

Выпуск 15 — 2025

<http://allunity.ru>

# ИНТЕГРАЛЬ- НАЯ ФИЛОСОФИЯ

ЖУРНАЛ ИНТЕГРАЛЬНОГО СООБЩЕСТВА

ВЫПУСК 15

*The "Integral Philosophy" periodical  
the 15-th publication, 2025*

© Коллектив авторов, 2025

<http://allunity.ru>



## Редакционная информация

**Главный редактор:** В.И. Моисеев, профессор и заведующий кафедрой философии, биомедицинской этики и гуманитарных наук Московского государственного медико-стоматологического университета имени А.Е. Евдокимова, д. филос. н., профессор

**Технический редактор:**

Е.Г. Луговская, доцент кафедры русской филологии Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко, к. филол. н., доцент

**Редакционная коллегия:**

- В.И. Моисеев, профессор, доктор философских наук
- Е.Г. Луговская, доцент, кандидат филологических наук
- Н.А. Подзолкова, доцент, кандидат философских наук
- Ю.Д. Бухаров, член Союза журналистов России и Российского философского общества

**Интегральная философия** [Электронный ресурс]: научный журнал; главный редактор В.И. Моисеев, техн. ред. Е.Г. Луговская. – онлайн издание, 2025. – 354 с.

*Настоящий выпуск журнала «Интегральная философия» представляет первые научные результаты работы Института интегральной науки (ИИН), созданного в январе 2025 года как общественного объединения, посвященного систематической интеграции знания в рамках философии неовсеединства.*

## • 0.1 Предисловие

Настоящий выпуск журнала «Интегральная философия» знаменует собой важную веху в развитии интегральной науки как формирующейся исследовательской парадигмы. 4 января 2025 года Институт интегральной науки (ИИН) был создан единогласным решением Интегрального сообщества в качестве общественного объединения, посвященного систематическому осуществлению интеграции знания в традиционно разрозненных областях исследования.

Данный сборник статей представляет первый научный результат работы составляющих Институт лабораторий, каждая из которых обращается к фунда-

ментальным вопросам в своей области, следуя при этом общим методологическим принципам, укорененным в философии неовсеединства.

*Редакционная коллегия, Институт интегральной науки, 2025 г.*

## • 0.2 Preface

The present volume marks a significant milestone in the development of integral science as an emerging research paradigm. On 4 January 2025, the Institute of Integral Science (IIS) was established by unanimous decision of the Integral Community as a public association dedicated to the systematic pursuit of knowledge integration across traditionally disparate domains of inquiry.

This collection of articles represents the inaugural scholarly output of the Institute's constituent laboratories, each addressing fundamental questions within their respective fields whilst adhering to shared methodological principles rooted in the philosophy of neoallunity.

*The Editors Institute of Integral Science 2025*

# Содержание

## 0.2.1 THE INSTITUTE OF INTEGRAL SCIENCE

### 0.2.1.1 Moiseev V.I.

#### POSSIBLE RESEARCH AREAS FOR THE INSTITUTE OF INTEGRAL SCIENCE

On 4 January 2025, the public association "Institute of Integral Science" (IIS) was established by unanimous decision within the framework of the Integral Community. The Institute's mission and potential organisational structure, comprising various laboratories, were presented.

The following laboratory projects were announced immediately upon the Institute's foundation:

- Laboratory of Integral Mathematics (directed by A.A. Safonov),
- Laboratory of Integral Ethics (directed by N.A. Podzolkova),
- Laboratory of the Philosophy of Language (directed by E.G. Lugovskaya),
- Laboratory of the Philosophy of History (directed by I.A. Zhubrin).

Subsequently, projects for the Laboratory of Integral Law (directed by O.M. Kholkin), the Laboratory of Integral Music (also directed by O.M. Kholkin), and the Laboratory of Integral Physics (directed by N.A. Smolyanova) were initiated.

The activities of the laboratories have gradually acquired more definite form. Proposals for projects and work plans have been submitted, implementation of the plans has commenced, and new participants, including representatives from the younger generation, are being actively recruited.

The Institute of Integral Science is, first and foremost, a scholarly association, wherein a fundamental conceptual framework for the operations of both the Institute as a whole and its constituent laboratories is essential. The principal objective is the construction of the initial contours of integral scientific knowledge, coordinating deductive (from the general to the particular) and inductive (from the particular to the general) trajectories of inquiry.

The article provides an overview of a number of areas of work of the Institute of Integral Science (IIS), established as a public association by the Integral Community in January 2025. The principles and possible research topics in such areas as integral mathematics, logic and physics, integral chemistry, biomedicine and psychology, integral ethics, sociology and economics, integral history and linguistics, integral law and integral art, integral spirituality are considered. In each direction, the main problems are highlighted and possible ways of further research within the framework of the IIS are outlined.

**Keywords:** *Institute of Integral Science, integral science, integral culture, development*

## 0.2.2 INTEGRAL MATHEMATICS

### 0.2.2.1 Safonov A.A. INNER EXPERIENCE AS AN APPROACH TO PHENOMENOLOGICAL MODELLING OF WORLD-LIKE SYSTEMS

The work represents research into the problem of modeling the inner world within the context of neo-all-inclusive philosophy. Instead of relying on traditional deduction based on mathematical structures, this paper offers another perspective grounded in direct perception of one's inner world via personal experiences—such as dreams, reflections, memories, and acts of active imagination. The investigation builds upon Johann Wolfgang von Goethe's scientific methodology, according to which every careful observation of nature inherently carries elements of theoretical reasoning. The main hypothesis asserts that the inner world manifests itself directly in everyday life and psychological experience, including dreams, visual imagery, and intuitive insights. The primary goal lies in identifying structural components of the inner world that could potentially be described mathematically, thus bridging this approach with V.I. Moiseev's theory of world-like systems using the mathematical apparatus of R-functions to describe similarity among various systems in the universe. Such an approach broadens conventional scientific horizons and allows us to perceive human inner life as a system incorporating holistic perceptions of the world.

**Keywords:** *Inner world, modeling, neo-ontogony, selfhood, unconscious, integration, methodology, ideation, integrity, psychology.*

## 0.2.3 INTEGRAL PHYSICS

### 0.2.3.1 Smolyanova N.A. INTEGRAL PHYSICS AS AN APPROACH TO HOLISTIC UNDERSTANDING OF THE UNIVERSE: OVERCOMING THE EPISTEMOLOGICAL CRISIS IN CONTEMPORARY THEORETICAL KNOWLEDGE

Contemporary theoretical physics confronts a profound systemic crisis characterised by an increasingly divergent fragmentation between fundamental theoretical frameworks and an absence of coherent cosmological understanding. This unity crisis manifests across multiple interconnected dimensions, each presenting significant methodological and conceptual challenges to modern natural science. The crisis is exemplified most acutely in the fundamental incompatibility between two paramount theoretical constructs of contemporary physics: quantum mechanics, which governs phenomena at microscopic scales, and general relativity, which elucidates the na-



ture of spacetime and gravitational interaction. Despite demonstrating exceptional empirical precision within their respective domains of application, these theories prove categorically incommensurable when unified integration is attempted, thereby indicating profound deficiencies in our foundational conceptions of physical reality.

This predicament is compounded by the proliferation of alternative interpretations of quantum mechanics, each proposing distinct ontological characterisations of the world. From the Copenhagen interpretation through many-worlds formalism and hidden variable theories, all such approaches demonstrate equivalent empirical adequacy whilst simultaneously proposing fundamentally divergent explanations of quantum phenomena. Concurrently, theoretical physics encompasses multiple alternative research programmes—ranging from string theory to loop quantum gravity—that function as isolated investigative enterprises without constructive theoretical dialogue. These theoretical pluralities signal not merely provisional disagreement but structural fragmentation at the foundations of physical knowledge.

An additional critical factor intensifying the crisis is deepening mathematical specialisation, whereby disparate domains of physics employ categorically distinct mathematical formalisms without established protocols for transition between them. This generates formidable impediments to knowledge synthesis and development of unified theoretical foundations. Consequently, contemporary physics constitutes a complex mosaic of discontinuous conceptual frameworks, each addressing particular aspects of reality whilst remaining incapable of articulating a holistic cosmological vision.

In response to these challenges, the present article proposes the concept of integral physics—a fundamentally novel interdisciplinary methodology directed toward overcoming extant fragmentation in physical knowledge. This approach is grounded in the philosophical methodology of integral science, developed within the framework of integral philosophy, which furnishes the conceptual and epistemological foundations for integral physics as a research paradigm. Contrary to traditional research programmes that attempt reduction of all phenomena to a single fundamental theory, integral physics advances a systemic approach to organising physical knowledge predicated upon recognition of multi-scalar hierarchical organisation of physical reality, wherein each level maintains its operational autonomy whilst remaining fundamentally interconnected through deeper organisational principles.

The cardinal element of the integral approach consists in developing a universal metatheoretical language capable of describing interconnections between disparate physical theories and organisational levels of matter. Such a language must synthesise mathematical rigour with conceptual flexibility, permitting expression of qualitative differentiation across distinct scales of physical phenomena whilst preserving their fundamental coherence. Integral physics accords significant emphasis to development

of novel mathematical formalisms capable of transcending the dichotomy between discrete and continuous, local and global descriptions of reality.

Integral physics construes physical reality as a dynamic totality wherein the observer constitutes not an external agent but an intrinsic systemic element. This approach necessitates transcendence of traditional philosophical dichotomies—such as subject-object dualism or determinism-probability opposition—and development of innovative conceptual frameworks adequate to the complexity and coherence of the physical cosmos. Crucially, the recognition of the observer as an internal system element carries profound methodological consequences: it requires fundamental reconceptualisation of measurement operations, the ontological status of physical properties, and the relationship between theoretical models and empirical reality. This shifts the epistemological foundation from objective observation of an independent external world toward understanding how theoretical constructions emerge from the recursive interaction between investigator, instrument, and phenomenon. Rather than pursuing further theoretical specialisation, this methodology seeks restoration of integrative understanding grounded in recognition of fundamental organisational principles.

The practical implications of integral physics extend to possibilities for unprecedented technological applications across multiple domains. For instance, reconceptualising the fundamental relationship between quantum and relativistic effects—rather than treating them as incompatible theoretical regimes—opens novel pathways for quantum computation architectures capable of operational coherence at previously inaccessible energy scales, and for engineering advanced materials with properties governed by multi-scalar physical principles rather than single-regime approximations. Similarly, understanding deep organisational connections between microscopic and macroscopic phenomena enables development of energy technologies whose efficiency no longer depends upon incremental refinement within isolated theoretical frameworks but upon alignment with fundamental principles of material organisation. Such applications remain contingent upon prior achievement of theoretical integration and the resulting capacity to translate insights across distinct physical domains.

Realisation of the integral physics programme demands cultivation of a new generation of researchers possessing not merely profound specialist knowledge but capacity for interdisciplinary reasoning and synthetic vision of scientific problems. This necessitates substantial transformation of physics pedagogy, directed toward transcendence of narrow specialisation and cultivation of comprehensive scientific worldview. The epistemological shift required extends beyond methodological modification to encompass fundamental reconceptualisation of the relationship between knower and known, theory and observation, mathematical formalism and physical intuition.

The article addresses an extensive constituency of specialists—theoretical physicists, philosophers of science, mathematicians engaged in theoretical physics, and all researchers confronting problems of unity within natural-scientific knowledge. Development of integral physics as a novel research paradigm potentially inaugurates a scientific revolution of magnitude comparable to the creation of quantum mechanics or relativity theory, yet directed not toward further specialisation but toward restoration of coherence in our understanding of nature. Such a paradigm shift may constitute the necessary intellectual foundation for addressing contemporary crises—including the apparent limits of reductionist methodology and the fragmentation of knowledge characterising late-twentieth- and early-twenty-first-century science.

**Keywords:** *Integral physics; quantum gravity; unity of physical knowledge; theoretical physics crisis; metatheoretical synthesis; multi-scalar models of reality; philosophy of physics; alternative theories in physics; mathematical foundations of physics; interdisciplinary research; quantum mechanics interpretation; spacetime ontology; holistic understanding; scientific paradigm shift; knowledge integration*

---

## 0.2.4 INTEGRAL ETHICS

### 0.2.4.1 Podzolkova N.A.

#### THE CONCEPT OF DEVELOPMENT IN INTEGRAL PHILOSOPHY

In contemporary philosophy and science, the problem of integrating various forms of knowledge—from rational analysis to mystical experience—has become increasingly pressing. Traditional approaches often oppose the subjective and the objective, the empirical and the transcendent, making it difficult to form a holistic worldview. In this context, there is growing interest in integral methodologies capable of overcoming dualism and proposing new ways of understanding development as a universal process. The article by N.A. Podzolkova explores the fundamental polarities of development within the framework of the philosophy of neoallunity—a direction that synthesises ideas from Russian religious philosophy (V.S. Solovyov), modern integral theory (Ken Wilber), and mathematised ontology (V.I. Moiseev). The author aims to identify key vectors of development and demonstrate how the methods of neoallunity can reconcile opposing aspects of being—from logical and mathematical structures to lived experience. The primary objective of this study is to reveal the structure of development through the lens of neoallunity philosophy, highlighting fundamental polarities (deepening–ascent, experience–awareness) and proposing tools for their synthesis. The author seeks to: (1) systematise types of development (deepening as movement towards the One, ascent as movement towards the Many); (2) demonstrate the interconnection of experience and awareness in the context of integral science; and (3) illustrate the application of neoallunity methods in the analysis of

development. The research relies on: (1) polar analysis—identifying and synthesising opposites (One–Many, internal–external); (2) projective-modal ontology—viewing development as an absolute mode uniting its projections; (3) polyquantitative mathematical tools—pleromal number, the regime of mixed unfolding (achieving infinity in a finite number of steps), L-analysis for modelling interworld interactions; (4) comparative philosophical... Key concepts of development, in light of neoallunity philosophy, acquire new meanings and introduce novel terms, such as: (1) "uniqueversality"—a synthesis of the unique and the universal; (2) "intersubjectivity"—the dimension of encounters between inner worlds; (3) "reverse matter"—the matter of life and consciousness, for which unity is real, whilst multiplicity of forms is merely potential; (4) "pleromal number"—a number possessing actual infinity and the potential to transcend its own limits. The structure of development is presented in the form of a quadrant table (modelled after Ken Wilber's "Four Corners of the Cosmos"), which becomes increasingly complex throughout the study, incorporating new categories. The primary emphasis is placed on synthesis categories, which the author calls "bridges" between quadrants. These "bridges" include: the category of subjectivity—overcoming the dualism of internal and external; the category of unity-in-multiplicity—synthesising the structural and the holistic; the category of finfinity—finite infinity, enabling transcendence of local world boundaries; and the category of world-similarity—the capacity of a finite fragment of reality to exist as an infinite world. The author envisions the future development of integral science in: (1) the refinement of mathematical models of inner worlds (polyquantitative mathematics); (2) the application of worldology in psychology, ethics, and epistemology; (3) the development of intersubjective ethics. The methods of neoallunity can be applied in education, psychotherapy, and interdisciplinary research. As a practical example, the article demonstrates how Kant's categorical imperative can be interpreted using R-analysis constructs. This study shows that the philosophy of neoallunity offers effective tools for synthesising the polarities of development. The work opens new perspectives for integral knowledge, where development is understood not as linear progress but as a multidimensional process of world encounters. The author advocates for collective research under the auspices of the Institute of Integral Science, where all laboratories operate in a spirit of collaboration and co-creation.

**Keywords:** *Integral science, development, neoallunity, polar analysis, intersubjectivity, uniqueversality, worldology, world-similarity*

---

### 0.2.5 Krashennnikov V.V. MODELING POLAR PORTRAITS OF HELLENISTIC PHILOSOPHY KEY ETHICAL CONCEPTS

The article employs the method of polar analysis—a key methodological approach of V.I. Moiseev’s philosophy of neoallunity—to examine the ethical dynamics of Hellenistic culture, from mythological consciousness to the social philosophy of Socrates. The author regards ancient philosophy as the foundational basis of the Western European cultural paradigm, the study of which becomes particularly relevant in an era of shifting scientific and philosophical paradigms. Polar analysis, a core competency of integral science, is applied here to the material of ancient Greek culture. The central figure of the study is the Hero, whose actions and fate are examined as projections of antinomic concepts onto the vector of synthesis—a key heuristic concept of the proposed cultural model. The analysis encompasses both mythological characters and heroes of Greek tragedies, as well as the founders of Socratic schools, who acted as “heroes of their time.”

Special attention is paid to the dialectic of fate (Moirai) and will (Thymos), revealed through the analysis of tragic heroes. Oedipus, attempting to avoid his predestined fate, inadvertently fulfils it, demonstrating the classic irony of destiny. In contrast, Achilles achieves true synthesis by consciously accepting his fate and returning to battle, guided by ideals of honour and duty. These examples illustrate that true heroism lies not in blind submission to fate or destructive rebellion against it, but in conscious alignment with higher ethical principles. A significant portion of the study is devoted to analysing the conflict between individual truth and collective justice, as exemplified in Sophocles’ tragedy *Antigone*. The author shows how Antigone, motivated by divine law and familial duty, enters into an irreconcilable conflict with Creon, who defends state order and human law. This conflict, unresolved within the tragedy, finds its resolution in the philosophy of Socrates, who proposes a path of synthesis through dialogue and rational adherence to laws, balancing personal morality with societal values.

Particularly noteworthy is the author’s examination of Hellenistic philosophical schools (Cynicism, Stoicism, Epicureanism, and Scepticism), each of which developed its own path to ethical synthesis. The Cynics, represented by Diogenes of Sinope, sought absolute inner freedom through radical asceticism and the rejection of social conventions. The Stoics, conversely, pursued harmony between individual reason and cosmic order, reflected in their teachings on the Logos and the concept of the “cosmopolis.” The Epicureans focused on overcoming fear and insatiability through rational limitation of desires and the cultivation of *ataraxia*—tranquillity of the soul. The Sceptics developed a unique method of *epoché*—suspension of judgement—as a means to achieve mental equilibrium. A key conclusion of the study is the demonstration that polar analysis serves as an effective tool for examining ethical contradictions and their

resolutions in ancient philosophy. Of particular significance is the author's finding that the historical figure of Socrates possesses the greatest "synthetic potential," as his life, philosophical method, and even his death represent a unique example of resolving a broad spectrum of ethical antinomies.

The work opens avenues for further research into the concept of "heroism" across different historical periods up to the present day, which could contribute to deeper studies in the field of integral ethics. The proposed methodological approach holds significant potential for application in contemporary philosophical and ethical research, particularly in addressing the pressing moral challenges of our time.

**Keywords:** *Polar analysis, ancient hero, ethical dialectic, fate, will, justice, Socrates, Hellenistic philosophy, integral ethics, philosophy of neoallunity*

#### 0.2.6 Bukharov Yu. D. TRANSCENDENTAL- ONTOLOGICAL UNITY OF THE INNER WORLDS

This article aims to outline some possible directions in solving the problem of the unity of human inner worlds and their commensurability with the external world.

The present study draws upon the research of N.A. Podzolkova, as well as the categorical apparatus of classical metaphysics and the theories of projective-modal ontology, worldology, and R-analysis developed by V.I. Moiseyev from the perspective of the philosophy of allunity and neoallunity. In particular, the approach of "strong predicatism" is employed, which assumes the existence of universals in general (and transcendentals as ontologically extremely universal, in particular) as "strong predicates"—that is, predicates with high ontological invariance, which enhances their being, but at the same time does not turn them into some new entities. In addition, strong predicates themselves are not directly predicated by individual entities, but are only articulated through their particular manifestations. In other words, strong predicatism presupposes the criterion of reality as invariance: the more invariant something is, the more real it is.

At the same time, the question is posed: what are the extremely elementary entities in relation to which transcendental predication is possible in one way or another? From this point of view, a logical-ontological explication of Leibniz's monadology and the theory of transcendentals of European mediaeval thinkers is carried out, on the basis of which the conclusion is drawn that along with the subjective concepts-transcendentals of metaphysics and intersubjective universals-transcendentals of culture, their denotations also objectively subsist—actual ontological transcendentals as extremely universal ontological aspects of ontically existing things in themselves. A hypothesis is formulated that transcendentals form an ontological hierarchy of



types, which includes transcendental attributes—integrative transcendentals (All-Unity, Meaning), transcendental properties—fully reversible transcendentals (Existent, One, Good, Truth, Beauty, Love, Being, Thing, Something, ...), transcendental states—partially reversible transcendentals (Essence, Number, Harmony, Logos, Entelechy, Freedom, Hypostasis, Wisdom, ...), transcendental relations—disjunctive transcendentals (matter and form, content and structure, cause and effect, singular and general, possibility and reality, necessity and chance, ...), transcendental connections, which are also elements of disjunctive transcendentals (matter, form, content, structure, cause, effect, singular, general, possibility, reality, necessity, chance, ...). The ellipsis in the lists of fully reversible, partially reversible, and disjunctive transcendentals indicates that the set of known ones is not complete, and that it itself is ontologically akin to the innumerability of attributes postulated by Spinoza.

The main conclusion is that the unity of human inner worlds and their commensurability with the external world has both ontic (object-immanent) and ontological (object-transcendental) foundations, where transcendentals play a special role—both as extremely universal ontological invariants (extremely strong predicates) of everything that exists, and as universals of society and culture created by the combined human practice. Of particular importance in this case is the temporal problematic, which has a long metaphysical tradition, but requires new understanding.

**Keywords:** *Spiritual, ideal, transcendentals, monads, inner worlds, worldology, R-analysis, virtual determination, ontological coordination*

### 0.2.7 Lugowska H. PROJECTIVE-MODAL ONTOLOGY OF V. SOLOVYOV'S IMAGE IN D.S. MERZHKOVSKY'S CRITICAL ESSAY "THE SILENT PROPHET": AN APPLICATION OF FORMAL APPARATUS TO LITERARY-CRITICAL DISCOURSE

This article proposes an application of the projective-modal ontology (PMO) framework—a formal philosophical apparatus developed by V.I. Moiseev for examining the structural relationship between essence (modus), manifestation (mode), and constraining conditions (models)—to the analysis of existential portrayal as a critical method in D.S. Merezhkovsky's literary-critical discourse. Specifically, the study reconstructs Merezhkovsky's characterisation of Vladimir Solovyov in the critical essay "The Silent Prophet" (1908) through the systematic application of PMO's formal apparatus, demonstrating how existential portrayal functions as a disciplined procedure of projective variation of a subject's fundamental nature across a multiplicity of ontological, temporal, and epistemological models.

The projective-modal ontology, whilst originally developed for philosophical inquiry, provides a metalanguage capable of formalising the conceptual structures underlying literary criticism. The PMO framework operates through a seven-place predicate establishing relationships between: a *modus* (the source or generator of being—in this case, Solovyov's fundamental gnostic-contemplative nature); *modes* (particular manifestations or aspects of that source); *models* (limiting conditions under which modes do or do not emerge); *projectors* and *surjectors* (operations of restriction and expansion); and *contexts of determination*.

Critically, the concept of proper models—the set of conditions upon which a *modus* is capable of generating *modes*—proves essential: a *modus* cannot generate authentic *modes* on all conceivable conditions. For instance, a revolutionary pragmatist model lies entirely outside Solovyov's ontological capacity, rendering any attempt to project his essence onto such a model structurally impossible rather than merely improbable.

The study identifies Solovyov's base *modus* as immanently gnostic and contemplative, rather than a neutral subject oscillating between contemplation and action. This fundamental characterisation renders the revolutionary pragmatist model improper—incapable of generating authentic *modes*. Through systematic textual analysis, the investigation reveals three proper temporal models upon which Solovyov's authentic *modes* emerge: (1) the past, generating the mode of "restorer" and secret Slavophile; (2) the present, generating the mode of "conservator" and supporter of collapsing structures; and (3) an eschatological future, generating the mode of "eschatologist" and herald of apocalyptic catastrophe. Conversely, attempts to project Solovyov onto models of revolutionary action produce not legitimate *modes* but social masks—in particular, the artificial persona of the philosophical systematist composed of "ten volumes" of rigorous argumentation, a pseudo-mode bearing all markers of inauthenticity through its excessive smoothness and polish.

The article formalises Merezhkovsky's critical method as an asymmetrical conflict between two second-order *modes*: (1) the hidden prophet—ontologically true yet epistemologically inaccessible, incapable of articulation within public discourse; and (2) the public philosopher—discursively expressed yet ontologically false, a mere mask concealing the authentic prophetic truth. This generates the fundamental ontological *aporia* structuring Solovyov's tragedy: the authentic prophetic mode remains structurally inexpressible within the model of public philosophical discourse, whilst anything expressed through such discourse fails to capture the prophetic truth. The concept of "quiet eddy" (*omut*) is reinterpreted not as an actual synthesis of opposites but as an eschatological limit—a fusion achievable only in finite time, perpetually deferred beyond historical reality. Solovyov, according to Merezhkovsky's interpretation, exists before the attainment of such synthesis, dying before unity is achieved.



The tragedy of the "silent prophet" is formalised as an ontological aporia arising from three structural impossibilities: (1) a fundamental mismatch between the modus required by historical epoch (pragmatist activist) and the actual modus of the subject (gnostic contemplative); (2) blockage of the projector operation, rendering revolutionary action a structural impossibility rather than a moral choice; and (3) fission of authentic and inauthentic modes, whereby the only possible public expression necessarily betrays the underlying truth. The muteness of prophecy emerges as a limit function: as one approaches absolute prophetic truth, the capacity for expression approaches zero. Absolute authenticity correlates with absolute inexpressibility.

The investigation demonstrates the heuristic potential of PMO for formalising existential portrayal as a critical method. Through coordination of PMO structures with linguistic-rhetorical analysis, the study reveals that Merezhkovsky's critical procedure is isomorphic to ancient dialectical method—a systematic procedure of projective variation capable of precise formal representation. The formal apparatus provides a metalanguage unifying macro-logical structures (associative-semantic fields and conceptual networks identified through philological analysis) with micro-logical structures (specific rhetorical devices and textual markers). This coordination permits rigorous diagnosis of the ontological nature of Solovyov's tragedy as portrayed by Merezhkovsky, transforming intuitive literary criticism into a formally specifiable procedure.

The study concludes that PMO-based formalisation yields five principal findings: (1) identification of the base modus as immanently gnostic, rendering pragmatic revolution an improper model; (2) reconstruction of temporal architecture through three proper models generating authentic modes; (3) reconceptualisation of the "quiet eddy" as an eschatological limit-transition; (4) formalisation of prophetic muteness as an ontological aporia; and (5) diagnosis of three types of ontological aporias structuring Solovyov's tragic characterisation. The article thus establishes PMO as a productive framework for literary-critical analysis, extending its application beyond its original philosophical domain to encompass the formal structures underlying existential portrayal in twentieth-century critical discourse.

**Keywords:** *Projective-modal ontology, V.S. Solovyov, D.S. Merezhkovsky, existential portrayal, mode-modus-model, gnosticism-pragmatism, temporality, tragedy of muteness, formalisation of critical method, ontological aporia, silent prophet, twentieth-century Russian literary criticism*

### 0.2.8 Holkin O. M. THE CASE OF SOCRATES OR "THE EXPLORED LIFE IS WORTH LIVING"

This article proposes a method for qualifying the state of legal personality of an individual through the application of non-classical philosophical instruments, including

the structural-functional model of subjectivity, the structural-functional model of legal personality, projective-modal ontology, the axiom of valence transfer from whole to parts, polar analysis, reflexive ontologies, and related frameworks. In this first part, the question is examined through the lens of the structural-functional model of subjectivity and legal personality, using the case of Socrates as exemplary material. In a second part, planned for subsequent publication, the Socratic case will be interpreted directly in terms of neoallunity philosophy.

The case of Socrates was selected deliberately rather than arbitrarily. Despite unlawful criminal prosecution, an unjust verdict, and available means of escape—including tacit acquiescence by prison authorities—the sentence was executed with Socrates’ own active participation. Under these circumstances, the question arises: how is one to account for such “exceptional” conduct during the most tragic period of the philosopher’s life, particularly given that his actions contradicted his own “status quo” philosophy (“reason = virtue = happiness”)? This discrepancy suggests not merely an excess in the subjective sphere, but rather a descent on the subject-ontological scale itself.

The nature of Socrates’ “exceptional” behaviour during the case period (399 BCE, between sentencing and the consumption of hemlock) remains unresolved due to the scarcity of specialised philosophical-legal scholarship addressing this question systematically.

The present article attempts to formulate one possible answer to this question through the structural-functional model hypothesis, as well as through certain structural frameworks derived from neoallunity philosophy, whilst adhering to the programmatic principles of integral science generally, and the guidelines of the Laboratory of Integral Philosophy of Law specifically.

**Keywords:** *Socratic case; subjectivity; structural-functional model of subjectivity and legal personality; modal tri-positional structure of subjectivity and legal personality; fundamental modes (principles): bionomy, socionomy, onto(noo)nomy; “periodic law” of subjectivity and legal personality; law of modal elevation*

## 0.2.9 ИНСТИТУТ ИНТЕГРАЛЬНОЙ НАУКИ

### 0.2.9.1. Моисеев В.И.

#### К ВОЗМОЖНЫМ НАПРАВЛЕНИЯМ РАБОТЫ ИНСТИТУТА ИНТЕГРАЛЬНОЙ НАУКИ

Предлагается обзор ряда направлений работы Института интегральной науки (ИИН), образованного как общественное объединение Интегральным сообществом в январе 2025 г. Рассматриваются принципы и возможные темы исследования таких направлений, как интегральная математика, логика и физика,

интегральная химия, биомедицина и психология, интегральная этика, социология и экономика, интегральная история и лингвистика, интегральное право, интегральное искусство и интегральная духовность. В каждом направлении выделяются основные проблемы и намечаются возможные пути дальнейшего исследования в рамках работы ИИН.

**Ключевые слова:** *Институт интегральной науки, интегральная наука, интегральная культура, развитие*

## Введение

4 января 2025 г. в рамках Интегрального сообщества единогласным решением было создано общественное объединение «Институт интегральной науки» (ИИН). Представлены миссия Института, возможная его структура в лице различных лабораторий. Сразу же были заявлены проекты следующих лабораторий Института:

- Интегральной математики (руководитель А.А. Сафонов),
- Интегральной этики (руководитель Н.А. Подзолкова),
- Философии слова (руководитель Е.Г. Луговская),
- Философии истории (руководитель И.А. Жубрин).

Позднее возникли проекты Лаборатории интегрального права (руководитель О.М. Холкин), Лаборатории интегральной музыки (также руководитель О.М. Холкин) и Лаборатории интегральной физики (руководитель Н.А. Смольянова).

Постепенно деятельность лабораторий все более оформляется, были предложены проекты и планы их работы, начата реализация планов, активно привлекаются новые участники, в том числе со стороны молодежи.

В первую очередь Институт интегральной науки – это научное объединение, и здесь важна некоторая базовая концепция деятельности как всего Института в целом, так и его лабораторий. Главная задача – построение первых контуров интегрального научного знания, координируя здесь дедуктивный (от общего к частному) и индуктивный (от частного к общему) пути движения.

## Интегральное научное знание

Научное знание – это знание, во-первых, структурное, опирающееся на построение математических структур и структурное мышление. Во-вторых, как и во всяком знании, это координация эмпирического и теоретического знания, где первое дает в большей мере многое без единого (факты), а второе – единое без многого (законы). Координация многого и единого формирует образы разного

рода теоретических многоединств – синтеза законов и фактов в тех или иных видах теоретического знания.

В целом, феномен науки есть синтез трех базовых полярностей – многого М, единого Е и структурного С:

$$M + E + C = MEC \quad (\text{структурно выраженное многоединство})$$

В свою очередь, могут возникать все более интегродифференциальные виды многоединств, все более структурно представленных, – и конца этому движению нет.

Главная задача ИИН – создание интегральной науки. К сожалению, современная наука разорвана на множество частных дисциплин и направлений, и главный раскол проходит между естественными и гуманитарными науками. Интегральная наука призвана заполнить этот разрыв и создать интегральные образы знания. Каждая лаборатория должна всегда иметь в виду эту главную задачу Института и рассматривать свою деятельность как часть общей цели.

Ниже я постараюсь, используя идеи философии неовсединства, представить возможные образы интеграции знания для каждой из лабораторий. Не следует рассматривать их как обязательные предписания, но скорее как некие гипотезы, которые полезно иметь в виду в первую очередь руководителям и сотрудникам лабораторий. Кроме того, попробую затронуть темы не только существующих, но и возможных будущих направлений исследования и лабораторий в рамках ИИН.

## 1. Интегральная математика и логика

Математика – царица наук. Она работает с чистыми структурами, создает/открывает и все более оформляет их. Эти структуры используют все остальные науки.

В современной математике господствует теория множеств как базовое учение о многообразии, многоединстве. Но подобный подход, кроме несомненных преимуществ, имеет и ряд недостатков, в первую очередь связанных с тем, что множество слабо выражает идею целого, выступая более редукционистским образом многообразия.

Поэтому одна из главных задач интегральной математики – создание нового учения о многообразии, более холистического толка. Здесь за основу можно взять конструкции Проективно Модальной Онтологии (ПМО), рассматривая в качестве базового состояния многообразия не множество, но модус с некоторым набором его мод.

На этой основе возникает большая научно-исследовательская программа переинтерпретации всей математики на основе ПМО. В первую очередь центральное понятие структуры должно быть переосмыслено в этом стиле.

Различные структуры – это теперь не множества, но различные модусы с теми или иными наборами своих мод – модами-элементами, модами-операциями и модами-предикатами. Более того, логические теории со своими языками и логикой, семантика этих теорий, – все это также должно быть представлено как разного рода модус-модальные структуры.

Модус вместе со своими модами – это более строгое структурное выражение категории многоединства, где полюс единого представлен модусом, его самобытной частью, а полюс многого – множеством его мод. Таким образом, подводя все структуры под модусы и моды, мы тем самым будем представлять их как разного рода многоединства, выстраивая математику как структурно выраженную теорию многоединства. Тем самым начнет получать свое все большее подкрепление теория интегрального знания как МЕС – структурно выраженного многоединства.

Следующий важный шаг в построении интегральной математики – развитие и введение новых субъектных структур, субъектных многоединств. Структуры и их теории не висят в ментальном вакууме, но создаются субъектами – отдельными учеными и их сообществами. Поэтому пора ввести субъекта в математику – как некую фундаментальную субъектную структуру, имеющую статус на уровне фундаментальных структур пространства и времени.

Субъектные структуры уже активно вводятся в математику, начиная с создания математической логики – как структурно выраженного математического мышления. Также в исследовании операций, в теории игр вводятся целевые функции, методы оптимизации и т.д. Так что начало субъектной математики уже положено с конца 19 века. Нужно активно идти далее по этому пути. *Пришло время ввести фундаментальную структуру внутреннего мира и сознания.*

В философии неовсеединства есть определенные наработки на пути создания этой фундаментальной структуры. Это конструкции субъектных онтологий, строгой феноменологии (так называемые экранные онтологии или Windows-онтологии), обратной топологии, квантовые модели сознания и т.д.

Наконец, новая математика должна все более становиться рефлексивной. Создание математической логики было первой рефлексией математики над собой, когда она сделала предметом своего исследования свое мышление. Введение субъекта в математику – это продолжение той же рефлексивной линии. И ее нужно все более расширять и развивать. Например, математическое мышление далеко выходит за границы только формальной логики, и все более адекватно выражается сегодня в разных видах неклассических логик. Но по-прежнему большой проблемой является создание диалектической логики как

математического направления – математической диалектики. Здесь необходимо дать определение диалектических противоречий, отличить их от формально-логических противоречий (противоречий-ошибок) – дать формулировку *критерия логической демаркации* этих видов противоречий. В философии неовсеединства сделаны первые шаги в этом направлении (теория L-противоречий, объединяюще-ограничивающий механизм разрешения антиномий и т.д.), и нужно здесь идти дальше, выстраивая метаматематику на принципах не только формальной, но и диалектической логики.

Большое новое направление математики – R-анализ (релятивистский анализ количества), в рамках которого пересматриваются фундаментальные концепты конечного и бесконечного, устанавливается их относительность, зависимость от количественных систем, и предлагается к рассмотрению новый тип инвариант – *финфинитов* (конечно-бесконечных состояний). Предполагается, что R-анализ более адекватно должен выражать те состояния бытия, где конечное и бесконечное более соизмеримо соотносятся между собой, в том числе в разного рода органических онтологиях – онтологиях жизни, сознания и разума. На основе R-анализа также можно пытаться выражать задачу фундаментальной субъектной структуры, понимая ее как *поликвантическое многообразие* – многообразие различных количественных систем, которые могут находиться между собой в разных пропорциях не/соизмерения.

Важное направление дальнейшего развития интегральной математики и логики – создание математики и логики целого. На сегодня хорошо развита логика общего и частного, но категории целого и части не сводятся к категориям общего и частного и обладают своей спецификой. Представляется, что здесь могут помочь конструкции R-анализа, поскольку эмерджентное качество целого относится к качеству своих элементов как вид бесконечного к конечному (или конечного к бесконечно малому), и целые, возникающие на конечном числе элементов (а таковы все реальные целые), – это вид бесконечности, достигаемый на конечном шаге, что как раз хорошо может быть представлено средствами R-анализа.

Наконец, с логикой целого тесно связано и учение о новом типе числа, которое я условно называю «пифагорейским». Это число, которое, как можно предполагать, знали пифагорейцы, но позднее его идея была утрачена и заменена современным типом «фаустовского» числа, если следовать здесь терминологии Шпенглера. Пифагорейское число – тип числа, которое достигает бесконечности на конечном шаге, в то время как в фаустовском числе бесконечное достигается только на бесконечном шаге. Учение о пифагорейском числе – важное направление построения интегральной математики, которое сближает математику не только с науками о жизни и сознании, но и с искусством.



## 2. Интегральная физика

Сегодня тема интеграции в современной физике весьма актуальна, и не нужно слишком много доказывать, что синтез и интеграция физического знания насущно необходимы. Таковы задачи великого объединения 4-х фундаментальных взаимодействий, синтез теории относительности и квантовой теории и т.д. Поэтому важное направление исследований в Лаборатории интегральной физики – изучение и более глубокое понимание уже существующих мощных интегративных тенденций современной физики.

Но этим дело интегральной физики далеко не исчерпывается.

Сегодня рядом с конвенциональной физикой существует и все более крепнет множество направлений так называемой альтернативной физики. Это разного рода теории эфира, неклассические концепции электромагнетизма, альтернативные системы механики, неклассические версии и интерпретации квантовой механики и т.д.

Представители конвенциональной физики не хотят идти на диалог со сторонниками альтернативных направлений и обычно относят их к ненаучным и даже лженаучным течениям, что уже говорит об определенном неблагополучии в универсуме физического знания на планете. Часто сторонники альтернативных концепций приводят вполне рациональные аргументы, ставят свои эксперименты и получают интересные результаты, строят оригинальные теории. Почему бы непредвзято не оценить весь этот материал и не пойти с ними на диалог? Ведь вполне возможно, что кроме в самом деле ненаучных подходов или фальсификаций здесь могут найтись и верные достижения, которые выступят в качестве антитезисов к тезисам официальной физики. А там, где тезисы и антитезисы, там и возможность синтезов.

Поэтому в рамках Лаборатории интегральной физики, как и вообще это должно относиться к деятельности любых лабораторий и Института вообще, следует проводить более разумное отношение к многообразию знания в нашей культуре, проверяя его и отбирая обоснованные результаты, независимо от их принадлежности к официальной парадигме. В связи с этим следует обратить внимание и на множество альтернативных подходов в физике, трезво и непредвзято оценивая их и не боясь использовать имеющиеся здесь положительные результаты, координируя их со структурами конвенциональной физики.

В рамках «R-физики» [Моисеев, 2012: Т. 1–2] сделана попытка построить теоретический аппарат физики, используя не структуры стандартного математического анализа, но средства R-анализа. Это интересное и перспективное направление, которое можно и нужно активно развивать далее.

В «Мирологии» [Моисеев, 2022] предложены наброски новой космологической структуры, которая постепенно спускается от Абсолютного через Всемир к множеству малых миров и их онтологиям. Концепт материи предлагается

рассмотреть как результат финитного R-сжатия прообразного бесконечного пространства, в связи с чем многообразие R-пространств одновременно представляет многообразие соответствующих видов материальности.

И конечно же физика должна быть дополнена высшим законом становящегося бытия – *законом развития*. Средствами полярного анализа в философии неовсеединства дано первое определение понятия и закона развития, введена количественная мера развития. Это направление исследований крайне важно, и нужно далее развивать теорию развития. В частности, очень актуальна и важна тема соотношения меры развития и меры энтропии. Последняя также может быть представлена как полярная мера – мера на полярностях, но она определена таким образом, что всегда остается в ортогональном к вектору синтеза подпространстве, так что мера развития для энтропийных процессов в современной физике оказывается всегда постоянной. Это очень интересный результат, который требует специального осмысления и представления в более широком контексте.

### 3. Интегральная химия

Хотя в составе ИИН на сегодня (июль 2025 г.) пока нет Лаборатории интегральной химии, и я, к сожалению, не особенно занимался химической проблематикой, но все же некоторые соприкосновения с этой темой были, и определенные соображения в этой области хотелось бы высказать.

Химия сегодня добилась больших успехов, сблизилась с физикой через конструкции квантовой теории в лице квантовой химии и, казалось бы, эволюционирует к тому, чтобы стать просто прикладной физикой. Но в химии есть, по крайней мере, один очень важный аспект, пока не вполне ассимилированный физикой и центральный для химического логоса. Это аспект *качественных* состояний вещества и их трансформаций. Вершиной этого подхода стала Периодическая система химических элементов Менделеева, которая задала образец естественной систематики для всех наук. И это первый важный путь развития идей интегральной химии.

Последовательность химических элементов можно представить как последовательность развития, в которой нарастает мера развития, и в каждом элементе сочетаются как линейный (заряд ядра), так и циклический (степень заполненности внешней электронной орбитали) параметры. Далее над этой спиральной структурой надстраивается производное многообразие молекул. Подобный тип организации, как можно предполагать, далеко выходит за границы только химии и может послужить прообразом для построения спиральных естественных систем в самых разных науках – биологии, психологии, социологии, логике и т.д.



Аналогично поиску естественной системы химических элементов необходимо искать и формулировать подобные естественные системы в других науках. И они также должны соединять в себе линейные и циклические параметры организации, выражая базовую последовательность качеств, над которой затем надстраиваются производные многообразия. Подобная формула, по-видимому, является универсальной и далеко выходит за пределы химии, но именно последняя является исторически первым образцом для ее выражения.

Таковы первые контуры интегральной химии как универсальной науки о качествах, их трансформациях и естественных спиральных системах организации.

Если физика пытается свести качественные аспекты химии к своим количественным определениям, то химия должна удерживать их и развивать более глубокую науку о качествах и мерах. Встреча химии и физики – это встреча качества и количества в более интегральной категории меры. И здесь возникают явные переклички с идеями R-анализа и поликвантовой математикой.

Подобно учению о химических реакциях, можно представлять в будущем создание некоторой более универсальной теории трансформации – своего рода *полярной химии*, где будут взаимодействовать разные полярности на основе степеней своего сродства и дополнительности.

#### 4. Интегральная биология и медицина

Также составе ИИН на сегодня пока нет Лабораторий интегральной биологии и интегративной медицины, но автор много занимался этими темами и также может высказать ряд важных соображений по этим направлениям.

В биологии и медицине существует примерно та же ситуация с отношением конвенционального и альтернативных направлений, что и в физике. Есть много направлений альтернативной биологии (волновой геном, теория биологического поля) и медицины (холистические медицины), которые подчас резко критикуются и отвергаются официальной наукой без достаточно глубокой проверки их с точки зрения расширенной научной методологии, не исключающей холистические подходы. В биомедицине сегодня господствует достаточно жесткий редукционизм, сводящий живое к неживому, биологию – к физико-химии, медицину – к фармакотерапии и хирургии.

Поэтому главное направление интеграции биомедицинских исследований в ИИН – это сближение холизма и редукционизма в рамках интегрального направления, которое можно называть *холоредукционизм*. Он предполагает, что редукционизм прав в описании нижних – атомно-молекулярных – уровней организации биосистемы, в то время как правда холизма принадлежит более высоким уровням организации – клеточному и выше. Нужна вертикальная межуровневая координация редукционистских и холистических концептов.

В качестве стартовой модели такой координации в философии неовсе-единства предлагается так называемая *физико-информационная модель* биосистемы (ФИМ), которая предполагает, что биосистема определена на 1) высоких информационных уровнях, где выстраиваются интегральные образы реальности и схемы деятельности субъекта, и 2) нижележащих физических уровнях, где эти схемы реализуются в элементарных активностях биохимических процессов. Преимущественная активность биосистемы строится в этом случае сверху вниз – как поток *нисходящей причинности*, когда интегральные схемы активности мгновенно раскладываются на множество все более малых подактивностей. В свою очередь интегральная активность определяется на основе специального вида *органических потенциалов*, которые скоординированы с ценностными структурами биосистемы. Нисходящая координация более интегральных и более дифференциальных активностей реализуется в этом случае как специальный вид *биологической когерентности*.

Более сложные модели живого представлены в «Мирологии» [Моисеев, 2022], где информационный план рассматривается одновременно как внутренний мир живого существа, который представляет собой *обратномироподобную систему*, реализуемую на специальных видах материи – *материи жизни*. На этой основе даются наброски *мироподобной биологии*.

Подобные же конструкции необходимо использовать и в определениях интегративной медицины, координируя на основе ФИМ и ряда других структур философии неовсеединства идеи западной и восточной медицинских систем. От западной медицины мы должны брать научный метод и ее редукционистские модели. Восточная медицина является богатым источником холистических представлений, но ей не достает научной методологии. Единство холизма, редукционизма и расширенного научного метода является еще одной формой реализации структурного многоединства (МЕС), где редукционизм представляет образы многого, холизм – схемы единого, и научная методология привносит структурные определения.

Расширенная трактовка научного метода означает, что наука понимается именно как МЕС – координация эмпирически-многого, рационально-единого, и все это должно быть адекватно теоретически-структурно выражено. Причем, материал многого может быть получен в любых реальностях, на основе любых сенсорных модальностей, а схемы единого – на принципах *интегрального рационализма*, который объединяет средства классической и неклассической рациональности, и структурность должна быть достаточно гибкой, чтобы адекватно все это выразить.

## 5. Интегральная психология

В современной психологии, как это верно отмечает Л.С.Выготский в своей работе «Мышление и речь» [Выготский, 2023: 342-343], психика разделена на множество психических функций (восприятие, память, мышление и т.д.) и практически исчезла как самостоятельная целостность. Существует множество психологических направлений и школ, каждое из которых рассматривает свои психические функции, но психика в целом во многом выпадает из внимания современных психологов. Поэтому тема интегральной психологии, как и в других научных дисциплинах, – это в первую очередь тема оценки и интеграции множества частных направлений, уже имеющих в этой науке.

Здесь мы встречаем два основных класса концепций – это учения преимущественно бихевиористского толка и гуманитарно-ориентированные направления. Первые представляют психологический редукционизм, сводящий психику к поведению и его материальным носителям, вторые выражают психологический холизм, подчеркивающий момент автономности психического бытия и его несводимость к чему-либо иному. Как и в биологии, здесь возникает тема синтеза в лице *психологического холоредукционизма*.

Хотя интегральных подходов в современной психологии немного, но некоторые все же присутствуют, и на них нужно опираться при проведении интеграции в психологическом знании. В первую очередь можно выделить подход Карла Юнга и выросшую затем из него трансперсональную психологию, оперирующую понятиями базового (БСС) и измененных (ИСС) состояний сознания. Центром интеграции всех состояния сознания, согласно Юнгу, выступает самость. Развитие личности – интеграция всех психических проявлений самости, что явно коррелирует с конструкциями полярного анализа, где более строго дается определение развития.

Тема развития была центральной в культурно-исторической школе Л.С.Выготского, П.Я.Гальперина, А.Н.Леонтьева, которая сегодня, к сожалению, незаслуженно находится на периферии внимания отечественных психологов. Необходим возврат идей этой школы в современные психологические исследования и координация концептов развития, наработанных в этом и ряде других направлений (генетическая психология Пиаже и др.) с конструкциями полярного анализа [Моисеев, Коломиец, 2025].

В центре психологического интегрального логоса, как представляется, необходимо ставить модель субъектных онтологий, обогащая ее все большим числом дополнительных структурных средств – экранными онтологиями, обратными топологиями, мироподобными моделями и т.д. Уже сегодня можно говорить о создании более строгих разделов теории чувств, субъектных зарядов, построенных на основе этой модели.

## 6. Интегральная этика

Идеи интегральной этики в последнее время получили и свое теоретическое выражение, и определенное прикладное воплощение в лице нового учебника и курса по биомедицинской этике [Моисеев, Моисеева, 2021: Т. 1–2].

Главная идея интегральной этики – положить в основу этических представлений теорию развития, т.е. рассматривать добро как деяние разумных субъектов с максимизацией меры развития в конкретном контексте совершения деяния. В полярном анализе, как уже отмечалось, мы имеем стартовые конструкции теории развития, которые можно использовать в этике. Центральным моментом приложения первой ко второй в этом случае – это построение полярных портретов тех ситуаций, с которых начинаются или которыми заканчиваются те или иные деяния субъектов. Построив полярные портреты в лице текущих полярных векторов в полярных векторных пространствах, мы затем хотя бы полуколичественно можем провести оценку их меры развития и ее изменения в процессе деяния, выбрав то из них, которое дает максимальный прирост меры развития в данном контексте. Такое максимизирующее деяние и должно выступить гипотезой объективного добра в данной ситуации. Но конечно, как и во всяком научном познании, это должна быть только гипотеза, которая может подвергаться дальнейшим проверкам и критике.

Также важно отметить, что для развития интегральной этики все более важным будет развитие настоящей глубокой теории развития, которая будет позволять все более точно и глубоко определять меры развития и динамику этих мер в тех или иных конкретных онтологиях. Впрочем, развитие этой теории имеет важнейшее значение для всей интегральной науки в целом.

На основе интегральной этики как прикладной теории развития органично возникают возможности интеграции различных более частных этических направлений, в первую очередь утилитаризма и деонтологического подхода. Дается новая формулировка категорического императива как высшего нравственного закона, а именно – *закона добра* как стратегии максимизации развития со стороны свободных разумных субъектов.

