых.

9. В гносеологическом аспекте, фундаментальными предпосылками познания являются эпистемы смиренномудрия, совпадающие с Истиной Откровения. Последняя, находясь в основании познания, отнюдь не сковывает свободу творчества, свободу познания, как не сковывает свободу капитана навигационная карта, — напротив, Она освобождает от заблуждений и придаёт верное направление познанию: «...и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8, 32). Более того, лишь горячим в вере и смиренномудрым открывает Дух Святой тайны Божьи.

10. Свобода познания обуславливает также свободу обоснованного и ответственного собственного мнения по тем вопросам, которые не нашли своего явного решения на Вселенских Соборах, в Св. Писании и Предании: «...надлежит быть и разномыслиям

¹ Подлинные озарения (не прелесть!) довольно редки и являются как бы «печатью святости».

между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор. 11, 19).

И. В ипостасном аспекте, критерием истины, открываемой Духом Святым в осенений, является *само-свидетельство Истины* («Я есмь... истина...» (Ин. 14, 6)), всегда сопровождаемое обретением даров Святого Духа. Самосвидетельство Истины проявляется в *самоочевидной достоверности* явившейся истины и в охватывающем душу благодатном чувстве *умиления*. О благодатности осенения всегда можно судить «по плодам» — по излившимся в душу некоторым из даров Святого Духа: любви, радости, мира, долготерпения, благодати, доброты, верности, кротости, самообладания (см. Гал. 5, 22).

Благодатное осенение одной ипостаси при её стремлении поделиться обретенной истиной может вызвать осенение другой, так истина по воле Божьей передаётся в *индуцированном воспламенении осенений*, подобно тому как от свечи зажигают свечу.

В соборном аспекте, истиной признается то знание, которое принимает соборное сознание Православной Церкви (рецепция Церковью). И если в осенений Истина свидетельствует о Себе Сама, то и в Церкви Христос посредством Духа Святого, Духа истины, удостоверяет истинность знания: «...Он, Дух истины... наставит вас на всякую истину...» (Ин. 16, 13).

Таким образом, оба аспекта критерия истины — ипостасный и соборный, — по существу, сводятся к осенению Святым Духом как познающего сознания, так и соборного сознания Церкви, т. е. к самосвидетельству Истины. Этот критерий сильнее принятых в рационалистической науке критериев истинности зна-

ния: не всякое научное знание ему удовлетворяет и может быть признано Церковью как элемент Кафолической Истины.

12. Смиренномудрие, лежащее в основании духовной парадигмы познания, определяет основы соответствующего мировоззрения и тем самым оказывает существенное влияние на культурное творчество в целом: в философии, естественных и гуманитарных науках, философии математики, искусстве, технике, технологии и политике.

Созидание на этой основе православной культуры является, по сути, молитвой во славу Божью, поэтому такое культурное творчество угодно Богу и не только безопасно, но и благотворно для спасения души.

Господи! Прости меня, грешного. Дай мне силы идти путём Твоим к полноте духовной жизни. Озари моё сознание светом Твоей Истины. Просветли мой разум, направь волю, возвысь чувства, одухотвори мою душу, укрепи меня в вере. Научи меня смирению, покаянию и любви. Помогни мне видеть грехи мои и стать угодным Тебе духовным человеком. Ниспошли мне, грешному, благодать Духа Святого и мудрость во славу Твою. Да будет воля Твоя. Благодарю Тебя за всё. Аминь.

Москва, 1991-1992, 2000.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

Святые отцы Церкви о вере

Преподобный Исаак Сирин

«Как глаза видят предметы чувственные, так вера духовными очами взирает на сокровенное»¹.

«Для духовных тайн, которые выше ведения и которых не ощущают ни телесные чувства, ни разум, Бог дал нам веру»².

Святитель Иоанн Златоуст

«Как глаза не видят ничего умственного, так очи веры не видят ничего чувственного»³.

«Вера открывает нам то, что истинно...»⁴

«Вера не принимает умозаключений не потому, что они безрассудны, но потому, что она превосходит всякое размышление»⁵.

¹ Творения иже во святых отца нашего Аввы Исаака Сирянина, подвижника и отшельника, бывшего епископа христоролюбивого града Ниневию. Слова подвижнические. Второе изд. Сергиев Посад, 1893, с. 390.