Наряду с законом добра важную роль играет также *закон следствий*, согласно которому субъект, изменяя бытие на некоторую меру развития, меняет свою меру развития на пропорциональную этому величину. Отсюда логично вытекает идея смысла жизни как стратегии развития – *хочешь развиваться, развивай бытие вокруг себя*.

Важно подчеркнуть, что представления интегральной этики, как они вкратце описаны выше, предполагают *субъектную объективность* нравственности, поскольку связывают добро и развитие, а закон развития является универсальным объективным законом всего становящегося бытия. И здесь важной темой оказывается координация не только этики и конструкций полярного ана-

лиза, но этики и структур субъектных онтологий. В частности, уже проведена большая работа по представлению этических определений в рамках теории субъектных зарядов на материале проекта киноуроков.

## 7. Интегральная социология и экономика

Опираясь на модели субъектных онтологий, необходимо пересмотреть и интегрировать материал общественных наук, в первую очередь – социологии и экономики.

Здесь также можно начинать с обзора и интеграции уже имеющихся частных подходов и направлений, например, микро- и макросоциальных теорий, экономических теорий более либерального и консервативного толка. Отчасти такая работа в отношении социологических концепций проделана в монографии «Человек и общество: образы синтеза» [8,9].

В конечном итоге центральной идеей общественных наук должна быть модель коллективного субъекта, организованного на индивидуальных разумных субъектах. Между коллективным и индивидуальными субъектами в идеале должен существовать справедливый обмен ценностями, когда индивидуальный субъект оказывается подсубъектом коллективного субъекта (социума), выполняя некоторую часть общественной деятельности, и за это он получает право на пользование соответствующей меры создаваемого коллективным субъектом общественного блага. И здесь мы видим центральный процесс социальной динамики, включающий в себя в первую очередь движение ценностей, т.е. процессы 1) создания ценностей, 2) их распределения и 3) их ассимиляции (потребления). Те или иные формы социально-экономического устройства в конечном итоге восходят к принципам и видам организации социально-ценностной динамики. Главный вопрос, который здесь возникает, – позволяет ли существующая социальная динамика развиваться обществу и индивиду, и какая из всех возможных динамик наиболее оптимальна для развития?

На этой основе можно предложить новый взгляд на причинные факторы социальной динамики, выделяя три основных вида субъектов:

- *Р-субъекты* («прогрессоры» в терминологии Стругацких), объективно развивающие бытие,
- *Н-субъекты*, объективно его деградирующие, и
- промежуточные *М-субъекты*, деятельность которых особенно не влияет на меру развития.

Множество соответствующих типов субъектов в социуме образует свои страты: *Р-страт*, *Н-страт* и *М-страт* соответственно. Именно эти страты яв-

ляются главными причинными факторами социальной динамики, определяя, будет ли она развиваться, деградировать или топтаться на месте.

Главная задача любого типа общества в этом случае – создать такую социальную систему, которая поддерживала бы Р-субъектов, боролась с N-субъектов и способствовала бы трансформации всех субъектов в тип Р-субъектов. Такой вид общества пока условно можно называть *Р-социумом (обществом развития)*. Имеющийся в настоящее время тип социума, к сожалению, далек от этого идеала и представляет собой скорее то, что можно назвать *N-матрицей*: официально проповедуются идеалы добра и развития, а реально во многом господствует N-страт и его элита.

Затрагивая вкратце идеи экономики, следует отметить, что она ставит перед собой задачу понимания и выработки наиболее оптимальных принципов социальной динамики. На сегодня ценностная регуляция социума реализуется на основе института денег.

Деньги – это достаточно специфическая мера ценности, которая, во-первых, редуцирует ценность до стоимости как материально выраженной обменной ценности, и, во-вторых, отождествляет меру ценности с признанной материальной знаковой формой выражения этой меры – вначале материальными объектами (некоторым продуктом, золотом и т.д.), а затем со все более символическими знаковыми формами (бумажные и цифровые деньги). Возникают специфические механизмы оперирования со знаковыми формами денег, которые выступают как своеобразные виды игры и далеки от нравственных определений. Наиболее ловкими в этих играх оказываются обычно не Р-субъекты. Также в рамках N-матрицы не существует достаточного нравственного механизма контроля за условиями получения знаковых материальных форм денег («деньги не пахнут»), в связи с чем большим количеством денег как правило обладают N-субъекты, что значительно деформирует существующую социально-экономическую систему.

Поэтому важнейшая задача интегральной экономики – разработка нравственного механизма ценностной динамики, которая будет стимулировать не деградацию, а развитие общества, человека и природы.

## 8. Интегральная история

История есть процесс эволюции общества во времени, и такого рода эволюция далеко не всегда является развитием, но в общем случае может сочетать в себе периоды как развития, так деградации и застоя. В то же время идеалом социальной динамики конечно же является развитие общества, культуры и цивилизации.

Задачи интегральной истории в связи с этим можно представить двояко: во-первых, восстановление реальной картины истории, не зависящей от тех или



иных политических и идеологических предпочтений, и, во-вторых, обработка этого материала с точки зрения построения полярных портретов реальных исторических событий и оценки мер развития и их динамики.

В связи с этим следует учитывать, что современное представление истории сильно искажено относительно реальных событий прошлого, и в системе многообразного исторического знания мы также сталкиваемся с господствующими конвенциональными концепциями и множеством альтернативных подходов. Как в области физики, биомедицинских наук и других сфер научного знания, где встречается подобная ситуация, в интегральной истории необходимо непредвзятое исследование всех концепций и подходов и попытка интеграции их не по принципу конвенциональности, но по степени обоснованности и ответа на разного рода исторические контрпримеры.

В качестве главных причин исторических процессов, как это было представлено выше, следует рассматривать Р-, N- и М-страты, их элиты и отдельных лидеров, определяя реальный исторический процесс как арену борьбы соответствующих типов субъектов – коллективных и индивидуальных.

Интегральная история должна адекватно отвечать на вызовы множества борющихся направлений исторической науки и внутри конвенциональных подходов, имея в виду в первую очередь направления формационного и цивилизационного подходов в философии и теории истории. Здесь нужно некое интегральное решение, которое способно их координировать, отводя каждому направлению свое место в рамках целостной концепции. Например, в качестве возможного кандидата на такого рода синтез мог бы выступить *многоуровневый подход* в понимании исторического процесса, где на более высоких уровнях организации реализуются структуры исторического процесса, близкие к формационной динамике, а на более локальных – близкие к цивилизационным определениям исторического процесса.

Исходя из центральной роли Р- и N-стратов в причинных определениях исторического процесса, представляется важным введение понятия Р- и N-социумов и рассмотрение реального социума как некоторой подвижной пропорции этих пределов. В этом случае центральной линией истории будет борьба этих двух социумов, их элит и стратов как внутри отдельных социокультурных целостностей (наций, народов, государств, цивилизаций), так и в рамках всего человечества в целом. В этом случае становится очень понятной сложная динамика реального исторического процесса, которую пока нельзя подвести под какой-то один идеальный тип.

Наконец, интегральный историк должен был бы интересоваться не только прошлым, но и будущим человеческой цивилизации, исходя из интегральных моделей истории. В частности, должен будет так или иначе решаться вопрос о смысле и назначении истории – как в конечном итоге процессе победы Р-

страта и вывода человеческой цивилизации на пути рождения и формирования общества развития (Р-социума). В этом случае темы интегральной социологии и истории тесно переплетаются.

## 9. Интегральная лингвистика

Язык – сложная семиотическая система, и в области наук о языке также существует множество направлений, исследование и возможности координации которых, – важная задача интегральной лингвистики.

Как известно, синтаксис, семантика и прагматика – три основных аспекта бытия языковых систем. Синтаксис – это законы построения знаковых форм языковых выражений, и здесь, возможно, важную роль играют конструкции ПМО, когда центральной языковой структурой выступает отношение источника предикации (модуса) и его предикации (моды), и виды предикцирования могут быть самые различные, более или менее сложно сочетаясь между собой.

В области семантики мы имеем центральное отношение знака и его содержания, и здесь важную роль играет исследование и структуризация пространства образов и смыслов, а также их отношения со своими знаковыми выражениями.

Наконец, вопросы прагматики предполагают введение субъектов, которые используют язык как средство для своей субъектной деятельности (коммуникации, рефлексии и т.д.).

Отсюда видна структура более интегральных субъектных онтологий языка – это коллективный субъект со множеством своих подсубъектов, далее это образно-смысловые многообразия, находящиеся во внутренних мирах коллективных и индивидуальных субъектов, и это наконец проективно-модальные и иные знаковые формы, посредством которых происходит выражение смыслообразной семантики. Обычные языковые структуры предполагают отсутствие телепатии, т.е. невозможность прямой связи внутренних миров разных субъектов, в связи с чем приходится использовать материальные знаковые формы, которые интересуют субъекты и могут на этой основе передаваться от одного внутреннего мира к другому. В рамках интегральной лингвистики нужно предусмотреть и возможности исследования прямого взаимодействия внутренних миров субъектов, которое в этом случае также может использовать некоторые интересующие структуры иного типа.

Подобная возможность подводит нас к более глубоким разделам интегральной лингвистики, затрагивающим тему фундаментального кодирования бытия – тему своего рода *онтологического кода* (*онто-кода*). Последний представляет собой наиболее глубокую систему кодирования бытия на уровне инвариант высшего порядка, которые способны связывать между собой разные типы онтологий – онтологий разных внутренних и внешних миров. Отсюда вытекает, что онто-код одновременно играет роль психофизического кода, в



частности, связывая между собой внутренний и внешние миры. В рамках философии неовсеединства уже были сделаны попытки выражения структур онтокода средствами пифагорейского числа, конструкциями полярной динамики и проективно-модальными структурами. Подобные исследования необходимо развивать и далее.

## 10. Интегральное право

Право, как и этика, – это наука о законах социальной жизни свободных субъектов, в связи с чем такие законы не должны отрицать свободу, но предполагают ее, выступая как законы долженствования, а не необходимости. Так же как в интегральной этике, в основе интегрального права в конечном итоге должен лежать закон развития.

Здесь вообще стоит отметить, что разного рода нормирующие системы до сих пор строились как наборы множества норм, каждая из которых условна и имеет свой интервал применимости, вне которого она начинает встречать разного рода контрпримеры. Применение норм к конкретной ситуации часто приводит к конфликту разных норм, когда на основе ни одной из норм нет возможности полностью определить должное состояние в данной ситуации и приходится либо редуцировать решение по поводу данной ситуации к какой-то норме, либо искать некоторые теоретически непредсказуемые решения. Такого рода ситуации распространены в праве и других нормативных видах деятельности повсеместно и отражают дискретную структуру нормирования континуальной человеческой жизни. Пытаясь приблизить непрерывное дискретным, приходится дискретизировать непрерывное, что с неизбежностью приводит к неадекватности. В связи с этим нужна некоторая *континуальная нормативность*, которая бы выходила за границы дискретных норм, в то же время включая их в себя как свои частные случаи в рамках их интервалов адекватности.

В качестве такой континуальной стратегии нормативности в рамках философии неовсеединства предлагается использование закона развития как высшего нормативного регулятора социальной жизнедеятельности. В отличие от дискретных норм, закон развития обладает возможностью своего приложения в любых ситуациях с сохранением своего высшего инвариантного принципа. Конкретное применение закона развития к данной ситуации включает в себя не только качественные моменты частных норм, но и количественную оценку возможных изменений мер развития в каждом возможном деянии в данном контексте, как это было описано в разделе по интегральной этике. В том числе закон развития содержит в себе момент выхода за границы всех норм (момент аномативности как гипернормативности), если ни одна из них не оказывается вполне адекватной в данной ситуации.

В связи с этим, в области интегрального права, как и в области интегральной этики, важной является задача переосмысления и перестройки всей системы норм и правил с точки зрения закона развития, создание своего рода *права развития* или *развивающего права*.

## 11. Интегральное искусство

Искусство есть теория и практика развития человека через его чувственность. Отсюда возникают как преимущества искусства перед наукой (более прямой путь воздействия на человека), так и его слабости (частое противопоставление практики искусства его теории и недостаточная развитость последней). В рамках интегрального искусства мы также, как и во всех остальных областях интегральной культуры, должны понимать, что в конечном итоге главная задача бытия человека и общества – это развитие, и этой задаче в том числе должно служить и искусство, будучи *искусством развития* человека, а не его деградации, как это происходит часто в последнее время.

Главные категории искусства – красота и гармония. Попытка выразить эти категории более структурно приводит нас к конструкциям полярного анализа, когда гармония понимается как завершенное состояние некоторой системы полярностей, т.е. состояние их синтеза. На первый план в определениях такой завершенности и полноты выходит циклический параметр развития – угол бытия.

В то же время система полярностей тем более эстетична, чем более она не только завершена, но и сложна. В итоге *красота есть своего рода произведение гармонии (завершенности) на сложность*. В статических видах искусства (живопись, скульптура, архитектура) система полярностей дана в статике, в своем законченном состоянии, в то время как в динамических видах искусства (литература, музыка) система полярностей постепенно становится, двигаясь к своему финальному – наиболее сложному и завершенному – состоянию.

Отсюда следует, что центральными теоретическими конструкциями теории искусства являются полярный анализ и пифагорейское число, которое в свою очередь предполагает структуры R-анализа. Конечно, очень важны в определениях искусства структуры ПМО и субъектных онтологий (теория чувств). Первоочередные задачи интегрального искусства – построение полярных портретов тех или иных произведений искусства и показ этих произведений как либо достаточно развитого финального состояния с высокой мерой развития в своей системе полярностей (для статических видов искусства), либо реконструкция полярных ритмов как ритмов развития для динамических видов искусства. Особенно сложна, но и важна эта задача в теории музыки как одном из самых сложных видов динамического искусства.

Решение таких задач приведет нас к сближению интегрального искусства и интегральной математики, поскольку полярные структуры искусства окажутся в этом случае структурами поликвантического многообразия в новой математике.

Двигаясь от Лаборатории интегральной математики к Лаборатории интегрального искусства, мы приближаемся к завершению одного большого витка спирали развития.

## 12. Интегральная духовность

Каково отношение интегральной науки к религии?

Выскажу свою точку зрения.

Как представляется, в религии есть два момента: 1) работа с духовной реальностью (духовными онтологиями), в том числе через активацию и использование разного рода измененных состояний сознания (молитва, медитация), 2) склонность умалять рациональный компонент человека и выводить на первый план слепое доверие к разного рода авторитетам, что в конечном итоге ведет к отказу от использования научной методологии, понимаемой в широком смысле – как МЕС (построение и использование структурных многоединств).

Принимая первую компоненту, интегральная наука не может принять вторую. С этой точки зрения, религия есть духовная пред-наука, которая пытается взаимодействовать с духовной сферой бытия на основе подавления разума.

В качестве оправдания такого подавления обычно указывают на узость человеческого ума, блокировку с его стороны высших человеческих способностей. В этом есть момент правды, но только момент. Восходя от ума к разуму как высшей рациональной способности личности, можно выразиться более точно: подавляет духовность низший ум, а не разум, в то время как разум не только не мешает, но выступает необходимым условием подлинной духовности. Разум в данном случае мы понимаем как способность структурировать любые многоединства бытия, не абсолютизируя ни один из вариантов такой активности.

Поддерживает позицию противопоставления веры и разума и образ современной материалистической науки, которая также ограничивает науку только сферой физической материи. В этом сходятся современная наука и религия – они одинаково отрицают научный подход к духовной сфере бытия. Первая считает, что здесь перестает работать научный метод, который может быть привязан только к физической материи; вторая вообще полагает глубокое научное проникновение в область духа преступлением («ересь»).

Интегральная наука стоит на иной точке зрения, предполагая возможность научной методологии в широком смысле, которая может адекватно познавать не только область материи, но и духа, и здесь не только нельзя исключать разум, но следует активировать его в еще большей степени. Правда, и разум здесь

должен быть особый – не тот, который привык работать только с физической материей. Поэтому необходимо создание особой духовной науки – науки о духе и духовных онтологиях как особом виде субъектных онтологий.

Важным разделом духовного направления интегральной науки является учение об Абсолютном как высшем виде бытия, своего рода *онтологической бесконечности*. Как математика в свое время сделала большой рывок вперед, начав оперировать с понятием бесконечности – вначале потенциальной, затем актуальной, так и наука нового типа совершит прорыв, используя новый тип логоса о высшем типе бытия как онтологической бесконечности.

С нашей точки зрения, более адекватным выражением теории Абсолютного является создание научной теории антиномий, поскольку абсолютное бытие проецируется в любой относительный конечный разум как антиномическое состояние. На данный момент, более глубоким и адекватным выражением логики Абсолютного выступает теория L-противоречий – высший раздел теории антиномий. Пока наиболее полно эта логика представлена в «Логике открытого синтеза» [Моисеев, 2012]. Также важным в создании духовной науки являются структуры R-анализа, где может быть выражено учение о финфинтном – новом типе инвариант, объединяющем структуры конечного и бесконечного. Частным случаем такого рода инвариантности является отношение Абсолютного и относительного.

Главное, чтобы человек понимал, что духовная реальность – так же один из типов бытия, где есть свои законы и своя структура. Эта реальность населена множеством существ, которые не обязательно все обладают светлой направленностью, и нужно быть вдвойне осторожным в отношении с этим типом бытия и существами, его населяющими. Как и везде, необходимо познание духовных законов и умелое им следование в сложном духовном бытии. Простые и радикальные формулы здесь могут только осложнить ситуацию.

## Заключение

Завершая этот краткий обзор, мне хотелось бы заметить, что конечно все предложенные размышления о возможных направлениях и принципах Института интегральной науки далеко не покрывают всей полноты его оснований и задач и во многом являются результатом конкретной творческой эволюции автора. Но все же хочется надеяться, что предложенные выше варианты содержат в себе свой момент истинности, и от них вполне можно отталкиваться в дальнейших исследованиях ИИН.

Путь интегральной науки только начинается. Перед нами стоит сложнейшая задача – не просто суммировать уже существующие знания, но выработать принципиально новые подходы к организации знания, позволяющие преодолеть разрывы между дисциплинами, восстановить целостность понимания мира

и человека. Это требует как теоретической работы по разработке новых методологических инструментов (ПМО, полярного анализа, R-анализа, мирологии), так и практических усилий по созданию сообщества исследователей, способных мыслить и работать в интегральной парадигме.

Важно понимать, что интегральная наука – это не просто очередная научная мода или специализация. Это попытка ответить на глубокий эпистемологический кризис современности, на фрагментацию знания, которая ведет к фрагментации самого человеческого бытия. Интегральная наука стремится не к унификации, а к гармоничному единству в многообразии, не к редукции сложного к простому, а к пониманию сложности как таковой.

Работа, начатая в рамках ИИН, – это лишь первые шаги на долгом пути. Но важно, что эти шаги делаются в верном направлении – направлении восстановления целостности знания и бытия.

## Литература

### 0.2.10 ЛАБОРАТОРИЯ ИНТЕГРАЛЬНОЙ МАТЕМАТИКИ

#### 0.2.10.1. Сафонов А.А. ВНУТРЕННИЙ ОПЫТ КАК ПУТЬ К ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОМУ МОДЕЛИРОВАНИЮ МИРОПОДОБНЫХ СИСТЕМ

*Настоящая работа представляет собой исследование проблемы моделирования внутреннего мира в контексте философии неовсеединства. Вместо традиционной дедукции, основывающейся на математических структурах, предлагается иной подход, опирающийся на прямое восприятие нашего внутреннего мира через собственные переживания – сновидения, рефлексии, воспоминания и активные акты воображения. Исследование основано на естественнонаучной методологии Йоганна Вольфганга фон Гете, согласно которой каждое пристальное наблюдение природы уже несет элемент теоретизации. Основное предположение состоит в том, что внутренний мир проявляется непосредственно в нашей повседневной жизни и психологическом опыте, таком как сны, зрительные образы и интуитивные прозрения. Основная задача заключается в выявлении структурных элементов внутреннего мира, которые могли бы быть описаны математически, тем самым сближая этот подход с теорией мироподобных систем В.И. Моисеева, использующих математический аппарат R-функций для описания подобия отдельных систем Вселенной. Такой подход расширяет границы традиционных научных подходов и позволяет увидеть внутреннюю жизнь человека как систему, включающую в себя элементы целостного восприятия мира.*

**Внутренний мир, моделирование, неовсеединство, самость, бессознательное, интеграция, методология, идеация, целостность, психология**

**Введение** В данной статье я бы хотел подойти к проблеме моделирования «внутренних миров», которая ставится в философии неовсеединства, с несколько неожиданной стороны – не дедуктивно, отталкиваясь от математических структур, а опираясь на тот материал, который дает нам непосредственное соприкосновение с нашим внутренним миром – в сновидениях, размышлениях, воспоминаниях, в опыте активного воображения.

Данный подход во многом опирается на естественнонаучную методологию Гете, которую можно выразить одной его фразой: «При всяком внимательном взгляде на природу мы уже теоретизируем» [Гете, 1957: 253]. Для этого образа мысли характерна особенная гносеологическая доверчивость к области исследований: искомые структуры, законы, смыслы уже присутствуют в интересующей нас области, общее уже присутствует в частном, необходимо лишь то особое внимание, которое позволило бы «видеть идеи».

За основу наших исследований мы примем следующую гипотезу: внутренний мир, о котором говорит нам философия неовсеединства<sup>1</sup>, дается нам непосредственно – в наших снах, видениях, воспоминаниях, в том, что дано нам на экране «первого лица» и потому находится за скобками традиционных естественнонаучных методов, не имеющих доступа к подобному опыту.

В то же время нужно понимать, что, как и в случае с внешним опытом, внутренний опыт никогда не открывает нам реальность внутреннего мира целиком, мы всегда имеем дело с некоторыми фрагментами, «кадрами» на внутреннем экране. К таким фрагментам можно отнести локации, ситуации, увиденные нами во сне, навязчивые образы, к которым снова и снова возвращается воображение и т.д.

Наша задача – попробовать сложить эти фрагменты в цельную мозаику, увидеть за отдельными субъективными данными объективную закономерность.

Данную попытку нельзя назвать чем-то абсолютно новым – подобным путем идет глубинная психология К. Юнга, С. Грофа, К. Уилбера. Новым здесь будет то, что целью нашего исследования внутреннего мира будет выявление структурных, поддающихся математическому описанию закономерностей, и в этом отношении мы движемся навстречу теории мироподобных систем [Моисеев, 2022], которая выводит подобные структуры дедуктивным путем.

<sup>1</sup>Подробнее о философии неовсеединства см.:

- Моисеев В.И. Логика всеединства / Воронеж. гос. мед. академия. Воронеж, 1999.
- Моисеев В.И., Русская философия всеединства как прообраз интегральной науки, //Соловьевские исследования, 2024, вып. 3 (83), с. 38–48.
- Моисеев В.И. От логики всеединства к философии неовсеединства // Материалы междунар. науч. конф. «Философия В.С. Соловьева в межкультурной коммуникации: к 110-летию со дня смерти В.С. Соловьева и 20-летию праведной кончины протоиерея Александра Меня», Иваново, 23–25 сентября 2010 г. Иваново, 2010. С. 86–90.



Непостижимую эффективность математики в исследовании внешнего мира можно объяснить тем, что с ее помощью структурное эйдетическое ядро явления становится имманентным сознанию. Так, записав уравнение маятника, мы можем изучать движение маятника изнутри, не обращаясь к физическому маятнику. Конечно, математика упрощает, оставляет только предельно общее, но это упрощение дает возможность мысленному моделированию, связывающему воедино бесчисленное количество возможных явлений. Здесь происходит нечто вроде феноменологической идеации – для того, чтобы узнать что-то об определенном типе явлений, не обязательно индуктивно обобщать бесчисленное количество явлений, достаточно работать с их математическим эйдосом.

История науки богата примерами, когда разработанные независимо от всякого опыта математические абстракции вдруг находили весьма конкретное опытное применение и, наоборот, когда эксперимент стимулировал математическое творчество. Поэтому предлагаемый подход является не альтернативным, но комплементарным по отношению к интегральной методологии неовсеединства. Оба этих подхода движутся в противоположных направлениях. Но если они движутся к истине – они должны встретиться.

**Лиминарная зона** На заре моего детства – едва ли мне тогда исполнилось три года – во время прогулки с бабушкой и дедушкой я вдруг остановился перед таинственной, уходящей в темноту улицей. До определенной точки шла линия фонарей, потом она обрывалась и начиналась крошечная неизвестность. И я все смотрел туда как загипнотизированный.

С тех пор эта улица то и дело появляется в моих снах – пустынная, тревожная, и в то же время непреодолимо притягивающая, и я все иду по ней в надежде узнать, что же находится в конце. Как-то раз я обнаружил в конце книжный шкаф, однажды увидел там море, но даже во сне было ощущение, что это пределы ненастоящие, это некая ширма, которая скрывает то важное, что я ищу.

Улица появлялась во снах с такой закономерной регулярностью и сопровождалась таким нуминозным ощущением важности, что постепенно я пришел к тому, что она должна что-то означать в моем внутреннем мире. И только недавно пришла гипотеза, по своей простоте и ясности напоминающая инсайт, мгновенное понимание того как оно есть: улица символизировала движение к краю моего внутреннего мира. Освещенная часть соответствует осознанной его части, зоне эго. Темная – бессознательное, за которым заканчивается собственно мой мир и начинается нечто совершенно иное. География естественным образом способствовала такому символизму: в реальности эта улица упиралась в нейтральную территорию с Польшей, что для моего детского мира было равносильно краю земли.

**Там стен кривизна...** Когда мне было около 20 лет, случился инсайт с другой улицей – мы шли с моим другом, калининградским уличным музыкантом Анатолием Троилиным, песни которого имели свойство «открывать двери» моего восприятия, к его дому, расположенному на старой немецкой улочке и в какой-то момент я представил, как будто она уходит далеко-далеко, в какое-то средневековое чудесное запределье.

По мотивам того впечатления у меня потом появились следующие строчки:

*Глаза закрываю  
Вижу странную улицу  
Пустынную и уходящую  
В безумные головные дали*

*Там стен кривизна  
И пространство сутулится  
И кто-то в длинном плаще  
Несет нам печали*

*Вдруг падает голова  
Жуткая Птица  
С глазами какими-то ненастоящими  
Выглядывает из-за плеча и...*

Образ уходящей в безумные головные дали улицы долго меня не покидал – было стойкое ощущение, что ей соответствует какая-то реальность. Конечно, не физическая, но как реальность воображения, психики, архетипа не менее, а может быть даже более реальная. Здесь, пожалуй, подойдет термин Р. Отто – нуминозный [Отто, 2008]. Образ внутренней улицы сопровождался ощущением священного трепета, ощущением значительности.

Примечательно, что пространство улицы представлялось мне искривленным и как бы сжимающимся по мере движения к ее краю. Рядом с ней как-то постоянно «вита» график функции, сжимающий бесконечную область определения по  $x$  в конечный интервал по  $y$  (см. рис. 1).

$$\lim_{x \rightarrow \infty} [Выразимость] = 0$$

Рис. 1: График функции, сжимающий бесконечную область в конечный интервал

С удивлением я потом обнаружил эти функции в R-анализе, на котором В.И. Моисеев строит свою теорию мироподобных систем<sup>2</sup>, в которой разного

<sup>2</sup>Моисеев В.И. Мирология: Наука о мироподобных системах. – М.: ЛЕНАНД, 2022. – 600 с.



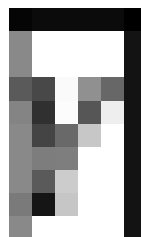


Рис. 2: Дополнительная иллюстрация концепции сжатия пространства

рода замкнутые целые (клетка, растение, человек и т.д.) рассматриваются как малые миры, обладающие своим временем, пространством, собственными локальными законами. Каждый из таких миров является финфинитом – сочетает в себе бесконечный и конечный статусы. Математической основой мирологии являются упомянутые выше  $R$ -функции, изоморфно сжимающие бесконечные пространства в конечные.

**Куда ведет внутренняя улица?** Настойчивое появление таинственной внутренней улицы во снах, как будто явно было неслучайным, имело некую глубинную логику. В моем внутреннем мире она должна была что-то означать. И особенное значение имел не дававший мне покоя вопрос: что же в конце?

Когда мне было примерно 20 лет из образа внутренней уходящей в «безумные головные дали» улицы постепенно как из ростка стал вырисовываться замысел, своего рода сверхзадача, которую я тогда себе поставил – написать свою «книгу книг», в которой в единый узел стягивались бы все смыслы мироздания. Несоизмеримость масштаба внутреннего опыта с масштабом задачи может свидетельствовать об инфантильной установке автора, в которой весь мир вращается вокруг него, однако в этом было и нечто другое – гипотеза, или скорее даже интуиция собственного мироподобия, микрокосмичности. Книга была моей попыткой проверить пифагорейский рецепт: познай себя и ты познаешь вселенную.

Я представлял себе сюжет этой книги как бы уже существующим в мире идей и хотел сделать себя наживкой для него, сделав себя одновременно автором и главным героем книги, а процесс ее написания – ее красной нитью. Речь шла не о классической автобиографии, а о том, чтобы посредством этого сюжета как бы «вытянуть себя за волосы», прыгнуть в запредельное.

Я взялся за дело и скоро столкнулся с интересным явлением – подобно некому аттрактору, книга как бы писала сама себя, собирая вокруг персонажей,

события, символы, философские проблемы. Постепенно она становилась моим «все во всем», философским камнем.

И символически эта книга находилась для меня как бы в конце заветной улицы.

Идея подобной «книги книг» является универсальным архетипом целостности. Тут можно вспомнить строчки из последней главы Божественной комедии Данте *«Я видел – в этой глуби сокровенной Любовь как в книгу некую сплела То, что разлистано по всей вселенной»* [Данте, 1982: 683], увиденную Декартом во сне книгу *Scientia mirabilis* (сумма всех наук), «Бесконечную историю» Михаэля Энде и др.

Судьба вывернулась так, что тогда нам с женой пришлось снимать комнату, которая находилась в непосредственной близости от загадочной немецкой улочки, где жил Анатолий Гусяр. В то время начал вырисовываться сюжет, который в то же время был и моей жизнью: я снова и снова пытался осознать себя во сне, выходить в т.н. «астрал», и, когда это получалось, вылетал из окна и отправлялся в сторону заветной мостовой. Я чувствовал, что именно там и должен был завертеться искомый сюжет. Но каждый раз мне что-то мешало. И в конце концов я оставил эти попытки.

А потом мы уехали в другой город.

Но спустя два года, совершенно неожиданно искомый сюжет сам нашел меня. Мы были в отпуске, вернулись поздно вечером в Калининград после путешествия и пошли в гости к Анатолию Троилину. Я тогда переживал глубокий внутренний кризис, в основе которого было ощущение своей легковесности по сравнению с мощью смыслов, с которыми я в то время сталкивался.

И вот, не будучи религиозным, перед сном я стал отчаянно повторять молитву «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй меня грешного». В какой-то момент по телу пошли вибрации и я «вышел из тела». И я понял, что нахожусь в сердцевине своей сказки: я был в таинственном мире по ту сторону своего бодрственного опыта и заветная улица была передо мной. И, будучи в реальности короткой, здесь она уходила в какие-то запредельные дали. И я полетел.

Трудно описать подобные переживания адекватно. Могу сказать, что это было необыкновенно, сказочно и по своей реалистичности превосходило дневной опыт. По ощущениям все это длилось очень долго. Но удалось вынести оттуда только то, что в конце концов я оказался в необыкновенном космическом городе и встретил там миниатюрного сказочного старца с пронзительно синими глазами и белоснежной бородой. На его шее висел медальон. На медальоне появилась надпись «Ask me».

Я стал было что-то говорить, но надпись стерлась и ее сменила другая: «directly». Кем бы ни была эта сущность, она дала понять, что требует предельной искренности и понимания даже легких намеков, как бы задавая рамки диалога.

Так началась история, которую я подробно описал в романе «Плерома».

Но в настоящем рассуждении я хочу посмотреть на данную историю сквозь призму мирологии.

Абстрагировавшись от деталей, можно выделить следующие предельно общие черты в описанных выше опытах:

1. Таинственная улица стала для меня символом интроверсии, внутреннего измерения.
2. Улица вела к краю моего мира, по мере продвижения по ней пространство стремительно сжималось, что соответствует моделям R-анализа, в которых бесконечное пространство изоморфно отображается в конечное, что приводит к страшному сжатию пространства по краям.
3. Конец улицы – предел моего мира и вместе с тем символ центра психики, находящегося вне освященной эго зоны души и называемого в аналитической психологии, а впоследствии и в неовсединстве – *самостью*.
4. Примечательно, что в конце улицы я обнаружил несколько характерных символов самости: «книгу книг», космический город, мудрого старца, напоминающий мандалу медальон, предлагающий задавать вопросы.
5. Пожалуй, будет уместным говорить о естественных полярностях, возникавших в описанных опытах: у улицы есть освященное начало, соответствующее сознательному опыту, эго и т.д., есть темный, недостижимый полюс, который можно соотнести с бессознательным и самостью. Все смысловые движения определяются в первую очередь этой полярностью.
6. Два базовых полюса задают своего рода две топологии: топологию отделимости, соответствующую разделяющей аналитической функции сознания. Это соответствует полюсу нуля или полюсу Многого Мирологии. И топологию неотделимости, где ни один из смысловых фрагментов не мыслим без тотальности всего. Это реализация принципа «все во всем», структура пространства, задаваемого полюсом Единого, отличающаяся состоянием повышенной когерентности. Архетипическими символами такой всевязанности являются загадочный город в конце улицы, мудрый старец и «книга книг».
7. Стремясь быть предельно искренним в своих исследованиях, не могу обойти вниманием один личный момент.

В своих исследованиях я попадаю в классическую полярность разума и откровения. Будучи христианином, я верю в возможность знания, открываемого

свыше Духом Святым. Это знание мы можем найти в Священном Писании или Символе веры. Очевидно, что само Евангелие как весть о том, что Бог воплотился в конкретном человеке Иисусе Христе, умер за наши грехи и воскрес на третий день, никоим образом невозможно вывести научно. В подобной перспективе в средоточии внутренней жизни всегда остается что-то непрозрачное для разума.

В тоже время я полагаю, что никто не мешает разуму идти в своих исследованиях сколь угодно долго, сколь в его силах, независимо от веры.

Если исходить из базовой для философии всеединства гипотезе о целостности мира, разум и откровения должны сойтись в познании единой истины.

**Заключение** Проведенное исследование демонстрирует, что внутренний опыт – сновидения, интуитивные прозрения, образы воображения – может служить ценным источником для феноменологического моделирования внутренних миров. Подход, основанный на методологии Гете и интегральной философии неовсединства, позволяет выявить структурные закономерности внутреннего мира, которые в дальнейшем могут быть формализованы с помощью математического аппарата R-анализа и мирологии.

Главное открытие состоит в том, что внутренний мир обладает собственной геометрией и топологией, которые могут быть описаны с помощью концепций из теории мироподобных систем. Улица как символ внутреннего измерения, ее сжимающаяся геометрия, полярность сознательного и бессознательного – все эти элементы образуют целостную систему, поддающуюся научному исследованию.

Дальнейшие исследования в этом направлении могут быть связаны с:

- Разработкой более детальных математических моделей внутренних миров на основе R-функций.
- Сравнительным анализом символики внутреннего опыта в различных культурных традициях.
- Исследованием связи между структурой внутренних миров и нейрофизиологическими процессами.
- Разработкой практических методов использования внутреннего опыта для творчества и решения сложных задач.

Интегральный подход, сочетающий феноменологическое описание с математическим моделированием, открывает новые возможности для понимания природы сознания и внутренней реальности.

## Литература

1. Гете И.В. Фон. Избранные произведения по естествознанию. Том I. – СПб.: Издательство АН СССР. – 1957.
2. Данте Алигьери; «Божественная комедия» [пер. с итал. и примеч. М. Лозинского]. – Москва: «Правда», 1982. – 640 с.
3. Моисеев В.И. Логика всеединства / Воронеж. гос. мед. академия. – Воронеж. – 1999.
4. Моисеев В.И., Русская философия всеединства как прообраз интегральной науки, //Соловьевские исследования, 2024. – Вып. 3 (83), с. 38–48.
5. Моисеев В.И. От логики всеединства к философии неовсеединства // Материалы междунар. науч. конф. «Философия В.С. Соловьева в межкультурной коммуникации: к 110-летию со дня смерти В.С. Соловьева и 20-летию праведной кончины протоиерея Александра Меня», Иваново, 23–25 сентября 2010 г. Иваново, 2010. – С. 86–90.
6. Моисеев В.И. Мирология: Наука о мироподобных системах. – М.: ЛЕНАНД, 2022. – 600 с.
7. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. Пер. с нем. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008.
8. Юнг, Карл Густав. Человек и его символы. – Санкт-Петербург: Серебряные нити, 2017. – 320 с.

---

## **0.2.11 ЛАБОРАТОРИЯ ИНТЕГРАЛЬНОЙ ФИЗИКИ**

### **0.2.11.1. Смольянова Н.А. ИНТЕГРАЛЬНАЯ ФИЗИКА КАК ПУТЬ К ЦЕЛОСТНОМУ ПОНИМАНИЮ МИРОЗДАНИЯ: ПРЕОДОЛЕНИЕ КРИЗИСА СОВРЕМЕННОГО ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ**

*Современная теоретическая физика переживает глубокий системный кризис, характеризующийся нарастающим расхождением между различными фундаментальными теориями и отсутствием целостной картины мироздания. Этот кризис единства проявляется в нескольких взаимосвязанных аспектах, каждый из которых представляет серьезную методологическую и концептуальную проблему для современного естествознания. Центральным проявлением кризиса является фундаментальная несовместимость двух основных теоретических конструкций современной физики – квантовой механики, описывающей явления микромира, и общей теории относительности, объясняющей природу пространства-времени и гравитации. Эти теории, демонстрируя исключительную точность в своих областях применения, оказываются принципиально несовместимыми при попытке*

их объединения, что указывает на наличие глубинных проблем в наших базовых представлениях о физической реальности.

Ситуация усугубляется существованием множества альтернативных интерпретаций квантовой механики, каждая из которых предлагает свою онтологическую картину мира. От копенгагенской интерпретации до многомировой и теории скрытых параметров – все эти подходы одинаково хорошо согласуются с экспериментальными данными, но при этом предлагают принципиально разные объяснения природы квантовых явлений. Параллельно в теоретической физике развивается множество альтернативных направлений – от теории струн до петлевой квантовой гравитации, – которые существуют как изолированные исследовательские программы без конструктивного взаимодействия между собой.

Дополнительным фактором кризиса служит углубляющаяся математическая специализация, приводящая к тому, что разные области физики используют принципиально различные математические аппараты без четких правил перехода между ними. Это создает серьезные препятствия для синтеза физического знания и разработки единой теоретической платформы. В результате современная физика представляет собой сложную мозаику разрозненных концепций, каждая из которых претендует на описание определенных аспектов реальности, но не способна предложить целостную картину мироздания.

В качестве конструктивного ответа на эти вызовы в статье предлагается концепция интегральной физики – принципиально нового междисциплинарного подхода, направленного на преодоление существующей фрагментации физического знания. В отличие от традиционных исследовательских программ, интегральная физика не пытается свести все явления к какой-либо одной фундаментальной теории, а предлагает системный подход к организации физического знания, основанный на признании многоуровневости физической реальности.

Ключевым элементом интегрального подхода является разработка универсального метатеоретического языка, способного описывать взаимосвязи между различными физическими теориями и уровнями организации материи. Такой язык должен сочетать математическую строгость с концептуальной гибкостью, позволяя выразить качественное своеобразие разных масштабов физических явлений при сохранении их фундаментального единства. Важное место в интегральной физике занимает разработка новых математических формализмов, способных преодолеть разрыв между дискретными и непрерывными, локальными и глобальными описаниями реальности.

Интегральная физика предполагает рассмотрение физической реальности как динамической целостности, где наблюдатель является не внешним, а внутренним элементом системы. Такой подход требует выхода за рамки традиционных дихотомий (например, субъект-объект или детерминизм-вероятность) и разра-



ботки новых концептуальных схем, способных адекватно отразить сложность и целостность физического мира.

Практические перспективы интегральной физики связаны с возможностью принципиально новых технологических решений в различных областях – от квантовых вычислений и новых материалов до энергетики и космических технологий. Понимание глубинных связей между явлениями разных масштабов может открыть путь к созданию технологий нового поколения, основанных на согласовании с фундаментальными принципами организации материи.

Реализация программы интегральной физики требует подготовки нового поколения исследователей, обладающих не только глубокими специальными знаниями, но и способных к междисциплинарному мышлению и синтетическому видению научных проблем. Это предполагает существенную трансформацию системы физического образования, направленную на преодоление узкой специализации и формирование целостного научного мировоззрения.

*Интегральная физика, квантовая гравитация, единство физического знания, кризис теоретической физики, метатеоретический синтез, многоуровневые модели реальности, философия физики, альтернативные теории в физике, математические основания физики, междисциплинарные исследования*

### **Современное состояние теоретической физики: достижения и вызовы**

На сегодняшний день теоретическая физика пребывает в уникальном и парадоксальном состоянии, характеризующемся беспрецедентными успехами в сочетании с глубокими концептуальными проблемами. Как убедительно демонстрирует С. Вейнберг в своем фундаментальном труде «Квантовая теория поля» [Вейнберг, 2003: 15], современная физика достигла невероятной точности в описании широкого спектра явлений – от квантовых процессов на субатомном уровне [Давыдов: 1973] до глобальной структуры и эволюции Вселенной [Вейнберг: 2013]. Эти достижения охватывают временные масштабы от фемтосекундных процессов в ядерной физике до миллиардов лет космологической эволюции, а пространственные – от  $10^{-15}$  метров в квантовой хромодинамике до размеров наблюдаемой Вселенной.

Однако, как отмечают Л. Д. Ландау и Е. М. Лифшиц в своем классическом курсе теоретической физики, «современная физика представляет собой совокупность разрозненных концепций, каждая из которых описывает лишь отдельные фрагменты мироздания» [Ландау, Лифшиц: 1973]. Этот парадокс – невероятная точность отдельных теорий при отсутствии целостной картины – становится все более очевидным по мере углубления наших знаний. Современная физическая наука напоминает величественный, но незавершенный собор, где отдельные ка-



пеллы построены с ювелирной точностью, но отсутствует общий архитектурный замысел, связывающий их в единое целое.

**Концептуальные противоречия и их истоки** Наиболее ярким проявлением этого кризиса единства является фундаментальное противоречие между квантовой механикой и общей теорией относительности – двумя столпами современной физической картины мира. Как подчеркивает Вейнберг в «Гравитации и космологии» [Вейнберг: 32], «эти теории остаются принципиально несовместимыми, несмотря на десятилетия интенсивных исследований». Их концептуальные основания – вероятностная природа квантовых явлений и детерминированная геометрия пространства-времени – представляют собой, по сути, две различные метафизики физической реальности.

Проблема усугубляется существованием множества интерпретаций квантовой механики, каждая из которых предлагает свою онтологическую картину мира. От копенгагенской интерпретации (Бор Н., 1927), подчеркивающей роль наблюдателя, до радикальной многомировой концепции (Девитт Б.С., Грэхем Н., 1973) и теории скрытых параметров Бом (Бом Д., 1959) – все эти подходы одинаково хорошо согласуются с экспериментальными данными, но предлагают принципиально разные объяснения природы физической реальности. Как отмечает Бом (1959), это разнообразие интерпретаций отражает не просто философские расхождения, а фундаментальную неполноту нашего понимания квантовых явлений.

**Разобщенность современных исследовательских программ** Как отмечает А. Н. Васильев в «Квантовой теории поля в двух словах» [Васильев, 2020], параллельно с основными направлениями физики существует множество альтернативных подходов – от теории струн и петлевой квантовой гравитации до различных вариантов эфиродинамики. Эти теории развиваются в значительной степени изолированно, образуя своеобразные «интеллектуальные архипелаги» в океане физического знания. При этом, подчеркивает А. Н. Васильев, отсутствуют четкие методологические критерии для оценки и сравнения этих альтернативных подходов.

Эта концептуальная разобщенность усугубляется углубляющейся математической специализацией. Разные области физики используют принципиально различные математические аппараты – от операторных алгебр в квантовой теории поля [Васильев, 2017] до дифференциально-геометрических методов в общей теории относительности [Голдстейн и др., 2022]. Как отмечают специалисты, отсутствие «словаря перевода» между этими математическими языками создает дополнительные барьеры на пути к объединению физических теорий.

**Интегральная физика как ответ на вызовы** В ответ на эти системные проблемы возникает *интегральная физика* – не просто как очередная теория в ряду других, а как принципиально новая парадигма организации физического знания.

По глубокому определению Д. Бома [Бом, 1959: 112], «интегральная физика представляет собой систематический поиск глубинных принципов, способных объединить разрозненные фрагменты нашего понимания реальности в целостную картину». Такой подход требует преодоления традиционных дисциплинарных границ и создания нового метатеоретического языка, способного описывать отношения между различными физическими теориями без редукции одной к другой.

Основа интегрального подхода, как подчеркивает С. Вейнберг [Вейнберг, 2013: 45], заключается в признании многоуровневости физической реальности. Каждый уровень организации материи – от квантовых полей до космологических структур – требует своего специфического языка описания, но при этом все уровни связаны через систему глубинных, инвариантных принципов. Это понимание предполагает три взаимосвязанных направления работы:

1. Синтез достижений основных и альтернативных теорий через выявление их общих структурных элементов и принципов;
2. Разработку новых математических методов [Васильев, 2017], способных адекватно описать переходы между разными уровнями физической реальности;
3. Глубокий философский анализ оснований физического знания, включая переосмысление таких базовых категорий, как пространство, время и причинность.

**Перспективы и практические приложения** Ключевая задача интегральной физики, по выражению Бома (1959), – преодоление искусственного разрыва между микро- и макромиром. Особое значение в этом контексте приобретает разработка новых математических структур [Васильев, 2020], способных объединить дискретные и непрерывные, локальные и глобальные описания реальности. Это направление работы уже сегодня дает плодотворные результаты в области квантовой гравитации и космологии.

Философские основания интегрального подхода требуют радикального переосмысления традиционных категорий. Как отмечает С. Вейнберг [Вейнберг, 2000], физическая реальность должна рассматриваться как динамическая целостность, где наблюдатель является не внешним, а внутренним и активным элементом системы. Такой подход открывает новые перспективы для понимания проблемы измерения в квантовой механике и природы физических законов.

Практические приложения интегральной физики [Голдстейн и др., 2022] простираются от квантовых вычислений и новых материалов до принципиаль-

но новых энергетических технологий. Реализация этого потенциала требует подготовки нового поколения исследователей, способных к синтетическому мышлению и преодолению узкоспециализированных подходов – именно такие «универсальные» ученые чаще всего становятся авторами прорывных открытий на стыке различных областей знания.

**Заключение** Как убедительно демонстрируют работы ведущих исследователей [Бом, 1959; Вейнберг, 2000-2013; Васильев, 2017; Васильев, 2020], интегральная физика представляет собой не просто новую научную парадигму, а фундаментально иной способ осмысления физической реальности. Этот подход, зародившийся как ответ на глубокий кризис единства в современной теоретической физике, постепенно формируется в целостную исследовательскую программу, способную преодолеть существующие концептуальные разрывы и методологические тупики.

Суть интегрального подхода заключается в принципиальном отказе от редукционистской парадигмы, доминировавшей в физике последние столетия, и переходе к холистическому пониманию природы физических явлений. В отличие от традиционных направлений, стремящихся свести все многообразие физических процессов к неким элементарным составляющим, интегральная физика рассматривает реальность как сложную, многоуровневую систему, где каждый уровень организации материи обладает своей качественной спецификой, но при этом связан с другими уровнями через систему глубинных принципов.

Особую значимость интегральный подход приобретает в контексте решения ключевых проблем современной физики – от проблемы квантовой гравитации до загадки темной материи и темной энергии. Традиционные попытки решения этих проблем через экстраполяцию известных теорий на новые области оказываются недостаточными. Интегральная физика предлагает принципиально иной путь – не механическое объединение существующих теорий, а создание новой концептуальной основы, способной органично включить в себя достижения различных направлений как частные случаи.

Важнейшей характеристикой интегрального подхода является его принципиальная междисциплинарность. В отличие от узкоспециализированных направлений современной физики, интегральная физика активно заимствует методы и идеи из смежных областей – математики, философии, когнитивных наук, что позволяет выработать более гибкий и многомерный взгляд на физическую реальность – именно такой синтетический подход может привести к прорыву в понимании природы сознания и его роли в физических процессах.

Перспективы развития интегральной физики связаны с несколькими ключевыми направлениями. Во-первых, это разработка нового математического аппарата, способного адекватно описывать многоуровневые физические систе-

мы [Васильев, 2017; Васильев, 2020]. Во-вторых, создание концептуального языка, позволяющего выразить качественное своеобразие разных масштабов физической реальности. В-третьих, формирование новой методологии физического исследования, сочетающей точность математического описания с глубиной философского осмысления.

Особое значение интегральная физика приобретает в контексте современных технологических вызовов. Как показывают исследования [Вейнберг, 2013], дальнейший прогресс в таких областях, как квантовые вычисления, нанотехнологии или исследования космоса, требует принципиально нового уровня понимания физических процессов. Интегральный подход, с его акцентом на целостность и взаимосвязь явлений, может стать теоретической основой для технологий следующего поколения.

В образовательном аспекте развитие интегральной физики требует коренной перестройки системы подготовки физиков. Необходимо преодолеть сложившуюся узкую специализацию и воспитать новое поколение исследователей, способных к синтетическому мышлению и междисциплинарному диалогу – это предполагает не только изменение учебных программ, но и трансформацию самого стиля научного мышления.

В исторической перспективе интегральная физика может стать основой для нового великого синтеза в физике, сравнимого по масштабу с научными революциями прошлого. Однако в отличие от предыдущих революций, приводивших к углублению специализации, новая синтетическая парадигма будет направлена на восстановление целостности физического знания. Такой синтез может привести не только к решению конкретных физических проблем, но и к формированию принципиально новой картины мира, в которой наука, философия и технология образуют органичное единство.

Таким образом, интегральная физика представляет собой не просто одно из направлений современной науки, а принципиально новый этап в развитии физического знания. Ее становление и развитие может привести к преодолению кризиса современной физики и открыть новые горизонты в познании природы и создании технологий будущего. Как убедительно показывают все цитируемые авторы, именно такой целостный, синтетический подход может стать основой для следующего великого синтеза в физике, способного объединить разрозненные фрагменты нашего понимания реальности в целостную картину мироздания.

## Литература

1. Бом, Д. Причинность и случайность в современной физике / Пер. с англ. – М.: ИЛ, 1959. – 248 с.

2. Васильев, А. Н. Квантовая теория поле в двух словах. – СПб.: Лань, 2020. – 160 с.
3. Васильев, В. А. Введение в топологию. – М.: МЦНМО, 2017. – 224 с.
4. Вейнберг, С. Гравитация и космология. Принципы и приложения общей теории относительности / Пер. с англ. – М.: Едиториал УРСС, 2000. – 696 с.
5. Вейнберг, С. Квантовая теория поля. Т. 1: Общая теория / Пер. с англ. – М.: Физматлит, 2003. – 648 с.
6. Вайнберг, Стивен. Космология: Пер. с англ. / Под ред. и с предисл. И. Я. Арефьевой, В. И. Санюка. М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – 608 с.
7. Голдстейн, Г., Пул, Ч., Сафко, Дж. Классическая механика / Пер. с англ. – 3-е изд. – СПб.: Лань, 2022. – 720 с.
8. Давыдов, А. С. Квантовая механика. – 2-е изд. – М.: Наука, 1973. – 704 с.
9. Dewitt and Neill Graham. Princeton Series in Physics. Princeton University Press. Princeton, New Jersey, 1973.
10. Ландау, Л.Д., Лифшиц, Е.М. Теоретическая физика. Том 1: Механика. – М.: Наука, 1973.

## 0.2.12 ЛАБОРАТОРИЯ ИНТЕГРАЛЬНОЙ ЭТИКИ

### 0.2.12.1. Подзолкова Н.А.

#### **ОТ КЕНИГСБЕРГСКИХ МОСТОВ ДО МОСТОВ МЕЖДУ МИРАМИ: КАК МЕТОДЫ ФИЛОСОФИИ НЕОВСЕЕДИНСТВА СОЕДИНЯЮТ БАЗОВЫЕ ПОЛЯРНОСТИ РАЗВИТИЯ**

*В современной философии и науке остро стоит проблема интеграции различных форм познания – от рационального анализа до мистического опыта. Традиционные подходы часто противопоставляют субъективное и объективное, эмпирическое и трансцендентное, что затрудняет формирование целостной картины мира. В связи с этим возрастает интерес к интегральным методологиям, способным преодолеть дуализм и предложить новые способы осмысления развития как универсального процесса. Статья Н.А. Подзолковой посвящена исследованию базовых полярностей развития в рамках философии неовсеединства – направления, синтезирующего идеи русской религиозной философии (В.С. Соловьев), современной интегральной теории (Кен Уилбер) и математизированной онтологии (В.И. Моисеев). Автор ставит задачу выявить ключевые векторы развития и показать, как методы неовсеединства позволяют соединить противоположные аспекты бытия – от логико-математических структур до живого переживания.*

Основная цель работы – раскрыть структуру развития через призму философии неовсеединства, выделив базовые полярности (углубление–восхождение, переживание–осознание) и предложив инструменты их синтеза. Автор стремится систематизировать виды развития (углубление как движение к единому, восхождение как движение к многому), показать взаимосвязь переживания и осознания в контексте интегральной науки и продемонстрировать применение методов неовсеединства для анализа развития. Исследование опирается на 1) полярный анализ – выявление и синтез противоположностей (единое–многое, внутреннее–внешнее); 2) проективно-модальную онтологию – рассмотрение развития как абсолютного модуса, объединяющего свои проекции; 3) инструменты поликвантической математики – плерональное число, режим смешанного размыкания (достижение бесконечности за конечное число шагов), L-анализ для моделирования межмировых взаимодействий; 4) сравнительно-философский анализ – сопоставление идей В.С. Соловьева, Кена Уилбера, Ауробиндо Гхоша, Мартина Бубера и др.

Ключевые концепты развития в свете философии неовсеединства приобретают новые смыслы и подразумевают введение новых терминов, таких как: 1) «универсальность» – синтез уникального и универсального, 2) «интерсубъектность» – измерение встречи внутренних миров, 3) «обратная материя» – материя жизни и сознания, для которой единство является реальным, а многообразие форм – лишь потенцией, 4) «плерональное число» – число, обладающее актуальной бесконечностью и потенциалом выхода за свои пределы. Структура развития представлена в виде таблицы квадрантов (по типу «четырех углов космоса» Кена Уилбера), которая на протяжении исследования усложняется и обрастает новыми категориями. Основной акцент делается на категориях синтеза, называемых автором «мостами» между квадрантами. В качестве таких «мостов» выделяются: категория субъектности – преодоление дуализма внутреннего и внешнего; категория многоединства – синтез структурного и целостного; категория финфинитности – конечной бесконечности, позволяющий выходить за границы локальных миров; и категория мироподобия – способность конечного фрагмента реальности бытийствовать в качестве бесконечного мира.

Перспективы развития интегральной науки автор видит в углублении математических моделей внутренних миров (поликвантовая математика), в применении подхода мирологии в психологии, этике, теории познания, в разработке интерсубъектной этики. Методы неовсеединства могут быть использованы в образовании, психотерапии, междисциплинарных исследованиях. В качестве практических результатов в статье показано, как можно интерпретировать кантовский категорический императив с помощью конструкций R-анализа. Статья демонстрирует, что философия неовсеединства предлагает эффективные инструменты для синтеза полярностей развития. Работа открывает новые перспективы для интегрального знания, где развитие понимается не как линейный прогресс, а



как многомерный процесс встречи миров. Автор нацелен на коллективную работу под эгидой Института интегральной науки, где все лаборатории находятся в состоянии содружества и сотворчества.

**Интегральная наука, развитие, неовсеединство, полярный анализ, интересубъектность, универсальность, мирология.**

**Введение** Идея развития является ключевым концептом интегральной философии (см. Манифест интегральной философии «На пути к обществу развития» [Моисеев, 2025(1): 9]). Структура развития в философии неовсеединства подразумевает не просто наличие «правильного направления развития», но и более мощный онтологический статус этого направления. Для проективно-модальной онтологии это абсолютный модус, собирающий все свои моды-проекции, для полярного анализа – главный вектор синтеза. Важно, что этот вектор не возникает из своих проекций, но обнаруживается через них, служит для них своеобразным аттрактором. «Развитие, таким образом, не есть создание вектора синтеза, но есть стремление к нему. Понятие «эмерджентность» – это сюръекционное действие, указывающее на некоторый труднодоступный модус (источник синтеза). Кажется, что этот модус возникает из ниоткуда – чудесным образом, но само Чудо есть не что иное как расширяющее условие развития» [Подзолкова, 2025: 128].

Понимание структуры развития, конечно, не обеспечивает и не гарантирует самого развития, но очень ему способствует. Если понимать логику развития, ориентироваться в базовых антиномиях, указывающих направление синтеза, то можно двигаться быстрее: фактически «со скоростью» научного исследования, а не только философского обобщения. В этом суть интегральной науки – стремиться к *структурно выраженному многоединству* [Моисеев, наст. изд.: 31-54]. Задача данной статьи – выявить базовые составляющие развития и попытаться применить к ним методы, разработанные в рамках философии неовсеединства.

**1. Основные полярности развития** В продолжение идей В.С. Соловьева, касающихся законов развития [Соловьев, 1990: 140-178], отметим несколько важных моментов с точки зрения полярной динамики процесса развития.

Во-первых, развитие может проявить себя в ипостасях *углубления* и *восхождения*. Углубление связано с обнаружением скрытых взаимосвязей. Например, пресловутая способность «понять прежде, чем увидеть», в которой заключена суть научного поиска [Ровелли, 2020: 22]. Восхождение связано с обнаружением нового: новых территорий (внешних и внутренних), новых видов (растений, животных, частиц) или же новых составляющих какого-то сложного процесса. Развитие-восхождение движется от полюса единого к полюсу многого, а развитие-углублению – наоборот от полюса многого к полюсу единого. Мно-



гие ходили по кенигсбергским мостам, но только Леонард Эйлер нашел *общие правила* уникальных маршрутов (движение к полюсу единого). Из этого открытия родилась новая область геометрии – топология – которая стала развиваться и расширяться (движение к полюсу многого). Так проявляется «мерцание» индукции-дедукции – от поиска единого правила к применению этого правила на всем многообразии изучаемого предмета. Но этими двумя ипостасями развитие, конечно, не исчерпывается.

Например, этика может проявляться через полюс углубления, то есть усиления единства и взаимосвязанности (общности) живых существ, но очевидно, что суть этого единства отличается от общего математического доказательства. Мы имеем дела с разными проявлениями единства и связности элементов целого. В одном случае, это «парменидова связность» – незыблемая и воспроизводимая разумом, в другом случае «гераклитова связность» – текучая и переливающаяся субстанция переживания общности как взаимообусловленности, зависимости каждого от каждого.

Оба типа связности очень важны, и было бы большой ошибкой идеализировать только один из них. Между тем, это регулярно происходит в человеческой культуре. В статье Г.С. Померанца «Две модели познания» отмечается, что эти типы связности имеют неравновесное признание: *«Дети называют их «как будто» («понарошку») и «в самом деле» («взаправду»)* [Померанц, 1995: 41]. Здесь переливчатая субстанция глубинной связности живых существ («гераклитова связность») лишена статуса реальности. «Однако, – продолжает Померанц, – *«как будто» для ребенка не менее истинно, чем «в самом деле». В мире «как будто», играя, он входит в ритм жизни и становится маленьким чудотворцем: превращает палку – в лошадку, щепку – в Летучего Голландца. В этом мире он всеведущ и всеблаг* [Померанц, 1995: 41]. Что же перед нами: всего лишь детское состояние сознания, не созревшее до «критериев демаркации», или же в этом переживании скрыто одно из базовых свойств Духа-творца? Для Померанца ответ однозначен: *«Человеческое сознание с первых шагов создает и разрабатывает обе основные модели мира: мир как текучее переливчатое Целое, охваченное единым ритмом (Дао, «вечно живой огонь»); мир как совокупность атомарных фактов, жестко расчлененных и затем связанных более или менее точно фиксированными отношениями (равенство и неравенство, причинность и вероятность и т.д.)»* [Померанц, 1995: 41-42, курсив внутри цитаты мой – Н.П.].

Мощное подтверждение этой идеи можно найти в интегральной йоге Ауробиндо: «Истины вселенского существования бывают двух видов: первый – это истины духа, которые сами вечны и неизменны – великие истины, которые сами вызывают свое становление и постоянно реализуют в нем свои силы и значения, и второй – это игра сознания с этими истинами – диссонансы, музыкальные вариации, звучание возможностей, восходящие каденции, возвращения,

повторы и постепенные переходы в более высокие сферы гармонии...» [Сатпрем, 2023: 45]. Ауробиндо считает этот второй вид истин (казалось бы, «иллюзорных» и «обманчивых» для мировосприятия йогины) не менее важным. Интересно, что он связывает их с традициями прагматичного и непоседливого западного сознания, которому хочется самому чувствовать себя Творцом, хочется видимых изменений и осязаемого становления. И Ауробиндо не осуждает западное сознание за эту тягу, поскольку она также важна и законна: «у Востока и Запада два взгляда на жизнь, которые являются противоположностями одной реальности. Между прагматической истиной, с одной стороны, на которую такое сильное и исключительное внимание обращает витальная мысль современной Европы [вспомним здесь А.Бергсона и Ф.Ницше, Ч.Пирса и У.Джеймса, а также экзистенциалистов и персоналистов – Н.П.], очарованная энергией жизни и пляской Бога в Природе, и вечной, неизменной Истиной – с другой, в свою очередь, очарованный покоем и равновесием индийский разум любит обращаться с той же страстью к уникальным открытиям, нет тех раздоров и противоречий, о которых ныне заявляют пристрастный ум, рассудок, разделяющий все на части...» [Сатпрем, 2023: 44-45].

Таким образом, мы можем ввести еще две полярные ипостаси развития, связанные с *переживанием* и *осознанием*. Мы видим, что для каждой из этих полярностей полюсы углубления и восхождения принимают свои очертания или, говоря языком проективно-модальных онтологий, свои моды-проекции.

В случае разворачивания многообразия как переживания мы обнаруживаем за пределами своего мира множество новых миров. И это не метафора, а удивительный факт, усвоить который очень непросто, несмотря на его кажущуюся очевидность. Сложность заключается в том, что для подлинного обнаружения других миров мы должны покинуть территорию собственного мира, то есть совершить *акт подлинного трансцендирования* – выхода за пределы своего опыта. И хотя умозрительно процедура эта может показаться элементарной, чтобы *пережить* такой выход, нужно буквально дойти до границы внутреннего мира и пересечь ее. Иногда такой выход может случиться только после физической смерти, но даже она не гарантирует для индивидуального сознания настоящего преодоления. Просветленные учителя, йогины, святые самых разных конфессий находят свои уникальные методы, чтобы совершить этот акт развития-восхождения, продиктованный логикой интегрального развития, и выйти к многообразию миров, ощутить себя во вселенной живых актуально бесконечных измерений. Но в большинстве случаев уникальность выбранного пути остается достоянием только самого идущего или очень избранного круга учеников. В рамках R-анализа предлагается увидеть *структуру* этого преодоления-трансцендирования (рассмотрим ее чуть позже). А понимание

структуры, хоть и не гарантирует самого переживания, но, как мы уже отметили во Введении, помогает двигаться в нужном направлении.

Что же касается моды-проекции развития как восхождения-к-многому-через-осознание, то здесь мы имеем более привычную картину познавательной деятельности. Кен Уилбер назвал ее – *трансляционной*, связанной с раскрытием элементов данного мира («поверхностных структур») и не требующей трансцендирования. Уилбер пишет, что «трансляционный процесс будет не общим изменением уровня [в отличие от трансформации], а просто сменой «языка» или формы на том же уровне» [Уилбер, 2004: 73]. По Т.Куну именно так в пределах очередной парадигмы развивается «нормальная наука». Развитие это может быть мощным, стабильным и длительным. И нужно только помнить и понимать, что это не полное развитие (не развитие-как-такое), а лишь одна из его необходимых и важных проекций.

Обобщим сказанное в виде таблицы по типу уилберовских квадрантов (Таблица 1). Здесь «внутреннее-внешнее» трансформируется в «переживание-осознание», а «индивидуальное-коллективное» – в «единомногое-многоединое». Тем не менее базовые уилберовские категории «внутреннее-внешнее» и «единое-многое» продолжают прослеживаться. Интересно, что среди категорий Канта нет «внешнего-внутреннего», потому что эта дихотомия относится у него не к категориям рассудка, а уже к идеям разума (Мир-Душа), где эта дихотомия негласно «снимается» вектором синтеза (Бог).

Таблица 1: Структура развития, представленная двумя парами базовых полярностей

Развитие как движение	
Переживание (эмпатия)	Осознание (рефлексия)
Углубление (к Единому)	Углубление (к Единому)
Восхождение (к Многому)	Восхождение (к Многому)

**2. Исследование полярностей развития с помощью средств философии неовсеединства** Мы только что задали две шкалы и рассмотрели возникающие в их пределах характеристики развития «в общем виде» (можно сказать, алгебраически). Попробуем теперь подставить те конкретные «значения», которые эти характеристики принимают в интегральной философии (Таблица 2).

**2.1. Универсальность и интерсубъектность** Действительно, все базовые полярности, когда мы говорим о них в контексте синтетического знания, должны приобрести как бы более насыщенную окраску, обогатиться новыми

оттенками смыслов, одновременно захватывая эти смыслы у «соседних территорий» и углубляя свои собственные. Так на месте переживания внутренней связности возникает новый концепт – *универкальность*, а на месте переживания всеобщей связности возникает новый концепт *интерсубъектность*. Оба концепта взаимодополняют друг друга.

В слове «универкальность» сливаются два понятия «универсальность» и «уникальность», которые не исключают, а усиливают друг друга, как и должно быть в настоящем синтезе. В первую очередь, термины отсылают нас к закону прямого отношения индивидуального и универсального В.С. Соловьева [Соловьев, 1993: 289], где работает та же логика всеединства. Если не связывать понятие «уникальность» с эгоическими переживаниями (которые неповторимы и единственны только на первый взгляд, а при более пристальном рассмотрении – банальны и типичны), то оно раскрывается через свободу некоторого нового внутреннего созерцания, превышающую привычные границы внутреннего виденья. Переживания подлинной уникальности затрагивают самое ценное и существенное в нас – то, ради чего действительно стоит быть, причем *быть всем и быть всегда* (как в песне «Пусть всегда будет солнце...»). «Художник, забыв на время самого себя, становится способным увидеть в мире важное-для-всех-без-исключения и запечатлеть его во внешнем (по сути, инородном для внутреннего переживания) материале: слове, звуке, краске, мраморе... То что он видит, есть существенное. Но не безразлично-существенное формальной логики» [Подзолкова, 2021: 262]. Так через уникальность и безусловную ценность мы прикасаемся к существенному для каждого, то есть в полной мере универсальному. Это и есть модус «универкальности» для полярных векторов (мод) универсальное-уникальное. Этот модус тут же сам превращается в моду и участвует в новой динамике развития.

Но куда направлен этот вектор «универкальности», к чему он движется, в чем его цель? Та самая цель, *которая действительно оправдывает средства, и которую постоянно путают с внешней целью*, порождая тем самым чудовищные извращения. (Ведь даже Бог часто является только внешней целью, а потому недостижимой, далекой и трансцендентной). Внутренняя цель, о которой идет речь – не субъективная, не имманентная и даже не временная (в смысле физического времени), ее нельзя лишиться, но очень легко перестать замечать, *потому что не она рождается внутри нас, а мы находимся внутри ее притяжения, несмотря на то, что она не снаружи* (без структур поликвантовой математики это предложение остается логически противоречивым). Цель, которая неотделима от своих средств, и сама является их сущностью. Она не оправдывает, а наполняет собой, формирует и оживляет средства. Средства без этой внутренней цели – просто «скорлупа». Это нечто внутри нас, что превышает нас самих, и что можно найти, только углубляясь и не присваивая. Это и есть *область интерсубъектного*,

доступная пока большинству из нас лишь в редкие моменты универсальности. Это выход из платоновской пещеры, который на самом деле не наружу, а внутрь (путь погружения и в то же время путь исхода), но это «внутреннее направление» оказывается еще более бескрайним, чем любой внешний космос. И, конечно, это не аберрация зрения, не бесплодная пустыня растянutoй до бесконечности индивидуальной монады, но место Встречи всего, имеющего внутреннее измерение, т.е. всего онтологически реального (не иллюзорного), живого.

Сравним два высказывания. Протагоровское: «человек – мера всех вещей» (как начало морального релятивизма) и «Человек – общая мера для всех народов и рас...» Экзюпери [Сент-Экзюпери, 1980: 382] (как необходимости всем сбыться, перестать быть иллюзией). Если у Протагора человек (с маленькой буквы) – носитель навязываемой друг другу субъективности, то у Экзюпери Человек (с большой буквы) – внутренняя интересубъектная связанность всех людей. «Если нет ничего, что было бы больше тебя, тебе неоткуда получать. Разве что от себя самого. Но что получишь от зеркала?» [Сент-Экзюпери, 2024: 187]. По Экзюпери сбыться означает перестать оставаться «мыльным пузырем» своей замкнутой субъективности. Простой эмпатии для этого недостаточно. Необходимо преодолеть укоренившийся эгоизм и всем вместе выйти в общее внутреннее измерение, превышающее каждого в отдельности, по-настоящему встретиться там с бесчисленными живыми мирами всех живых существ.

Наше эго – изначально важная и полезная структура, отвечающая за целостность личности – на данном этапе развития, очевидно, превышает свои полномочия и серьезно препятствует познанию себя и мира. В связи с чем этика и гносеология очень тесно сплетаются. Сегодня сбывающегося человека – человека, переживающего свою уникальность именно как универсальность, как выход в интересубъектное измерение – чаще всего называют мистиком, иногда святым, иногда поэтом или художником, но почти никогда – ученым. Когда-то маг совмещал в себе направление духовного (в том числе, этического) и научного развития, но, должно быть, со временем своими средствами познания маги дискредитировали себя. Маг приносил в интересубъектное пространство законы внешнего мира (законы прямой материи), вместо того, чтобы делать наоборот – оживлять внешний мир любовью (инозаконностью) интересубъектного измерения. Приходит время новых ученых, новых магов – которым будут чужды эгоические устремления, но радость узнавания и дарения ценного-для-каждого-существа станет для них основным мотивом деятельности. Вспомним сотрудников НИИЧАВО братьев Стругацких. Мечта о такой интегральной науке жила среди ученых во все времена, хотя и принимала свои вполне исторические формы (ученые Государства Платона, ученые «Утопии» Томаса Мора, ученые-просветители, ученые-атеисты...)



Тем не менее, даже сплетаясь с этикой, концепты «универсальности» и «интерсубъектности» так и останутся «чисто гуманитарными», нестрогими, и как будто даже этически необязательными, если не возникнет инструментарий, связывающий их с внепроизвольной (то есть не зависящей от чьей-то субъективной воли) необходимостью, как это происходит, пожалуй, только в математике. И хотя вместить всю глубину сбывающегося мира математике пока не под силу, она непрерывно совершенствуется, создавая (наперегонки с реальностью) новые структуры для новых граней проявленного и недопроявленного сущего.

В интегральной науке поэтическая «универсальность» и мистическая «интерсубъектность» уже становятся достояниями строгого дискурса. Как будто *terra incognita* «основного слова Я-ТЫ» Мартина Бубера [Бубер, 1993 (2)] и «узла бытия Я-МЫ» Антуана Сент-Экзюпери [Сент-Экзюпери, 2024] обрела «свое место на карте». В нахождении своего положения в структуре нет ничего уничижительного для глубинных переживаний. Еще Владимир Соловьев утвердил «мистический способ познания» как равноправный наряду с эмпирическим и рациональным [Соловьев, 1990]. Так постепенно возникает область апофатической гносеологии [Подзолкова, 2012], а поэзия оказывается тканью времени материи внутренних миров [Подзолкова, 2020].

В правом столбце нашей таблицы (Таблица 2), где речь идет уже не столько о переживании, сколько об осмыслении переживаемого, как раз расположены новые базовые концепты развития, делающие возможным математизацию внутренних измерений.

**2.2 Плерональное число и обратная материя** Во-первых, новая математика, способная говорить о внутренних мирах, строится на понятии плеронального (пифагорейского) числа [Моисеев, 2022 (2): 270-273]. Это старое-новое архэ, до которого необходимо углубиться, чтобы начинать всякое восхождение.

Если мы принимаем за аксиому наличие у всего живого внутреннего измерения<sup>3</sup>, (а в более сильной гипотезе наличие внутреннего измерения признается необходимым у всего реально существующего<sup>4</sup>), то исследование этого измерения должно оперировать некоторыми числовыми сущностями, подобными

<sup>3</sup>«Живой называется сущность, которая обладает собственным внутренним миром» – принципиальное для философии неовсеединства и всей интегральной науки определение феномена жизни [Моисеев, 2012: 53].

<sup>4</sup>Гипотеза об «интерсубъектности», которая обсуждалась выше, предполагает, что любое сущее в той или иной мере укоренено в интерсубъектном, т.е. существование прямой (средовой) материи, не подкрепленное обратной материей жизни (внутренним измерением), фактически равно небытию [Подзолкова, 2019: 73]. Схожие постулаты выдвигает в «Чтениях о богочеловечестве» В.С. Соловьев [Соловьев, 1989: 51], к тем же выводам приходит интегральная йога Ауробиндо: «Если бы хоть одна точка вселенной была лишена сознания, то вся вселенная была бы лишена его, потому что бытие должно быть единым» [Сатпрем, 2023: 86].

живым мирам. Из безликого числа, редуцированного в одномерную потенциально бесконечную прямую, не возникнет эмерджент жизни.

Вот почему сама мера количества для выражения структур живых миров должна быть особенной, обладающей собственной полнотой (плерональностью) и завершенностью (финитностью). Это число-мир, число-полнота, число-сила, способная создавать миры. Подобными характеристиками наделял числа Пифагор, поскольку был заворочен пронизанностью всего существующего числовыми соотношениями и гармониями.

В.И. Моисеев вводит в структуру нового плеронального числа ненулевой угол наклона числовой оси, цикличность и финитность. Это далеко не полный перечень «волшебных преобразований», но даже этих трех характеристик достаточно, чтобы повысить уровень сложности единицы измерения с нуля до бесконечности. «Плерональное число обобщает обычное число и в простейшем случае выступает как финитный натуральный ряд, который занимает один виток спиральной числовой структуры...» [Моисеев, 2012: 136]. «Если на эту спираль смотреть сверху, мы увидим только цикл, если учитывать только линейную составляющую – только линию» [Моисеев, 2012: 135] (Рис. 1).



Рис. 3: Спиральная структура плеронального числа

$$M(Y) = \{Z_{\text{плерона}}, Z_{\text{числа}}, Z_{\text{жизни}}\}$$

Рис. 4: Дополнительная визуализация концепции плеронального числа

Именно такими сильными числами-плеронами привычная материя (из которой строится видимый и воспринимаемый органами чувств космос и которая по всем законам термодинамики стремится к равномерному остыванию – «тепловой смерти»), разворачивается вспять, превращаясь в обратную и всплывающую нарастающей сложностью сознания и чувствования. Так в правом нижнем квадранта нашей таблицы (Таблица 2) появляется концепт «обратной материи жизни», уже упоминавшийся ранее в нашей статье<sup>5</sup>. В этой материи стремление к единому преобладает над стремлением ко многому (в то время как в обычной

<sup>5</sup>Неизбежная особенность данной статьи в невозможности абсолютно последовательного изложения, ведь все векторы (квадранты) существуют одновременно, друг на друга влияют



средовой материи многое преобладает над единым), и мы расположили его в нижней («многоединой») части таблицы только потому, что рассматриваем эту материю по отношению к плерону, из которого она разворачивается.

Есть гипотеза, что таким плероном является не число, а поэтическое слово [Подзолкова, 2020], но это тема для отдельного исследования совместно с лабораториями философии слова и интегральной математики. Здесь вряд ли заключено противоречие – скорее, еще более глубокий синтез. Любой плерональный виток является определенным ритмическим фрагментом – фракталом, узором, вибрацией, строфой... Тут каждый исследователь найдет синоним из своей области и будет по-своему прав. Главное, что структура плеронального числа – сама живая. Она «дышит», развивается, движется, а потому способна передать структуру по-настоящему живой ткани бытия – двуединой (полной) материи, способной удержать в себе и материальное, и духовное измерение.

Логично предположить, что если для обычной материи активным началом континуума является пространство, то для обратной материи внутренних миров – время. Активность времени строго соответствует теории Времени Н.А. Козырева [Время и звезды, 2008]: «Н.А. Козырев ввел понятие активных свойств Времени. Заглавной буквой он указывал, что речь идет не о метрическом свойстве времени, а об активном, творческом и субстанциональном начале». [Время и звезды, 2008: 278]. Активное Время вносит во все процессы целесообразность и смысл, который берется изнутри внутренней бесконечности, невидимой для внешних органов чувств (свернутой в бесконечной полноте каждого плерона<sup>6</sup>): «Если в физических процессах причина лежит в прошлом по отношению к следствию, то Время словно меняет причину и следствие местами. Событие в будущем реализуется потому, что Время выстраивает цепочку неопределенностей таким образом, чтобы это событие смогло произойти» [Время и звезды, 2008: 279].

Совершенно не случайным образом в наши базовые полярности проникла еще одна полярность: «время – смысл», проявив себя совершенно неожиданным образом. Очевидно, что переживание – это область временения, а осознание – область вневременных смыслов. Однако описанные выше концепты интегральной философии содержат такой мощный «заряд» синтеза, что он не замедлил проявить себя в парадоксальной «пропорции инь-ян»: так временные характеристики универсальности и интересубъектности пропитались смыслами, что превратило их в переживания ценности бытия всего существующего, а смысловые характеристики плеронального числа и обратной материи пропитались

---

и являются проекциями одного и того же вектора синтеза на разные модели развития. Поскольку статья является исследованием взаимосвязей уже серьезно разработанных понятий, эта непоследовательность компенсируется автором ссылками на соответствующие источники.

<sup>6</sup>Далее будет показано, как эта свертка разворачивается и начинает действовать (см. о процедуре смешанного размыкания по В.И.Моисееву).

временем, что сделало их живыми и динамично развивающимися сущностями. Точно так же, как на известном китайском символе в темной области инь светится кружок ян, в светлой области ян темнеет горошинка инь. Подобное взаимопроникновение полярностей мы рассматривали уже между универсальностью и интересубъектностью, между плерональным числом и обратной материей. Вообще, процедура взаимного проникновения понятий есть не что иное как проецирование полярных векторов на вектор синтеза, отображающего на себе меру развития. В данном случае – меру развития самого развития...

Таблица 2: Структура развития, представленная концептами философии неовсе-единства

Развитие	
Переживание (область временения)	Осознавание (область смыслов)
Универсальность	Плерональное число
Интерсубъектность	Обратная материя

**3. Наведение мостов между базовыми полярностями** Наблюдая взаимопроникновение наших концептов как в символе инь-ян, мы подошли к пониманию того, что важнее не просто классифицировать виды развития и описывать проекции главного вектора на условные плоскости разных языков бытия, но найти способы наведения мостов между самими проекциями-языками. Деятельность Института интегральных наук как раз нацелена на создание таких мостов – языков, понятных по обе стороны. Кен Уилбер, например, не ставит в своих исследованиях подобной задачи. Он считает, что в рамках каждой модели существует свой язык, а суть интегрального подхода заключается в учете всех возможных языков, в умении переключаться между ними, поднимаясь (или спускаясь) от уровня к уровню.

В интегральной науке главным связующим звеном и языком для описания всех полярностей развития постепенно становится язык поликвантовой математики. Его особенность в том, что он, будучи по-научному структурным и строгим, остается по-философски объемным и антиномичным, и даже поэтически метафоричным, что мы уже почувствовали, говоря о характеристиках числа-плерона, лежащем в основании поликвантовой математики. Но рассмотрим более подробно те области знания, которые разрабатываются сейчас средствами философии неовсеединства (Таблица 3).

Мостом между переживанием единства и осознанием единства является концепт «субъектности», снимающий дуализм внешнего и внутреннего, субъекта и объекта, эмпатии и рефлексии. В интегральной этике субъект рассматривается в качестве носителя внутреннего мира (субъектной онтологии), а

не как противоположность объекту. Ярлык «субъективности», долгое время мешающий развиваться этическим теориям, заменяется структурами субъектных онтологий, которые, как и любые другие математические структуры, подлежат исчислению и анализу. Теперь субъектность – это характеристика материи жизни, а не показатель произвольности теории (см. Постулаты интегральной этики <https://allunity.ru/etics.shtml>). Кстати, в индийской философии пытались решить это противоречие, вводя понятие «недуальной» философии (адвайты), но здесь не был достаточно развит концепт «объектности», поэтому синтез касался, скорее, левых квадрантов Атмана и Брахмана (в нашей интерпретации: «универсальности» и «интерсубъектности»). Только в XIX-XX веках западноевропейские концепты попадают в поле зрения восточных Учителей, и возникает почва для более глубокого синтеза. Ауробиндо отмечал, что «противоречие между внутренним и внешним не более, чем еще одна догма нашей ментальности» [Сатпрем, 2023: 71].

Концепт «многоединства», очевидно, является базовым концептом интегральной философии и, дополняясь структурностью, входит в МЕС: многое – единое – структурное [Моисеев, наст. изд.]. Многоединство – это развитие концепта «всеединство» В.С. Соловьева, мост между верхними и нижними квадрантами, задающий главные полюсы для встречного движения прямой и обратной материи, о которых речь пойдет дальше.

На схеме (Таблица 3) мы разместили «многоединство» в качестве «левого» моста только для того, чтобы отдельно высветить еще один важный аспект многоединства – концепт «финфинитности» (конечной бесконечности), обеспечивающий процедуру смешанного размыкания. Если «многоединство» позволяет работать с полярной динамикой процессов – видеть работу единого и многого в рамках той или иной субъектной онтологии или мира-в-целом (Всемира), то благодаря процедуре смешанного размыкания происходит выход за границы малого мира – достижение бесконечности за конечное число шагов [Моисеев, 2025: 98-106]. Эта процедура огромной важности для современной науки, позволяющая преодолеть множество «безвыходных» ситуаций в математике, физике, этике и многих других отраслях знания.

Для примера рассмотрим две формулировки кантовского категорического императива в свете концепта финфинитности. Первая формулировка – «поступай так, чтобы максима твоей воли могла в любое время стать всеобщим законодательством» – прекрасно иллюстрируется вертикальной моделью несозмеримости бесконечно малых и конечных величин в моноквантической модели исчисления (Рис.1) [Моисеев, 2025 (2): 94-98].

При перпендикулярности осей X и Y было бы невозможно говорить о соизмеримости индивидуальной воли (измерение абсолютно малых – ось Y) с всеобщим законодательством, применимым для всего человечества во всякой



Рис. 5: Вертикальная модель несоизмеримости (Кант, формулировка 1)



Рис. 6: R-функция для достижения соизмеримости

ситуации (измерение конечных величин – ось X). Тем не менее, Кант говорит об этих понятиях, как будто их возможно и даже необходимо привести в соответствие друг другу. Это можно осуществить, благодаря наклону оси бесконечно малых (то есть индивидуальной воли) с помощью R-функции (как показано на рисунке), осуществляя таким образом все более заметную проекцию на ось конечных величин (всеобщее законодательство, совокупная воля человечества) гипотетически вплоть до их полного совпадения. Во всяком случае, категорический императив задает стремление к соизмеримости и сопоставимости, заявляет об этом как о должном (и вовсе не бессмысленном) векторе человеческого нравственного усилия.

Вторая формулировка императива – «поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого, также как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству» – прекрасно передается горизонтальной интерпретацией сопоставимости бесконечно малых и конечных величин (Рис.2).



Рис. 7: Горизонтальная модель соизмеримости (Кант, формулировка 2)

Здесь то, что было неразличимой лишенной размерности точкой в моно-квантической системе исчисления (человек как средство, не имеющее принци-



Рис. 8: Развертывание точки в новое измерение

пиальной ценности), вдруг разворачивается в отрезок, имеющий свой размер, а при более близком «наведении» превращается в новую бесконечную числовую ось (собственный порядок исчисления, новое измерение), с которым уже нельзя не считаться в прямом (математическом) и переносном (этическом) смыслах.

Важно, что в рамках этики неовсеединства предлагается собственная формулировка категорического нравственного императива, исходящая из постулата развития: «То обладает подлинно нравственным характером, что направляет жизнедеятельность сообщества разумных существ на усиление многоединства бытия» [Моисеев, 2018: 69].

Наконец, мостом между переживаемым как встреча в интерсубъектном пространстве многоединством и осознанием этого многоединства в качестве взаимодействия прямой и обратной материи служит концепт «мироподобия» – способность частей мира бытийствовать в качестве целых миров. Мироподобием занимается наука «мирология» – новая область знания, изучающая все многообразие сущих как множество малых миров, обладающих своим пространством-временем, своими сущими характеристиками, своей полнотой и относительной (не абсолютной!) замкнутостью. Например, внутренние миры живых существ рассматриваются в мирологии как безусловно полноценные миры, а не только ускользающе незначительные свойства материальной Вселенной. Проблемам мирологии посвящена отдельная монография В.И. Моисеева [Моисеев, 2022 (1)] и выпуск журнала «Интегральная философия» №12 (2022 г.). В качестве моста между полюсами развития нас интересует, в первую очередь, мироподобная математика, которую ее создатель В.И. Моисеев определяет как «математику, оперирующую, с одной стороны, структурами мир-бытия, т.е. структурами пространства и времени, материи, сущих и законами; с другой, – работающей со структурой мир-бытия как такового, где все его составляющие дают единую целостность» [Моисеев, 2022 (3): 26].

Мирология рассматривает не только существование рядоположенных миров, но и возможность существования миров на разных слоях реальности (см. процедуру смешанного размыкания), что ставит вопрос взаимодействия миров в принципиально новый контекст. «Область встречи миров с необходимостью находится в другом измерении, попасть в которое можно только изнутри мира как живого и целого. <...> Мирология как новая отрасль знания точнее может описать «окрестности» этого погружения. Во всяком случае, новый математи-

ческий аппарат L-анализа («L» от англ. «layer» – слой), который разрабатывает В.И. Моисеев [Моисеев, 2022 (1):25-27], описывая межслойные взаимодействия, позволяет исследовать не только поверхностные структуры живых миров, но и глубинные структуры» (Рис.4) [Подзолкова, 2022: 71].

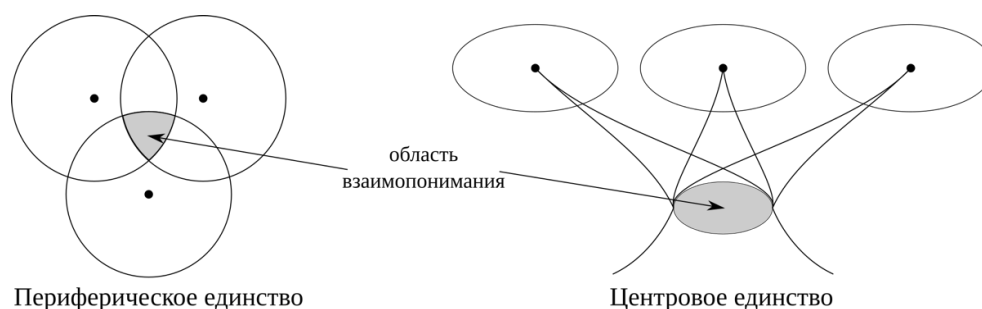


Рис. 9: Модели взаимопонимания в рамках мирологического подхода

Объединим все сказанное, дополнив нашу таблицу соответствующими «мостами» (Таблица 3).

Таблица 3: Структура развития с «интегральными мостами» между базовыми полярными концептами и «инструментарием» математики и философии неовсеединства

Развитие	
<b>Переживание времени</b>	<b>Осознавание смыслов</b>
Универсальность	Плерональное число
Интерсубъектность	Обратная материя
<b>Мосты (синтез)</b>	
Субъектность • Многоединство • Финфинитность • Мироподобие	
<b>Инструментарий</b>	
Поликвантическая математика • Проективно-модальная онтология	
Полярный анализ • R-анализ • Мирология	

В центре таблицы – краткий перечень новых методов, с помощью которых решаются задачи синтеза в философии неовсеединства: поликвантическая математика в целом, как способ работать с множеством числовых измерений, не редуцируя их многообразие к одной числовой прямой; проективно-модальная онтология; полярный анализ; R-анализ (релятивистский анализ количества). Более подробно эти средства описаны в работах В.И. Моисеева.

Кроме того, каждая лаборатория также является связующим «мостом» между базовыми полярностями развития. Ведь смысл интегральной науки не в

том, чтобы каждый работал в рамках «своего квадранта» (дифференциация знания в современной науке), но в том, чтобы научиться работать между отраслями знания. По Мартину Буберу «между» – «не вспомогательная конструкция, но истинное место и носитель межчеловеческого события» [Бубер, 1993 (1): 154].

Предлагаю подумать, какие именно полярности связывает та или иная лаборатория, а также предлагаю свое первоначальное видение задач лабораторий ИИН для разработки инструментария и основных связующих концептов базовых полярностей развития. Буду рада предложениям и замечаниям. Надеюсь, что наша работа действительно поможет рождению интегрального знания.

Таблица 4: Задачи лабораторий ИИН для разработки инструментария и основных связующих концептов базовых полярностей развития

Развитие	
Переживание времени	Осознавание смыслов
ЛФС (Лаборатория философии слова)	ЛИМ (Лаборатория интегральной математики)
ЛИЭ (Лаборатория интегральной этики)	ЛИФ (Лаборатория интегральной физики)
Мосты (синтез)	
ЛФИ (Философия истории) • ЛИФТП (Философия права)	
ЛМЭ (Музыкальная эстетика) • Все лаборатории в содружестве	

ЛИМ – лаборатория интегральной математики

ЛИФ – лаборатория интегральной физики

ЛИФИ – лаборатория интегральной философии истории

ЛИФТП – лаборатория интегральной философии и теории права

ЛИЭ – лаборатория интегральной этики

ЛМЭ – лаборатория музыкальной эстетики

ЛФС – лаборатория философии слова

**Заключение** Исследование базовых полярностей развития в рамках философии неовсединства демонстрирует, что развитие – это не линейный прогресс, а многомерный процесс встречи миров, синтеза противоположностей, построения «мостов» между различными измерениями реальности. Предложенная методология, включающая полярный анализ, проективно-модальную онтологию, поликвантовую математику и мирологию, предоставляет эффективные инструменты для понимания и осуществления развития как на индивидуальном, так и на коллективном уровнях.

Ключевые выводы статьи:

1. Развитие осуществляется через взаимодействие четырех базовых полярностей: углубление–восхождение и переживание–осознание.



2. Концепты «универсальность» и «интерсубъектность» выражают синтез уникального и универсального, индивидуального и коллективного в переживании развития.
3. Концепты «плерональное число» и «обратная материя» представляют математические и онтологические основания для осознания развития.
4. «Мосты» между полярностями – субъектность, многоединство, финифинитность, мироподобие – обеспечивают синтез различных аспектов развития.
5. Инструменты философии неовсеединства позволяют переинтерпретировать классические философские проблемы (например, категорический императив Канта) в рамках интегрального подхода.
6. Деятельность лабораторий ИИН может быть организована как система взаимодействующих «мостов» между различными полярностями развития.

Перспективы дальнейших исследований связаны с углублением математических моделей внутренних миров, разработкой интерсубъектной этики, применением мирологии в психологии и теории познания, а также с созданием образовательных программ, формирующих интегральное мышление. Коллективная работа в рамках Института интегральной науки открывает новые возможности для синтеза знания и построения целостной картины мира, в которой развитие понимается как универсальный процесс встречи и взаимодействия миров.

### Литература

1. Бубер М. Проблема человека / Бубер М. Я и Ты. – М.: Высшая школа, 1993. – С. 73-159.
2. Бубер М. Я и Ты / Бубер М. Я и Ты. – М.: Высшая школа, 1993. – С. 5-72.
3. Время и звезды: к 100-летию Н.А. Козырева. – СПб.: Нестор-История, 2008. – 790 с.
4. Моисеев В.И. Мирология: Наука о мироподобных системах. – М.: ЛЕНАНД, 2022. – 600 с.
5. Моисеев В.И. На пути к обществу развития: Манифест философии неовсеединства // Альманах Единая философия «Пределы мышления и их преодоление»: научно-публицистическое издание. При поддержке Объединенного движения «Русская философия». – № 1, март 2025. – С.9-12.
6. Моисеев В.И. О пифагорейском числе // XXII Всероссийская научно-практическая конференция «Дни науки – 2022»: Материалы конференции. – Озерск: ОТИ НИЯУ МИФИ, 2022. – С. 270-273.

7. Моисеев В.И. Образы мироподобного знания // Интегральная философия №12, 2022. – С. 13-36.
8. Моисеев В.И. Основы R-анализа. – М.: Изд-во «Перо», 2025. – 320 с.
9. Моисеев В.И. Очерки по философии неовсединства: Опыт математического прочтения философии. Аксеология. Логика. Феноменология. – М.: ЛЕНАНД, 2018. – 632 с.
10. Моисеев В.И. Человек и Общество: образы синтеза. Книга первая. – М.: ИД «Навигатор», 2012. – 711 с.
11. Подзолкова Н.А. В поисках вектора человечности // XXV всероссийская научно-практическая конференция «Дни науки – 2025»: Сборник статей. В 2-х томах. – Озерск: ОТИ НИЯУ МИФИ, 2025. – Т.2. – С.127-131.
12. Подзолкова Н.А. Апофатическая гносеология // Интегральная философия №1, 2012. – С. 89-93.
13. Подзолкова Н.А. Мирология как путь к диалогу между мирами // Интегральная философия №12, 2022. – С. 69-98.
14. Подзолкова Н.А. О соразмерности внутреннего и внешнего как важном принципе биологоса // Философские проблемы биологии и медицины: Феномен биорациональности. Вып. 13. – М.: ЛЕНАНД, 2019. – С. 70-74.
15. Подзолкова Н.А. Поэтическое слово как время внутреннего мира // XX всероссийская научно-практическая конференция «Дни науки – 2020»: Материалы конференции. – Озерск: ОТИ НИЯУ МИФИ, 2020. – С. 231-235.
16. Подзолкова Н.А. Универсальность как новая оптика видения универсального и уникального // XXI всероссийская научно-практическая конференция «Дни науки – 2021»: Материалы конференции. – Озерск: ОТИ НИЯУ МИФИ, 2021. – С. 260-264.
17. Померанц Г.С. Две модели познания / Померанц Г.С. Выход из транса. – М.: Юрист, 1995. – С. 41-53. – (Серия «Российские пропилеи»).
18. Ровелли К. Срок времени. – М: Издательство АСТ: CORPUS, 2020. – 224 с.
19. Сатпрем Шри Ауробиндо, или путешествие сознания. – СПб., 2023. – 416 с.
20. Сент-Экзюпери А. Военный летчик / Сент-Экзюпери А. Избранное. – Челябинск: Юж.-Урал. кн. изд-во, 1980. – 480 с.
21. Сент-Экзюпери А. Цитадель. – М.: Эксмо, 2024. – 320 с.
22. Соловьев В.С. София // Логос №4, 1993. – С. 274-296.

23. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т.2. – С. 139-288.
24. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве / Соловьев В.С. Соч. в 2 т. – М.: Правда, 1989. – Т.2. – С. 3-172.
25. Уилбер К. Проект Атман: Трансперсональный взгляд на человеческое развитие. – М.: ООО «Издательство АСТ» и др, 2004. – 314 с.

### **0.2.13 Крашенинников В.В.**

#### **0.2.13.1. Крашенинников В.В. МОДЕЛИРОВАНИЕ ПОЛЯРНЫХ ПОРТРЕТОВ КЛЮЧЕВЫХ ЭТИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙ ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

**Научный руководитель Н.А. Подзолкова**

*В статье применяется метод полярного анализа – один из ключевых методологических подходов философии неовсединства В.И. Моисеева [Моисеев, 2012: 41-44, 88-93] – для исследования этической динамики эллинистической культуры от мифологического сознания до социальной философии Сократа. Автор рассматривает античную философию как фундаментальную основу западноевропейской культурной парадигмы, обращение к которой приобретает особую актуальность в эпоху смены научных и философских парадигм. Метод полярного анализа, представляющий собой важную компетенцию интегральной науки, в данной работе применяется к материалу древнегреческой культуры. Центральной фигурой исследования выступает Герой, чьи поступки и судьбы рассматриваются как проекции антиномичных понятий на вектор синтеза – ключевое эвристическое понятие предлагаемой культурной модели. В работе анализируются как мифологические персонажи и герои греческих трагедий, так и основатели сократических школ, выступавшие в роли «героев своего времени». Особое внимание уделяется диалектике судьбы (Мойры) и воли (Тумоса), которая раскрывается через анализ судеб трагических героев. Эдип, пытаясь избежать предопределения, невольно способствует его исполнению, демонстрируя классический пример иронии судьбы. В отличие от него, Ахиллес достигает подлинного синтеза, осознанно принимая свою участь и возвращаясь в бой, руководствуясь идеалами чести и долга. Эти примеры иллюстрируют, что истинный подвиг заключается не в слепом подчинении судьбе или разрушительном бунте против нее, а в осознанном согласии с высшими этическими принципами. Значительная часть исследования посвящена анализу конфликта между индивидуальной правдой и коллективной справедливостью на примере трагедии Софокла «Антигона». Автор показывает, как Антигона, руководствуясь божественным законом и родовым долгом, вступает в непримиримое противоречие с Креонтом, защищающим государственный порядок и человеческий закон.*

*Этот конфликт, остающийся неразрешимым в рамках трагедии, находит свое разрешение в философии Сократа, который предлагает путь синтеза через диалог и разумное подчинение законам, сочетая личную нравственность с общественными ценностями. Особый интерес представляет анализ автором эллинистических философских школ (кинизма, стоицизма, эпикуреизма и скептицизма), каждая из которых разрабатывала собственный путь этического синтеза. Киники, представленные фигурой Диогена Синопского, стремились к достижению абсолютной внутренней свободы через радикальный аскетизм и отрицание социальных условий. Стоики, напротив, искали гармонию между индивидуальным разумом и космическим порядком, что нашло отражение в их учении о Логосе и концепции «космополиса». Эпикурейцы сосредоточились на преодолении страха и ненасытности через разумное ограничение потребностей и культивирование "атараксии" – душевного покоя. Скептики же разработали уникальный метод «эпохэ» – воздержания от категоричных суждений как способа достижения душевного равновесия. Важнейшим выводом исследования является демонстрация того, что полярный анализ представляет собой эффективный инструмент для изучения этических противоречий и путей их преодоления в античной философии. Особое значение имеет выявленный автором факт, что наибольшим «синтезирующим потенциалом» обладает историческая фигура Сократа, чья жизнь, метод философствования и даже смерть представляют собой уникальный пример разрешения широкого спектра этических антиномий. Работа открывает перспективы для дальнейших исследований понятия "героизма" в различные исторические эпохи вплоть до современности, что может способствовать развитию более глубоких исследований в области интегральной этики. Предложенный методологический подход имеет значительный потенциал для применения в современных философских и этических исследованиях, особенно в контексте поиска ответов на актуальные нравственные вызовы нашего времени.*

**Ключевые слова:** Полярный анализ, античный герой, этическая диалектика, судьба, воля, справедливость, Сократ, эллинистическая философия, интегральная этика, философия неовсеединства

**Введение** С помощью полярного анализа – одного из методологических подходов философии неовсеединства В.И. Моисеева [Моисеев, 2012: 41-44, 88-93] – рассмотрим этическую динамику эллинистической культуры от мифологического сознания до социальной философии Сократа. Умение анализировать полярную динамику процессов (этических, исторических, физических и др.) – одна из базовых компетенций интегральной науки. В статье этот навык оттачивается на материале древнегреческой культуры, которая является основой западноевропейской культурной парадигмы. Такое обращение к истокам никогда не теряет своей актуальности, но особенно необходимо в момент смены

научной и философской аксиоматик. Центральной фигурой синтеза, своим поведением задающей вектор развития, в статье выступает Герой. Поступки и судьбы мифологических героев, героев древнегреческих трагедий, а также основателей сократических школ (как «героев своего времени») рассматриваются в качестве проекций антиномичных понятий на вектор синтеза – эвристическое понятие рассматриваемой культурной модели. В процессе анализа вскрывается интересный факт, что наиболее мощным «синтезирующим потенциалом» греческого *Героя* обладает вполне реальный «исторический» Сократ, разрешающий своей жизнью, способом философствования и даже смертью наиболее полный спектр антиномичных понятий. На материале диалектики понятия «героизм» работа может быть продолжена и для других эпох (Средние Века, Возрождение... вплоть до наших дней), что позволило бы перейти к более глубоким исследованиям в области интегральной этики.