² Священник Григорий Дьяченко. Уроки и примеры христианской веры. Опыт катехизической хрестоматии. СПб., 1900, с. 15.

³ Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Второе изд. Т. 3. СПб., 1897, с. 290.

⁴ То же, т. 11, 1905, с. 629.

⁵ То же, т. 12, 1906, с. 445.

«Верой приобретается познание о Боге, а без веры невозможно познать Его»¹.

Святитель Феофан Затворник

«Вера искренняя есть отрицание своего ума. Надо ум обнажить и, как чистую доску, предоставить вере, чтобы она начертала себя на нём как есть, безо всякой примеси посторонних изречений и положений»².

«Вера есть приёмник и вместилище благодати»³.

Святитель Тихон Задонский

«Живая вера есть дар Божий»⁴.

«В этих и прочих тайнах Божиих разум должен последовать вере, а не вера разуму. То есть познание их не от разума зависит, но от веры, и не потому мы веруем, что познаём, но потому познаём, что веруем. Итак, познание их не есть плод нашего разума, но плод веры, которая утверждается на твердом основании святого Божьего слова, и истине, и всемогуществе Божиих»⁵.

¹ Священник Григорий Дьяченко. Уроки и примеры христианской веры, с. 15.

² Епископ Феофан (Говоров). Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. М., 1890, с. 118-119.

³ Там же, с. 214-215.

⁴ Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. Приложение к магистерской диссертации: «Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении» доцента архимандрита Иоанна Маслова. Загорск, 1981, т. 1-5, с. 253.

⁵ Там же, с. 257-258.

Апостол Павел

«Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом». («Есть же вера уповаемых извещений, вещей обличение невидимых») (Евр. 11, 1).

«И слово моё и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы, чтобы вера ваша [утверждалась] не на мудрости человеческой, но на силе Божией» (1 Кор. 2, 4-5).

ПРИЛОЖЕНИЕ II

Активность вектора состояния

Покажем это свойство в шрёдингеровской формулировке квантовой механики для одной микрочастицы массы m , движущейся в поле сил, оказываемых классическим потенциалом $V(\vec{x})$; обобщение на случай n частиц тривиально.

Представим вектор состояния микрочастицы в виде

$$\Psi(\vec{x}, t) = R(\vec{x}, t) \exp\left(\frac{i}{\hbar} S(\vec{x}, t)\right) \quad (1)$$

и с помощью уравнения Шрёдингера

$$i\hbar \frac{\partial \Psi}{\partial t} = -\frac{\hbar^2}{2m} \nabla^2 \Psi + V(\vec{x}) \Psi \quad (2)$$

найдем уравнения для функций R и S :

$$\frac{\partial R}{\partial t} = -\frac{1}{2m} \left(R \nabla^2 S + 2 \vec{\nabla} R \cdot \vec{\nabla} S \right) \quad (3)$$

$$\frac{\partial S}{\partial t} = -\left[\frac{1}{2m} (\vec{\nabla} S)^2 + V(\vec{x}) - \frac{\hbar^2}{2m} \frac{\nabla^2 R}{R} \right] \quad (4)$$

Удобно ввести величину $P(\vec{x}, t) = R^2(\vec{x}, t)$, представляющую собой плотность вероятности. Тогда

$$\frac{\partial P}{\partial t} + \vec{v}(\vec{x}, t) \nabla S = 0 \quad (5)$$

$$\frac{\partial S}{\partial t} + \frac{1}{2m} (\nabla S)^2 + V(\vec{x}) + U(\vec{x}, t) = 0 \quad (6)$$

Эти уравнения имеют простую интерпретацию. Уравнение (6) — это уравнение Гамильтона—Якоби с потенциалом $V+U$, где величина

$$U(\vec{x}, t) = -\frac{\hbar^2}{4m} \left[\frac{\nabla^2 P}{P} - \frac{1}{2} \frac{(\nabla P)^2}{P^2} \right] = -\frac{\hbar^2}{2m} \frac{\nabla^2 R}{R} \quad (7)$$

является «квантовомеханическим» потенциалом, впервые введённым Луи де Бройлем в 1927 г. Для краткости будем называть этот потенциал квантовым.

Уравнение (5) представляет собой уравнение непрерывности, выражающее закон сохранения вероятностей.