**1. На пути к Подвигу (Эдип, Ахилл)** Концепция героизма в Античности может быть осмыслена через полярный анализ, для чего необходимо задать полярный портрет поведения Героя, выявив векторы для последующего синтеза. На наш взгляд, первый вектор (зададим его вертикально), представляет собой вектор принятия судьбы (Мойра). Он акцентирует подчинение предопределенному божественному или космическому порядку, где индивидуальная воля растворяется в коллективе или толпе. Человек здесь ощущает полную зависимость от высшего божественного порядка, идеалом становится гармония с незыблемыми законами мироздания. Судьба в этой парадигме воспринимается как притягательная сила, манящая к исполнению предназначения через смирение. Тогда второй (горизонтальный) вектор – это вектор сопротивления и человеческой воли (Тумос) (Рис. 1). Интересно, что этот вектор часто проявляется через парадокс: герой, яростно отстаивая свою автономию и пытаясь избежать предопределения, на деле становится орудием его исполнения. Судьба здесь действует как неумолимый толчок или тянущая понуждающая энергия. Чем активнее индивид борется против рока, тем неуклоннее он движется к его реализации – часто через цепь непредвиденных последствий, порожденных самим сопротивлением. Сопротивление не отменяет судьбу, а становится ее скрытым механизмом, формой принуждения. Ярче всего это видно на примере царя Лая (трагедия Софокла «Царь Эдип» [Софокл, 1979]): его попытка избежать пророчества (убийство младенца Эдипа) прямо приводит к его исполнению – брошенный сын выживает, не узнает отца и в споре на перекрестке убивает его. Судьба буквально тащит героя через его же отчаянные поступки к неизбежному финалу, обнажая тщетность бунта против космического порядка. Эта ирония – ключевая черта греческой трагедии: человеческая воля, пытающаяся избежать судьбы, лишь ускоряет роковую развязку. Поведение царя Лая – это архетипический пример совпадения с горизонтальным вектором. Между этими двумя ортогональными векторами лежит вектор синтеза. Этот вектор олицетворяет

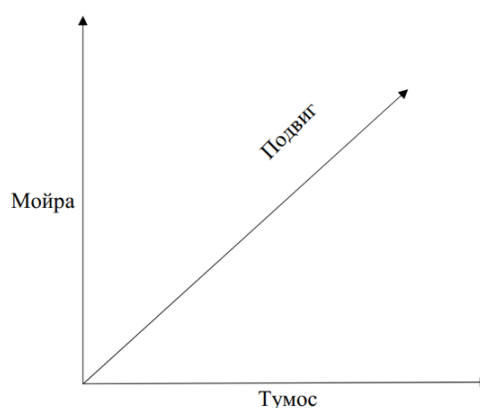


Рис. 10: A diagram of a line

**Рисунок 1. Полярный портрет  
этического выбора античного Героя**

Подвиг как разумное, осознанное подчинение высшим идеалам (честь, долга, справедливости – арэтэ, тиме, дике). Это не пассивное принятие судьбы и не слепой бунт против нее, а активный, волевой выбор пути, который согласуется с глубинным смыслом божественного порядка или космической необходимости. Герой становится сознательным инструментом реализации высшего замысла через свою волю. Именно этот вектор синтеза представляет собой суть подлинного развития, и любое движение к совершенству или гармонии может быть рассмотрено как проекция на него. Архетипическим примером синтеза является Ахиллес [Гомер, 2008]: его изначальный гнев (тумос) и бунт против Агамемнона (горизонталь) и знание о своей неминуемой гибели под Троей (вертикаль) находят разрешение в осознанном решении вернуться в бой после смерти Патрокла. Это решение – исполнение высшего долга воина и героя, реализация предназначения (арэтэ) через волевой акт, принимающий судьбу как плату. Его подвиг – это синтез индивидуальной воли и коллективной судьбы, ведомый высшими идеалами. Для более полной картины можно интегрировать эту схему в квадранты Кена Уилбера [Уилбер, 2006: 117], используя оси «Внутреннее-Внешнее» и «Индивидуальное-Коллективное» (Рис. 2).

Внутреннее (воля)
Внешнее (судьба)

Рисунок 2. Квадранты «по К. Уилберу»

Квадрант «Индивидуальная Судьба» охватывает линию жизни и фатум конкретного человека, примером чему служат Три Мойры, прядущие, измеряющие и обрывающие нить жизни каждого индивида; это реализация вертикаль-



ного вектора на личном уровне. Квадрант «Коллективная Судьба» описывает объективные законы, системы и божественный порядок, управляющие обществом и человечеством в целом, воплощенные в Божественном Космическом Порядке (Зевс, Фемида, Дике) и общей «ткани» родовых проклятий или законов мироздания; это коллективное измерение вертикального вектора. Квадрант «Индивидуальная Воля» фокусируется на сознании, намерениях и личных мотивах Героя – его тумосе, гневе (менис), амбициях или страхе; это пространство горизонтального вектора. Наконец, квадрант «Коллективная Воля» охватывает разделяемые обществом смыслы, ценности и культурные нарративы, примером чего служит греческая демократия (или ее вырождение в охлократию) и полисный патриотизм, выражающие совместную волю и ценности гражданского коллектива; это поле коллективного выражения воли, которое может формировать контекст для подвига. Эти дополнения предполагают, что горизонтальный и вертикальный векторы в свою очередь могут быть представлены как векторы синтеза для своих базовых полярностей, что в целом создает 4-мерное полярное пространство. Вектор синтеза (Подвиг) пронизывает все квадранты, он диагонален данной плоскости, интегрируя осознанный личный выбор с принятием личного фатума, служением высшим культурным ценностям и действием в согласии с объективным космическим порядком. Эта модель подчеркивает, что античный героизм коренится в динамических отношениях между человеком, обществом, богами и судьбой. Величие героя рождается на пересечении неотвратимого рока и его свободного, осознанного выбора следовать высшим идеалам, что и составляет трагическую и возвышенную суть этого феномена. Возвращаясь к Эдипу, можно отметить, что его путь представляет собой драматическую трансформацию от активного сопротивления судьбе к трагическому синтезу, ярко иллюстрируя динамику векторов. Изначально Эдип воплощает чистый горизонтальный вектор – вектор человеческой воли (Тумос) и яростного сопротивления року. Узнав от Дельфийского оракула ужасное пророчество (убийство отца и брак с матерью), он реагирует бегством от тех, кого считает своими родителями – коринфских царя и царицу. Этот побег есть акт чистой индивидуальной воли, попытка силой разума и действия избежать предопределения, утвердить контроль над собственной жизнью. Он уверен, что расстояние и его решение могут разорвать ткань Мойры. Однако в этом сопротивлении проявляется жестокая ирония античной судьбы: само бегство становится орудием ее исполнения. Дорога приводит его на роковой перекресток. Позже, победив Сфинкса разумом, он получает в награду фиванский трон и руку вдовы царя – своей матери, Иокасты. Ключевой поворот происходит с прозрением истины. Узнав, что пророчество исполнилось в самой чудовищной форме – он убил отца и сочетался с матерью, – Эдип переживает не только отчаяние и ярость (вылившиеся в самоослепление), но и глубинное познание (гнозис). Это прозрение становится мостом к



вектору синтеза. Осознав неотвратимость судьбы и свою роль в ней, Эдип совершает радикальный переход. Он не впадает в новое безумие сопротивления и не покоряется пассивно. Вместо этого он выбирает осознанное принятие *личной ответственности за все случившееся*. Его добровольное изгнание из Фив – не бегство, а подвиг разумной воли. Он понимает, что его присутствие как осквернителя (миаса) навлекает гнев богов на город. Его уход – это акт жертвы ради очищения полиса и спасения сограждан («Чтоб город ваш избавить от недуга...»). Он берет на себя всю тяжесть вины и наказания, не пытаясь более ее отрицать или переложить, демонстрируя предельную личную ответственность перед собой, богами и миропорядком. В этом поступке сливаются индивидуальное и коллективное: принятие своей личной трагической судьбы (вертикаль) становится служением высшей справедливости (Дике) и благу сообщества. Его воля (горизонталь), некогда бунтовавшая, теперь сознательно направлена на восстановление нарушенной гармонии космоса. Динамика меняется: если раньше судьба *тащила* его через сопротивление, то теперь она *ведет* его – пусть по пути страдания, но к очищению и примирению (как позже в Колоне). Подвиг Эдипа – не в победе над врагами, а в мужестве познать ужасную истину, принять неотвратимость рока и подчинить свою волю высшим идеалам долга и справедливости, став искупительной жертвой ради порядка и блага других. Рассмотрим пример проявления вектора судьбы на примере Калхаса в Троянской истории [Гомер, 2008]. Суть его бытия как жреца и пророка Аполлона заключается в том, чтобы быть почти безупречным проводником божественной воли, явленной как Мойра. Калхас не действует против судьбы силой своей воли, но и не действует для нее в смысле личной инициативы; его функция сугубо медиативная – озвучивать predetermined, быть глашатаем рока. Вертикальный Импульс в нем проявляется с абсолютной чистотой: индивидуальная воля Калхаса полностью растворена в служении божественному откровению. Он не спорит с услышанным, не сопротивляется тяжести вести, не пытается исказить толкование в угоду личным симпатиям или страхам (будь то предсказание гнева Ахилла на Агамемнона или, в послегомеровской традиции, необходимость жертвы Ифигении). Он – живой «рупор» судьбы, *лишенный личной инициативы*. Его пророчества суть реакция на прямой запрос власть имущих (как Агамемнона) или результат прямого божественного наития; он никогда не начинает действия, исходя из личного тумоса, амбиции или страха. Таким образом, Калхас – не герой в классическом смысле деятельного подвига, но архетипический пример совпадения с вертикальным вектором. Этот пример Калхаса ярко контрастирует с динамикой героев, вовлеченных в борьбу или синтез векторов, и подчеркивает «Тень» чистых позиций. Чрезмерная Вертикаль (Судьба), как у Калхаса, несет риск пассивности, фатализма, отказа от личной ответственности под маской «так суждено» и тотального подавления индивидуальности. Гипертрофированная

Горизонталь (Воля) вырождается в гибрис – слепую гордыню, разрушительный бунт, эгоизм, игнорирование последствий и космического порядка, что ведет к катастрофе (как у Лая или Сизифа). Даже Синтез (Подвиг) чреват опасностями: ригидностью и догматизмом в трактовке «высших идеалов», самопожертвованием как формой бегства от жизни или трагической ошибкой в выборе пути служения порядку (ярко воплощенной в фигуре Креонта с его негибким законничеством). Действительно, чистые воплощения вертикали, подобные Калхасу, или горизонтали, как в случае Лая, встречаются в мифе реже, чем сложные сплавы или траектории движения к синтезу, как в случае Ахиллеса или Эдипа. Даже Гектор, олицетворение долга, испытывает страх за семью и любовь к близким (проявления индивидуальной воли). Обычно персонаж делает выбор – либо подчинение судьбе, космическому порядку, либо полисному долгу без попытки их фундаментально оспорить или избежать. Сомнения отрывают итоговый вектор от вертикальной или горизонтальной оси и дают ненулевую проекцию на вектор синтеза. Это *вращение вокруг вектора синтеза* (пусть даже на большом расстоянии от него) и есть начало развития во внутреннем мире персонажа. Сомнения персонажей реализуют диалектику Мойры и Тумоса, но лишь Герой способен на истинный синтез. Великая ирония античного героизма в том, что величие рождается именно на этом острие – в точке пересечения неотвратимости рока и мужества свободного, осознанного выбора следовать высшим идеалам, даже ценой гибели. Трагическая ирония, при которой яростное сопротивление воли (горизонтальный вектор) неотвратимо вплетается в исполнение судьбы (вертикальный вектор), коренится в *слепоте* – в Неведении (Агноя) относительно истинной природы ситуации и собственной роли в космическом порядке. Это неведение действует как искажающая линза, преломляющая импульсы воли в направлении, прямо противоположном намеренному, превращая бунт в невольное соучастие с Мойрой. Сопротивление, рожденное в агное, почти гарантированно становится скрытым орудием катастрофы, ибо воля, лишенная света истины, движется по ложным координатам. Отсюда *прозрение* (Гнозис) выступает настоящей возможностью для подлинного синтеза. Оно – мост из плена горизонтального бунта к осознанному движению по вектору Подвига. Когда Эдип, сквозь муки сомнений и ужас открытия, достигает гнозиса – познания всей чудовищной правды о себе и исполненном пророчестве – его «я» и его место в порядке вещей обретают жуткую, но кристальную ясность. Это знание не просто констатирует факт; оно радикально трансформирует его бытие. Ось Знание/Незнание становится критической модификацией исходных векторов: действие в рамках судьбы (вертикаль) или против нее (горизонталь), лишенное гнозиса, остается слепым, фатальным или фаталистическим. Истинно осознанное действие, даже в рамках принятия неизбежного, требует света познания. Именно здесь диалектика Мойры и Тумоса смыкается с сердцевиной греческой

мудрости – дельфийским императивом «Познай самого себя». Познавание своей истинной природы (не иллюзорной, навязанной или желаемой), своих пределов и своего места в великой цепи бытия – это не просто философский совет, а необходимое условие для преодоления разрушительной агнои и выхода на путь синтеза. **2. На пути к Справедливости (Антигона, Сократ)** В трагедиях Софокла мы находим еще одну разновидность полярной динамики, где фокус переносится на личность и общество. Анализ его трагедий, в частности «Антигоны», позволяет выстроить схему, где вертикальный вектор олицетворяет Правду – устремление к абсолютному, божественному порядку, постигаемому через совесть, родовые законы и волю богов. Ее благо направлено на спасение индивидуальной души и исполнение глубинного долга перед родом и космосом; это путь вглубь, к экзистенциальной истине бытия. Горизонтальный вектор воплощает Справедливость (Дике) – земной порядок, основанный на человеческом законе (номосе), призванный обеспечивать стабильность и выживание полиса. Его благо – общественная гармония, безопасность и подчинение общей воле; это путь вширь, к социальному равновесию. Между ними лежит гипотетический вектор синтеза – «Правда каждого», где признание индивидуальной Правды обществом становится основой подлинной Справедливости (Рис. 3). Это идеал «героя-социалиста» (в античном смысле служения общине), примиряющего благо индивида с благом коллектива.

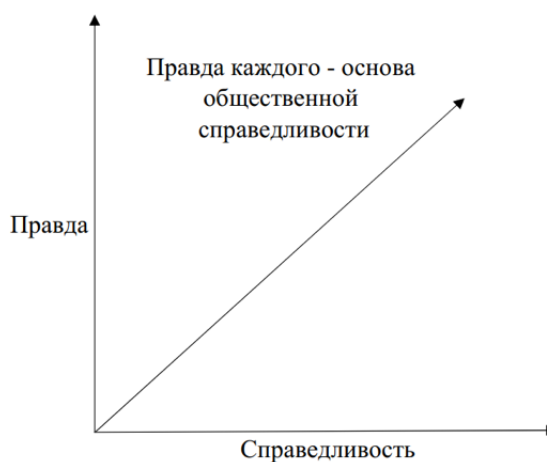


Рис. 11: A diagram of a triangle

Рисунок SEQ Рисунок \\* ARABIC 4.  
Полярный портрет  
этического выбора персонажей  
трагедии Софокла «Антигона»  
и недостижимый для них синтез

Однако трагедия «Антигоны» демонстрирует принципиальную недостижимость этого синтеза. Моделируя ситуацию с помощью уилберовских квадрантов (Рис. 4), получаем, что Антигона воплощает Индивидуальную Правду. Ее поступок – погребение брата Полиника – продиктован непреложным внутренним законом: родовым долгом и божественными установлениями. Она действует ради спасения души брата и исполнения собственного экзистенциального долга. Идеал Коллективной Правды, представленный хором Фиванских Старцев, понимает Правду как универсальный божественный закон, который должен лежать в основе всего сообщества. Хор видит правоту Антигоны («Страшно... но и прекрасно!»), но общество не решается поддержать ее против власти, оставляя этот идеал невоплощенным. Исмена олицетворяет Индивидуальную Справедливость. Она признает Правду Антигоны («Ты права...») и внутренне сочувствует ей, но подчиняет свой выбор человеческому закону и страху перед Креонтом. Ее путь – адаптация к навязанным правилам ради выживания; ее «справедливость» есть принятие земного закона как неизбежной данности, даже ценой подавления совести. Креонт воплощает Коллективную Справедливость. Его указ, запрещающий хоронить Полиника, – утверждение человеческого закона (номоса) ради «блага общества»: укрепления власти, устрашения врагов, поддержания порядка. Он искренне верит, что его закон и есть высшая Справедливость («Государство – вот высший закон!»), и готов жертвовать индивидуальными судьбами ради общего блага.

Внутреннее (правда)
Внешнее (справедливость)

**Рис. 4. Квадранты «по К. Уилберу»**

Трагедия коренится в неразрешимой ортогональности этих векторов. Правда Антигоны (вертикаль) не может уступить Справедливости Креонта (горизонталь) без утраты сути бытия, а Справедливость Креонта не может признать Правду Антигоны без крушения порядка. Вектор синтеза недостижим: общество (Креонт) не готово поставить божественный закон выше человеческого, а индивид (Антигона) не может утвердить свою Правду в рамках системы, не разрушая ее. Исмена демонстрирует тупик компромисса – выживание ценой разлада. Гемон, пытавшийся стать мостом, терпит крах. Финал – гибель Антигоны, Гемона, Эвридики и крушение Креонта – обнажает пропасть между абсолютной Истиной индивида и относительной Справедливостью общества. Софокл, через эту трагедию, показывает мир, где столкновение равно законных, но несовместимых принципов не имеет выхода, кроме всеобщего распада, делая конфликт Антигоны и Креонта символом онтологического раскола между человеком и системой. Современник Софокла, Сократ, нашел выход из трагического противостояния индивидуального и коллективного, погубившего героев «Антигоны». Он воплотил живой синтез Правды и Справедливости. Его вектор

развития был направлен не на конфликт, а на диалектическое восхождение, где служение внутренней Правде становилось основой созидания подлинной Справедливости в обществе. Индивидуальная Правда Сократа – это не слепая вера, а активное вопрошание мира и себя («познай самого себя»), движимое разумом (логосом) и внутренним голосом совести (даймонием), предостерегавшим от несправедливости. Эта Правда глубоко лична – его миссия «овода», пробуждающего спящие Афины, была экзистенциальным долгом. Но ее цель универсальна: через диалог и совместный поиск открывать объективные основы добра, мужества и справедливости, которые должны стать законом жизни для всех. Так вертикаль божественного закона укореняется в разуме человека, а не в слепом ритуале. Горизонталь человеческого закона (номоса) и Справедливости не была для Сократа врагом. Он действовал внутри полиса как образцовый гражданин: храбро сражался, исполнял общественные обязанности, уважал институты [Платон, 2008]. Его подчинение даже несправедливым решениям (как голосование против казни стратегов) было не трусливой адаптацией, а сознательным выбором сохранить ткань общественного договора – ведь без уважения к закону как таковому Справедливость рухнет. Однако это подчинение не означало молчания. Его ирония и «социальная терапия» диалогом служили инструментом исцеления коллективной Справедливости, очищения ее от лицемерия и невежества. Он критиковал не систему, а ее болезни, стремясь, чтобы земной закон приблизился к божественной Правде (Алетейе) через просвещение граждан. Апогеем этого синтеза стала смерть Сократа. Приняв несправедливый приговор, он совершил подвиг разумного согласия. Отказ от побега – это акт веры: уважение к Правде закона как основы полиса (вертикаль) даже при ошибочности конкретного решения. Но это и величайший акт служения Справедливости (горизонталь): его смерть стала укором системе и призывом к ее нравственному возрождению через разум. Он показал, что истинная сила – в верности принципам, а не в страхе. Сократ доказал, что «Правда каждого» – не угроза обществу, а его фундамент. Пробуждая разум и совесть в собеседниках, он делал их соучастниками поиска всеобщего блага. Его жизнь воплотила идеал «героя-социалиста»: не через бунт или слепое подчинение, а через превращение личного служения истине в двигатель социального прогресса, где благо индивида и коллектива сливаются в стремлении к добродетели. В отличие от тупика «Антигоны», Сократ показал, что синтез Правды и Справедливости рождается в сердце просвещенного гражданина, готового жить и умереть за разумное согласие с собой и миром. **3. На пути к Человеку (и снова Сократ, Диоген, Эпикур, Зенон Китийский, Пиррон)** Размышляя о досократическом периоде, обратимся к новому полярному портрету эллинистической культуры. Здесь горизонталь символизирует Хаос как изначальную стихию, природную необходимость (фюсис), потенциал бытия и сферу хтонических богов. Вертикаль представляет Космос – упорядоченную

структуру, разум (логос), цивилизацию и установленный порядок (номос в его космическом аспекте). Между этими фундаментальными силами возникает вектор синтеза, воплощенный в феномене Человека. Суть этого синтеза не просто в примирении Хаоса и Космоса, а в радикальном добавлении нового измерения – глубины нравственности (Этика) внутрь самой структуры Космоса. Появление

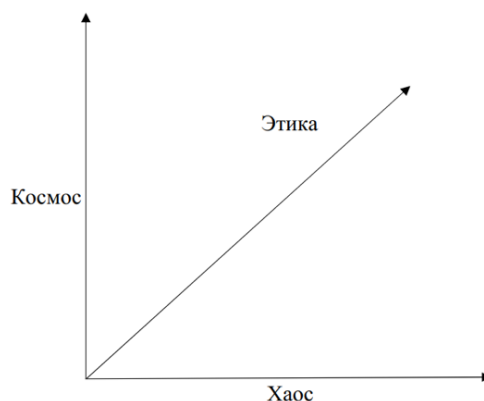


Рис. 12: A diagram of a function

#### Рисунок 5. Полярный портрет Человека

ние человеческого сознания – акт трансценденции. Человек осознает себя не только частью стихийного Хаоса (признавая инстинкты, страсти, подвластность природной необходимости) и не только элементом разумного Космоса (живя по законам цивилизации), но и существом, способным к рефлексии, ответственности и этическому выбору. Это измерение глубины позволяет вопрошать о смысле, добре и зле, справедливости вопреки довлеющим порядку и стихии, превращая слепую необходимость (фюсис) и формальные структуры (номос) в пространство осмысленного существования и ответственного действия. Досократики предпринимали ранние попытки такого синтеза, ища Логос (порядок Космоса) в самой Фюсис (стихии Хаоса), как Анаксимандр с его Апейроном. Греческая трагедия, особенно конфликт в «Антигоне», драматизирует недостаточность одного лишь формального Космоса (закона Креонта) без осознания глубины хтонических сил (родового долга, Эриний) и нравственного измерения, что ведет к катастрофе. Истинным воплощением синтеза и «Первым Человеком» в смысле утверждения нравственной глубины выступает Сократ. Он не отрицал Хаос, признавая силу страстей, инстинктов и природной необходимости в себе и других, но подвергал их нравственной рефлексии, призывая «познать самого себя». Одновременно мы увидели, что он был укоренен в Космосе полиса, уважая его законы (номос) как основу общежития и исполняя гражданский



долг. Его революционное новаторство заключалось в том, что он, используя разум (Логос, как инструмент Космоса), добавил этическое измерение глубины к формальному порядку, подвергая сомнению устоявшиеся представления о добродетели и справедливости через вопрошание и диалог. Его метод стал механизмом синтеза: разум исследовал глубину этических понятий, скрытую за хаосом мнений, рождая совместно найденное нравственное понимание (синтез космоса и хаоса как многоединство). Путь Сократа отражает более широкую человеческую эволюцию – переход от существования между стихией (Хаос) и порядком (Космос Природы, затем Цивилизации) к роду, который добавляет нравственное измерение, способное осмысливать и трансформировать и Хаос, и Космос. Античная мысль через Сократа открыла нравственность как третий, синтезирующий элемент, придающий человеческому бытию в поле изначальных сил подлинный смысл и направление развития. Несмотря на отсутствие формальной школы, влияние Сократа оказалось всепроникающим и многогранным. Его идеи не были законченной системой, а стали семенем, давшим мощные и разнонаправленные всходы в эллинистическую эпоху. Последовавшие философские школы – стоицизм, эпикуреизм, кинизм и косвенно даже скептицизм, который формировался в полемике софистов с Сократом – систематизировали и радикально развили этические импульсы, заданные Сократом, сформировав целостные мировоззренческие системы, чье влияние, прямое или опосредованное, будет определять траектории западной мысли на протяжении последующих тысячелетий. Конечно, *каждая сократическая школа являлась по-своему редукцией цельной жизни-философии Сократа*, но для анализа это даже удобно. У нас есть возможность рассмотреть те полярные портреты, которые выделила для себя каждая школа. Киническая философия, развивая импульс Сократа, предложила радикальный путь синтеза, сосредоточившись на идее свободы. Киники видели две крайности. Первая – полная автономия от общества, идеал «естественного человека», живущего исключительно по законам природы (фюсис) в состоянии абсолютной независимости от социальных условностей (номос), страстей и потребностей. Вторая – полное растворение в социуме, превращение в «автомат», бездумно следующий навязанным нормам в погоне за внешними благами (богатство, слава, комфорт). Такой человек, по их мнению, продает душу (онесе) за иллюзорное благополучие и безопасность, теряя волю и критическое мышление. Истинный кинический синтез заключался не в физическом бегстве от общества, а в обретении абсолютной душевной автономии и невозмутимости (апатейя) прямо внутри него. Этот путь к внутренней свободе, независимой от судьбы, мнения толпы или внешних обстоятельств, требовал суровой аскезы и постоянной тренировки. Его цель – состояние добродетельной души (арете), обретающей подлинное счастье (эвдемония) через предельную простоту и самообладание. По этике киников, мудрость состоит не в отвлеченном теоретическом знании, но

исключительно в познании истинного блага. Они утверждали, что подлинное благо – это лишь то, что полностью находится во власти самого человека: не богатство, не здоровье, не сама жизнь (ибо все это неподвластно), а исключительно внутреннее спокойствие и самодостаточность (атараксия), основанные на радикальном отрешении от всего, что порождает зависимость. Отсюда проистекала их уникальная стратегия и инструменты: Киники использовали само общество как тренировку для достижения этой автономии. Демонстративное нарушение социальных табу («бесстыдство») – через отказ от комфорта (жизнь в бочке, попрошайничество) – доказывало ненужность материальных благ и условностей для счастья. Одновременно «свободомыслие» – грубая, эпатажная правда в лицо власти и обывателям – разоблачало рабскую сущность привязанности к мнениям, статусу и искусственным нормам. Этот аскетический идеал, граничащий с «докультурным» состоянием, включал: презрение ко всем потребностям, кроме самых базовых, необходимых для выживания; насмешку над социальными условностями, религиозными предрассудками и общепринятыми понятиями; проповедь безусловной естественности и безусловной личной свободы. Через провокативное отвержение внешних атрибутов общества и его ложных благ, киник стремился достичь внутренней независимости и эвдемонии, оставаясь физически в его среде [Асмус, 1976: 129-130]. Диоген Синопский стал ярчайшим



Рис. 13: A diagram of a graph

воплощением этого идеала, хотя его путь демонстрировал сильный уклон к фюсис. Его радикальный аскетизм (жизнь в бочке, презрение к удобствам) и вызывающее поведение («Ищу человека!» с фонарем; «Отойди, не заслоняй мне солнце» – Александру) были тотальным отрицанием ценностей «автоматов» и утверждением абсолютной внутренней независимости. Однако он оставался в городе – в Афинах и Коринфе. Его эпатаж был не просто бунтом, а сознательной педагогикой и провокацией. Живя на агоре, Диоген превращал свое существование в публичный вызов, демонстрируя иной путь и «кусая» глупцов как

«собака», чтобы пробудить в них осознанность. Эта физическая принадлежность к социуму, использование его как арены для демонстрации свободы и наличие учеников (например, Кратета) указывают на сохраняющийся элемент синтеза. Диоген достиг максимальной автономии духа, но использовал само общество как материал и сцену для своего философского подвига, пусть и через конфронтацию. Его величие – *в асимметричном синтезе, где триумф внутренней свободы достигается через радикальное, но осмысленное присутствие в отрицаемом мире. Стоики*

**Рисунок. 6. Полярный портрет  
философии киников**

усмотрели в Сократе иной идеал. Их подход стал мощным развитием синтеза, сместив акцент с радикальной автономии киников к гармоничному включению личности во всеобщий порядок, при сохранении ядра внутренней свободы [Асмус, 1976: 469-481]. Основа стоического полярного портрета – два ортогональных вектора. Вертикальный представлял Индивидуальную Правду (Гегемоникон / Логос индивида) – внутренний «правлящий принцип», разумную искру вселенского Логоса. Он означал познание истинной природы вещей, признание добродетели единственным благом и обретение полной власти над суждениями, желаниями и реакциями (сфера «зависящего от нас»). Целью были атараксия (невозмутимость) и апатия (свобода от разрушительных страстей), достигаемые через мудрость, мужество, справедливость и умеренность. Горизонтальный вектор олицетворял Общую Справедливость (Дике космике / Койнония) – объективный, разумный миропорядок (Логос), воплощенный в законах природы, судьбе (Хеймармене) и обязанностях человека как части единого Космополиса (мирового града). Это сфера «независящего от нас» (внешние события, поступки других, общественные установления) и долг служения ближним и обществу в рамках предустановленной роли. В отличие от киников, стоический синтез заключался не в использовании общества как тренажера для автономии через отрицание, а в сознательном, разумном согласовании Индивидуальной Правды (вертикаль) с требованиями Общей Справедливости (горизонталь). Мудрец видел в этом высшее проявление свободы. Зенон Китийский не бежал от общества и не эпатировал его, а осознавал себя активным, ответственным гражданином Космополиса. Его внутренняя Правда (разум, добродетель) служила критерием и опорой для участия в земной справедливости. Он подчинялся внешним законам и исполнял социальные роли не по принуждению или конформизму, а потому что его собственный разум признавал их соответствующими всеобщему Логосу или необходимыми для поддержания порядка в его части Космоса. Его социальные поступки были осознанным выражением внутренней добродетели. Здесь синтез – в способности сохранять внутреннюю свободу и добродетель, независимо от внешних обстоятельств, действуя максимально справедливо и на

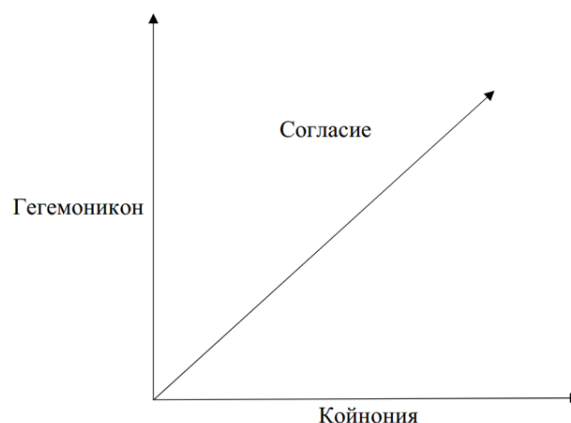


Рис. 14: A diagram of a graph

блага целого. В стоической традиции Сократ возводится в ранг архетипического

**Рисунок. 7. Полярный портрет  
философии стоиков**

Героя, воплотившего этот синтез до его философского оформления. Его жизнь и смерть стали демонстрацией ключевых принципов. Его даймоний интерпретировался как внутренний голос разума, его вопрошание – как метод познания истины. Отказ бежать из тюрьмы и принятие несправедливого приговора – апогей синтеза: его Индивидуальная Правда (верность долгу, убежденность) подчинила ситуацию, заставив саму Общественную Справедливость (в лице афинского закона) служить высшему принципу. Стоики видели в Сократе первого, кто полностью реализовал потенциал человеческого разума как микрокосма, живущего в согласии с макрокосмом, установив идеал мудреца-гражданина Вселенной. Рассматривая идеи Сократа иначе, эпикурейская философия строится на преодолении двух пагубных крайностей человеческого существования. С одной стороны – вертикаль непреходящего страха и страдания. Здесь человек ощущает себя уязвимым и обреченным, погруженным в хроническую неудовлетворенность и тревогу перед непостижимыми силами: прежде всего богами, чей гнев кажется неотвратимым, и смертью как абсолютным небытием. Сюда же относится физическая боль, вынужденная нищета или добровольная аскеза, доведенная до самоистязания, фокусирующая сознание на недостатке и экзистенциальной пустоте. Доминирующая эмоция – всепоглощающий страх (фобос), парализующий способность к радости. С другой стороны простирается горизонталь ненасытной погони за призраком – бесконечной гонки за интенсивными, но мимолетными удовольствиями. Это мир избытка, где человек, движимый ложными представлениями о счастье, жаждет все большего богатства, славы,

власти, изысканных яств и экзотических ощущений. Однако эта гонка порождает зависимость, пресыщение, страдания от потери, болезни от излишеств и постоянную тревогу, превращая жизнь в погоню за иллюзией, которая не насыщает душу. Истинный эпикурейский синтез – мудрая радость тому, что имеешь



Рис. 15: A diagram of a line

– это не компромисс, а радикальный выход из ловушки «недостаток-избыток». Он достигается через глубокое переосмысление природы удовольствия и по-

#### Рисунок. 8. Полярный портрет философии эпикурейцев

требностей разумом (фронесис). Для преодоления вертикали страха Эпикур предлагает Тетрафармакон (четверолекарствие): философское исцеление, доказывающее, что боги безразличны к людям и не стоит их страшиться; что смерть есть просто не-бытие и не-ощущение, а потому не имеет к живущему отношения; что физическая боль либо терпима, либо кратковременна; и что счастье достижимо через разумную простоту. Цель – атараксия (невозмутимость души), свобода от смятений как предпосылка подлинной радости. Ключевым становится удовлетворение естественных и необходимых потребностей (еда, питье, кров, безопасность), приносящее устойчивое удовольствие отсутствия страдания (апония). Это не самоцельная аскеза, а разумный минимум для покоя [Асмус, 1976: 434-437]. Для преодоления горизонтали ненасытности эпикурейцы строго классифицируют желания: на естественные и необходимые (легко удовлетворяемые базовые нужды, источник покоя); естественные, но не необходимые (например, изысканная пища – ведет к зависимости); и пустые, тщеславные (богатство, слава, власть – источники бесконечной тревоги). Мудрость заключается в решительном отказе от двух последних категорий. Это позволяет достичь

подлинной автаркии (самодостаточности), осознания, что для счастья нужно очень немного. На этом фундаменте расцветает главное эпикурейское удовольствие – «катастематическое» (устойчивое состояние): не мимолетные всплески наслаждения, а глубокое, спокойное чувство удовлетворенности, покоя и отсутствия страданий. Именно оно – высшее благо и источник мудрой радости. Суть эпикурейского синтеза – активное, осознанное состояние ума и сердца. Радость возникает не от обладания множеством вещей, а вопреки их отсутствию, из понимания (гнозис), что истинно ценное – отсутствие страдания, покой души, дружба – уже доступно здесь и сейчас. Это умение видеть чудо в обыденном, сохранять невозмутимость перед неизбежным и находить прочное счастье в гармонии с естественной необходимостью, без героических усилий стоиков. Радость эпикурейца – радость присутствия в ухоженном «саду» собственного бытия, где разум выпалывает сорняки страха и ненасытности, позволяя расцвести скромным, но подлинным цветам удовлетворения и мира. Скептическая философия завершает панораму постсократических эллинистических школ, предлагая глубокий и парадоксальный путь к душевному равновесию [Асмус, 1976: 404-422]. Ее суть – осознанное воздержание от категорических суждений (эпохэ) как средство достижения желанной невозмутимости (атараксия), «ученое незнание» (позаимствуем здесь более поздний термин Николая Кузанского, понимая его буквально, без богословского подтекста). Этот синтез возникает в ответ на две ортогональные крайности, заводившие мысль в тупик. Первая крайность – догматическая уверенность, безапелляционная претензия на обладание абсолютной истиной о мире, богах, природе добра и зла. Догматики, будь то стоики с их универсальным Логосом или эпикурейцы с атомистической моделью, утверждают: «Я знаю, как все устроено». Они выстраивают жесткие системы, проявляя интеллектуальную нетерпимость. Однако, по мнению скептиков, эта уверенность иллюзорна. Она порождает бесконечные споры, фанатизм и душевную смуту, ибо любое «знание» может быть оспорено, а его защита требует изнурительного напряжения. Вторая крайность – абсолютный релятивизм и академизм, убеждение, что истины не существует в принципе, любое суждение ложно или субъективно, а познание бессмысленно. Эта позиция, восходящая к крайним софистам, ведет к интеллектуальному параличу и практической беспомощности, погружая человека в хаос неопределенности («все течет»), где даже простые решения становятся мучительными, лишая жизнь ориентиров. Истинный скептический синтез воплощен в практике эпохэ (приостановки суждения) о сокрытом. Это не агностицизм и не релятивизм, но методичная и осознанная позиция вечного искателя (скептоменос), понимающего границы познания. Скептик не утверждает, что истины нет, а честно констатирует: «Я пока не нашел достаточных и неопровержимых оснований для окончательного суждения». Его путь включает систематическое исследование противоречий (антилогии): сбор аргументов (тро-



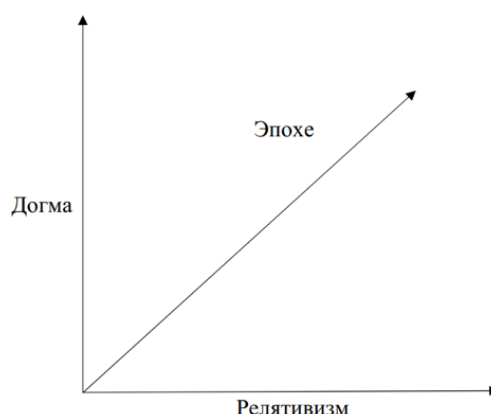


Рис. 16: A graph with text on it

**Рисунок. 9. Полярный портрет философии скептиков**

пов), демонстрирующих равную силу (исостения) противоположных мнений по любому метафизическому или этическому вопросу. Видя, что каждому «да» можно найти равноценное «нет», скептик избегает ловушки догматизма, не впадая при этом в беспомощность релятивизма. Практически скептик ориентируется на «жизненное явление» (биос феноменос): непосредственные восприятия (эстезис), устоявшиеся обычаи (номима) и природные склонности (фисика пафэ). Он ест, когда голоден, избегает явной опасности, участвует в общественной жизни – не потому, что «знает» это абсолютно правильным, а потому, что так диктует само явление текущей жизни. Конечная цель этого пути – атараксия, душевный покой. Освобождаясь от изнурительной погони за недостижимой «окончательной истиной» и от тревоги, порождаемой столкновением непримиримых догм, скептик обретает глубокое умиротворение. Его незнание становится освобождающей силой, источником безмятежности. Таким образом, скептический синтез Пиррона преодолевает ортогональность догмы и релятивизма не компромиссом, а выходом в иное измерение – осознанной, методичной и практичной приостановки категорических утверждений о неочевидном, в нахождении по ту сторону самой этой дилеммы, в ясном свете сомнения, освобождающем от тревог метафизической погони. **Заключение** Таким образом, ядром античного понимания героизма и пути к человеческому совершенству (арэтэ) является напряженная диалектика Судьбы (Мойры) и Воли (Тумоса). Исследование подтверждает, что подлинное величие и подлинное благо (эвдемония) достигаются не на полюсах слепого подчинения или разрушительного бунта, а строго на векторе синтеза – через Подвиг. Фигура Сократа становится здесь архетипическим примером: его жизнь и смерть воплощают осознанный этический переход – добровольное и

разумное согласие воли с высшей необходимостью, просветленное Познанием (Гнозис) и направленное на воплощение универсальных идеалов (Арэтэ, Дике, Логос). Этот принцип осмысленного синтеза, явленный в мифе и трагедии и качественно преобразованный Сократом в этический императив, лег в основу всех главных эллинистических школ. Каждая из них (кинизм, стоицизм, эпикуреизм, скептицизм) предложила свой путь этического преодоления ортогональных крайностей, стремясь обрести гармонию и свободу человека в мире. В процессе работы мы убедились, что полярный анализ профессора В.И.Моисеева является перспективным инструментом для выявления динамики развития этических отношений в человеческом обществе.

### Литература

Асмус В.Ф. Античная философия. Учеб. пособие. Изд. 2-е, доп. М., «Высш. школа», 1976. – 543 с. Гомер. Илиада. Перевод Н.И. Гнедича – СПб.: «Наука» 2008. – 572 с. Крашенинников В.В. Историческая диалектика героизма: от античности до Ренессанса // XXV всероссийская научно-практическая конференция «Дни науки – 2025»: Сборник статей в 2-ух томах. Том 2. – Озерск: ОТИ НИЯУ МИФИ, 2025. – С. 118-122. Моисеев В.И. Человек и общество: образы синтеза. Книга первая. – М.: Изд. дом «Навигатор», 2012. – 711 с. Платон. Диалоги. Кн. 1. – М.: Эксмо, 2008. – 1229 с. Софокл. Трагедии. – М.: Искусство, 1979 г. – 456 с. Уилбер К. Краткая история всего. – М: АСТ: Астрель, 2006. – 476 с.

## **0.2.14 Бухаров Ю. Д. ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНО-ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ЕДИНСТВО ВНУТРЕННИХ МИРОВ**

*Цель статьи состоит в том, чтобы обозначить некоторые возможные направления в решении проблемы единства человеческих внутренних миров и их соразмеримости с внешним миром. При решении этой проблемы используются исследования Н. А. Подзолковой, а также категориальный аппарат классической метафизики и разрабатываемые В. И. Моисеевым в ракурсе философии всеединства и неовсеединства теории проективно-модальной онтологии, мирологии и R - анализа. В частности, используется подход «сильного предикатизма», который предполагает существование универсалий вообще (и трансценденталий как онтологически предельно универсальных, в частности) в качестве «сильных предикатов» – т. е. предикатов, обладающих высокой онтологической инвариантностью, которая усиливает их бытие, но вместе с тем не превращает их в некие новые сущие. Кроме того, сильные предикаты сами непосредственно не предсказываются отдельным сущим, но лишь экспрессируются через частные свои проявления. Иными словами, сильнопредикатизм предполагает критерий реальности как инвариантности: чем более нечто инвариантно, тем более оно реально. При этом ставится вопрос: каковы те предельно элементарные сущие, относительно которых так или иначе*

возможна трансцендентальная предикация? С этой точки зрения осуществляется логико-онтологическая экспликация монадологии Лейбница и теории трансценденталий европейских сред вековых мыслителей, на основании чего делается вывод, что наряду с субъектными понятиями-трансценденталиями метафизики и интерсубъектными универсалиями-трансценденталиями культуры объектно наличествуют и их денотаты – действительные онтологические трансценденталии как предельно-универсальные онтологические аспекты онтически сущих вещей самих по себе. Формулируется гипотеза о том, что трансценденталии образуют онтологическую иерархию типов, включающую в себя трансцендентальные атрибуты – интегративные трансценденталии (Всеединство, Смысл), трансцендентальные свойства – полностью обратимые трансценденталии (Сущее, Единое, Благо, Истина, Красота, Любовь, Бытие, Вещь, Нечто, ...), трансцендентальные состояния – частично-обратимые трансценденталии (Сущность, Число, Гармония, Логос, Энтелехия, Свобода, Ипостась, Премудрость, ...), трансцендентальные отношения – дизъюнктивные трансценденталии (материя и форма, содержание и структура, причина и следствие, единичное и общее, возможность и действительность, необходимость и случайность, ...), трансцендентальные связи, они же элементы дизъюнктивных трансценденталий (материя, форма, содержание, структура, причина, следствие, единичное, общее, возможность, действительность, необходимость, случайность, ...). Многообразие в перечнях полностью обратимых, частично-обратимых и дизъюнктивных трансценденталий указывает на то, что множество известных из них не завершено, а само оно онтологически сродни постулированной Спинозой бесчисленности атрибутов. Главный же вывод состоит в том, что единство человеческих внутренних миров и их соразмерилось с внешним миром имеет как онтические (объектно-имманентные), так и онтологические (объектно-трансцендентальные) основания, где особую роль играют трансценденталии – и как предельно-универсальные онтологические инварианты (предельно-сильные предикаты) всего сущего, и как творимые совокупной человеческой практикой универсалии социума и культуры. Особое значение при этом имеет темпоральная проблематика, имеющая долгую метафизическую традицию, но нуждающаяся в новом осмыслении.

**Ключевые слова:** Духовное, идеальное, трансценденталии, монады, внутренние миры, мирология, R-анализ, виртуальная детерминация, онтологическая координация

Индивиды как таковые суть безусловно отдельные замкнутые в себе миры, совершенно между собой не связанные. И.Г. Фихте «Факты сознания» [Фихте, 1993: 685]

В противоположность обычному воззрению «я есмь» отнюдь не есть первичная, адекватная и всеобъемлющая форма «внутреннего бытия»,

непосредственного самобытия, а может быть признано лишь частным и производным моментом более глубокого и первичного откровения реальности в форме бытия «мы». С.Л. Франк «Непостижимое» [Франк, 1990: 379]

**1. Постановка проблемы** Проблема сопряжения, взаимопроникновения и взаимодействия внутренних миров различных людей и соразмерения внутренних человеческих миров с внешним миром имеет давнюю историю – настолько давнюю, что ныне в научном ракурсе проблема эта представляется в основном решенной. Действительно, последние десятилетия (а в целом последние два столетия) ознаменованы в том числе существенными успехами социологии, общей и социальной психологии, нейрофизиологии, культурологии, теории коммуникации и т. п. Давно уже стали едва ли не аксиоматическими положения о том, что человек – существо социальное, что производство человеческой жизни с необходимостью включает в себя производство материальных общественных отношений и идеальных форм общения, что все люди принадлежат к одному и тому же биологическому виду *Homo sapiens sapiens*, а в глубинах человеческой психики наличествуют общечеловеческие архетипы, составляющие наиболее фундаментальную основу для возможного взаимопонимания представителей самых разных социальных групп и этносов. Но все это – на уровне онтического, относящегося к порядку сущего, а не на уровне онтологическом – не на уровне того, что относится к порядку бытия в его отличии от сущего. В то время как задача восстановления соразмерности внешнего и внутреннего измерений человеческого бытия (см. [Подзолкова, 2025]) актуальна прежде всего в своем онтологическом аспекте, без которого не может быть должным образом осмыслен и аспект онтический. Ибо наиболее фундаментальные вопросы здесь: *«возможно ли общение между живыми существами, то есть существами, обладающими внутренними мирами, на уровне самих этих внутренних миров? Возможно ли пересечение внутренних миров? Не является ли совокупность внутренних миров всего живого тоже своеобразным многоединым космосом – континуумом внутреннего пространства и внутреннего времени?»* [Подзолкова, 2020: 50]. В этой связи есть смысл рассмотреть поставленную задачу с точки зрения мирологии в ракурсе трансцендентализма – имея в виду не тот, что берет свой исток от Канта, а в плане теории трансценденций классической метафизики.