Величина

$$\vec{v}(\vec{x}, t) = \frac{1}{m} \nabla S(\vec{x}, t) \quad (8)$$

является вектором скорости микрочастицы.

Сила, действующая на микрочастицу, определя-

ется как классическим потенциалом $V(\vec{x})$, так и квантовым потенциалом $U(\vec{x}, t)$. Именно эта сила и представляет особый интерес для нас

$$\vec{F} = -\nabla U(\vec{x}, t) = \frac{\hbar^2}{2m} \nabla \frac{\nabla^2 R}{R} \quad (9)$$

Таким образом, «квантовая» сила, действующая на микрочастицу, зависит от модуля вектора состояния в той точке, где находится микрочастица.

Тем самым конструктор J проявляет совершенно реальную способность активно влиять на микрочастицы: он как бы «пасёт» или «пилотирует» их, выдавливая из тех областей пространства, где плотность вероятности пребывания частицы мала, в те области, где эта плотность вероятности максимальна.

При этом классический потенциал тоже оказывает силовое воздействие на микрочастицу

$$\vec{F} = -\nabla V(\vec{x}), \quad (10)$$

вообще говоря, в другом направлении.

Для системы n микрочастиц с массой m квантовый потенциал

$$U(\vec{x}_1, \dots, \vec{x}_n, t) = \frac{\hbar^2}{2m} \frac{1}{\Psi} \nabla_i^2 \Psi(\vec{x}_1, \dots, \vec{x}_n, t) \quad (11)$$

действует на микрочастицу i с силой

$$\vec{F}_i = -\nabla_i U(\vec{x}_1, \dots, \vec{x}_n, t). \quad (12)$$

Квантовый потенциал (11) явно зависит от вектора состояния всей микросистемы как целого $\Psi(\vec{x}_1, \dots, \vec{x}_n, t)$, а от координат микрочастиц зависит лишь неявно, поэтому он мгновенно связывает микрочастицы, находящиеся друг от друга настолько далеко, что на них может уже не действовать классический потенциал (это и есть субстанциальные связи).

Отсюда видно, что вектор состояния действует на любую микрочастицу системы, где бы она ни находилась, целиком, т. е. как целое. Этот факт имеет весьма важные следствия.

Отметим ещё, что квантовый потенциал, вообще говоря, зависит от времени.

Если вектор состояния антисимметричен, как это должно быть для системы тождественных фермионов, то квантовые силы препятствуют нахождению двух фермионов в одной и той же точке пространства, поскольку в этом случае $|\Psi| \rightarrow 0$ и $U \rightarrow \infty$, что соответствует бесконечно большим силам отталкивания.

ПРИЛОЖЕНИЕ III

Метафизический словарь

1. Абсолютное Бытие — философский Абсолют, абсолютно необходимый, абсолютно действительный, всеобщий, безусловный, самобытный; причина и основание самого Себя и любого бытия. Абсолютное Бытие также одно, единственно, целостно, неизменно, безначально, бесконечно, безгранично, сверхвременно и сверхпространственно.

2. Абсолютное Сознание — трансцендентный миру Носитель Истины — Кафолической Мысли, имеющий онтологический статус Абсолютного Бытия.

3. Абсолютные Ценности — Истина, Благо, Красота, Любовь, Свобода, Премудрость, Всемогущество, Святость — безусловные, самобытные, самодовлеющие ценности, которые остаются таковыми с любой точки зрения, в любом отношении, для любого субъекта.

4. Бытие — всё реальное и идеальное бытие, весь сотворённый мир.

5. Реальное бытие — бытие, имеющее форму времени или пространства и времени (Н. Гартман, Н.О. Лосский).

6. Идеальное бытие — бытие, не имеющее пространственно-временной или временной формы (Н. Гартман, Н. О. Лосский).

7. Истина — единая всеобщая безусловная необходимая неизменная сверхпространственная и сверх-

временная Мысль, охватывающая в нерасчленённом металогическом единстве всё реальное материальными микрообъектами в пространстве и времени, располагая полной и конкретной информацией об их возможном поведении и оказывая на них активное силовое воздействие. Субстанция-пастырь — низшая интеллигенция в иерархии.

10. Субстанциальное идеальное бытие — духовное бытие, или тварный дух.

11. Несубстанциальное идеальное бытие — идеальное бытие, не являющееся субстанцией; включает идеи (эйдосы), мысль, математические структуры, относительные ценности (эстетические, этические, культурные, научные и т. п.).