**2. От кантовского трансцендентализма к онтологии трансценденций** Трудно не согласиться, что *«в отечественном философском пространстве учение о трансценденциях не получило достаточного внимания, а между тем именно оно определяло интеллектуальный климат средневековой культуры, которую Ян Арцен удачно назвал «трансцендентальным мышлением»*. К сожалению, многие историки философии зачастую лишь понаслышке знакомы с этим учением, как правило путая его с проблемой универсалий. Причина этого заключается в том, что трансцендентальная метафизика была предана забвению уже мыслителями

*Нового времени, которые не смогли оценить ее философский потенциал» [Гагинский, 2021: 68]. Впрочем, в не меньшей мере это относится вообще к современной философии, где онтологическим трансценденталиям уделяется внимание разве что в неотолизме и неосхоластике (см. [Корет, 1998]). Хотя попытки вернуть эту тематику в философский дискурс иногда предпринимаются и представителями иных философских направлений. Особо интересны такие из них, которые при этом используют формализованные логико-онтологические средства: как, например, польский аналитический философ и логик Ян Воленский, который также констатировал: «Теория трансценденталий составляет центральную часть неосхоластической онтологии. С очень незначительными исключениями она обычно развивается весьма старомодным, часто туманным образом. В этом, вероятно, и состоит основная причина того, что в современной философии за пределами неосхоластического лагеря теорией трансценденталий, как правило, пренебрегают. Поскольку ее происхождение связано с самыми фундаментальными проблемами бытия, думаю, что она заслуживает гораздо более позитивного отношения. Я хочу обосновать возможность ее включения в более современные формальные рамки. Я считаю, что теория трансценденталий в ее современной версии может пролить свет на формальную онтологию» [Воленский, 2016: 205]. Однако применение в данном случае инструментария модальной логики не привело у Воленского (как и у его предшественника из Львовско-Варшавской школы Тадеуша Чезовского) к достаточно адекватной экспликации логики и онтологии трансценденталий. Ибо для таковой экспликации требуются как более содержательные и более универсальные, так и более гибкие формализованные средства, ныне представленные разрабатываемыми В.И. Моисеевым Проективно-Модальной Онтологией (ПМО), мирологией и R-анализом [см. Моисеев, 2022; Моисеев, 2025]. Проблема трансценденталий возникла в западноевропейской метафизике при переводе (начиная с Боэция) аристотелевской категориальной системы с греческого на латинский. При этом столкнулись с такой трактовкой Аристотелем сущего, во-первых, при котором оно экстенционально (объемно) оказывается тождественным единому: «Сущее и единое – одно и то же, и природа у них одна, поскольку они сопутствуют друг другу так, как начало и причина, но не в том смысле, что они выражаемы через одно и то же определение (впрочем, дело не меняется, если мы поймем их и так; напротив, это было бы даже удобнее)... Так что сколько есть видов единого, столько же и видов сущего, и одна и та же по роду наука исследует их суть» [Аристотель, 1976: 120-121]. А во-вторых, сущее оказывается таким понятием, которое интенционально (содержательно) весьма специфично. Так, если категории, будучи высказанными о чем-то, всегда добавляют некоторое содержание к тому сущему, о чем они высказаны, то сущее как таковое аналогичного содержания не добавляет, ибо сущее всеобъемлюще: охватывает все, что может существовать каким бы то ни было образом. Поэто*



му сказать, что нечто есть сущее – все равно, что сказать сущее есть сущее. Соответственно, сущее распределяется по десяти категориям (высшим родам – а затем по частным родам, видам, вплоть до индивидов), но само оно не есть род, который можно разделить на виды. Соответственно, то же относится к единому, то же в «Метафизике» касается и блага, *«ибо благо есть цель всякого возникновения и движения»* [Аристотель, 1976: 70], поэтому, как отмечает Аристотель в «Никомаховой этике», оно тоже приложимо ко всем категориям. Соответственно, они выше всех родов, выше всех категорий, *omnia genera transcendit*. Из этого латинского «transcendit» и возникло понятие трансцендентальной сигнификации (или просто трансценденталий). Сложность онтологического трансцендентализма приводила к тому, что в разные исторические периоды и у разных мыслителей количество выделяемых трансценденталий и их перечень весьма разнятся. Не вдаваясь в подробности, отметим, что в конечном счете Фома Аквинский выделял шесть трансценденталий: *ens* (сущее), *res* (вещь), *aliquid* (нечто, иное), *unum* (единство), *verum* (истина) и *bonum* (благо), среди которых основными считались единство, истина и благо. Правда, многие мыслители (Гильом Овернский, Фома Галл из Верчелли, Александр Гальский, Жан де Ля Рошель, Бонавентура) относили к трансценденталиям также красоту (прекрасное, *pulchrum*), что в западноевропейской латиноязычной метафизике продолжалось вплоть до Альберта Великого, после которого красота элиминировалась из этого перечня (но осталась в восточноевропейской, грекоязычной, метафизике, непосредственно отталкивавшейся от патристической традиции, где прекрасное и красота, *καλὸν καὶ κάλλος*, по-прежнему рассматривались как универсальные характеристики бытия). Как бы то ни было, в логико-онтологическом плане все таковые трансценденталии являются интенционально (содержательно) различными, но вместе с тем коэкстенциональными («равнообъемными»), и в этом отношении полностью взаимобратимыми. То есть одинаково универсальными (репрезентирующими весь универсум сущего). Следующий шаг на этом пути был сделан Дунсом Скотом, который наряду с «простыми» трансценденталиями постулировал в «Оксфордском сочинении» трансценденталии дизъюнктивные, которые коэкстенциональны и взаимобратимы только взятые в паре, ибо *«сущее имеет не только простые обратимые свойства (passiones), такие как «единое», «истинное», «благое», но и некие свойства, где противоположное различается между собой, как, например, «необходимое или возможное», «акт или потенция», и прочее в том же роде. Но как обратимые свойства суть трансценденталии, поскольку свойственны сущему, насколько оно не определено в отношении какого-либо рода, так и раздельные свойства суть трансценденталии. И оба члена этой дизъюнкции трансцендентальны, поскольку ни один из них не определяет свое определяемое к определенному роду; однако одному сущему формально подходит только один особый (specialis) член этой дизъюнкции, как, например, «необходимое» в делении*



«необходимое или возможное», или «бесконечное» в делении «конечное или бесконечное», и так же в отношении другого» [Дунс Скот, 2002: 291]. Там же он пошел еще дальше, фактически вводя, наряду с полной обратимостью трансценденталий, их частичную обратимость. Так, даже «

fi

### **0.2.15 Луговская Е.Г., Е.К. Грудина. ПРОЕКТИВНО-МОДАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ ОБРАЗА В.С. СОЛОВЬЕВА В КРИТИЧЕСКОЙ СТАТЬЕ МЕРЕЖКОВСКОГО Д.С. «НЕМОЙ ПРОРОК»: ОПЫТ ПРИМЕНЕНИЯ ФОРМАЛЬНОГО АППАРАТА ПМО К ЛИТЕРАТУРНО-КРИТИЧЕСКОМУ ДИСКУРСУ**

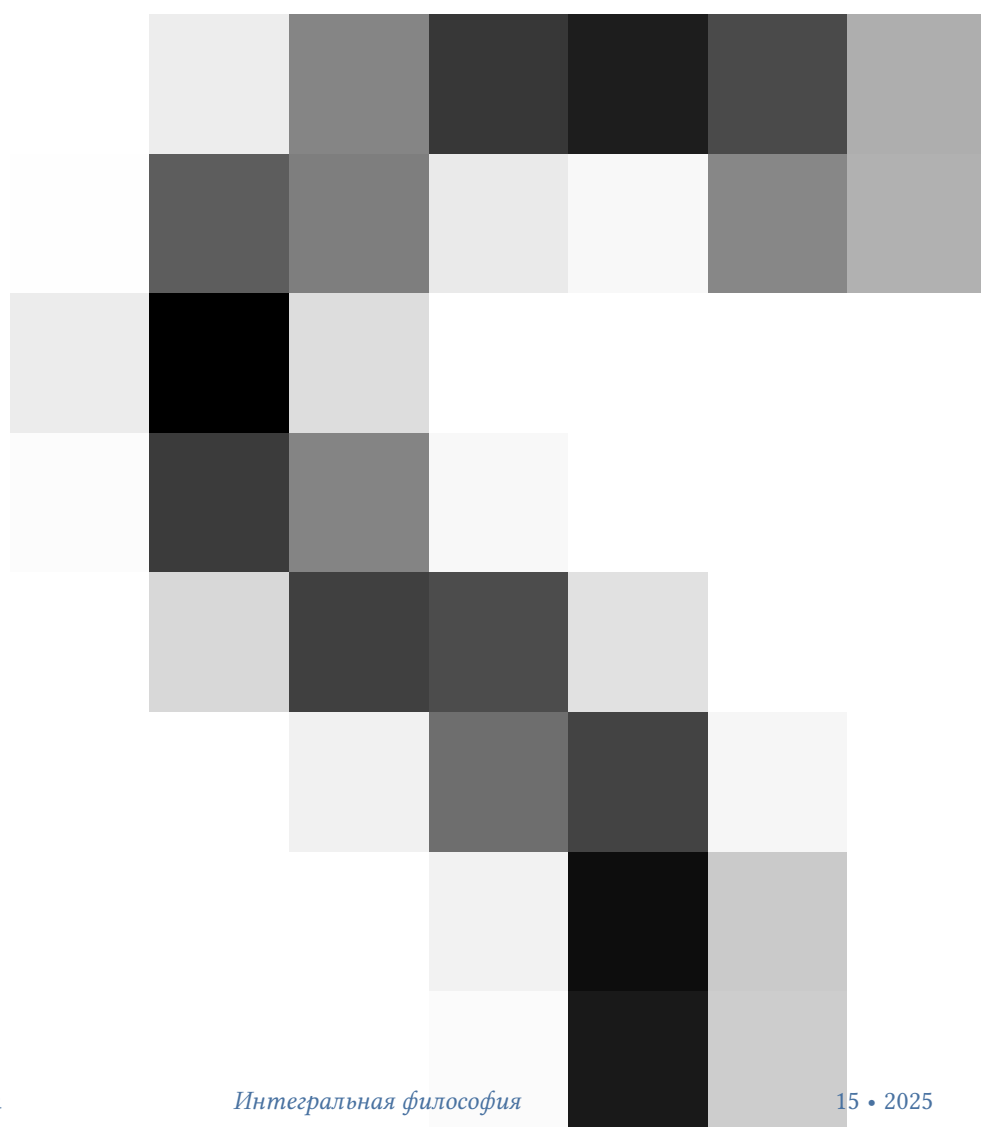
*В статье предложена реконструкция образа В.С. Соловьева в критической статье Д.С. Мережковского «Немой пророк» на основе аппарата Проективно-модальной онтологии (ПМО) В.И. Моисеева. Продемонстрировано, что критический метод Мережковского может быть формализован как систематическое варьирование модуса личности философа на множестве темпоральных, онтологических и эпистемологических моделей. Установлено, что базовый модус Соловьева идентифицируется Мережковским как имманентно гностический (созерцательный), что делает революционный прагматизм невозможной моделью образования моды деятеля. Трагедия «немом пророка» интерпретируется как онтологическая апория, возникающая из структурной невозможности одновременной выражаемости и аутентичности пророческой истины. Розовый башмачок реконструируется как материализованная модель прошлого, функционирующая одновременно как условие образования моды реставратора и как точка амбивалентного перехода между созерцанием и деятельностью. Метафора «омута» переинтерпретируется как эсхатологический закон неизбежного синтеза противоположностей, недостижимый в историческом времени. Исследование демонстрирует эвристический потенциал ПМО как метаязыка для описания концептуальных структур, выявленных лингвориторическим анализом.*

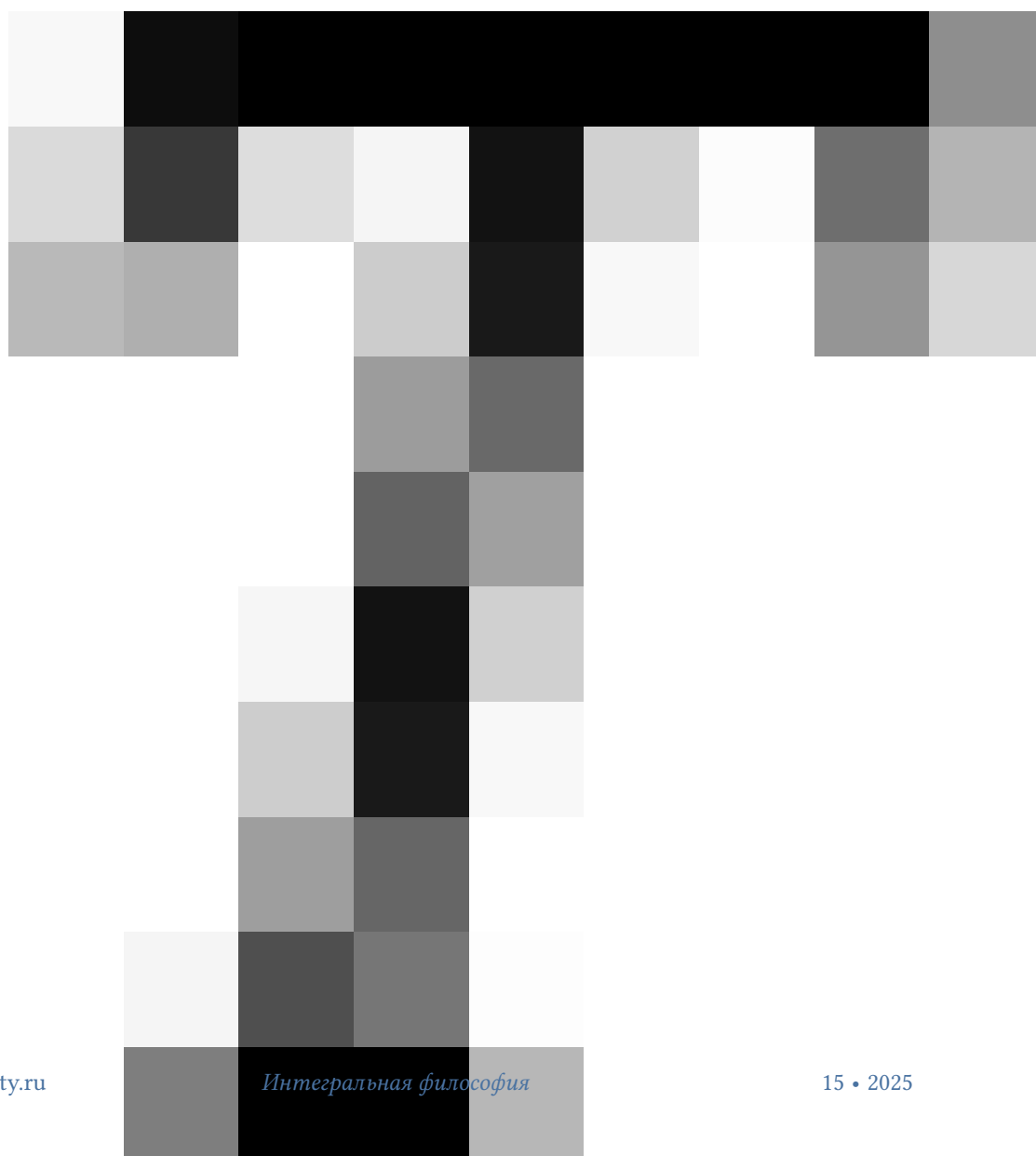
**Проективно-модальная онтология (ПМО), В.С. Соловьев, Д.С. Мережковский, экзистенциальное портретирование, модус-мода-модель, формализация критического метода**

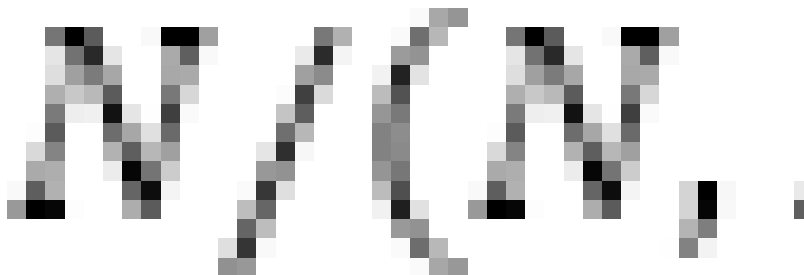
**Введение: проблема формализации философского портретирования** Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900) функционирует в метадискурсе русской культуры как фигура парадоксальная: образ «великого учителя» символистам одновременно маркируется как «двойственный», «нераскрытый», «невидимый» (Блок, 1906; Розанов, 1900; Трубецкой, 1913). Критическая рецепция Д.С.

Мережковского в статье «Немой пророк» (1908) представляет попытку экзистенциального портретирования, которое не сводится ни к биографическому описанию, ни к философской экспликации, но предстает как развертывание личности сквозь противоречивые модусы бытия. Предшествующий лингвориторический анализ (Луговская, Грудина, 2024) выявил, что Мережковский конструирует образ Соловьева через операционализацию бинарной оппозиции «*философ-созерцатель*» / «*человек-деятель*» *extit*, актуализированной в общественном дискурсе начала XX века в контексте идеологических дискуссий о революции и реформации. Анализ выявил также систему риторических приемов (оксюмороны, катахрезы, апоретические вопросы, символические детали), порождающих семантическое напряжение и вовлекающих читателя в активный процесс конструирования смысла образа. Однако остается нерешенной проблема формализации критического метода как систематической процедуры, позволяющей локализовать точки экзистенциальной трагедии личности в ее онтологической структуре. Настоящее исследование направлено на применение аппарата Проективно-модальной онтологии (ПМО) В.И. Моисеева (Моисеев, 2002, 2004) к анализу образа Соловьева у Мережковского. ПМО рассматривается здесь не как универсальный метод анализа художественного текста, но как метаязык описания для концептуальных структур, выявленных лингвориторическим анализом. Допускается метатеоретическое расширение: введение понятия множества собственных моделей для описания условий, при которых модус (личность) способен образовывать свои моды (аспекты существования). **Цель исследования:** формализовать концептуальную структуру образа В.С. Соловьева посредством предикатного синтаксиса ПМО, выявив онтологическую архитектуру трагедии «немого пророка» и верифицировав результаты против установленных лингвориторическим анализом фактов. Теоретические основания: Проективно-модальная онтология В.И. Моисеева 2.1. Базовый аппарат ПМО Проективно-модальная онтология В.И. Моисеева разработана на основе онтологии С. Лесьневского с использованием категориального синтаксиса (Моисеев, 2002). Центральное место в ПМО занимает **семиместный предикат Mod**, имеющий следующий категориальный тип:

$$Mod: S / (T, T, N, (N / (N, N)), N, (N / (N, N)), N)$$



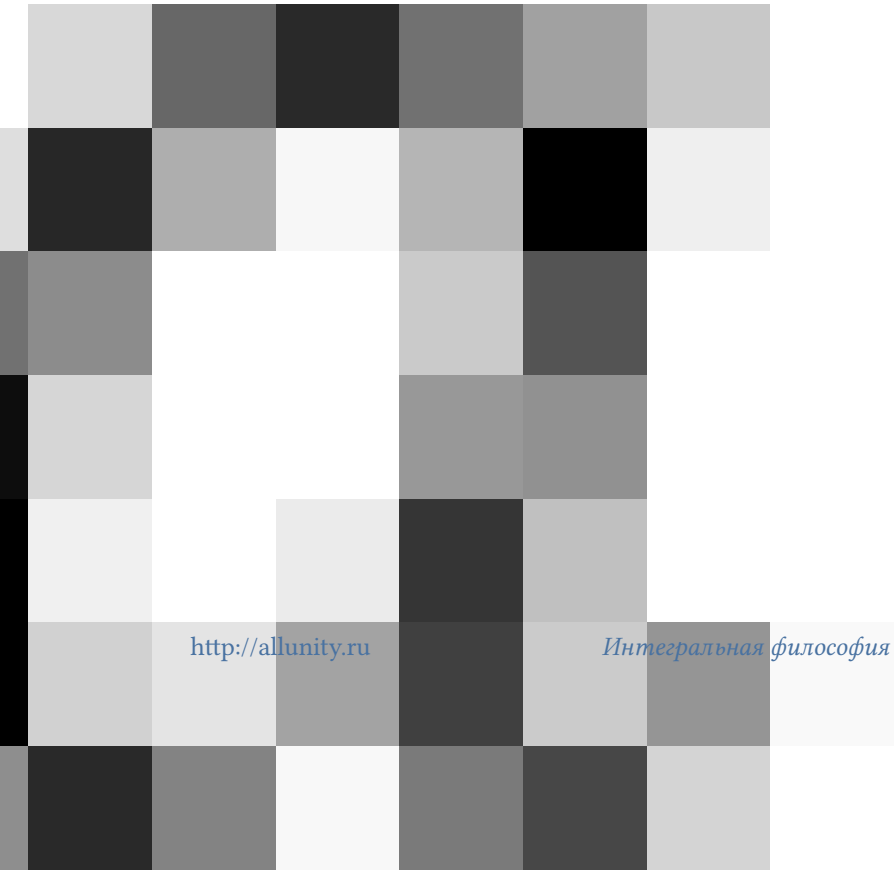




произвольный категориальный тип,  
тип двуместных функторов. **Определение: семиместный предикат Mod**

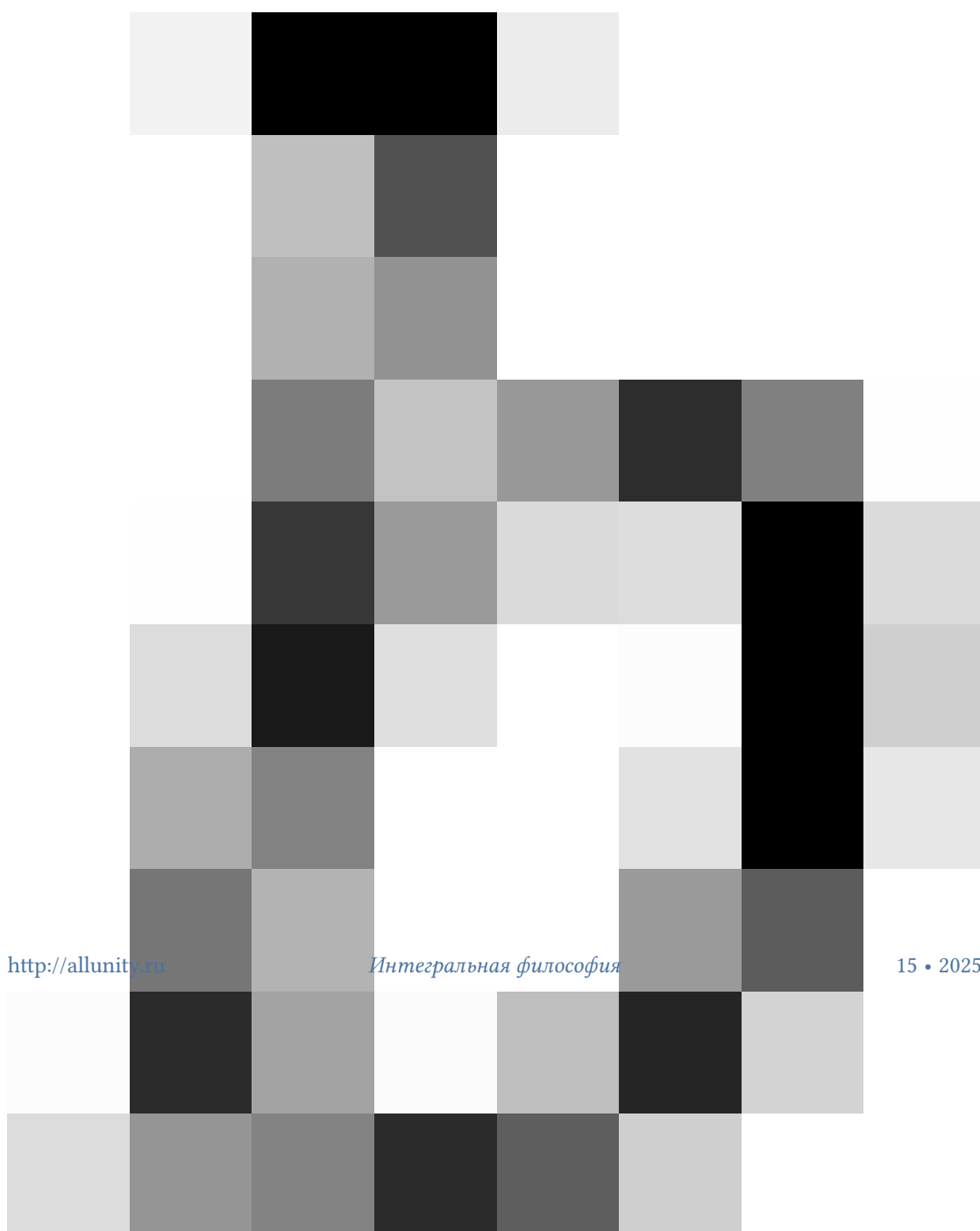
**(a,b,c,f,d,h,α)** Предикат Mod выражает отношение между семью элементами:

Переменная	Название	Интерпретация	



**мода** Аспект, проявление, образуется из модуса





**модус**

---

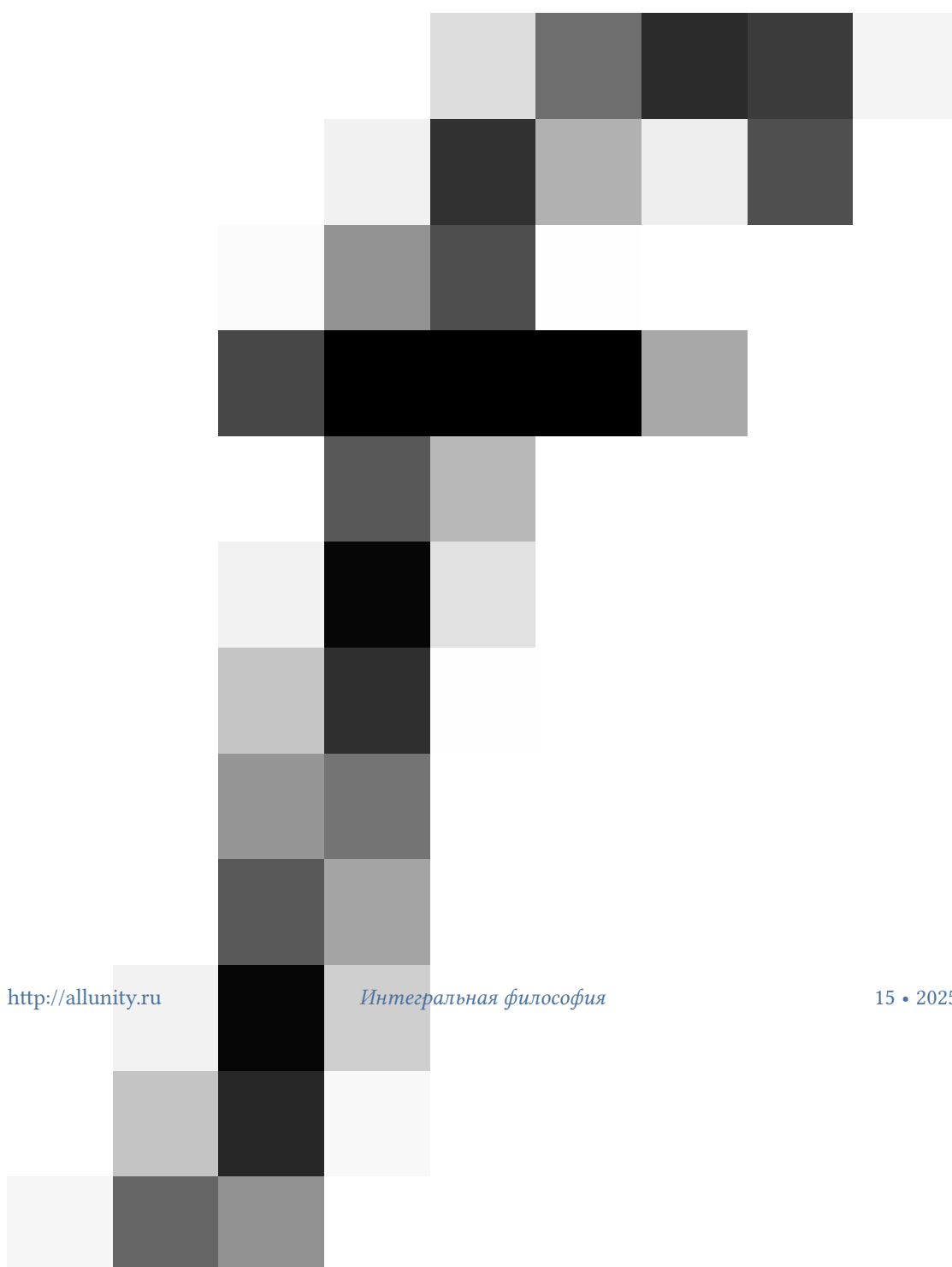
Источник, генератор бытия, основание



**модель**

---

Ограничивающее условие, обстоятельство

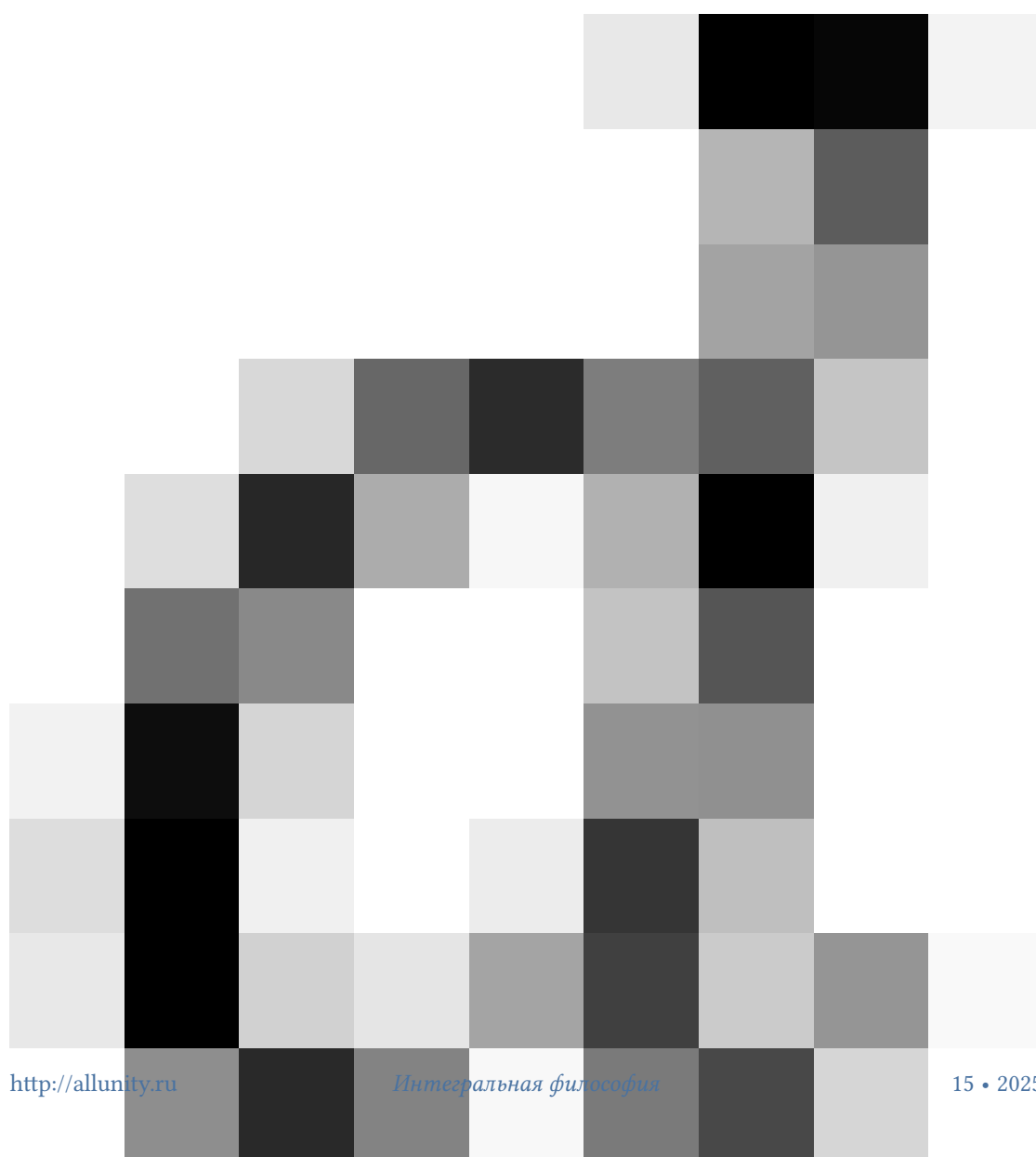


**проектор**

---

Операция ограничения модуса до моды



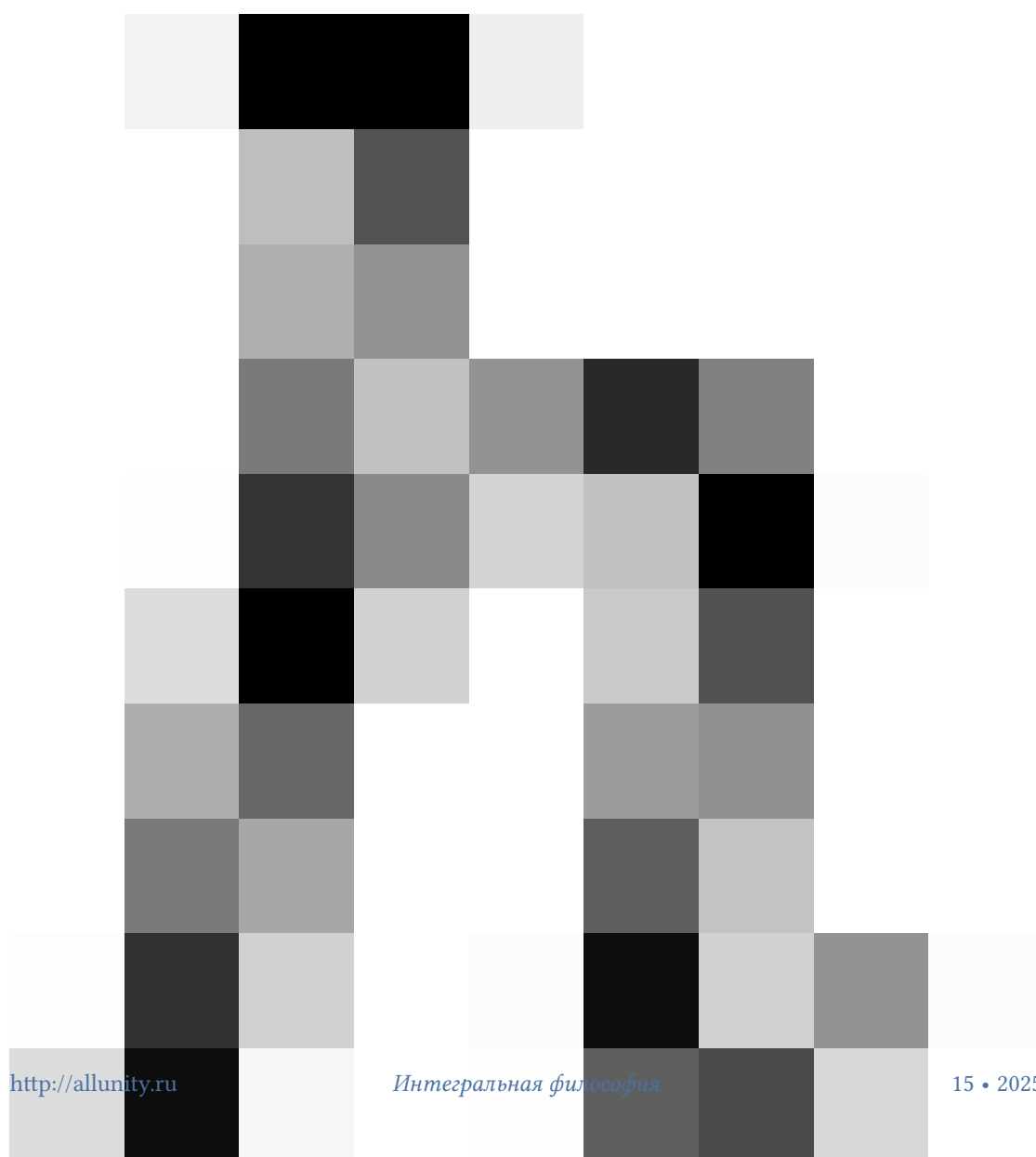


**модуль**

---

Начало расширения моды до модуса

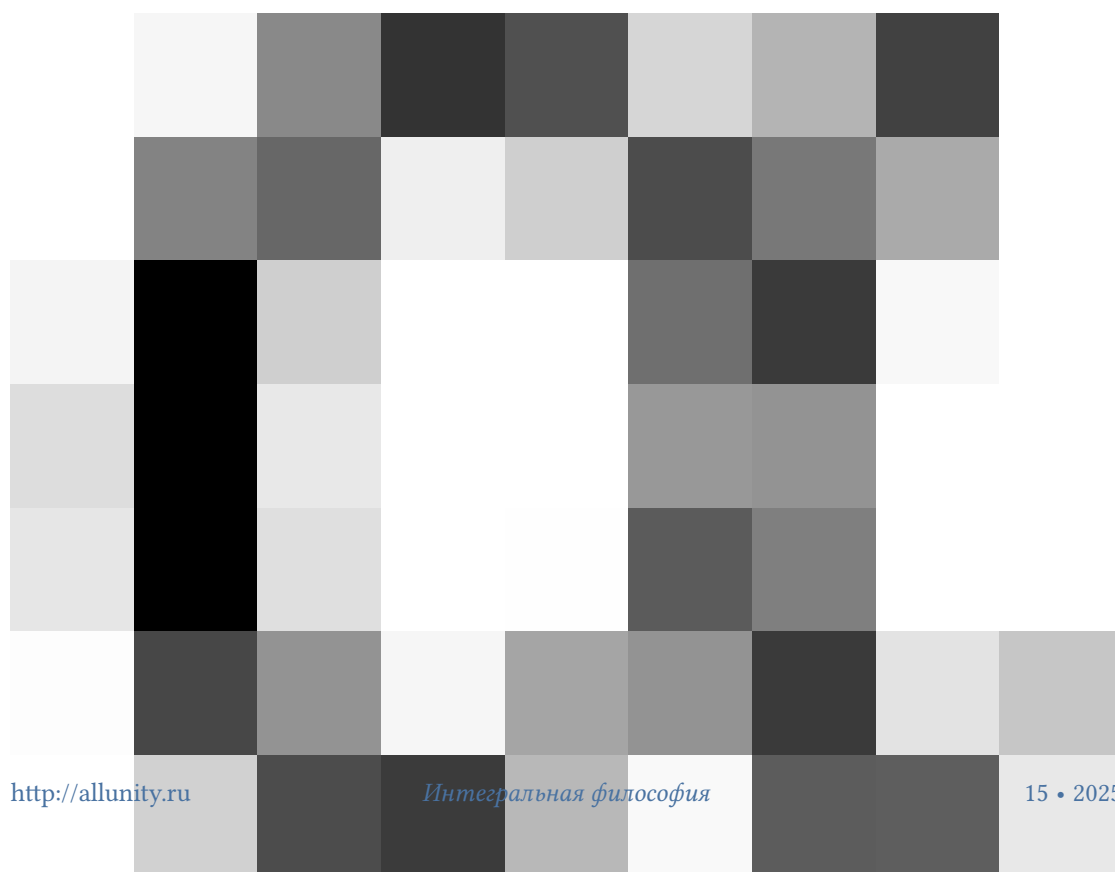
---



**сюрьерктор**

---

Операция расширения моды до модуса







спецификатор  
Контекст определения

---

Неформальное прочтение:

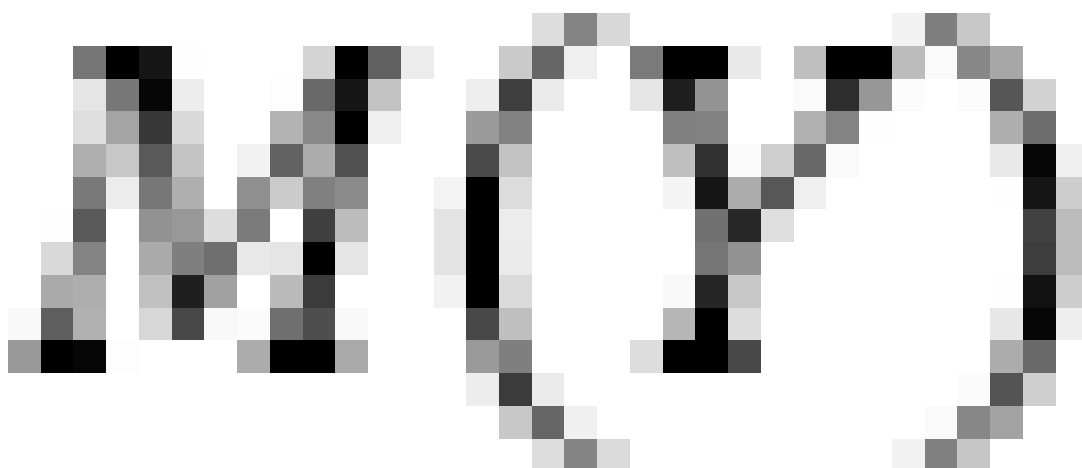
*Mod(a, b, c, f, d, h, α)*

**Визуальная схема отношений (Моисеев, 2002: 217):** f (проектор) модус b  мода a    h (сюръектор)  
модель c модуль d (ограничение) (расширение)

На основе семиместного предиката Mod определяются сокращенные формы, позволяющие исключать кванторы по отдельным компонентам [Моисеев, 2002].

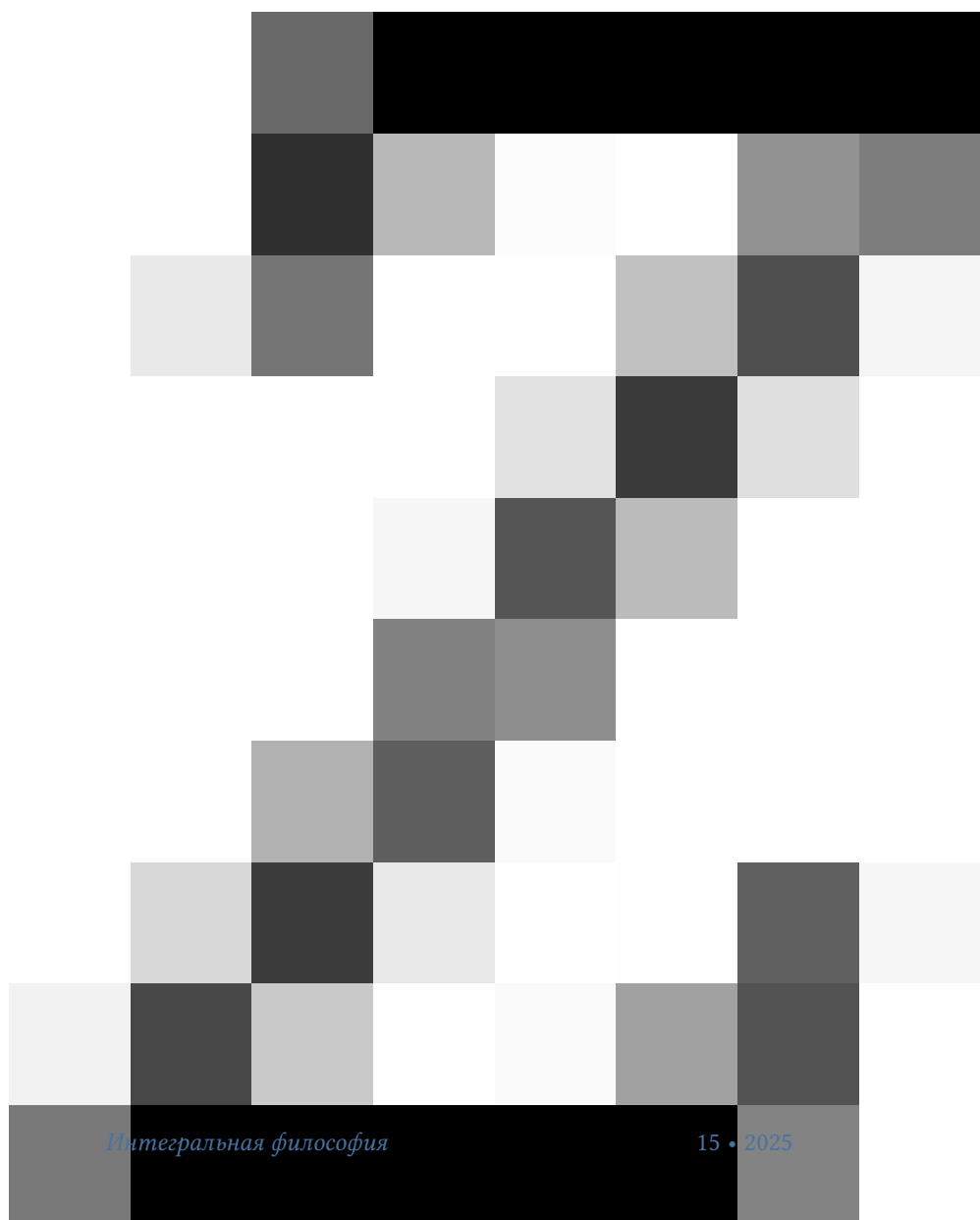
**Гипотеза применения ПМО к литературно-критическому дискурсу** В настоящей работе авторами предлагается интерпретационное расширение ПМО в части применения ПМО к образу личности, представленной в литературно-критическом дискурсе.