12. Субстанциальные связи — нелокальные мгновенные акаузальные связи, обеспечивающие целостность физической системы и действующие между её различными частями независимо от расстояния, на которое они удалились друг от друга.

Субстанциальные связи приводят к синхронным корреляциям между физическими величинами, характеризующими части физической системы, даже если акты измерения этих величин разделены пространственно-подобными интервалами. Носителями субстанциальных связей служат интеллигенции.

13. Интеллигенции (от лат. *intelligens* — знающий, понимающий, разумный) — ненаблюдаемые сверхпространственные и сверхвременные субстанции духовной природы, ответственные за иерархию структурных уровней видимого мира и восходящие от низших (субстанций-пастырей) до высших, в том числе и ответственных за феномены жизни и сознания человека.

14. Ипостась (от греч. *ὑπόστασις* — основание, сущность) — самостоятельно существующий конкретно-индивидуальный субъект сознания, самосознающее «Я», обладающее мышлением, свободной волей, памятью, чувствами и т. п.

15. Гипостазирование — наделение ипостасными (субстанциальными) свойствами, самостоятельным бытием какого-либо общего понятия, например сущности.

16. Личность — ипостась относительно совершенная, целесообразно устроившая своё бытие в соответствии с Абсолютными Ценностями.

17. Логос (от греч. *λόγος* — слово, смысл) — первообраз объекта, принцип его бытия, истина об этом объекте; творящее слово Божье, «окликающее» этот объект и тем самым вызывающее его из небытия в Бытие.

18. Эйдос (от греч. *εἶδος* — вид) — идея, идеальная форма объектов Бытия; идеальное бытие, выражаемое в общих понятиях (например, идея человечности).

19. Сущность — ненаблюдаемая сверхвременная и сверхпространственная духовная субстанция, несущая логос объекта.

20. Тварный дух — ненаблюдаемая сверхпространственная сверхвременная субстанция, являющаяся носителем природных свойств ипостаси: мышления, свободной воли, памяти и т. п.

21. Сознание — свойство ипостаси воспринимать (т. е. устанавливать бытийные отношения с предметом своих интенциальных актов) и осмысливать Бытие и Абсолютное Бытие в той мере, в какой Оно ему

открывается. Обращённое на себя сознание, — в этом случае оно называется самосознанием — воспринимает и понимает себя как «Я» — субстанциальный носитель сознания, свободы, желаний, воли, эмоций и т. п.

22. Энергия (от греч. *ενεργεια* — действие, совершение) ипостасного существа (т. е. воипостазированной субстанции) есть действие его, выявляющее в деятельности либо свою субстанцию, либо свою ипостась. Гомогенные энергии — действие ипостасного существа, выявляющее его субстанцию и однородное с нею. Гетерогенные энергии — действие ипостасного существа, выявляющее его ипостась и инородное субстанции.

23. Гомогенные энергии Бога — действие Его, выявляющее единую Сверхсущность Бога, — Его Субстанцию, т. е. Дух Нетварный, — и неотделимое от Нёё.

Гомогенные энергии Бога:

- едины для трёх Ипостасей;
- нетварны, совечны Богу и безначальны;
- представляют собой атрибуты Субстанции

Бога.

24. Гетерогенные энергии Бога — действие Его свободной воли, выявляющее Ипостаси Бога и инородное Его Субстанции.

Гетерогенные энергии Бога тварны и приводятся в бытие из ничего. Они подразделяются на два рода: субстанциальные (духовные субстанции) и несубстанциальные (материальный субстрат).

25. Референт (от лат. *referens* — относящий) — объект реальности, Бытия или Абсолютного Бытия, к которому относится данное понятие как термин.

26. Материя — философская категория, имеющая

своим референтом наблюдаемое объективное реальное бытие.

27. Материализация — облечение духовной субстанции (ипостасного существа) в материальное тело из реально существующих материальных частиц (атомов, молекул и т. д.). Материальное тело при этом одухотворяется.

28. Материальные фантомы духовной субстанции — весь класс материальных проявлений духовной субстанции (которые сводятся к материальным атрибутам и акциденциям) самой по себе, без материализации и без благодатного вмешательства Бога в это проявление (например без преобразования ипостаси наблюдателя, при котором отверзаются «духовные очи», и духовная субстанция для него может стать видимой).

29. Вектор состояния $Y(\bar{x}, t)$ — комплексная функция, которая описывает состояние системы микрочастиц и даёт адекватную картину происходящего в микромире:

во-первых, он определяет амплитуду вероятности пребывания частицы в точке \bar{x} в момент времени t ;

во-вторых, он определяет силу, действующую на частицу в точке x в момент времени t со стороны субстанции-пастыря.

30. Чудо — такое сверхъестественное воздействие Бога или высших интеллигенции по Его воле на низшие и/или на материальные объекты, в котором законы низших интеллигенции не нарушаются, а преодолеваются законами высших интеллигенции, причём

низшие интеллигенции получают другие цели в некоторой пространственно-временной области, так что материальные процессы в этой области приобретают иной ход, направление и смысл.

31. Мистическая интуиция — созерцание «мира невидимого» (Бога, ангелов, душ людей, бесов и дьявола), истины о нём, в котором происходит внезапное недискурсивное погружение сознания в предмет интуиции (или предмета интуиции в сознание) вплоть до неслиянного единения с ним, восприятие его в целостности.

32. Эпистемы науки (от греч. ἐπιστήμη — знание) — недоказуемые средствами самой науки философские предпосылки познания, принимаемые научным сообществом на веру.

33. Эпистемы философского познания — исходные гносеологически самоочевидные логически достоверные и безусловные сверхпсихологические основания философского познания, содержание которых имеет онтологический статус Абсолютного Бытия.

34. Трансцендентальный (от лат. transcendens — престаупающий, выходящий за пределы) — относящийся к высшим и всеобщим определениям Бытия (трансценденталиям), выходящим за пределы ограниченно-го существования видимого мира; термин здесь используется в докантовском смысле. Если трансцендентное противоположно имманентному, то трансцендентальное — доступному эмпирически.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЁН

- | | |
|---|------------------------------------|
| Августин блаж. 66 | Гёдель К. 20 |
| Агацци Э. 21 | Геракл 35 |
| Адам 7, 109 | Гераклит 57, 58 |
| Анаксагор 110 | Григорий Нисский, свт. 157, 158 |
| Аристотель 92, 111 | Гуссерль Э. 21 |
| Аспек А. 127, 128, 138 | Давыдов А.С. 98 |
| Атлант 35 | Декарт Р. 142, 147 |
| Аэций 59 | Демокрит 169, 184 |
| Белл Дж.С. 126-128 | Динглер Г. 72 |
| Беркли Дж., еп. 103 | Дионисий Ареопагит 115 |
| Бэкон Ф. 19 | Дирак П. 131 |
| Бом Д. 96, 97, 124, 125, 128, 145 | Дьяченко Г. 192, 193 |
| Борн М. 121 | Евклид 72 |
| Бозций 110 | Игнатий Богоносец 148 |
| Брейгель П. 19 | Игнатий Брянчанинов, свт. 175, 177 |
| Бройль Л., де 96, 97, 121, 123, 124, 125, 128, 145, 196 | Ильин И.А. 6 |
| Брюнвик Г. 72 | Иоанн Богослов, ап. 53, 148 |
| Булгаков С.Н. 6 | Иоанн Златоуст, свт. 192 |
| Бэкон Ф. 19 | Иринея Лионский, св. 148, 164 |
| Василий Великий, свт. 110, 149 | Исаак Сирин, св. 139, 192 |
| Вейль Г. 28 | Кант И. 26, 74, 75 |
| Винер П. 27 | Карнап Р. 69 |
| Витгенштейн Л. 9 | Карсавин Л.П. 6 |
| Гайдено П.П. 22 | Козлов А.А. 13 |
| Галилей Г. 17 | Конт О. 68 |
| Гамильтон У. 145, 196 | Ламетри Ж.О., де 67 |
| Гартман Н. 199 | Ландау Л.Д. 91 |
| Гегель Г.В.Ф. 31 | Лао-цзы 57, 58 |