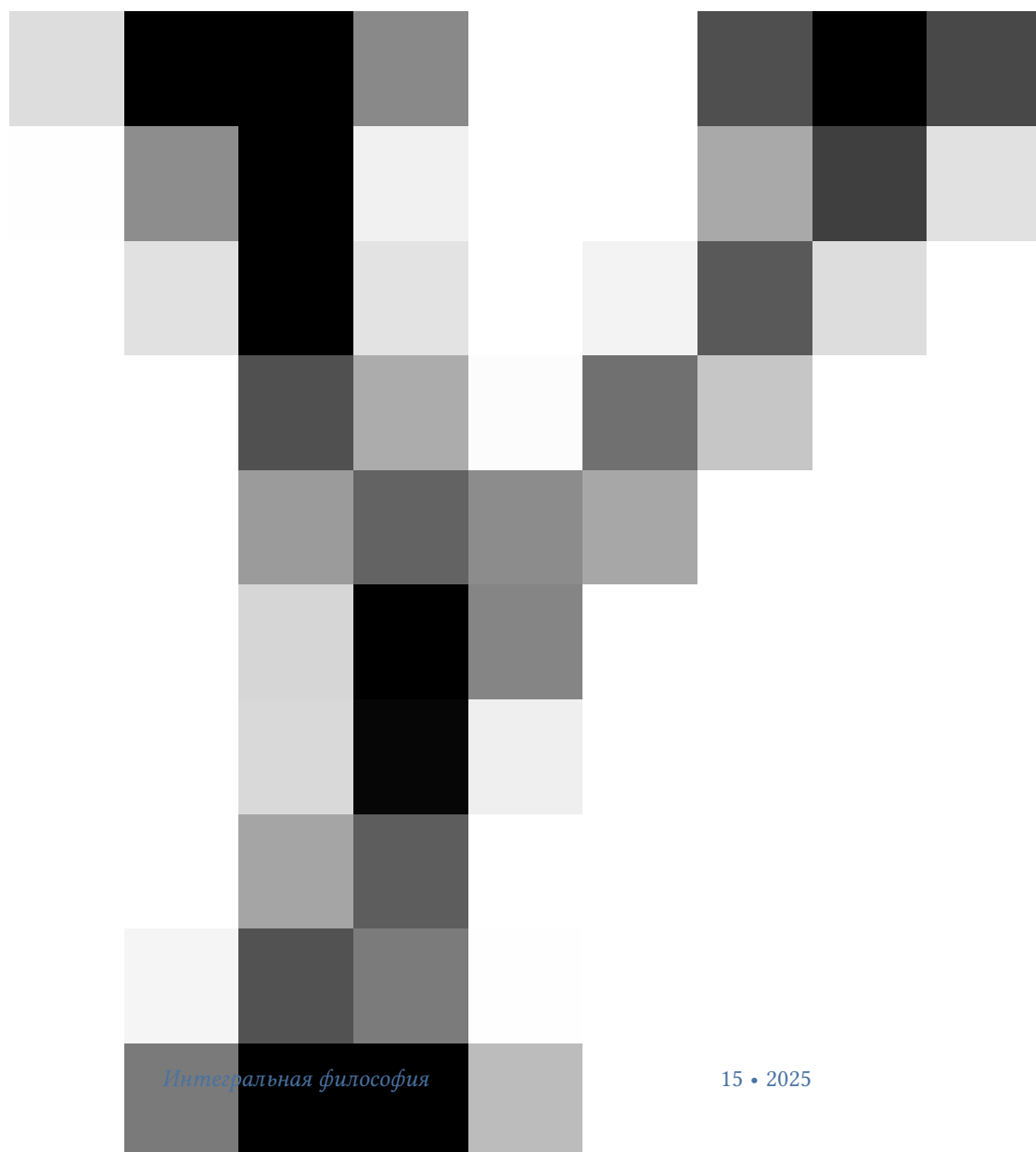
Базовая гипотеза нашего рассуждения состоит в том, что литературно-критический образ реальной личности может быть реконструирован как модус, реализующийся в различных модах (аспектах существования) на множестве моделей (темпоральных, онтологических, эпистемологических условиях). Вводим понятие множества собственных моделей



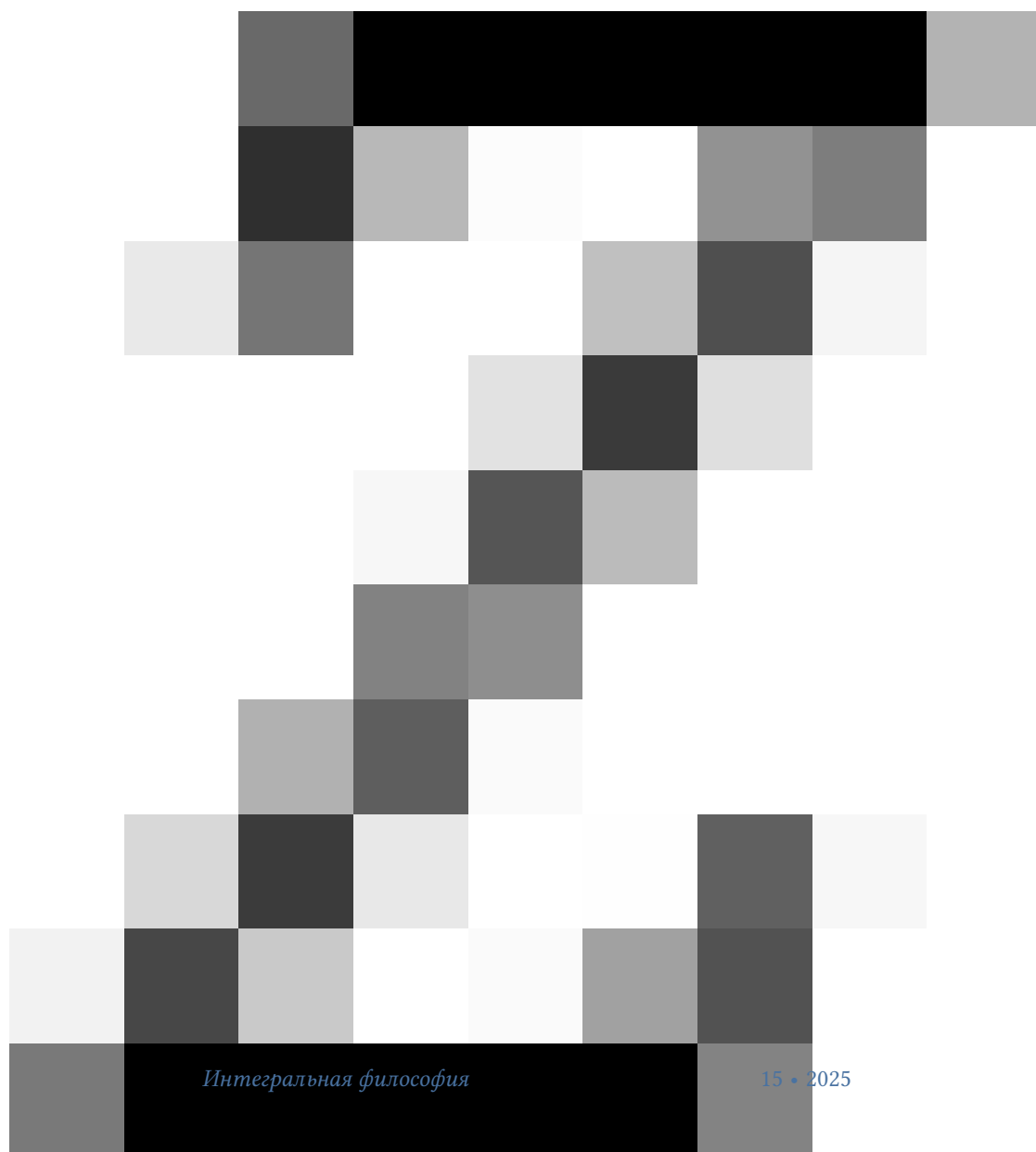
как

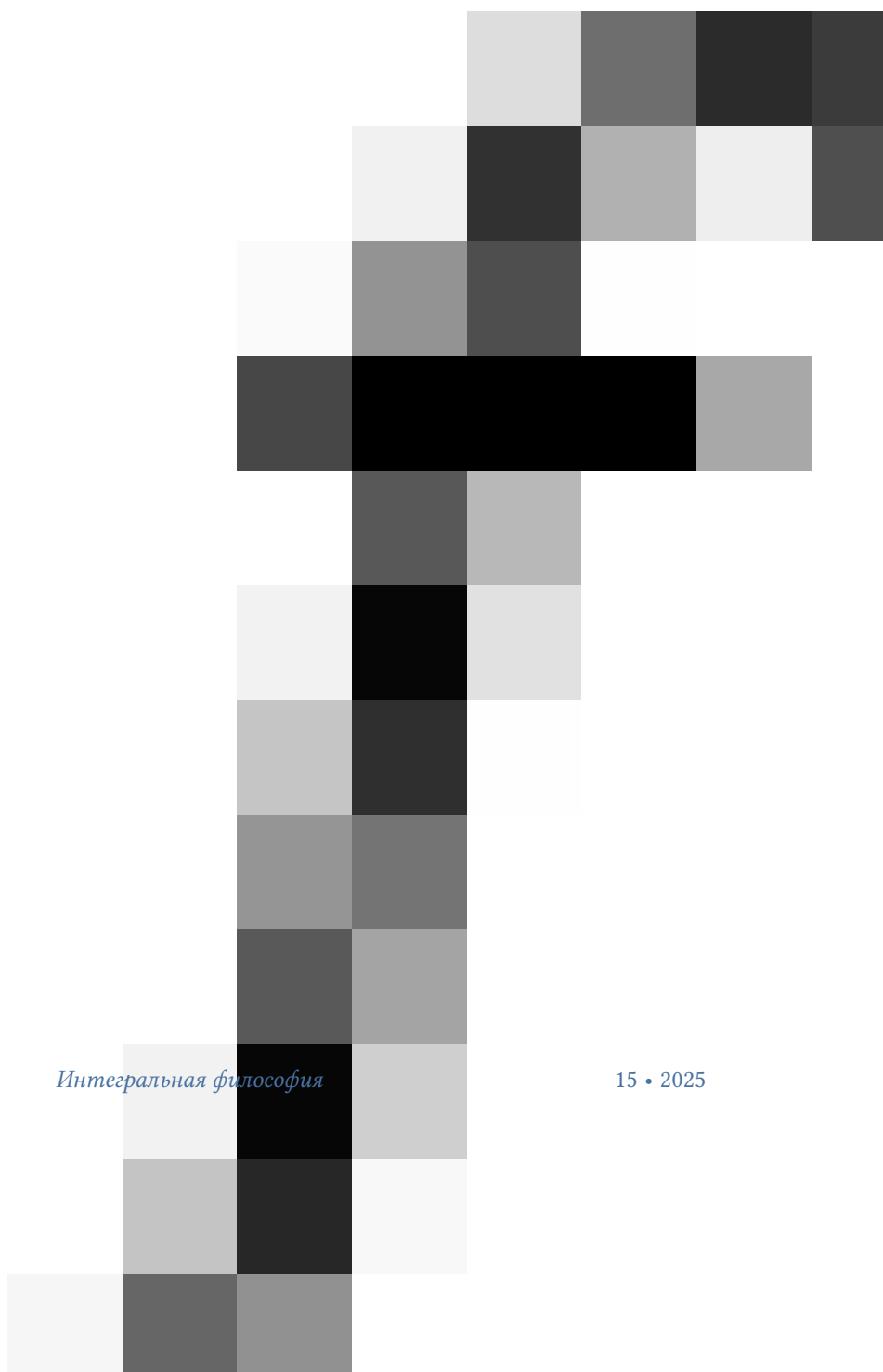


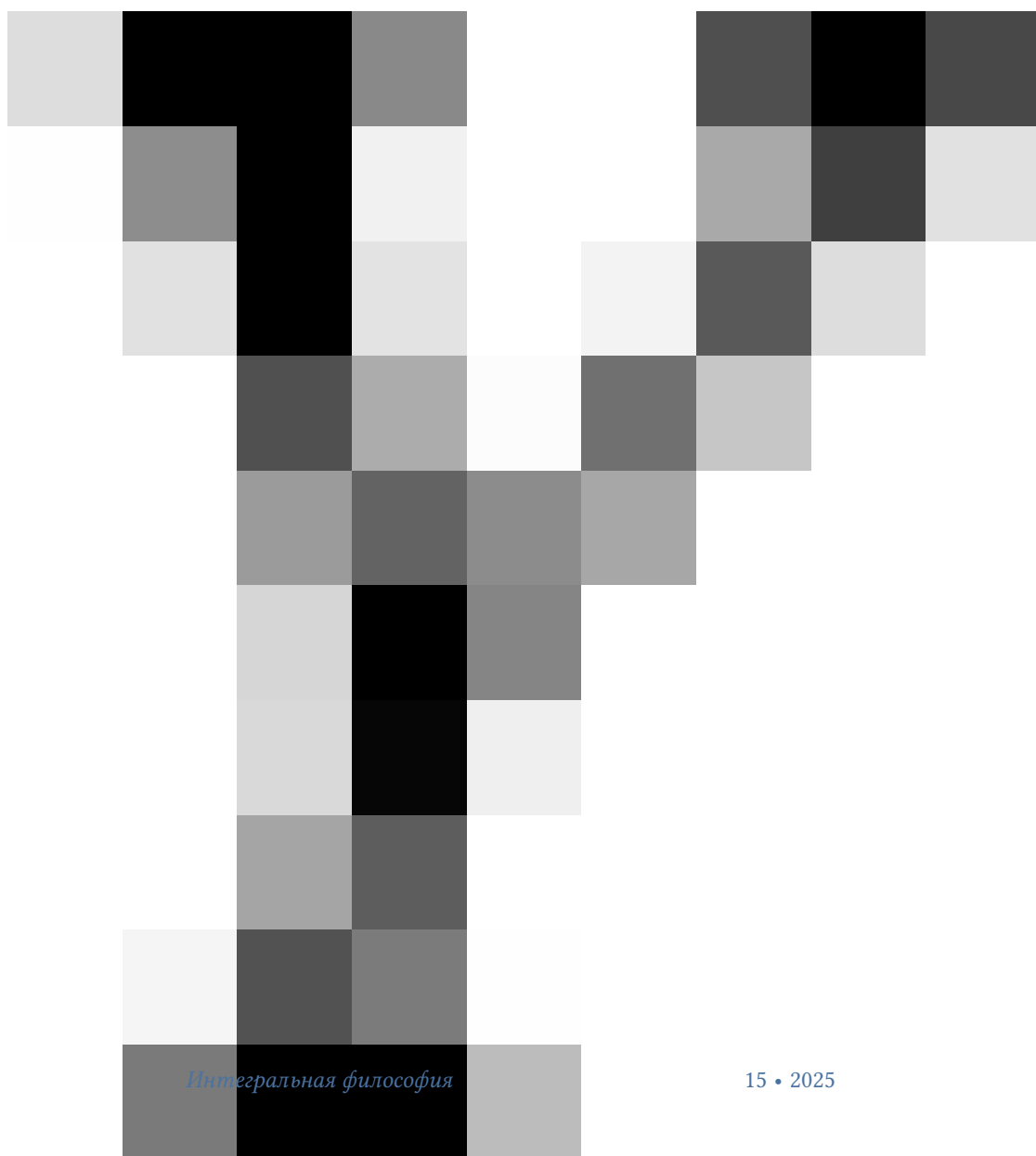


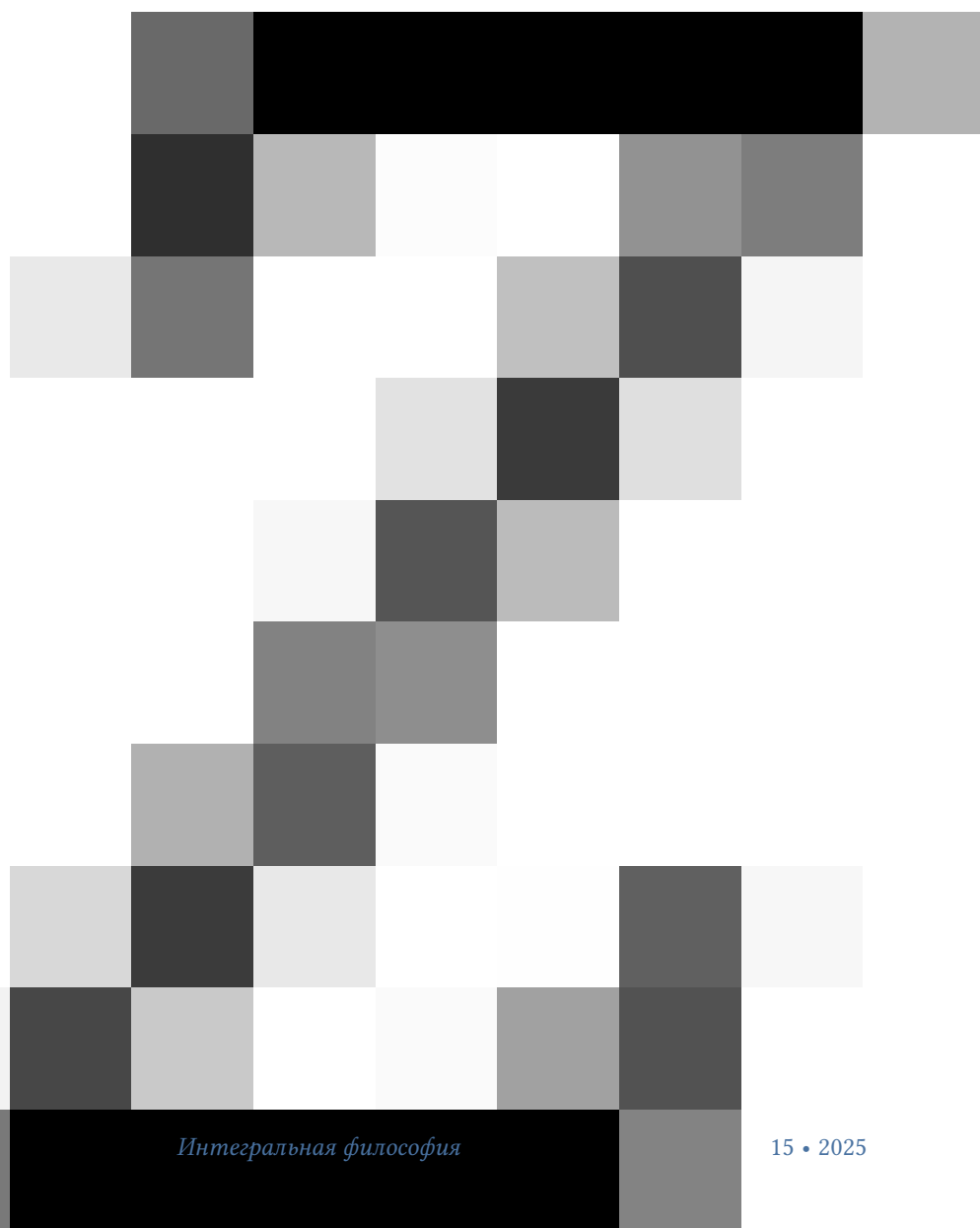


$$M(Y) := \{Z: \exists a \exists f \exists d \exists h \text{ Mod}(a, Y, Z, f, d, h, \alpha)\}$$

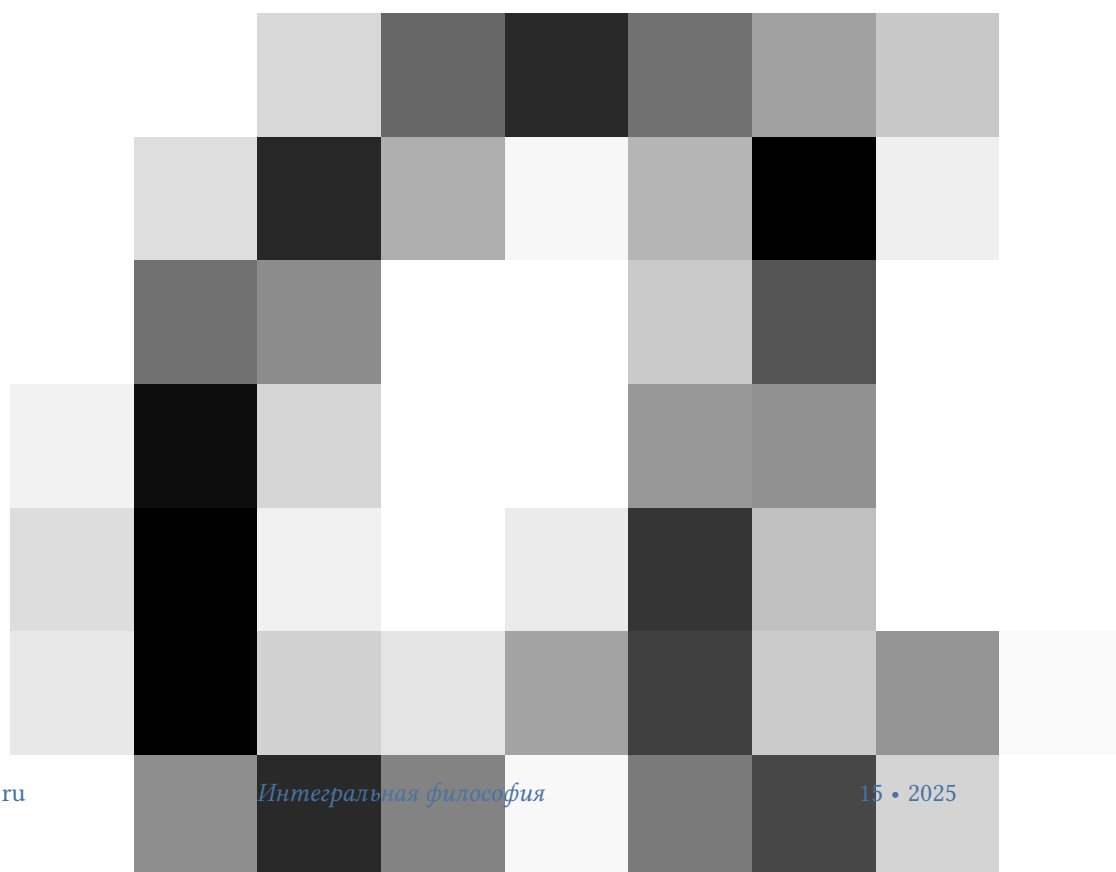


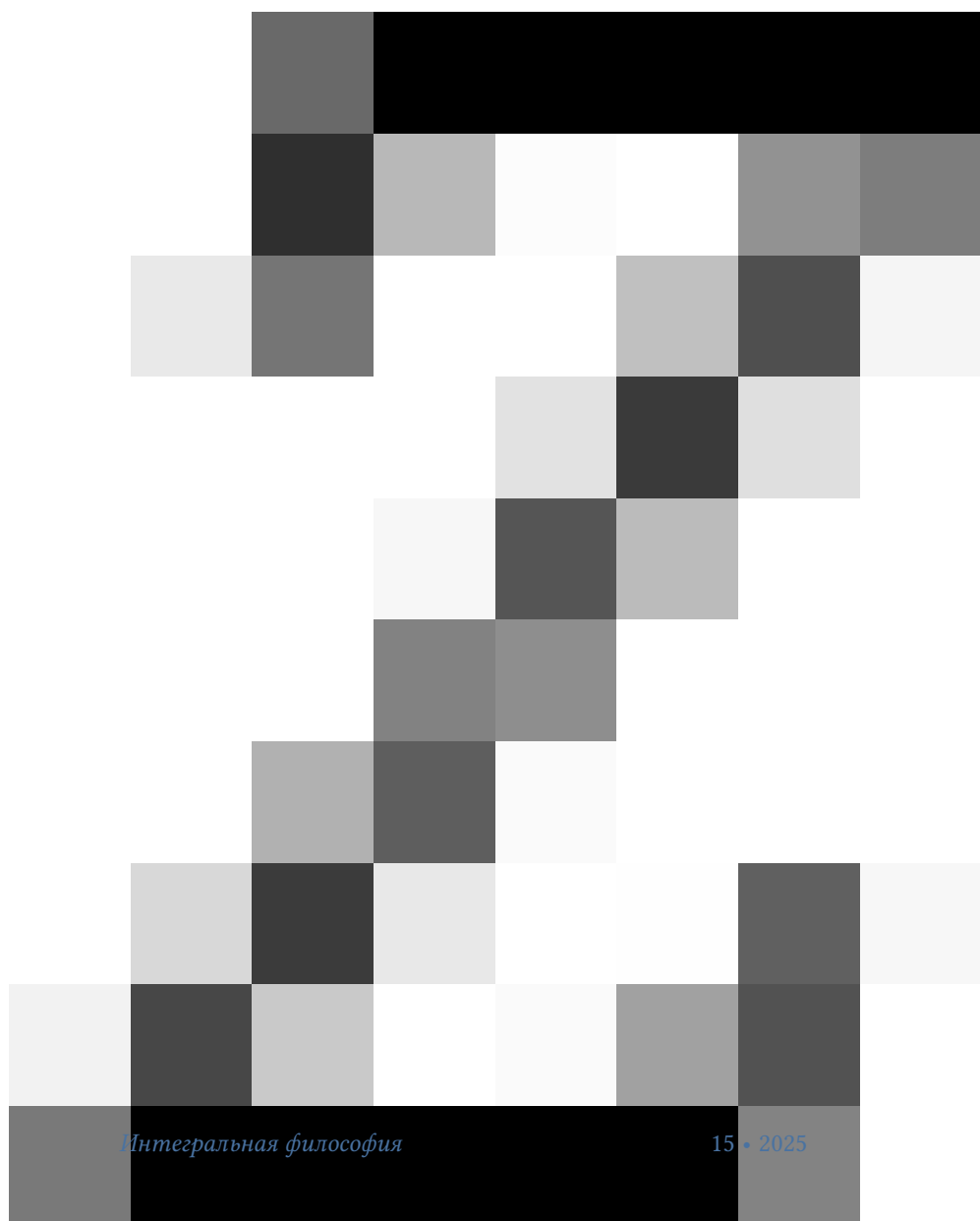






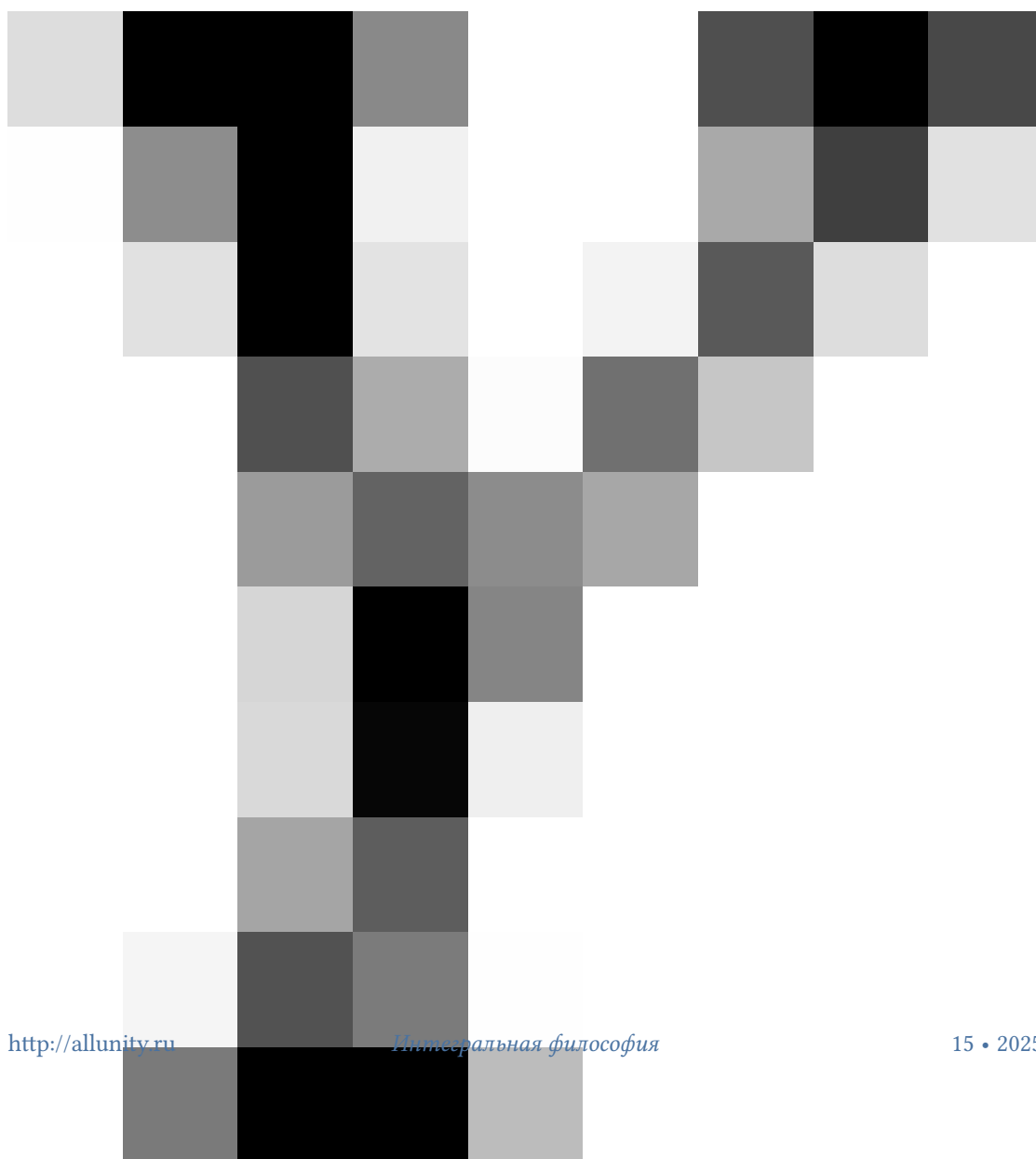






$$Z \notin M(Y) \Rightarrow \neg \exists a \exists f \exists d \exists h \text{Mod}(a, Y, Z, f, d, h, \alpha)$$

то есть не существует проектора, который смог бы произвести моду из модуса





ПМО используется здесь не как самостоятельный метод анализа литературно-критического текста Д. С. Мережковского, но как метаязык для описания и формализации концептуальных структур, выявленных лингво-риторическим анализом.

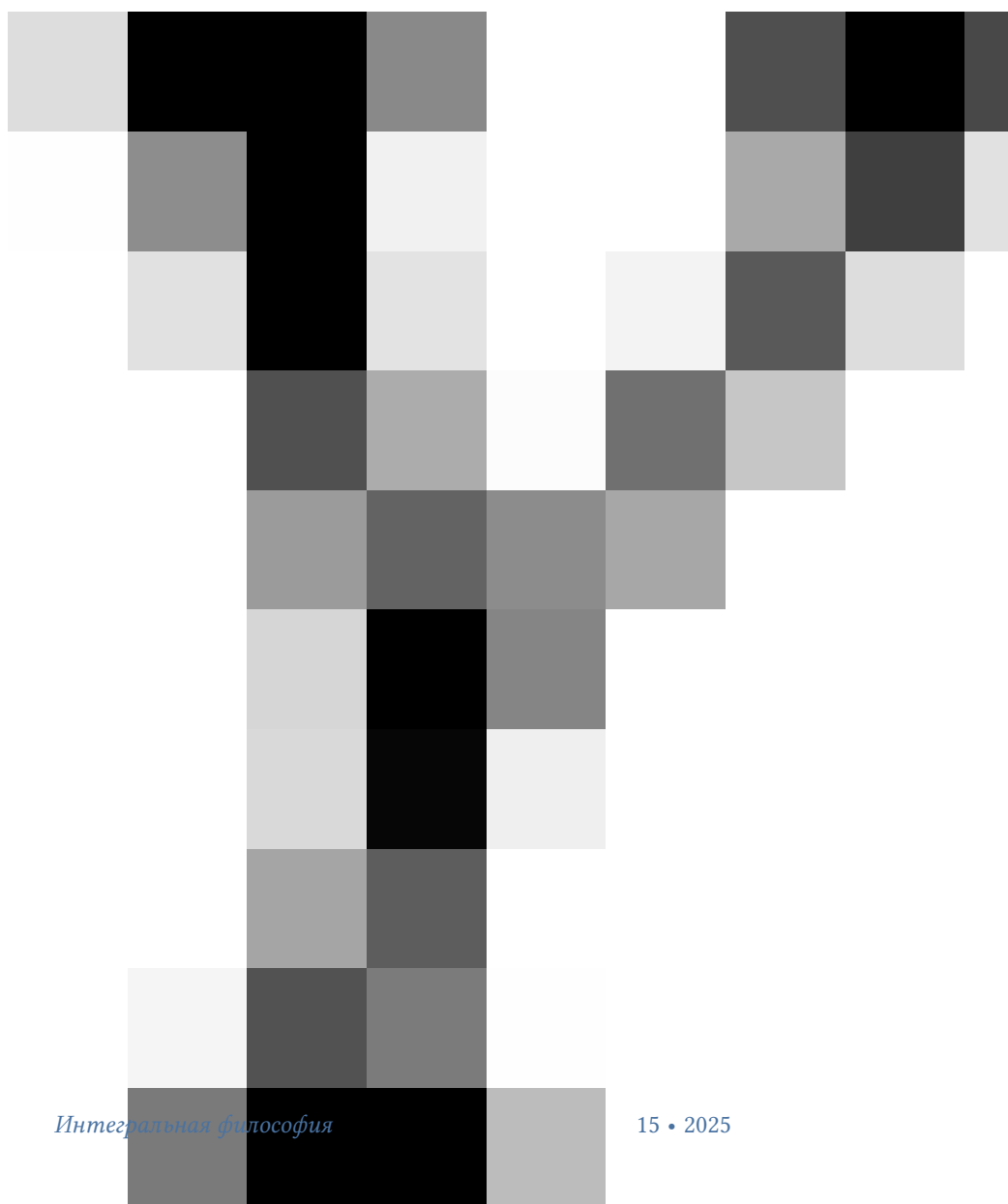
Предлагаем следующую схему использования конструкций ПМО для указанных целей.

ий	Результат
еский анализ АСП, риторические приемы	Выявление концептов «философ-созерцатель» / «человек-дея
тв собственных моделей, валентные определения	Выявление точек трагедии, онтологических апорий, невозмож

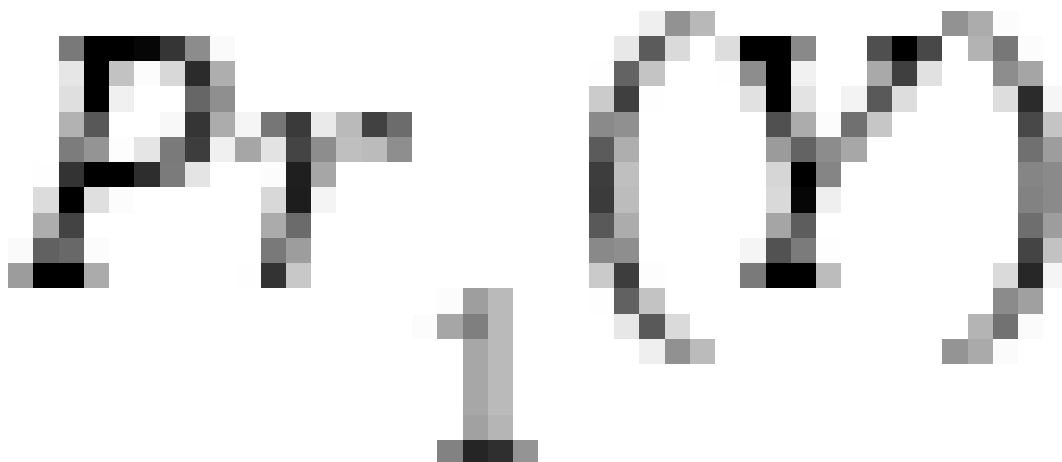
**ПМО-анализ образа Соловьева: реконструкция концептуальной структуры** Представим базовый модус: *В. С. Соловьев как гностик-созерцатель* Д. С. Мережковский эксплицитно определяет В. С. Соловьева не как нейтральный субъект, способный быть либо созерцателем, либо деятелем, но как имманентно гностического (созерцательного) модуса: «Вл. Соловьев – гностик, может быть, последний великий гностик всего христианства» [Мережковский, 1908: 133]. «Для него сущность догмата открывается не воле сначала и потом разуму, а, наоборот, сначала разуму, потом воле. Он – рационалист, как всякий гностик» [Там же].

ПМО-формализация:

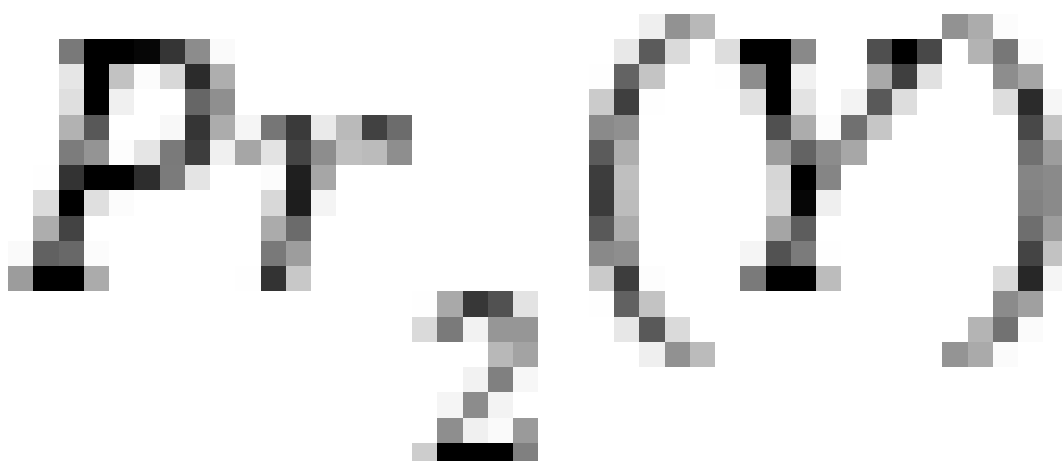
$Y_{\text{Соловьев}} := \text{ГНОСТИК} - \text{СОЗЕРЦАТЕЛЬ}$



ладает следующими сущностными структурными предикатами, которые принадлежат самому модусу, а не образуются как моды на различных моделях:

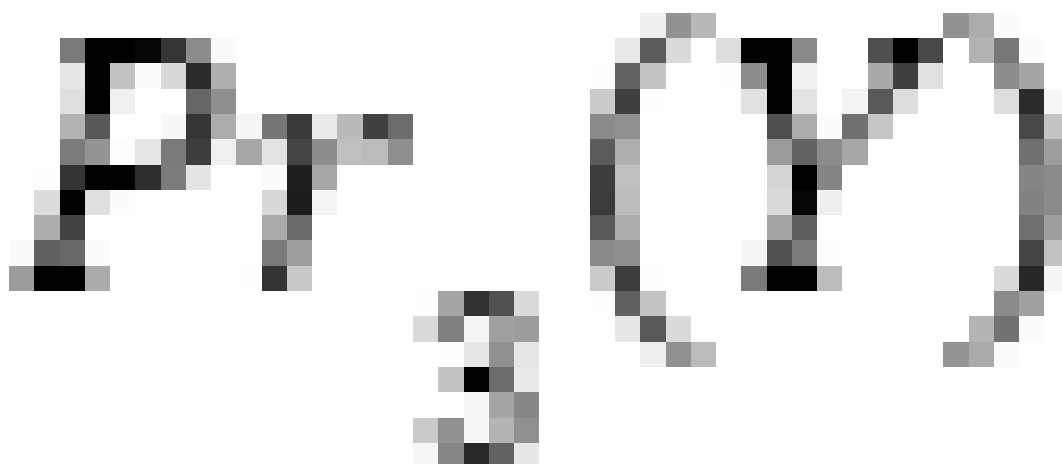


- Приоритет разума (гнозис) над волей :

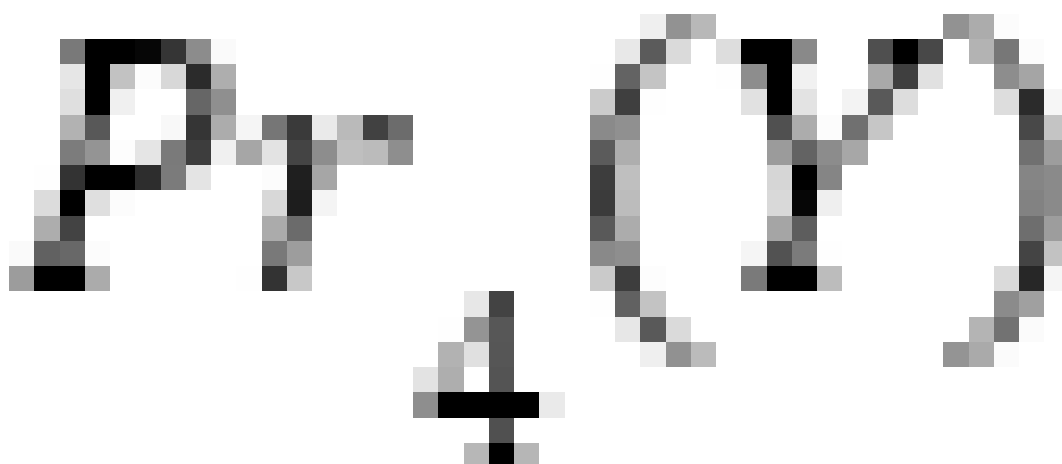


- «Богоделание вытекает из богопознания» :

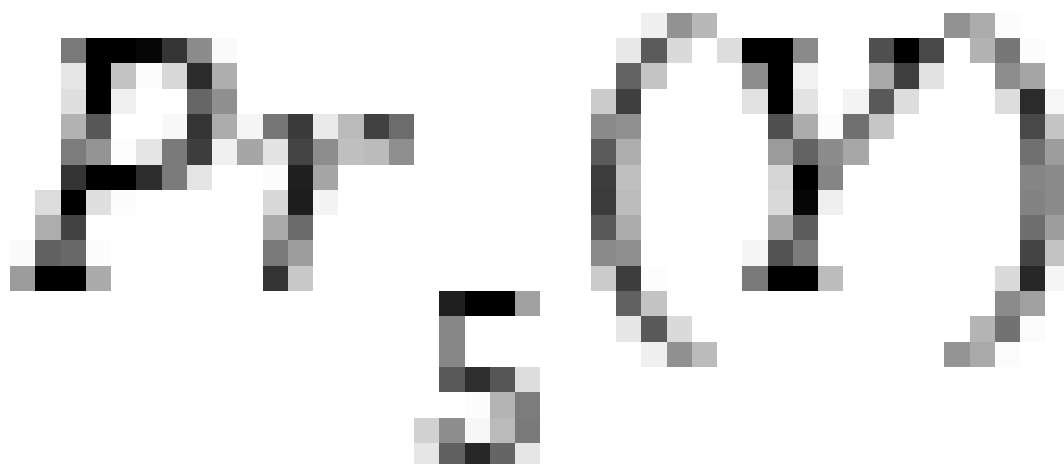




• :  
Рационалистичность



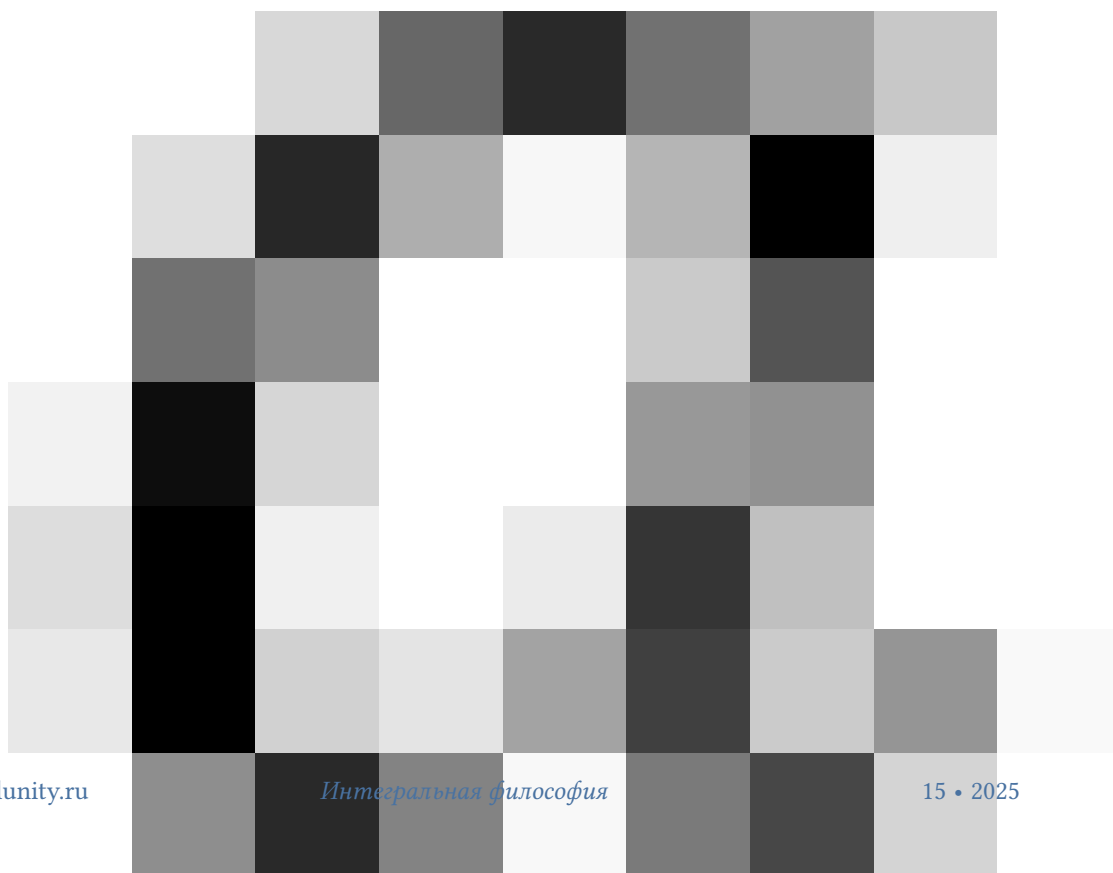
• :  
Консервативность и ретроградность

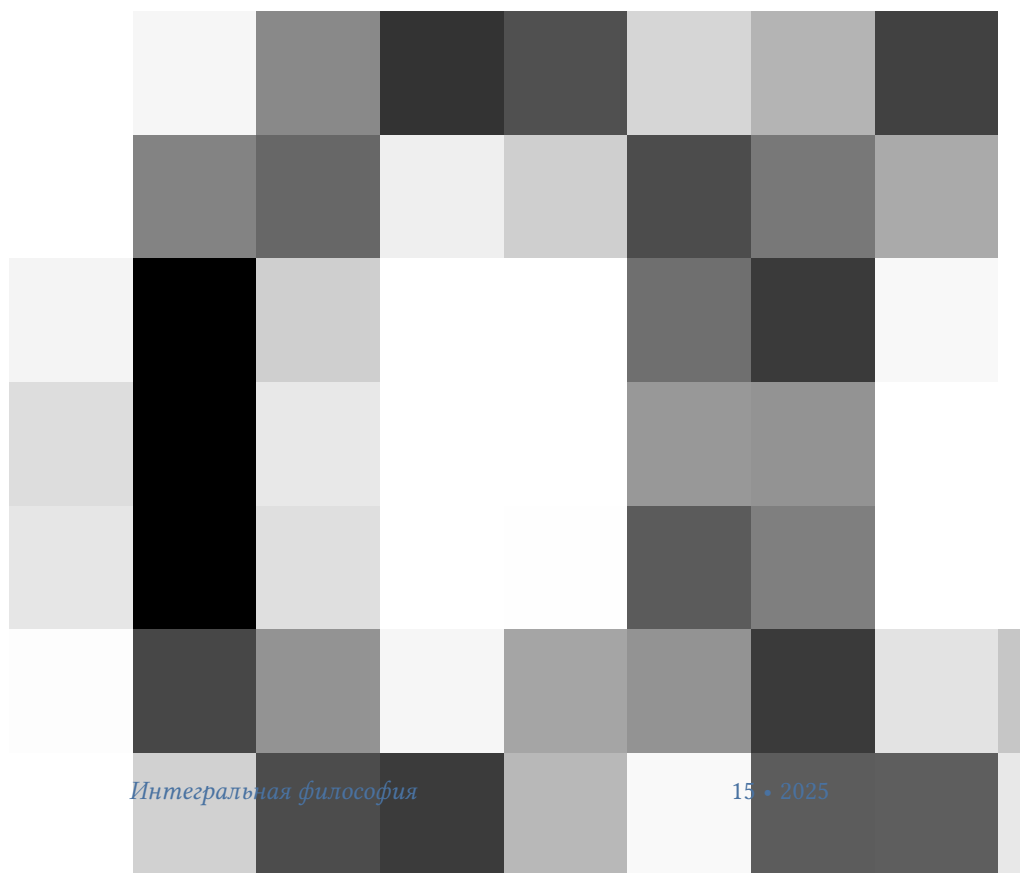


- Реставраторство («Да будет снова то, что было») :

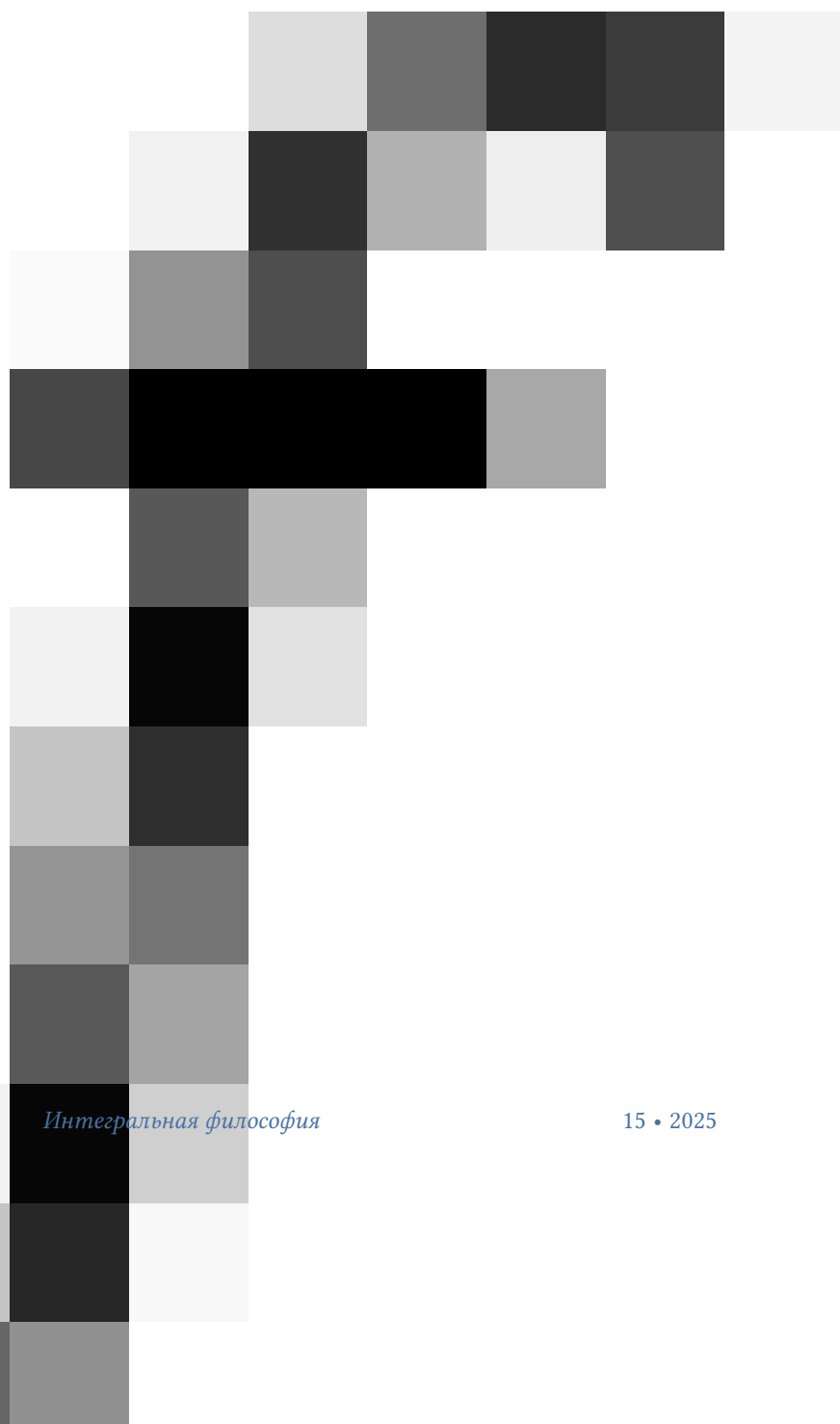
Определение моды модуса  $Y$  в контексте  $\alpha$ :

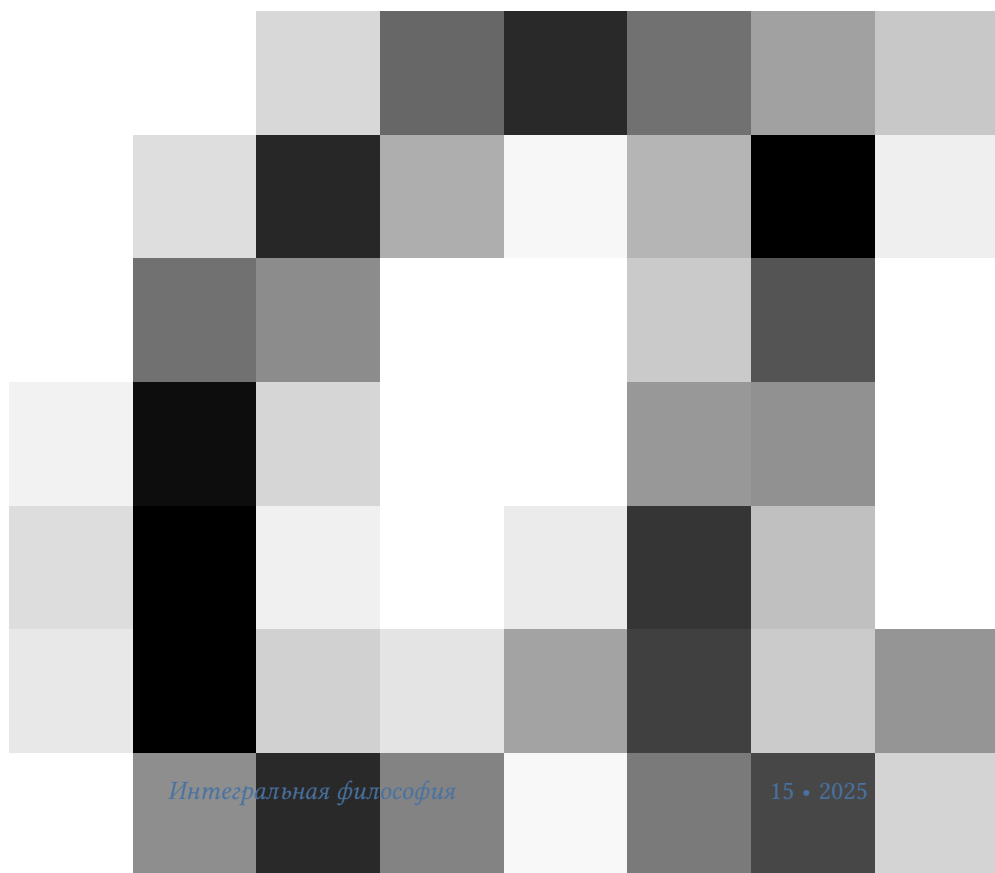
$$Moda(a, Y, \alpha) \equiv \exists c \exists f \exists d \exists h Mod(a, Y, c, f, d, h, \alpha)$$