- Лаплас П.С. 16
 Лёвенгейм Л. 74
 Лейбниц Г.В. 13, 103, 112,
 113, 142, 143, 144, 161
 Леруа Э. 72
 Лифшиц Е.М. 91
 Лобачевский Н.И. 72
 Лопатин Л.М. 6, 165
 Лосский Н.О. 6, 11-13, 141-
 144, 199
 Максвелл Дж. 88
 Маргенау Г. 121-123
 Менделеев Д.И. 146
 Милль Д.С. 69
 Моисей 44
 Нейман И., фон 126, 128
 Ньютон И. 64, 66, 73, 122
 Ориген 164
 Павел, ап. 45, 66, 112, 194
 Павлов И.П. 55
 Пилат 45
 Пифагор 57
 Платон 13, 112, 165
 Подольский Б. 93
 Поппер К. 27
 Пуанкаре А. 72-73
 Рамсей Ф. 87
 Риман Г.Ф.Б. 72
 Розен Н. 93
 Сколем Т. 74
 Смэте Я. 161
 Спиноза Б. 145, 147
 Станиславский К.С. 9
 Стёпин В.С. 22
 Суарес 77
 Тертуллиан 148
 Тихон Задонский, свт. 193
 Тростников В.Н. 62
 Трубецкой Е.Н. 6
 Фалес 118
 Фарадей М. 50
 Феофан Затворник, свт. 112,
 169, 178, 193
 Флоренский П.А. 6
 Фома, ап. 5
 Фома Аквинский 36
 Франк С.Л. 6, 12
 Франк Ф. 28, 68
 Шрёдингер Э. 27, 90, 92, 93,
 121, 128, 133, 162, 195
 Эйнштейн А. 26, 28, 51, 64,
 93
 Эмпедокл 111
 Якоби К.Г.Я. 145, 196

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Абсолютные Ценности
 (Абсолютные Достоинства)
 11, 36, 46, 55, 108, 112, 159,
 188, 199
 Вектор состояния (волновая
 функция) 14, 23, 79, 82, 88-
 109, 124, 126, 128-130, 133-
 137, 147, 162, 176, 195-198,
 203
 Духовная парадигма
 познания 82, 187-191
 Интеллигенция 10, 23, 109-
 120, 130, 131, 134, 135, 137,
 138, 140, 142, 149, 160, 162,
 165-168, 176, 178-182, 183,
 184, 200, 203.
 Ипостась 45, 52, 107-110,
 116, 117, 140, 141, 151-153,
 156, 164-166, 174, 175, 177,
 179-182, 187-190, 201-203
 Истина 5, 7, 33-36, 39, 43, 48,
 54, 55, 56, 68, 76, 114, 120,
 152, 171, 183, 187-191, 199-
 200
 Любовь 36-38, 48, 112, 120,
 142, 152, 164, 167, 180, 186,
 190, 199
 Материализм 9, 16, 80, 132,
 141, 158, 160, 169-175, 177,
 178, 182, 184
 Материя 8, 12, 24, 83, 99-106,
 111, 133-134, 138, 141-150,
 153-159, 168-173, 182, 202-
 203
 Мистическая интуиция
 (осенение, наитие, озарение,
 откровение) 5, 9, 47-55, 116,
 117, 120, 141, 147, 167, 170,
 174, 176, 180, 184, 186-190,
 204
 Монодуализм 142, 149, 150
 Небесная иерархия
 (иерархия интеллигенции)
 23, 60, 109-121, 138, 142, 162,
 165, 176, 180, 200
 Рациональность
 (рационалистическая
 парадигма познания) 9, 15,
 18-22, 43, 47, 54, 61, 71, 77,
 82, 184, 185, 186
 Сверхличность (Личность,
 Абсолютно Совершенная
 Личность) 36-39, 45, 108,
 149, 164, 175
 Свобода воли 67, 107, 117,
 132-137, 141, 152, 159, 168,
 173, 179, 201
 Смиренномудрие 47, 48, 76,
 116, 117, 119, 120, 187, 189,
 191
 Сознание (самосознание) 24,
 32-36, 44, 47, 50, 52, 55, 60,

- 62, 102, 107, 108, НО, 114,
134, 158-174, 177, 179, 180,
182, 184, 190, 199, 200, 201-
202
Спиритуализм 12, 141, 145,
147, 157, 158, 182, 183
Субстанция (субстанция-
пастырь, субстанциальные
связи) 23-24, 58, 64, 71, 78,
80-83, 93, 97-118, 120, 123,
128, 129, 131, 137, 138, 142,
145-148, 150-159, 162, 164-
166, 169, 171, 172, 176, 177,
180-183, 198, 200-203
Тварный дух 8, 24, 82, 106-
110, 116, 140-144, 147, 150,
151, 158, 167-170, 172, 174-
176, 181, 182, 200, 201
Троица (Триединый
Абсолют) 14, 37-39, 43-45,
77, 108, 151, 164, 181
Энергия 112, 140, 143, 151-
155, 158, 168, 182, 202, 210
Эпистемы 25-48, 54, 55, 59,
76, 83, 111, 112, 117, 118,
149, 183, 189, 204

SUMMARY

E.A. Taynov
Transcendental.

An essay of orthodox metaphysics

The bases of synthesis of philosophy and orthodox theology are proposed in this book, the central theme of which is metaphysics of quantum physics. The deepest premises of philosophic cognition are found and it is established that they with necessity contain the Truth of Revelation and the statement of Absolute Being of God in particular. The concept of superspatial and supertemporal substances of spiritual nature (intelligences), deriving from the religious sources of cognition, allows us to understand why the objective world is law-abiding, regular. The existence of the intelligences brings about the so-called substantial interpretation of quantum mechanics and explains some of its mysteries.

It is shown how the universal concept of the intelligences may shed light on the mystery of life and consciousness phenomena in anthropology and gives a key to the old problem of the spirit-matter interaction as well.

The contents of this treatise is as follows. In the first chapter of the book the bases of philosophic cognition are considered in relation to the question of how cognition is possible, and that they with necessity contain the statement of Absolute Being of God is argued.

In the second chapter the questions of how the

objective world can be conceived being regular and why the natural laws exist are discussed. The five doctrines of the natural laws answering the first question rather completely are adduced, and that the fifth doctrine leading to the notion about the invisible substances controlling the natural objects is the only one to be free from serious difficulties in connection with the second question is shown. The introduction of the notion of the invisible substances makes it clear why the laws of nature exist. The natural laws are found to be referred to the substances but not to the material world of the natural objects.

In the third chapter some metaphysical questions of quantum physics are discussed. The so-called substantial interpretation of the state vector in quantum mechanics is proposed. The collation of the physical properties of the state vector suggests an intuition that it has a substantial referent, to be called an intelligence, in objective reality or, to speak more precisely, in Being. The nature of the intelligences is cleared up. The metaphysical conception about hierarchy of the intelligences (hierarchical personalism) is put forward and its relationship with angelology is established.

The fourth chapter is devoted to ontology and anthropology. The fundamental principles of Being (created spirit and matter) are discussed in detail and the NO GO theorem forbidding the existence of material phantoms generated by spiritual substance is proved. The life and consciousness phenomena and the problem of the spirit-matter interaction are considered.

In the conclusion the results are summed up and some metaphysical prospects are discussed in the light of the developed notions.

The book is intended for philosophers, scientists, and for all quenchless-spirited readers interested in scientific and metaphysical problems.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	5
ВВЕДЕНИЕ.....	15
<i>Глава первая. ЭПИСТЕМЫ ПОЗНАНИЯ</i>	
Эпистемы научного познания.....	25
Эпистемы философского познания.....	30
Проблема выбора эпистем.....	41
Мистическая интуиция.....	48
<i>Глава вторая. ЗАКОНЫ ПРИРОДЫ</i>	
Эпистема закономерности мира.....	57
Материалистическая доктрина.....	60
Пантократическая доктрина.....	64
Позитивистская доктрина.....	68
Конвенциональная доктрина.....	71
Трансцендентальная доктрина.....	77
<i>Глава третья. МЕТАФИЗИКА КВАНТОВОЙ Физики</i>	
Теоретические конструкты.....	84
Вектор состояния и его свойства.....	88
Референт вектора состояния.....	98
Иерархия интеллигенции.....	109
Метафизический комментарий.....	121
Свобода воли.....	132
<i>Глава четвёртая. О НАЧАЛАХ Бытия</i>	
Περὶ ἀρχῶν.....	139
Жизнь, сознание и интеллигенции.....	160
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	183
ПРИЛОЖЕНИЕ I. Святые Отцы Церкви о вере.....	192
ПРИЛОЖЕНИЕ II. Активность вектора состояния... ..	195

ПРИЛОЖЕНИЕ III. Метафизический словарь.....	199
УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН.....	205
Предметный указатель.....	207
SUMMARY.....	209