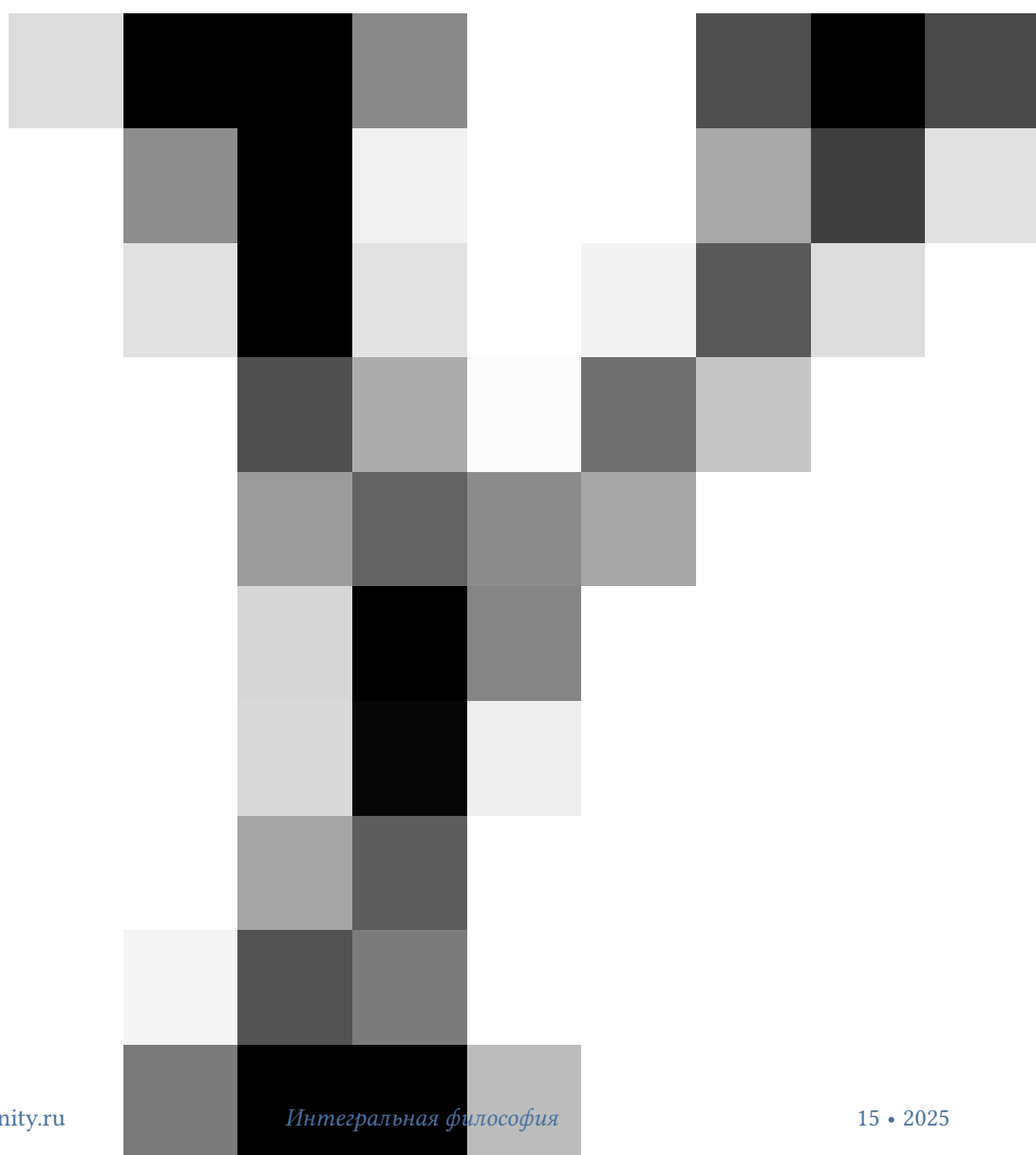


На этом этапе моделирование необходимо сделать отдельное замечание о связи ПМО-описания с ассоциативно-семантическими полями (АСП)<sup>7</sup>: В лингвисторическом анализе (Луговская, Грудина, 2024) выявлены два ассоциативно-семантических поля:

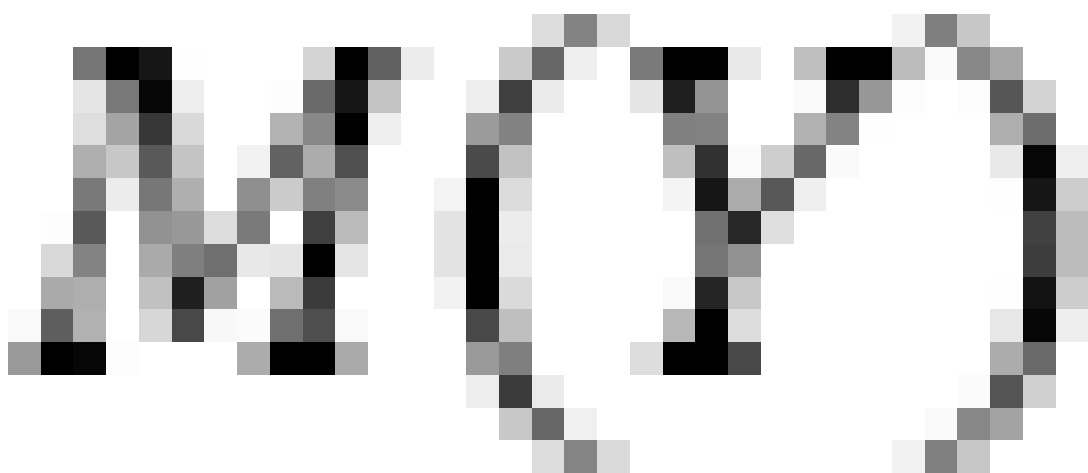
- АСП «философ-созерцатель» (созерцание, погруженность в идеальное, подполье, тайна)
- АСП «человек-деятель» (реформатор, деятельность, видимая сторона)

В ПМО-описании эти семантические поля переструктурируются как:

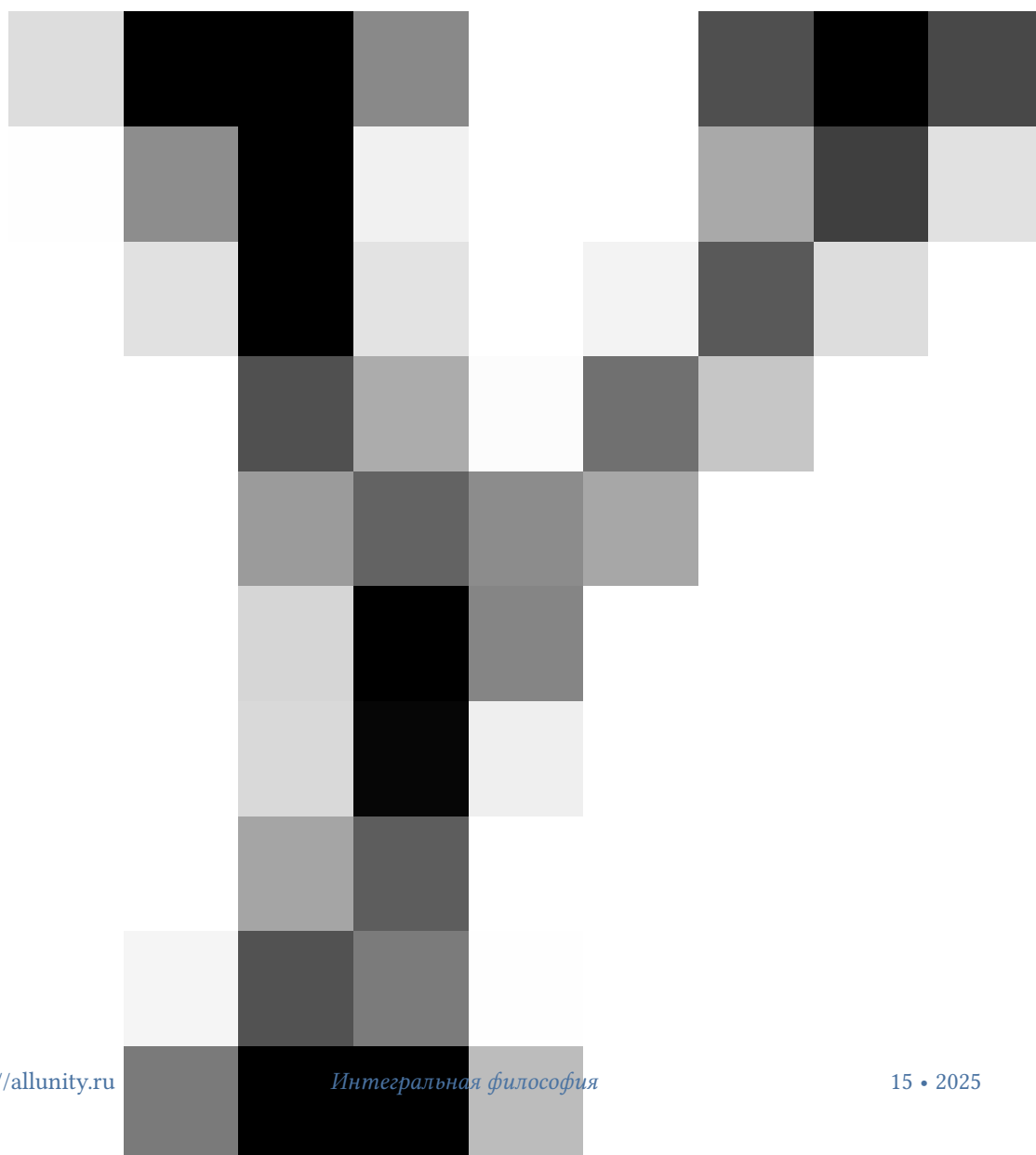
- АСП соответствует множеству вторичных предикатов, которые маркируют доступ к моде
- Каждый концепт в АСП указывает на условие (модель), при котором образуется мода



Таким образом, АСП – это описание на естественном языке того, какие лексические и образные средства Д. С. Мережковский использует для артикуляции различных мод модуса. То есть ПМО предоставляет формальную структуру этого варьирования. Следующий шаг – собственные модели: темпоральная триада и образование аутентичных мод. Модус не образует моды на всех мыслимых условиях. Множество собственных моделей



МО-

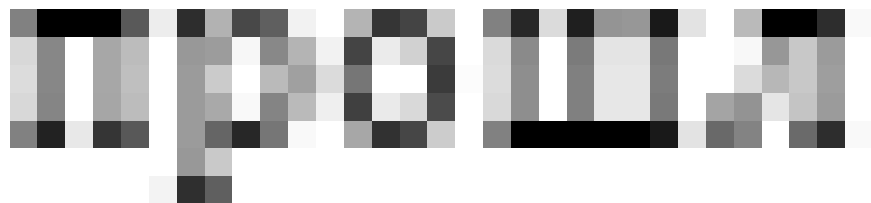
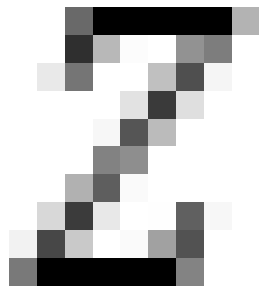


это те условия (модели), на которых модус способен образовывать свои моды.  
Базовая формула:

$$M(Y) := \{c: \exists a \exists f \exists d \exists h \text{Mod}(a, Y, c, f, d, h, \alpha)\}$$

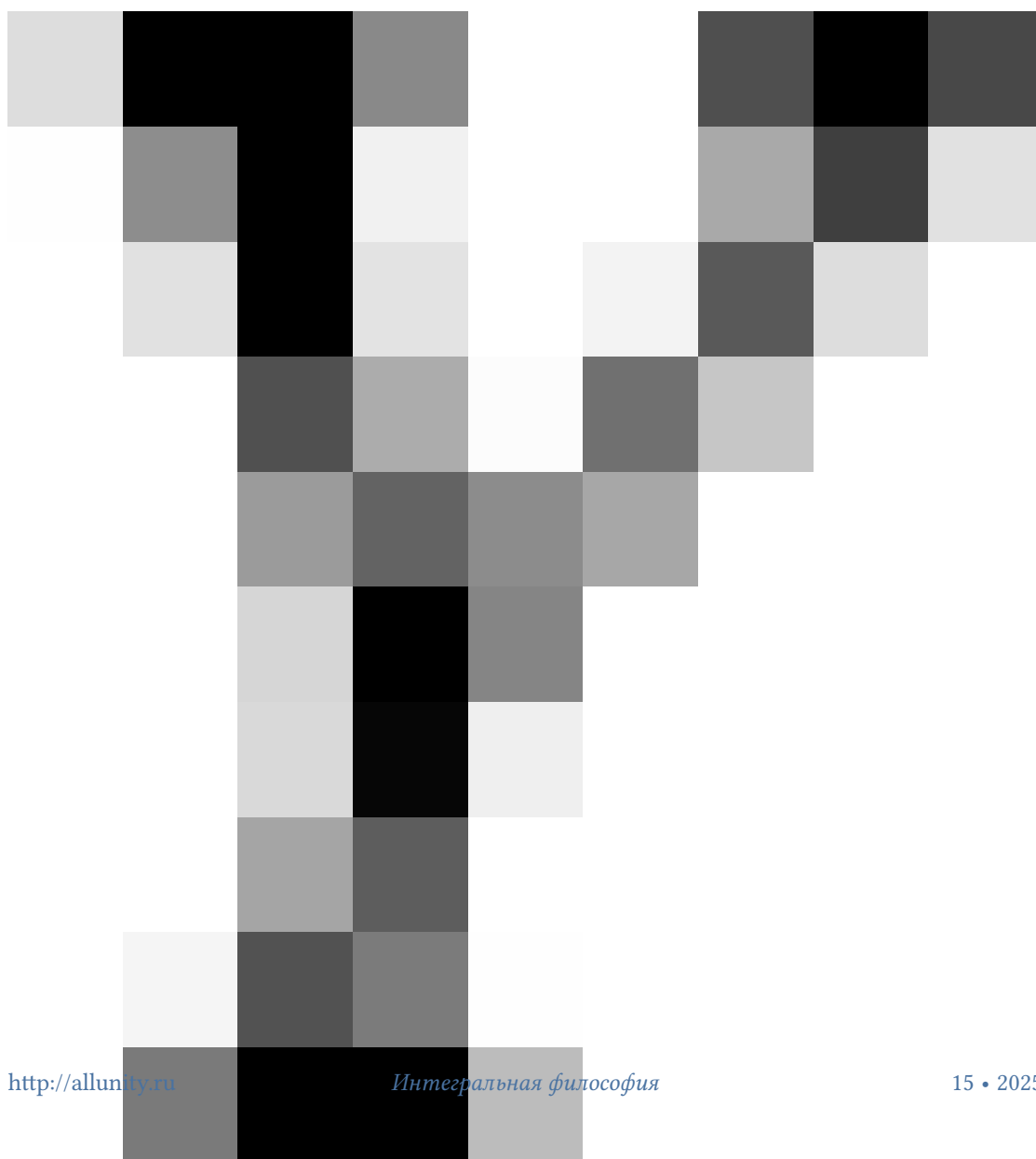
Для модуса В. С. Соловьева как гностика-созерцателя Д. С. Мережковский выявляет три собственные модели – три условия, на которых этот модус образует свои аутентичные моды:

$$M(Y_{\text{Соловьев}}) = \{Z_{\text{прошл}}, Z_{\text{наст}}, Z_{\text{эсх}}\}$$



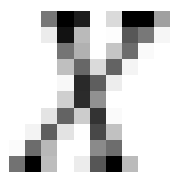
Модель 1: Прошное

мода реставратора определяется следующим условием модели: Рассмотрение



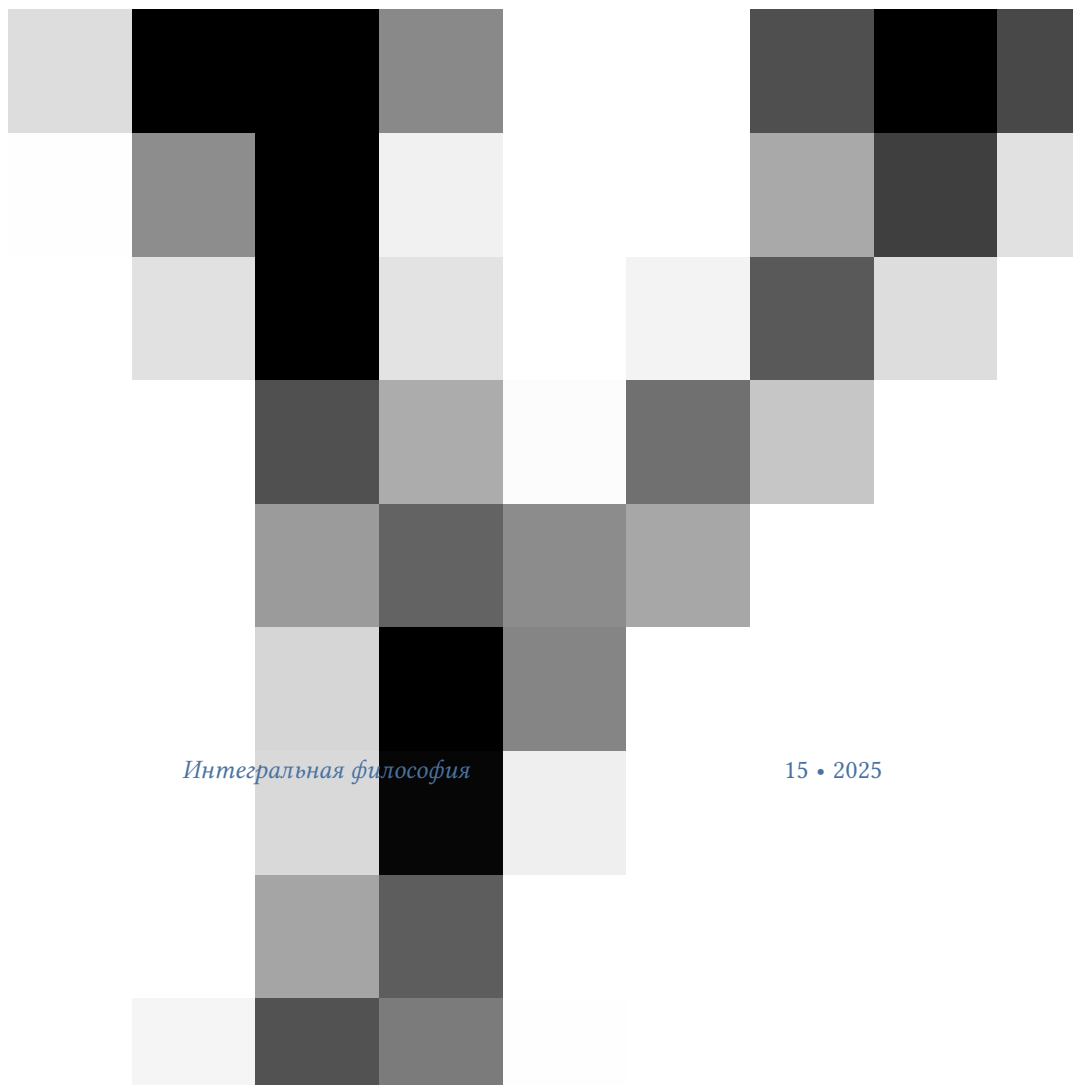
условиях прошлого, истории, традиции. Текстовыми маркерами в этом случае будут выступать: «Розовый башмачок – безнадёжная романтика прошлого, желание сделать прошлое не только настоящим, но и будущим, таково безумие этого печального рыцаря Прекрасной Дамы» [Мережковский, 1908: 131]. «Былое надёжно; будущее страшно» [Там же: 132]. «Лучи заходящего солнца, лампадный свет вечерний любил он больше, чем дневной и утренний» [Там же: 132]. «восстановить, реставрировать три исполинские развалины средневековья: вселенскую монархию... вселенскую церковь... вселенскую догматику» [Там же: 132]. **ПМО-формализация:**

$$X_{\text{реставратор}} := \text{Moda}(X, Y, Z_{\text{прошл}}, f_1, d_1, h_1, \alpha)$$

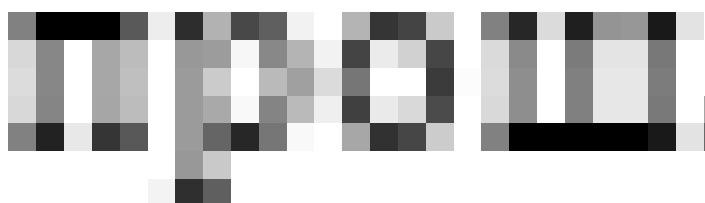
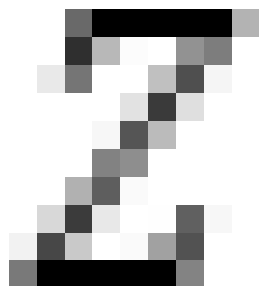


реставратор

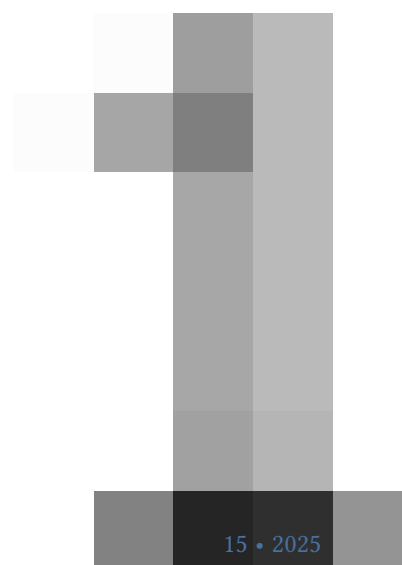
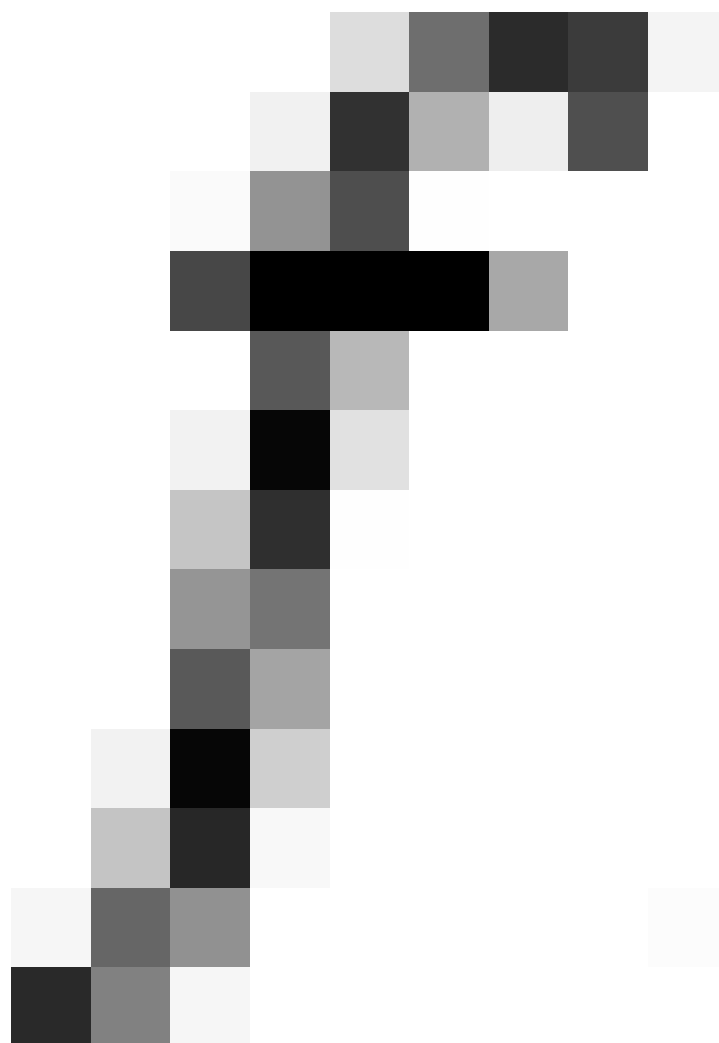
Читается: «





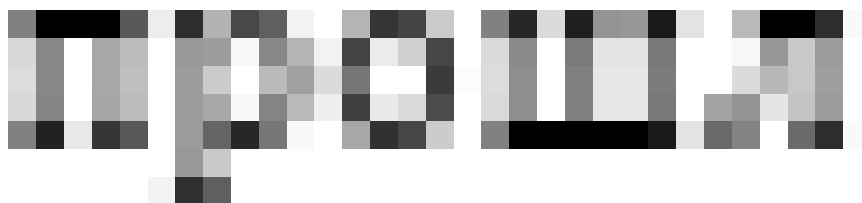
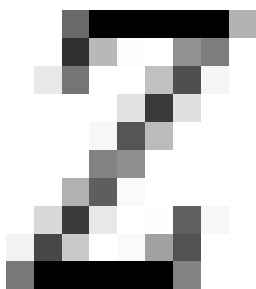


созерцателя) в модели прошлого

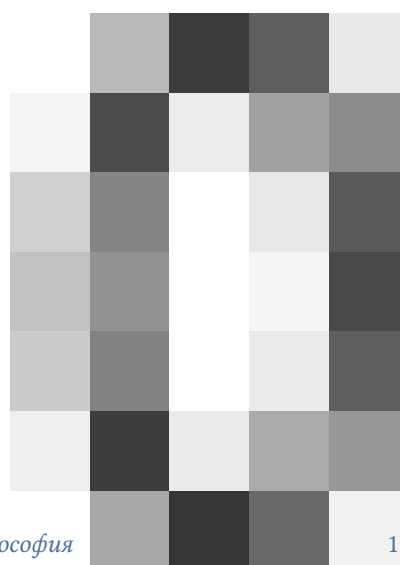
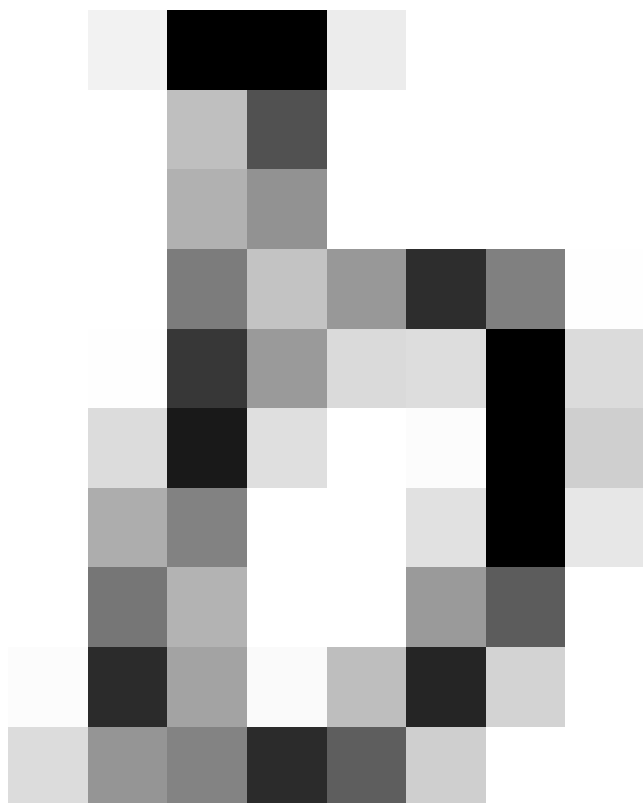


- Содержание: романтик былого, тайный славянофил, реставратор
- Поле образования: отношение к историческому времени
- Символический репрезентант: розовый башмачок

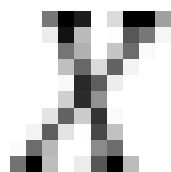
Рассмотрим символический репрезентант розовый башмачок как материализованную модель и точку амбивалентности, для чего дадим некоторое уточнение к установке лингвориторического анализа<sup>8</sup>: Розовый башмачок функционирует в критическом тексте Мережковского двойственно: Во-первых, как материализованная модель



– конкретное физическое условие, объект, через который проектируется мода реставратора. Башмачок – это материальный знак идеального чувства (платонической любви к Софье Хитрово), что создает амбивалентность: вещь одновременно указывает на прошлое (его материальность, эмпирическое существование) и на идеальное (неосуществимое чувство, невозвратимость). Во-вторых, как точка переходности между модами – башмачок маркирует границу, на которой мода реставратора (чистое созерцание невозвратного) потенциально может трансформироваться в направлении деятельной включенности. Паника при потере башмачка («Пропал мой башмачок!») указывает на то, что утрата этого материального медиума грозит разрушением моды и необходимостью перехода в иную модель. ПМО-формализация этой амбивалентности: Пусть башмачок обозначен как объект

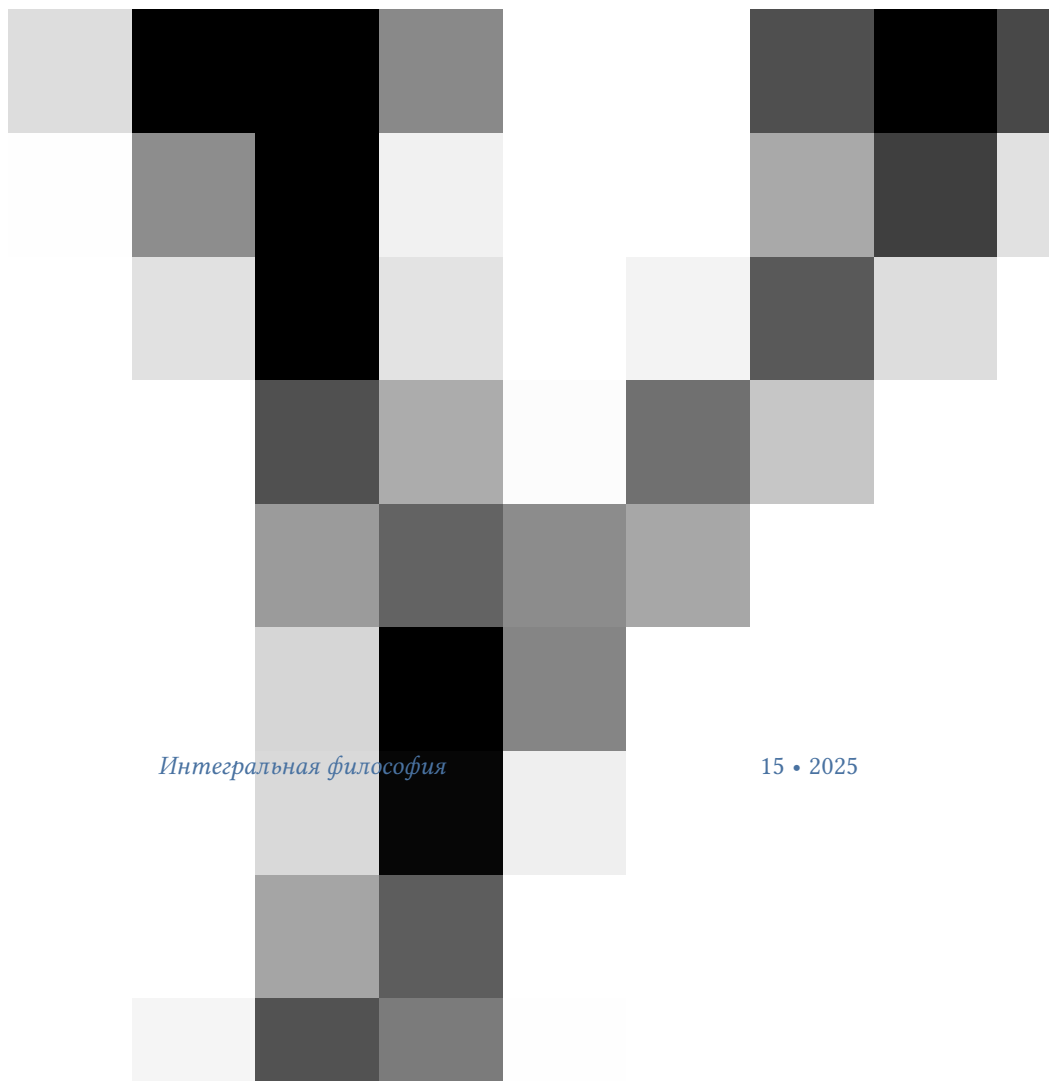


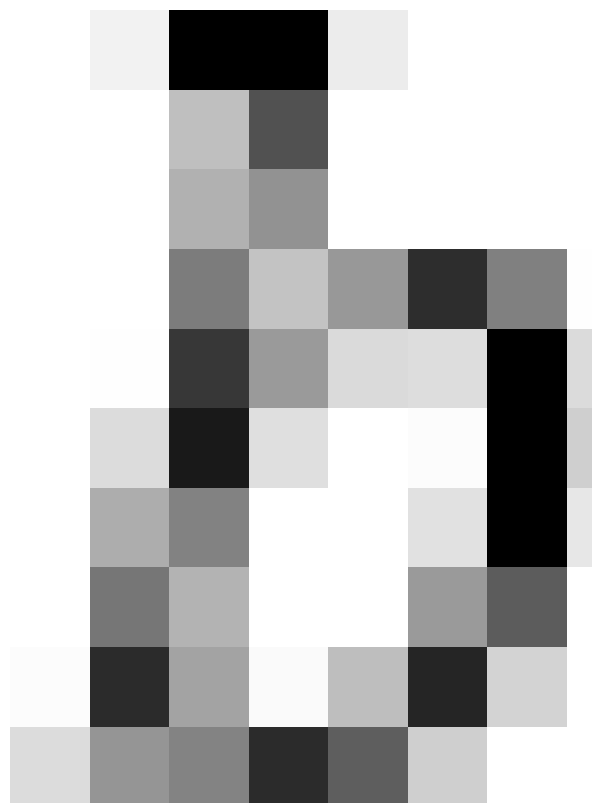
$$Mod(X_{\text{реставратор}}, Y, b_0, f_1, d_1, h_1, \alpha)$$

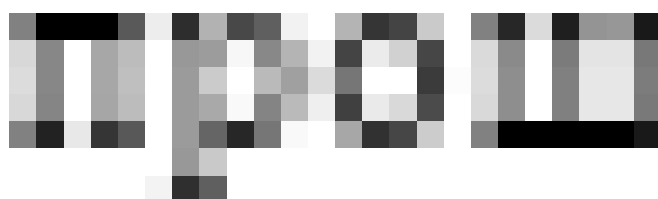
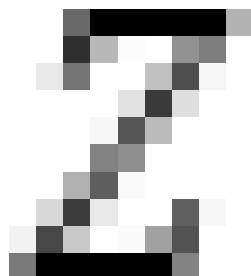


реставратор

означает, что мода





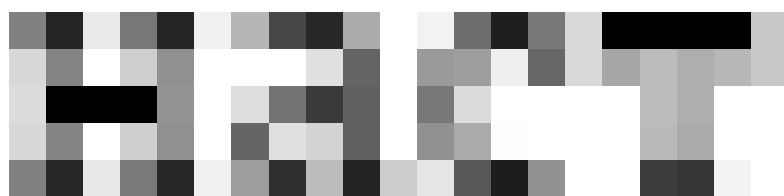
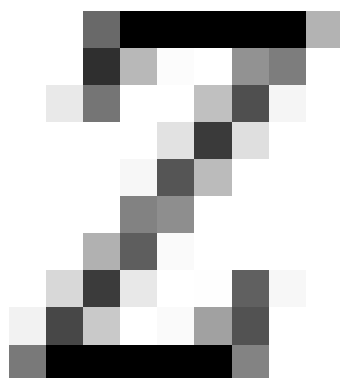


- Репрезентантом прошлого
- Точкой амбивалентного перехода (граница между чистым созерцанием и деятельностью)

$$\text{Утрата}(b_0) \Rightarrow \neg \exists a \text{Mod}(a, Y, b_0, f_1, d_1, h_1, \alpha)$$

То есть утрата материального медиума (башмачка) приводит к блокировке проектора, невозможности образования моды в этой модели. Рассмотрим следующую

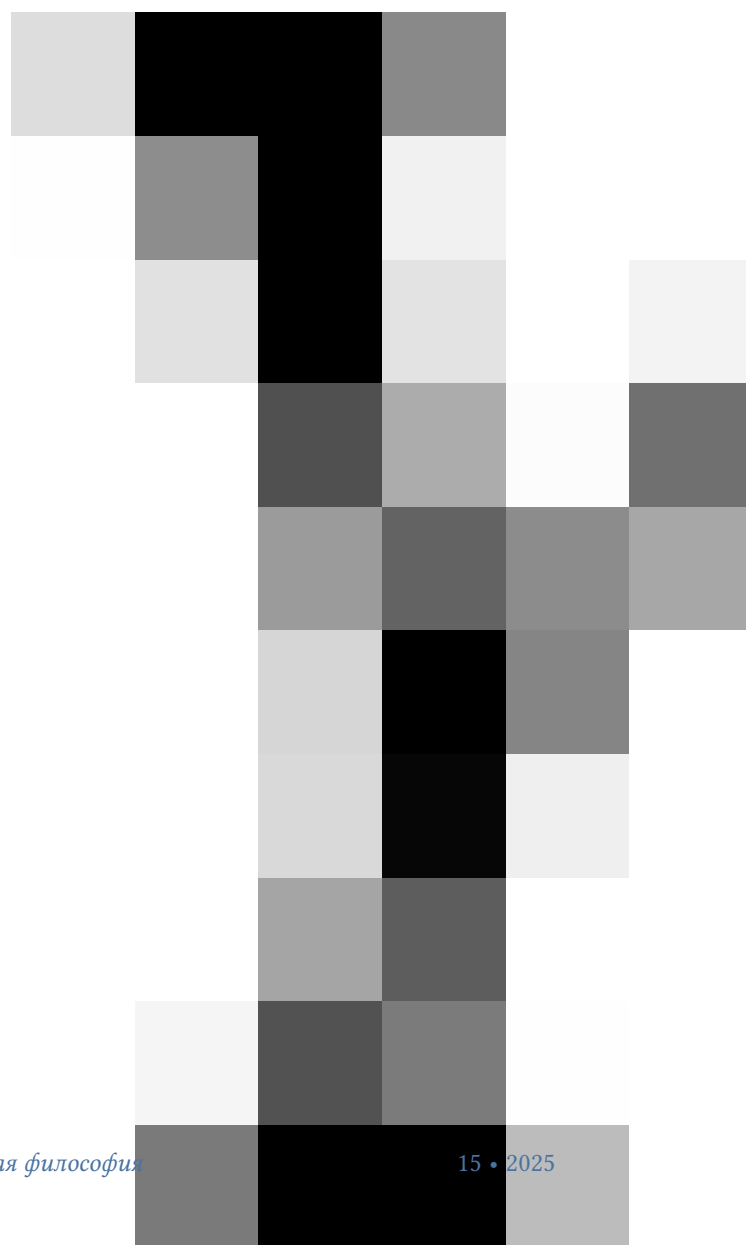




модель: Настоящее

мода консерватора Условием этой модели в структуре образа В. С. Соловьева у Д.

и



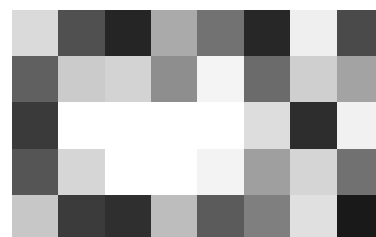
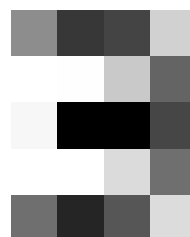
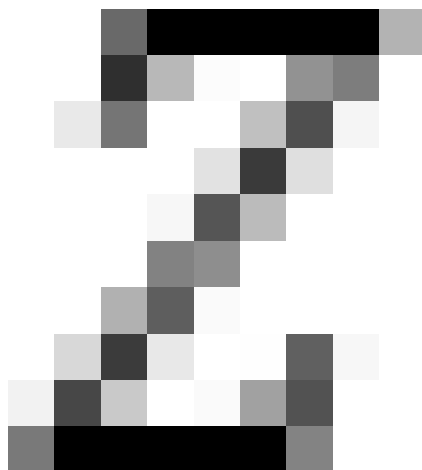
условиях современности, необходимости сохранения существующего. Текстовые маркеры: «Не разрушать и не созидать, а сохранять и поддерживать, подпираť вальщееся здание, чинить и замазывать трещины – таков его глубочайший инстинкт» [Там же: 131]. «Остановить, запрудить всемирный поток разрушения – такова его заветная цель» [Там же: 132]. ПМО-формализация:

$$X_{\text{консерватор}} := \text{Moda}(X, Y, Z_{\text{наст}}, f_2, d_2, h_2, \alpha)$$

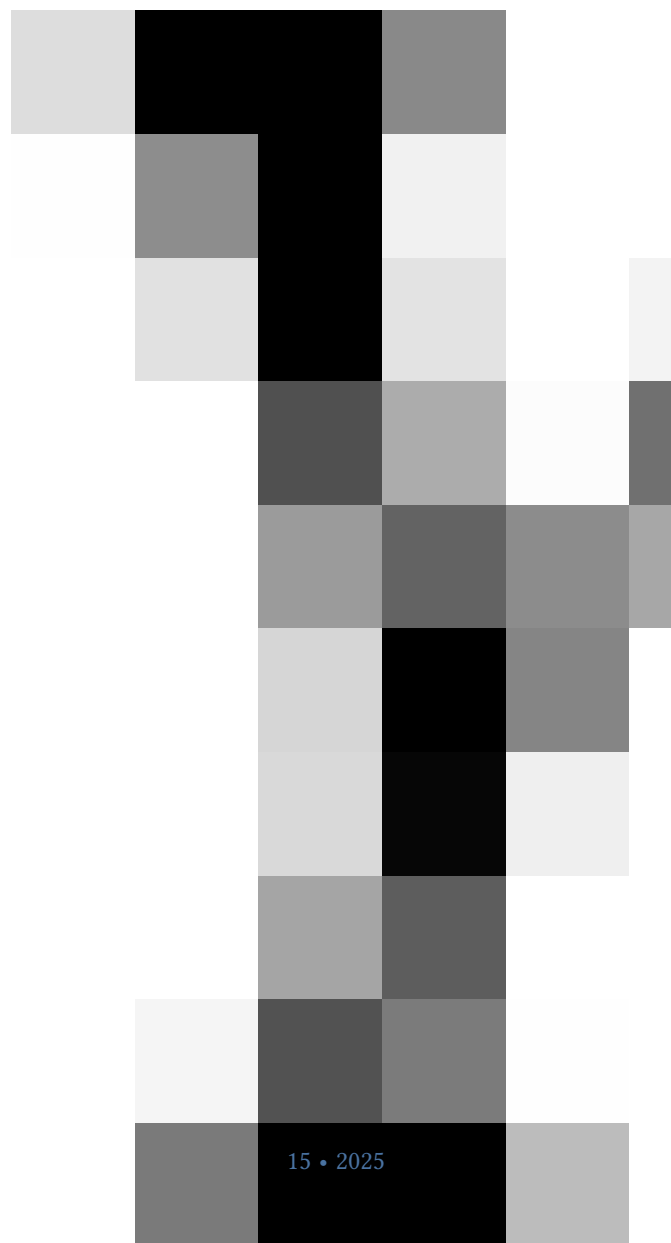
Обозначим характеристики этой моды:

- Содержание: консервирующая деятельность, поддержание существующего
- Поле образования: отношение к историческому процессу
- Риторический маркер: консервативность, ретроградность

В локиге нашего анализа следующей к рассмотрению выступает модель:



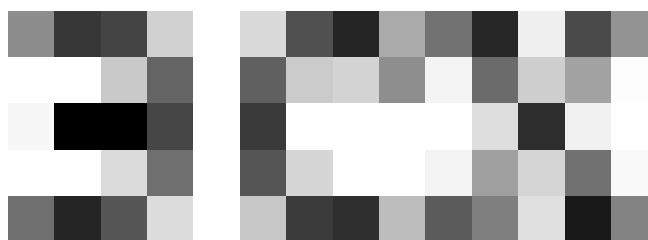
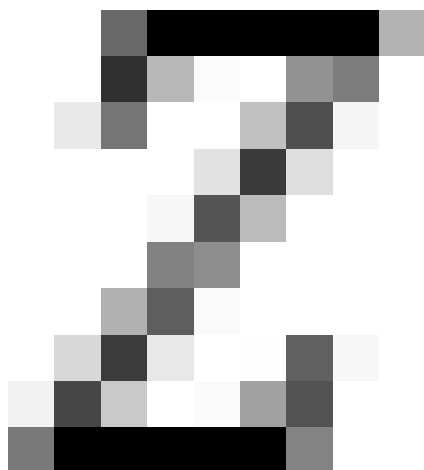
Будущее как эсхатон



условиях апокалиптического будущего, конца истории. Текстовые маркеры: «Страх будущего – "антихристов страх". "Через двести-триста лет, какая будет жизнь на земле!" – воркуют чеховские герои. – Через двести-триста лет монголы завоюют Европу, начнется всемирная резня, придет антихрист, и наступит конец мира, – каркает Вл. Соловьев» [Там же: 132]. «Последняя и единственная революция для него – переворот уже не исторический, а космический – кончина мира» [Там же: 132]. ПМО-формализация:

$$X_{\text{эсхатолог}} := \text{Moda}(X, Y, Z_{\text{эсх}}, f_3, d_3, h_3, \alpha)$$

Важно отметить, что по Д. С. Мережковскому будущее для В. С. Соловьева – не пространство созидания, но катастрофа, апокалипсис. Модель



принципиально отлична от революционной, прагматической модели (см. раздел 4.3). Эсхатологическое будущее – это конец истории, а не ее продолжение и преобразование. То есть характеристиками этой моды будут следующие:

- Содержание: апокалиптический пророк, предсказатель антихриста
- Поле образования: отношение к будущему времени (как апокалипсису, а не историческому прогрессу)

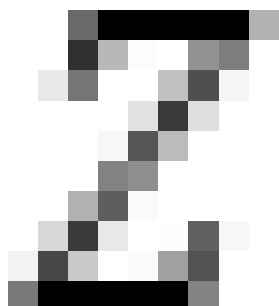
Рассмотрим означенную триаду мод как тройственное раскрытие модуса и предложим синтезирующую формулу:

$$M(Y_{\text{Соловьев}}) = \{Z_{\text{прошл}}, Z_{\text{наст}}, Z_{\text{эск}}\}X_1 = \text{Мода}(X, Y, Z_{\text{прошл}}, f_1, d_1, h_1, \alpha) = \text{«реставратор»}X_2 = \text{Мода}(X, Y, Z_{\text{наст}}, f_2, d_2, h_2, \alpha) = \text{«консерватор»}X_3 = \text{Мода}(X, Y, Z_{\text{эск}}, f_3, d_3, h_3, \alpha) = \text{«эсхатолог»}$$

Как видим, темпоральная структура образа В. С. Соловьева у Д. С. Мережковского состоит в трехмерном варьировании одного и того же модуса на условиях трех темпоральных моделей. Каждая мода полнокровна, каждая содержит истину о Соловьеве, но ни одна не является полной.

**Несобственная модель: революционный прагматизм как структурная невозможность**

В дальнейшей логике построения модели образа В. С. Соловьева в литературно-критическом тексте Д. С. Мережковского мы приходим к необходимости определения невозможной модели, ключевой тезой которой выступает утверждение, что модель *extit*революционного прагматизма *extit*



не

входит в множество собственных моделей модуса Соловьева:

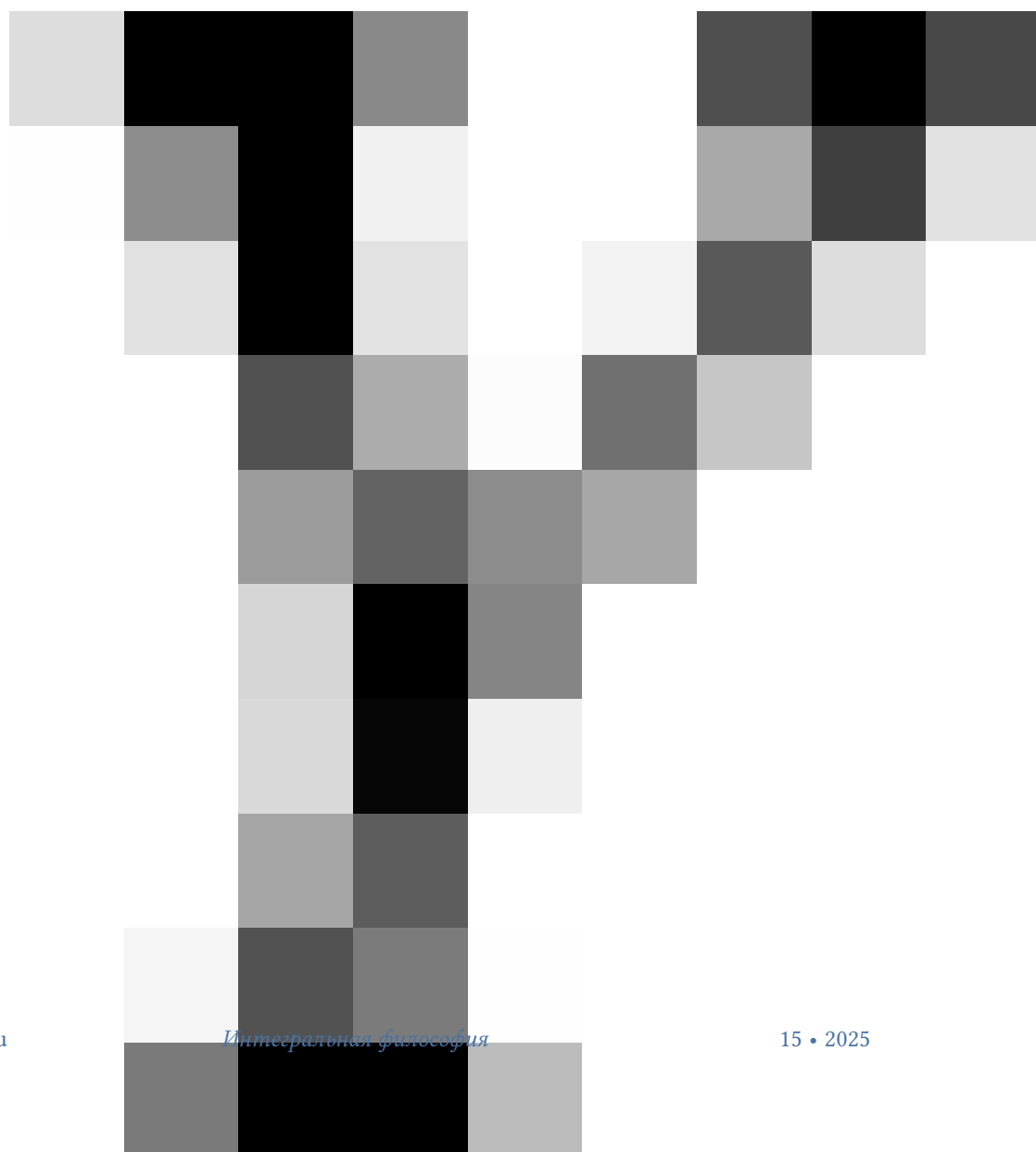
$$Z_{\text{прагм}} \notin M(Y_{\text{Соловьев}})$$

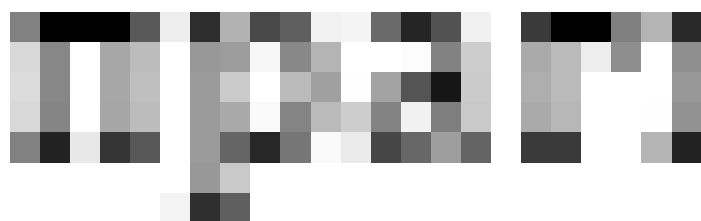
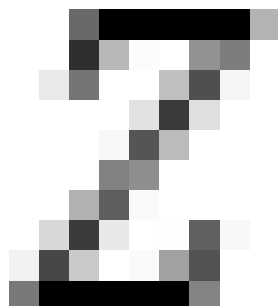
Это означает, что не существует проектора, который мог бы произвести моду деятеля-революционера из модуса гностика-созерцателя в условии революционного прагматизма:



$$Z_{\text{прагм}} \notin M(Y) \Rightarrow \neg \exists a \exists f \exists d \exists h \text{Mod}(a, Y, Z_{\text{прагм}}, f, d, h, \alpha)$$

Другими словами, это не выбор и не оценка, но экзистенциально-онтологическая невозмож-





турно несовместим с условием

Текстовые маркеры: Мережковский выражает эту невозможность через указание на радикальное бессилие: «Стихия революционная чужда ему навеки и безнадежно, если не как человеку-деятелю, то как философу-созерцателю» [Мережковский, 1908: 132]. «Не только революция, но и реформация, не могли бы вспыхнуть от соловьевского гнозиса, как самый плохенький пожар от самого великолепного, вечернего зарева» [Там же: 133]. «Реальное действие соловьевской критики на Церковь поразительно ничтожно: критика эта для православия, как жало пчелы для гиппопотамовой кожи: православие, можно сказать, и не почесалось» [Там же: 134]. «Л. Толстого все-таки отлучили от Церкви. Вл. Соловьева не отлучали и не благословляли, а просто не заметили» [Там же: 134]. Мережковский визуализирует эту невозможность через серию метафор бессилия. Рассмотрим их подробнее. Метафора *Зарево vs. пожар*

## Зарево (гнозис) → Пожар (революционное действие)

Зарево	Пожар
Эстетическая красота	Практическая эффективность
«Великолепное»	«Плохенький»
Закат, вечер	Восходящее будущее
Энергия потенциальная	Энергия кинетическая

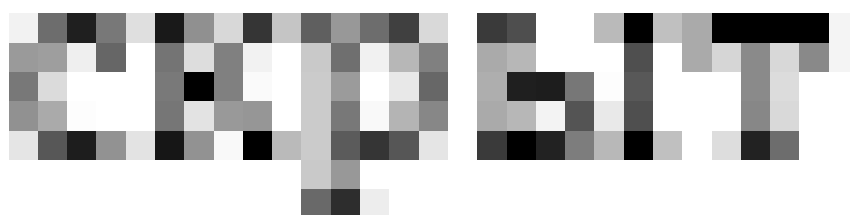
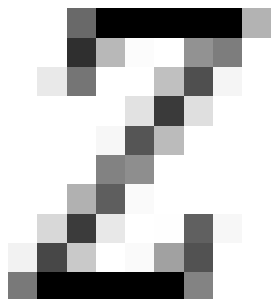
Оппозиция указывает на качественное несоответствие между интенсивностью гностического созерцания и требуемой интенсивностью исторического

действия. Метафора *Жало пчелы vs. кожа гиппопотама* Критическая мощь В. С. Соловьева (жало) несоразмерна твердости институционального сознания (кожа гиппопотама). Глагол «не почесалось» маркирует полное отсутствие эффекта, что говорит не о слабости жала, но о его неприложимости к этому материалу. Метафора *Невидимость vs. отлучение* «не заметили» (Соловьева) vs. «отлучили» (Толстого) Отлучение Л. Н. Толстого – это признание его воздействия (даже если негативное). Невидимость В. С. Соловьева – это неспособность институции даже противостоять ему, потому что она его не видит. В анализируемой статье концепт двойственности локализуется не как симметричное сосуществование созерцателя и деятеля, но как асимметричный конфликт между двумя модами, образованными в различных моделях эпистемологического типа: Мода 1 (аутентичная, невыразимая):

$$X_{\text{тайное}} := \text{Moda}(X, Y, Z_{\text{скрыт}}, f', d', h', \alpha)$$

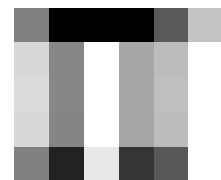
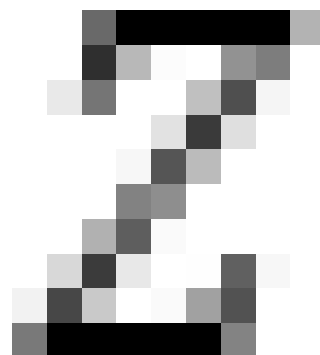
Мода 2 (выраженная, неаутентичная):

$$X_{\text{явное}} := \text{Moda}(X, Y, Z_{\text{публ}}, f'', d'', h'', \alpha)$$



где

—



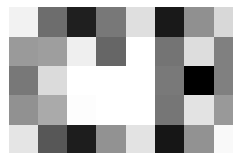
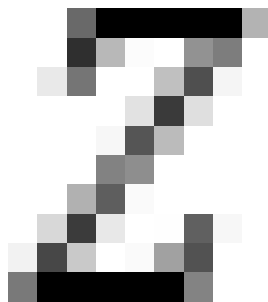
модель скрытого бытия (недоступного внешнему наблюдению),

модель публичного дискурса (дискурсивно выраженного). *Мода аутентичного: скрытый пророк* Текстовые маркеры: «Тут уже другое, не явное, а тайное лицо его; не прошлое, а будущее, не реставрация, а революция. Об этой революции говорит уже не философ десятью томами, а немymi знаками немой пророк» [Там же: 135]. ПМО-характеристики:

- Онтологически истинна (содержит подлинную профетическую истину)
- Эпистемологически недоступна (невыразима в публичном дискурсе)
- Семиотически немая (не артикулируется в философских трудах)

Замечание о связи с АСП<sup>9</sup>: В лингвориторическом анализе концепт скрытости реализуется через следующие лексемы и образы:

- скрывается за произведениями
- стальная решетка на лице
- подполье и чертовщина
- невидимая сторона медали
- то, что не показывают публично



Эти лексемы маркируют условие невыраженности, условие в котором образуется мода скрытого пророка. *Мода публичного: философ «в десяти томах»* Текстовые маркеры: «В произведениях все стройно, ясно, гладко, даже слишком гладко, выглажено, вылощено» [Там же: 129, 118]. Серия

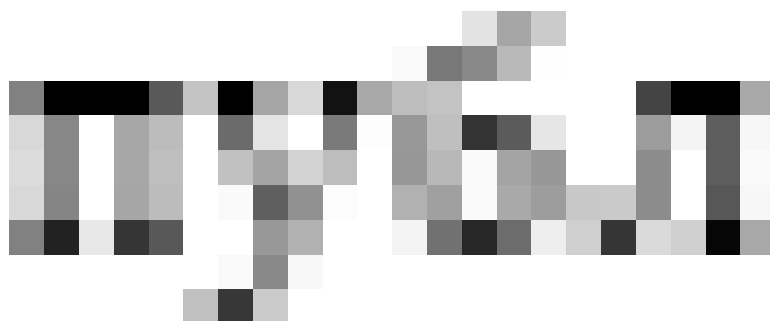
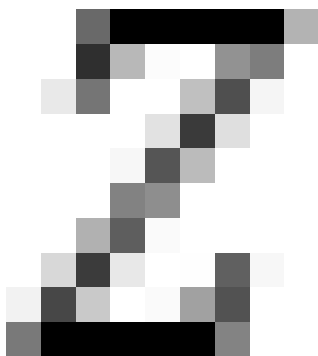
синонимичных адъективов с семой 'гладкость' и 'поверхностность' (*стройно* (упорядоченность), *ясно* (отчетливость), *гладко* (отсутствие шероховатости), *выглажено* (механическая обработка), *вылощено* (искусственная полировка) и семантическое накопление создает эффект избыточности. В синонимическом ряду возникает эффект катахрезы – столкновение положительной оценки (ясность, стройность) и негативной коннотации (искусственность, маска) в рамках одной семы 'гладкости'. ПМО - характеристики:

- Дискурсивно выражена («десять томов философии»)
- Онтологически ложна (маска, публичный образ)
- Семиотически избыточна («слишком гладко, вылощено»)

На основании этих построений можно предложить основную формулу трагедии «немного пророка» В. С. Соловьева по Д. С. Мережковскому:

$$X_{\text{тайное}} \neq X_{\text{явное}} \quad X_{\text{тайное}} \cap X_{\text{явное}} = \emptyset$$

Профетическая истина Соловьева *невыразима* в модели публичного дискурса



,

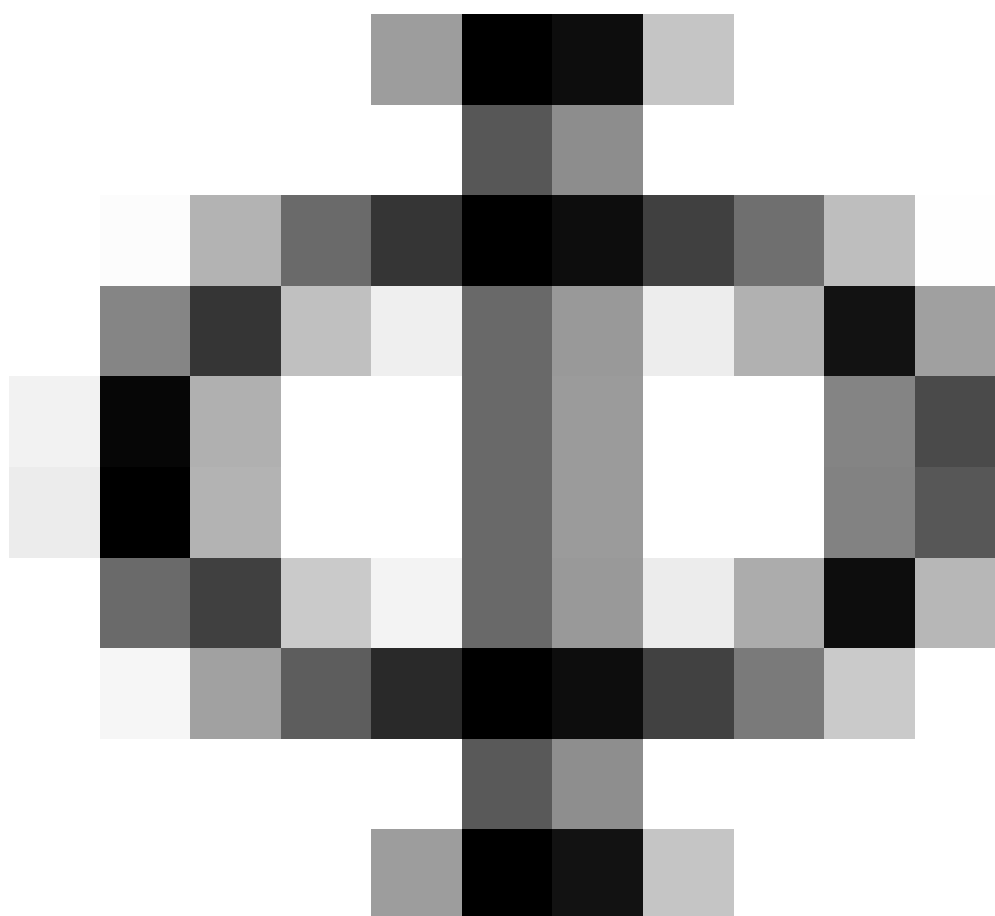
а выраженное в публичном дискурсе (философия в десяти томах) не содержит профетической истины. Текстовые маркеры: «Если Вл. Соловьев, действительно, – предтеча Новой Церкви, то не тем, что он говорил и жил, как мудрец, а тем, что молчал и "умер, как безумец"» [Там же: 135]. Можно формализовать антитезу, фиксирующую апорию:

Говорил	Молчал	
Мудрец (рациональность)	Безумец (иррациональность)	
Философия (десять томов)	Пророчество (немота)	
Выраженное	Невыраженное	
Неистинное (маска)	Истинное (аутентичная мода)	

### Трагедия «немоты» как онтологическая апория

Сейчас самое время обратить внимание на семантико-ассоциативную модель названия статьи о В. С. Соловьеве: «Немой пророк» – это оксюморонное сочетание, содержащее структурный код для представления образа В.С. Соловьева Д. С. Мережковским:

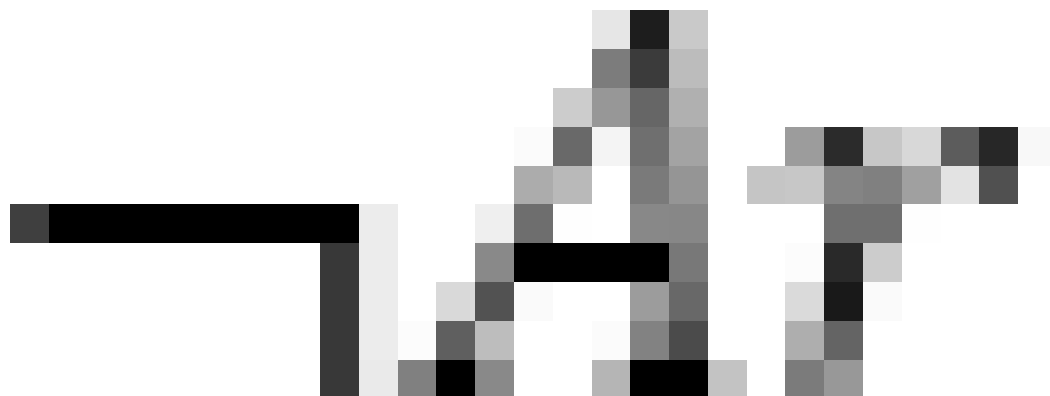




• Пророк ( <http://allunity.ru> )  
 = обладатель пророческого знания, модус

Интегральная философия

15 • 2025



- Немой ( )  
= неспособность к артикуляции, к выражению

ПМО-формализация апории:

$$\text{Апория} = (\Phi \wedge \neg Ar) \wedge (Ar \Rightarrow \neg \Phi)$$

То есть В. С. Соловьев одновременно:

1. Является пророком (обладает истиной)
2. Немой (не способен выразить эту истину)
3. Если бы выразил пророчество, оно бы перестало быть пророчеством (превратилось бы в философский дискурс, потеряло бы аутентичность)

В этой связи рассмотрим оппозицию говорения и молчания в структуре образа, которая представлена формулой расщепления

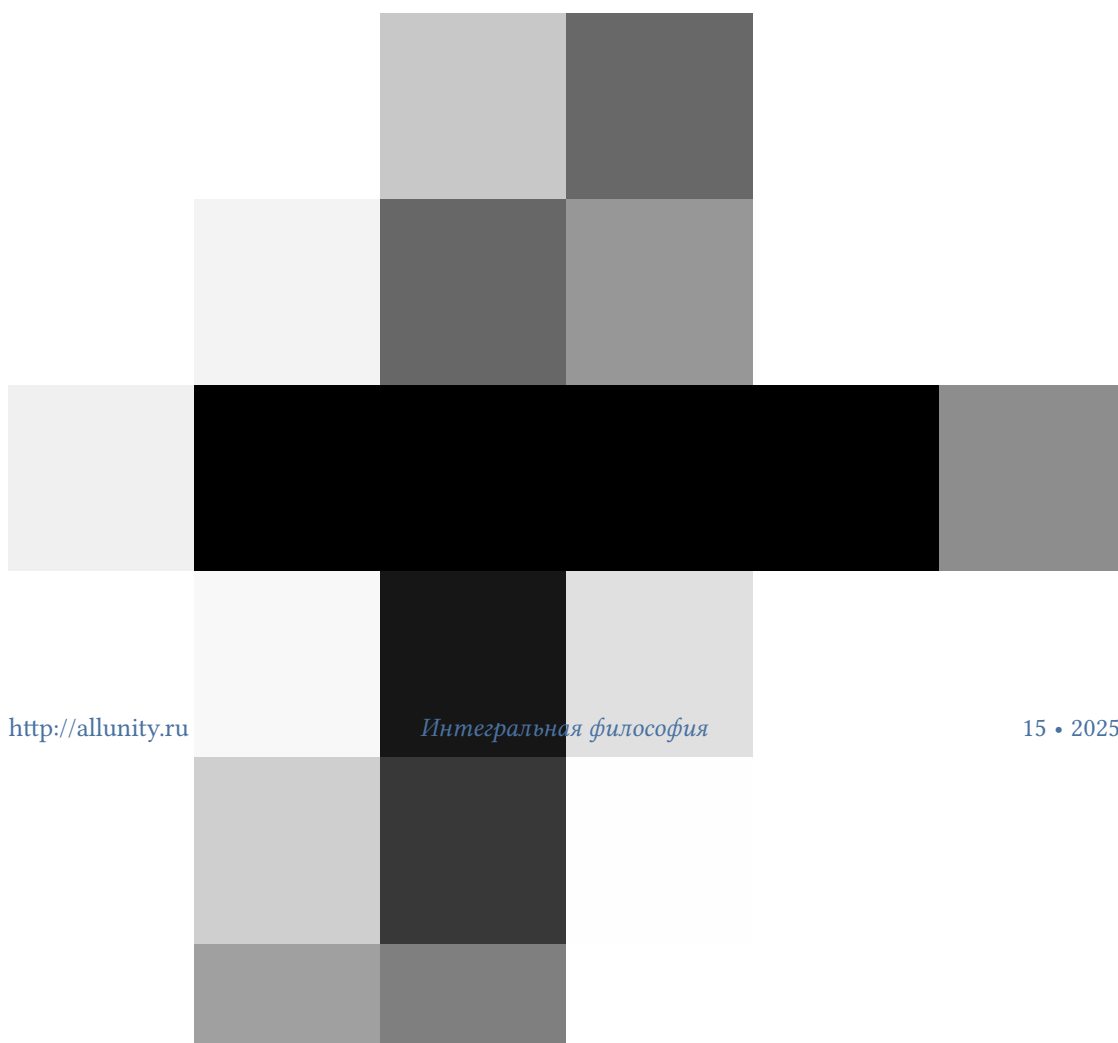
$$\text{Говорение} = \text{Выразимость}(\neg \text{Истина}) \quad \text{Молчание} = \neg \text{Выразимость}(\text{Истина})$$

Это означает, что когда В. С. Соловьев говорит (*философия в десяти томах*), он выражает нечто, но это нечто не является истиной (маска, неаутентичность); а когда В. С. Соловьев молчит (пророческое молчание), он хранит истину, но эта истина остается невыраженной

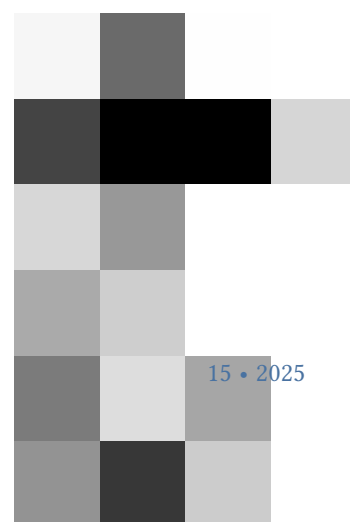
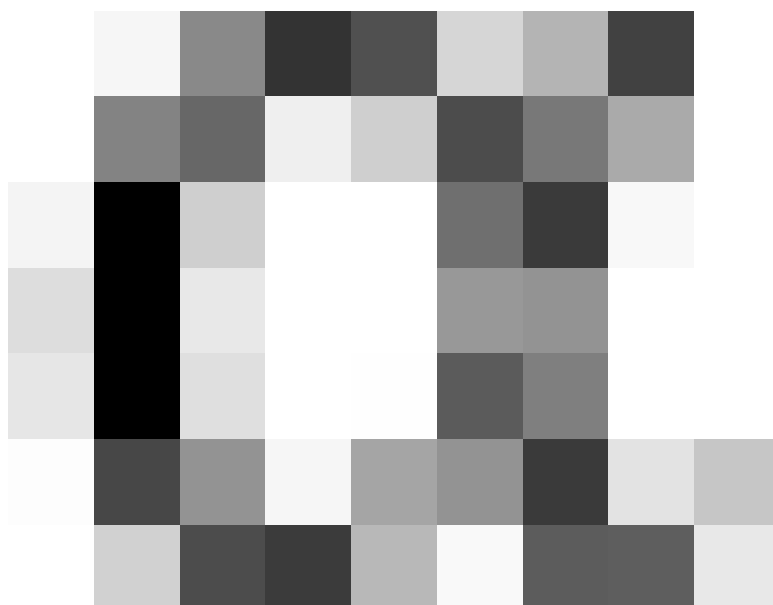
$$\text{«Немой пророк»} = \lim_{\text{истинность} \rightarrow 1} [\text{Выразимость(Мода)}] = 0$$

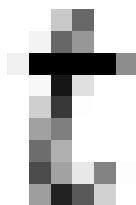
По мере приближения моды к абсолютной истинности ее выразимость стремится к нулю. Предел – абсолютная немота при абсолютной истинности. В ПМО-терминах: Трагедия =  $\exists X : X \notin Z() \exists X : \neg()() X \cap X = \emptyset()$

**Омут как эсхатологический закон неизбежного синтеза** Не менее интересной и значимой для понимания структуры образа В. С. Соловьева в его представлении Д. С. Мережковским является общее название сборника критических статей, одна из которых посвящена образу В. С. Соловьева. Сборнику 1908 года назван Д. С. Мережковским «В тихом омуте». Ассоциативно-семантический и контекстуальный анализ функционирования концепта «омут» в этом сборнике показывает необходимость коррекции его интерпретации как эсхатологического закона неизбежного синтеза: *омут как (В) неизбежный синтез, недостижимый в историческом времени*. Текстовые маркеры: Мережковский говорит о слиянии в *футуральной модальности неизбежности*, а не актуального осуществления: «Рано или поздно эти два противоположные течения встретятся и сольются в одном бездонном омуте» [Мережковский, «Мистические хулиганы»]. «Хотя в последнем пределе религиозное созерцание и религиозное действие сливаются в одно, но до этого слияния предстоит им исчерпать все мыслимые противоречия» [Мережковский, 1908: 123]. Глаголы встретятся, сливаются, предстоит маркируют будущность и неизбежность синтеза, но не его наличность в настоящем. Такое понимание позволяет нам формализовать предельный переход: Пусть для момента времени



$$X_{\text{гнозис}}(t) := \text{Moda}(X, Y, Z_{\text{гнозис}}, f_1(t), d_1(t), h_1(t), \alpha_t) X_{\text{прагм}}(t) := \text{Moda}(X, Y, Z_{\text{прагм}}, f_2(t), d_2(t), h_2(t), \alpha_t)$$

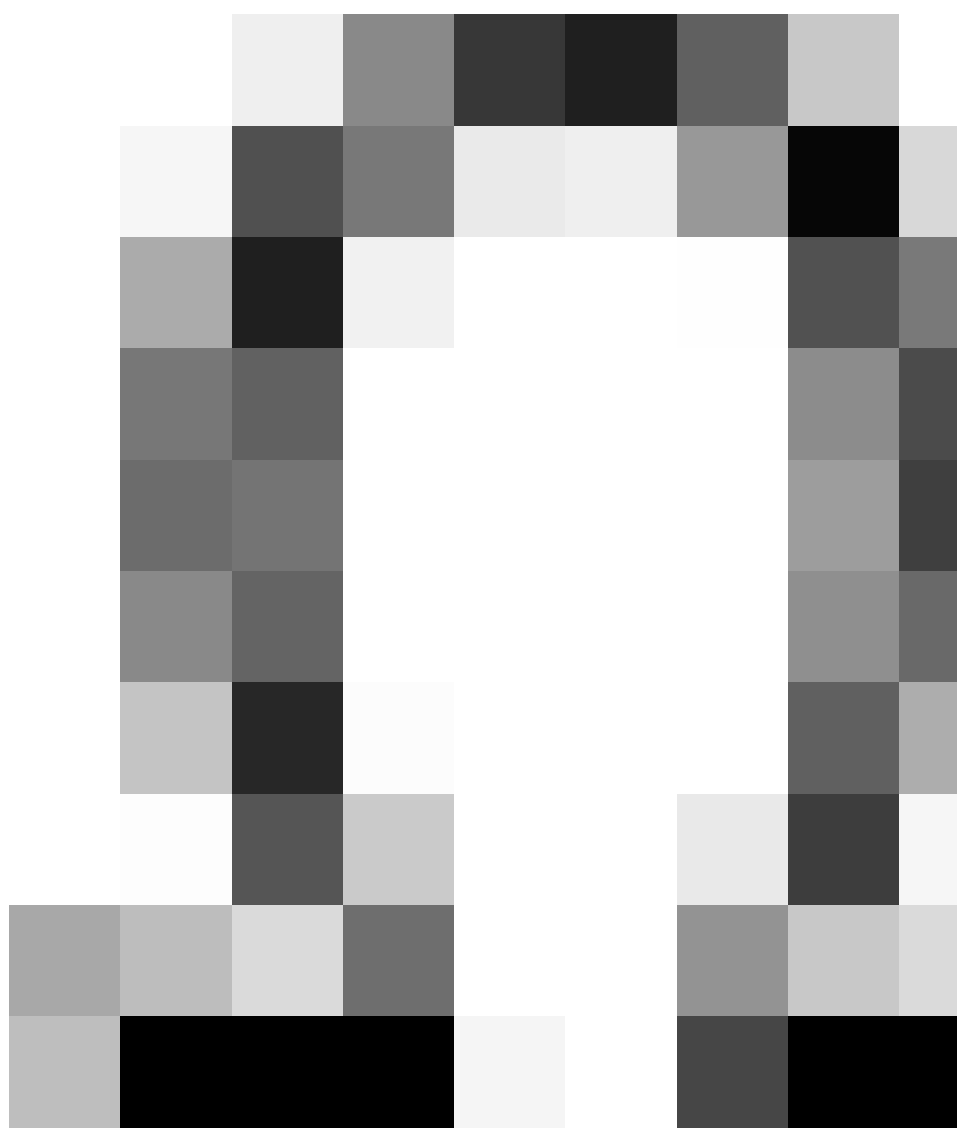




любой момент конечного времени  
моды *не пересекаются*:

$$X_{\text{гнозис}}(t_{\text{конечное}}) \cap X_{\text{прагм}}(t_{\text{конечное}}) = \emptyset$$

Они существуют параллельно, но не сливаются. Предельный переход (эсхатон):





$$\lim_{t \rightarrow \infty} \Omega(X_{\text{гнозис}}(t), X_{\text{прагм}}(t)) = Y_{\text{целостный}}$$

Таким образом, по мере приближения к концу истории (к эсхатону) две противоположные моды асимптотически приближаются друг к другу и в пределе дости-

Y

целостный

гают абсолютного единства  
полного синтеза созерцания и деяния. Однако этот синтез остается недостижимым в исторической реальности. В. С. Соловьев умирает *до слияния*:

t

<

∞

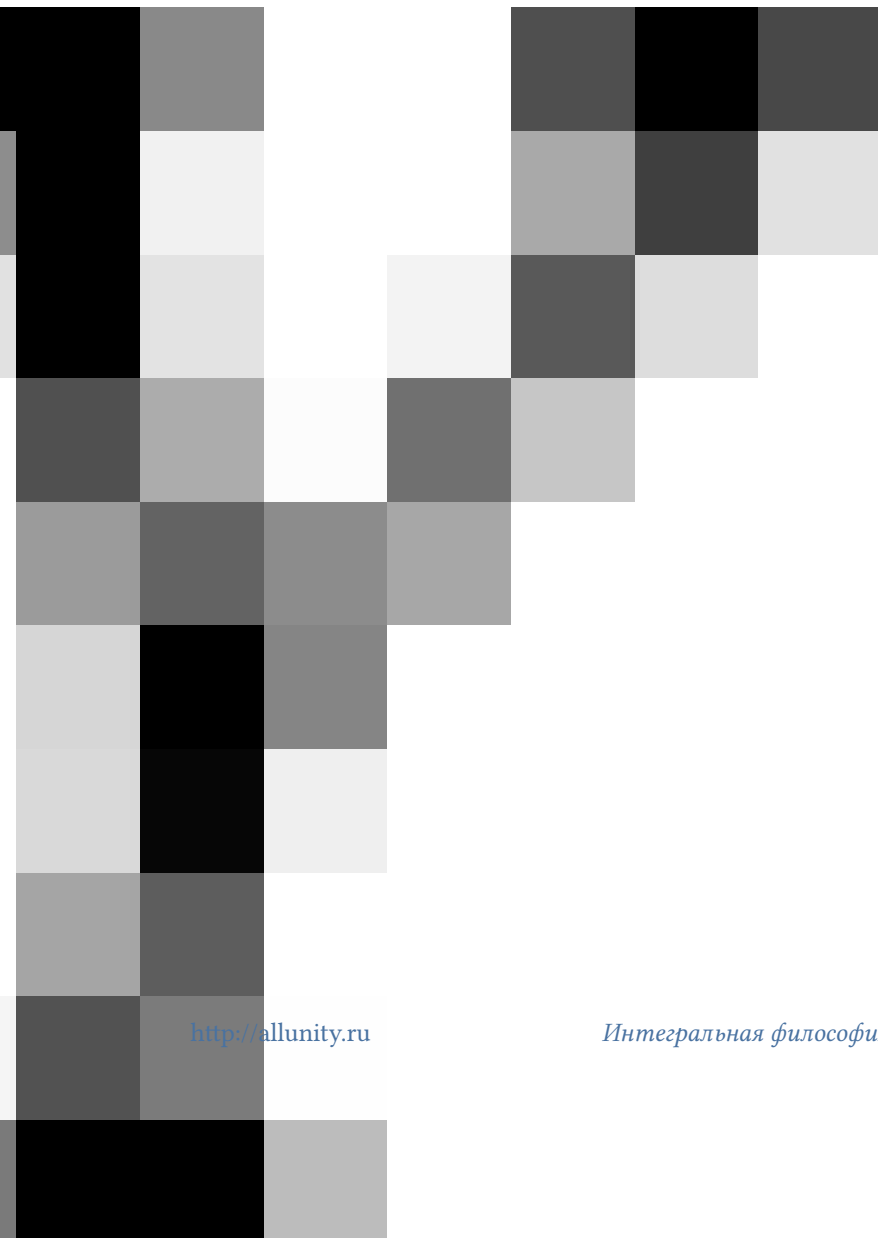
смерть

То есть В. С. Соловьев, по Д. С. Мережковскому, существует в промежутке

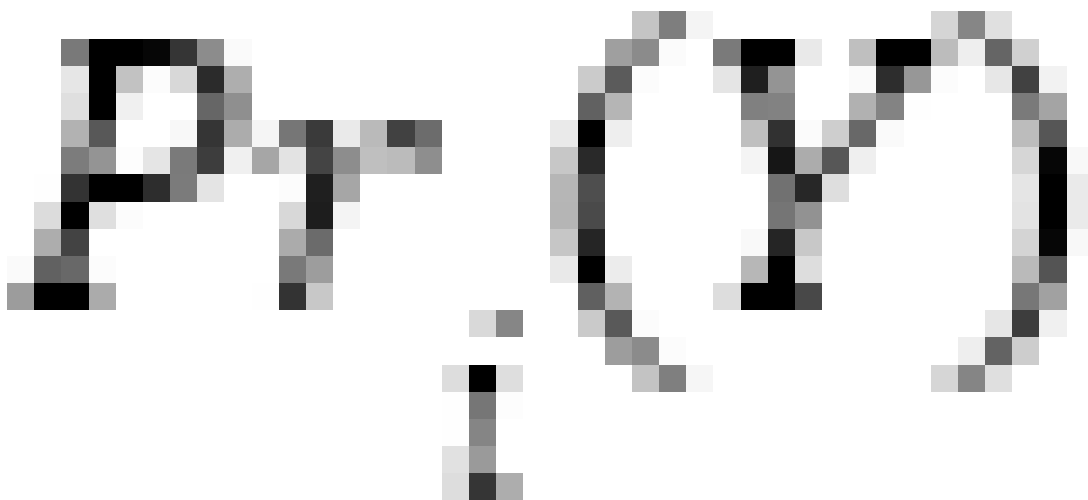


где синтез еще не произошёл. Он исчерпывает противоречия, но не достигает их разрешения и как раз розовый башмачок в свете эсхатологии – это материальный знак недостижимости. Он фиксирует привязанность к уже прошедшему времени в момент, когда требуется прыжок в будущее. Паника при его потере отражает онтологическое замешательство: утрата того малого материального знака, который связывал модус с миром конечного времени. **Заключение** Таким образом, можно представить полную ПМО-структура образа В. С. Соловьева как «немного пророка» по Д. С. Мережковскому:

Формализация	Интерпретация	



Соловьев-гностикиheightСущностные предикаты



Гнозис, рационализм, консервативность, реставраторство

---

**Собственные модели**

$$M(Y) = \{Z_{\text{прошл}}, Z_{\text{наст}}, Z_{\text{эск}}\}$$

Три темпоральные условия образования мод

---

**Несобственная модель**

$$Z_{\text{прагм}} \in M(Y)$$

Революционный прагматизм структурно невозможен

---

**Аутентичная мода (скрытая)**



Невыраженный пророк

---

**Выраженная мода (неаутентичная)**



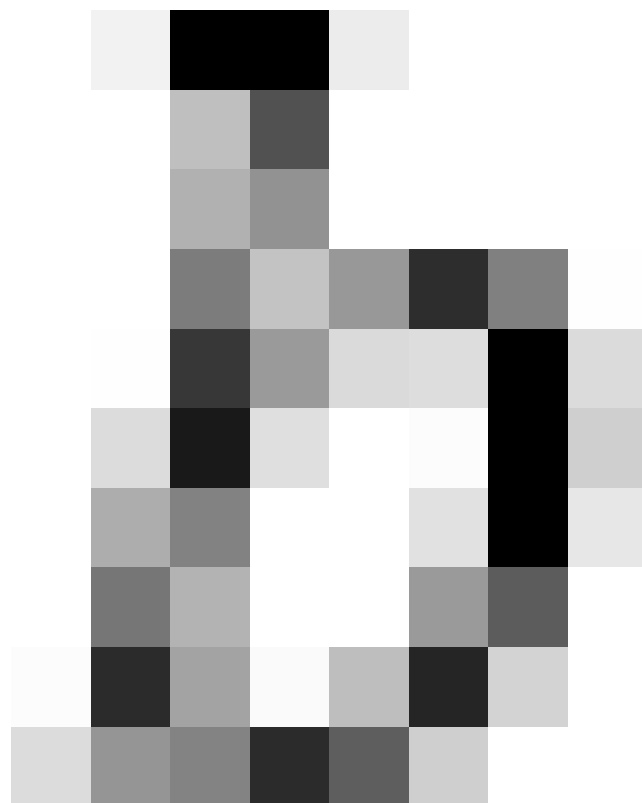
Публичный философ

## Апория

$$X_{\text{тайное}} \cap X_{\text{явное}} = \emptyset$$

Расщепление истины и выражаемости

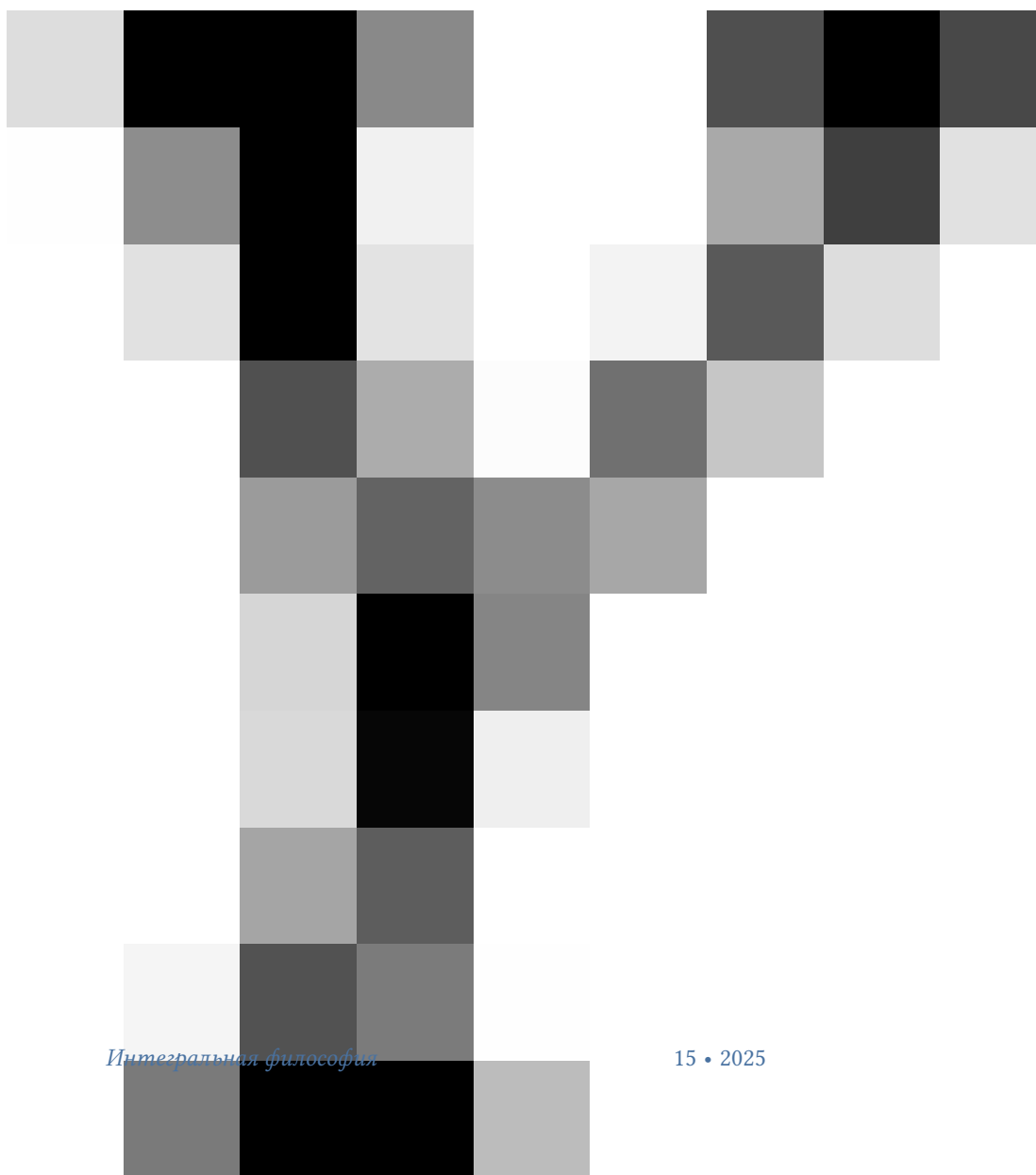
---







## Подтверждение в ПМО-анализе



Лингвориторический анализ выявил, что Д. С. Мережковский конструирует образ В. С. Соловьева через операционализацию бинарной оппозиции «философ-созерцатель» / «человек-деятель». Эта оппозиция не является поверхностной риторической фигурой, но выступает как концептуальная ось, вокруг которой организуется вся система ассоциативно-семантических полей. Концепт «философ-созерцатель» связан с лексемами и образами скрытости, идеальности, мистической погруженности; концепт «человек-деятель» – с видимостью, общественной активностью, реальным воздействием. Оба концепта присутствуют одновременно, но находятся в состоянии непримиримого напряжения. ПМО-анализ трансформирует эту бинарную оппозицию в онтологическую структуру. Первый член оппозиции («философ-созерцатель») соответствует базовому модусу, который Д. С. Мережковский эксплицитно определяет как гностика, то есть как существо, структурно ориентированное на созерцание, разум (гнозис), познание идеального. Второй член оппозиции («человек-деятель») соответствует попытке образования моды на модели (революционный прагматизм), однако эта попытка терпит неудачу: модель оказывается несобственной для модуса, то есть структурно несовместимой с ним. Бинарная оппозиция в ПМО-формализации становится асимметричной. Это не два равноправных аспекта одного существа, но основание (модус) и структурно невозможное расширение (несобственная модель). Лингвориторический анализ воспринял эту оппозицию как содержательное противоречие; ПМО-анализ показывает, что это не логическое противоречие, а онтологическая апория. Другими словами, ПМО не отменяет установку Л1, но углубляет ее, преобразуя феноменальное противоречие в онтологическую структуру. По пониманию розового башмачка как амбивалентного медиума лингвориторический анализ выявил, что этот артефакт функционирует в тексте двойственно: он одновременно является (а) материальным знаком идеального чувства – платонической любви к Софье Хитрово, которая овеществляется в этом предмете и становится доступна для созерцания, (б) материальной привязкой к прошлому – башмачок как вещь, с которой В. С. Соловьев «ни на миг не расставался», фиксирует его сознание на невозвратном времени. Парадоксально, что именно материальность башмачка (его конкретность, вещественность) служит медиумом для выражения идеального (любви, чувства), но одновременно эта материальность препятствует переходу к действию, она удерживает В.С. Соловьева в сфере чистого созерцания. Такая трактовка подтверждается ПМО-анализом, который интерпретирует башмачок как материализованную модель (условие образования моды) – она сама является конкретным материальным объектом, не абстрактным условием, но вещью, которая проявляется в физической реальности. Башмачок одновременно функционирует в двух качествах: как модель в ПМО-смысле – он выступает условием, на котором образуется мода реставратора (Соловьев раскрывается как реставратор, как романтик былого, именно в том, что

держит этот башмачок, созерцает его, возвращается мыслью в прошлое через этот материальный объект); и как точка амбивалентного перехода – башмачок маркирует границу, потенциальное место трансформации (паника при его потере («Пропал мой башмачок!») указывает на то, что башмачок служит не только символом, но онтологическим якорем образа. Его утрата грозит разрушением самой возможности образования моды реставратора в модели прошлого). Одновременно башмачок, будучи материальным, хранит в себе потенциал движения, деятельности, но этот потенциал остается нереализованным. Формализация ПМО показывает, что амбивалентность башмачка не случайна и не поэтическое украшение, но отражает глубокую онтологическую структуру: материальное выступает медиумом идеального, но только в условии его статичности, неподвижности. Как только материальный медиум исчезает (утрачивается башмачок), образ распадается. ПМО-анализ не только подтверждает наблюдение Л-анализа о двойственности башмачка, но и дает точную онтологическую формулировку этой двойственности через понятие материализованной модели и амбивалентной переходности. Для понимания омута как структурного закона слияния лингвориторический анализ выявил, что Д. С. Мережковский использует образ омута (редуцированную форму поговорки «в тихом омуте черти водятся») как паремииологический код, вынесенный в название сборника. Омут символизирует несоответствие между внешней спокойной поверхностью (тихий омут) и скрытой глубиной, таящей опасность и тайну. В контексте анализа образа В. С. Соловьева омут символизирует слияние противоположностей – созерцательности и деятельности, гностицизма и прагматизма – которые в настоящий момент находятся в конфликте, но в некотором будущем состоянии должны слиться в единство. ПМО-анализ переинтерпретирует *омут* не как образное описание, а как эсхатологический закон неизбежного синтеза. Д. С. Мережковский говорит: «Хотя в последнем пределе религиозное созерцание и религиозное действие сливаются в одно, но до этого слияния предстоит им исчерпать все мыслимые противоречия». Глаголы в футуральной модальности («будут встречаться и сливаться», «сливаются», «предстоит») указывают на то, что синтез не актуален в настоящем, но неизбежен в пределе. ПМО-формализация представляет это как предельный переход. Смысл этой формализации в том, что синтез противоположностей является структурным законом бытия, но этот закон реализуется только в пределе, при приближении к бесконечности (к апокалипсису, концу истории). В конечном времени (в котором живет и умирает В. С. Соловьев) синтез остается недостижимым, хотя два противоположных потока (гнозис и действие) асимптотически приближаются друг к другу. Омут, таким образом, – это не просто красивый образ, но визуализация эсхатологического горизонта, точки, в которой все противоречия разрешаются, но которая остается трансцендентна историческому времени. ПМО-анализ сохраняет центральное интуитивное со-

держание Л-анализа (омут как символ слияния) и углубляет его математическую и онтологическую формулировку. Для реализации смысла расщепления явного и тайного лингвориторический анализ выявил своеобразное раздвоение образа В. С. Соловьева на две несовместимые ипостаси (публичный философ, десять томов философии, выглаженные и вылощенные произведения и невыраженный пророк, скрытое подполье, молчаливое пророчество). Это расщепление маркируется лингвистически: оксюморонами, катахрезами, апоретическими вопросами, которые создают семантическое напряжение и не позволяют читателю воспринять образ как одномерный, плоскостной. ПМО-анализ формализует это расщепление как образование двух различных мод на двух различных моделях эпистемологического типа. Критически важно, что это не две стороны одной медали, не две грани одного образа, но две полностью несовместимые моды одного модуса, образованные на несовместимых моделях. Одна модель образует моду явного философа, которая онтологически ложна (маска, неаутентичность), но дискурсивно выражена, другая (скрытое бытие, невидимая сторона) образует моду тайного пророка, которая онтологически истинна, но эпистемологически недоступна, семиотически немая. Трагедия состоит в следующем: нет проектора, который мог бы одновременно образовать обе моды из одного модуса в одной модели. Они существуют в разных онтологических условиях. В. С. Соловьев как тайный пророк остается невидимым, неслышимым; В. С. Соловьев как явный философ представляется обществу в искусственной форме, в маске. ПМО-анализ предоставляет точную онтологическую формулировку того, что лингвориторический анализ описал как семантическое напряжение между двумя несовместимыми образами.

Помимо подтверждения основных установок лингвориторического анализа, ПМО-подход добавляет ряд качественно новых инсайтов, которые не могли быть выявлены чисто лингвистическими методами (Таблица 2). Во-первых, это невозможность деятельной моды как онтологическая, а не логическая, апория. ПМО-анализ показал, что формализация через множество собственных моделей позволила выявить, что революционный прагматизм не входит в это множество. Это не означает, что В. С. Соловьев попросту выбрал не быть деятелем (как может, например, монах выбрать монашество вместо светской деятельности). Это означает, что структура модуса несовместима со структурой модели. Гностик-созерцатель не может образовать моду деятеля-революционера не потому, что он не хочет, а потому, что это онтологически невозможно (Проектор попросту не существует). Это уточнение качественно меняет интерпретацию трагедии В. С. Соловьева в ее понимании Д. С. Мережковским. Критик не говорит: «Соловьев мог бы быть деятелем, но выбрал созерцание», он говорит: «Революционная стихия чужда ему навеки и безнадежно». Слова «навечно» и «безнадежно» указывают на абсолютность, на невозможность в принципе, а не на выбор. ПМО-анализ

формализует эту абсолютность через понятие несобственной модели. Во-вторых, лингвориторический анализ выявил, что башмачок как символ двойственен. ПМО-анализ объясняет эту двойственность: башмачок – это не просто символ или метафора, но материализованная модель, то есть модель, которая сама является материальным объектом. Это создает специфическую амбивалентность: модель не просто условие (абстрактное), но конкретная вещь, которая может быть потеряна или утрачена. Это объясняет, почему паника при потере башмачка в тексте Д. С. Мережковского не является психологической случайностью. Башмачок удерживает образ в модели прошлого, а его утрата означает блокировку самой возможности образования моды реставратора. Одновременно с этим, башмачок, будучи материальным, хранит в себе потенциал движения, деятельности, но этот потенциал реализуется только как мучительное созерцание невозвратного, как фиксация на прошлом. В-третьих, Д. С. Мережковский раскрывает образ В. С. Соловьева через три собственные модели: прошлое (реставраторство), настоящее (консервация), апокалиптическое будущее (эсхатологизм). Каждая мода полнокровна, содержит истину об образе, но ни одна не исчерпывает модуса. ПМО-анализ показывает, что триада не является произвольным выбором Д. С. Мережковского, но отражает полноту раскрытия модуса во времени. Гностик-созерцатель не может раскрыться полностью в одном временном измерении, потому что его сущность требует трехмерной темпоральной архитектоники: отношение к прошлому (что было, архаика), отношение к настоящему (что есть, требующее консервации), отношение к будущему (что будет, апокалипсис). Каждое измерение дает полный, истинный аспект модуса, но вместе они не образуют синтеза, но остаются в напряжении. В-четвертых, лингвориторический анализ выявил, что В. С. Соловьев парадоксально описывается Д. С. Мережковским как «немой пророк», то есть субъект, который одновременно является пророком (обладает истиной) и оказывается немой (не может ее выразить). ПМО-анализ формализует эту апорию математически, где выразимость стремится к нулю по мере приближения к абсолютной истинности. Это не просто образное выражение, но структурное следствие расщепления между модой тайного пророка (онтологически истинной, эпистемологически недоступной) и модой явного философа (выраженной, но неистинной). Если нет проектора, который мог бы произвести моду, одновременно истинную и выраженную, то истина остается в немоте; выражение становится ложью. И наконец, в-пятых, Д. С. Мережковский говорит об омуте, о слиянии противоположностей в некотором конечном состоянии (в апокалипсисе, в конце истории). ПМО-анализ показывает, что этот синтез не является проекцией, надеждой или утопией, но структурно необходимым пределом. Это означает, что противоречия внутри образа В. С. Соловьева (между гностицизмом и прагматизмом, между пророчеством и философией) не являются случайными или результатом его индивидуальной недостаточ-

ности. Они отражают фундаментальное противоречие эпохи, которое может быть разрешено только в апокалиптическом синтезе. Немой пророк по Д. С. Мережковскому – это не просто неудавшийся синтез, но предвестник того синтеза, который должен произойти в конце истории. В настоящем исследовании мы использовали проектор и сюръектор как ключевые компоненты формализации, при этом оставили и проектор, и сюръектор на уровне интуитивного понимания, когда формализация показывает онтологическую архитектуру, но не предоставляет механического алгоритма для проверки результатов. Нами введено понятие множества собственных моделей на основании того, что В. И. Моисев говорит о том, что модус способен образовывать моды на различных моделях, но он не организует модели в явное множество и не вводит вопрос о том, какие модели являются собственными, а какие – несобственными. Введение множества собственных моделей является метатеоретическим расширением ПМО, а не прямой экстраполяцией. Однако это расширение оказалось критически важным для всего анализа – без невозможно формализовать идею о том, что революционный прагматизм онтологически невозможен для В. С. Соловьева как гностика. После этого весьма интересного опыта применения ПМО для формализации структуры образа объекта литературно-критического текста остались открытыми некоторые теоретические вопросы. Так, например, для концепта слияния мы ввели оператор слияния  $\Omega\Omega$ , который должен выражать эсхатологическое объединение противоположных мод и критически важен для нашего анализа. Однако в синтаксисе ПМО этот оператор не определен – он может быть рассмотрен как модусная сумма или операция на модах или на модусах – в любом случае без явного определения  $\Omega\Omega$  наша формализация эсхатологического синтеза остается на уровне метафоры, облаченной в математические символы – это не формальный результат, а интуитивное выражение интуиции Д. С. Мережковского, и мы отдаем себе в этом отчет. Мы говорим, что башмачок является материализованной моделью и одновременно амбивалентной точкой переходности. Но как это точно выразить в синтаксисе ПМО? Другой важный вопрос касается выделенных нами трех собственных моделей: прошлого, настоящего, апокалиптического будущего, но ведь возможны и другие модели, на которых также образуются моды модуса образа В. С. Соловьева. Например, можно рассмотреть этическую модель (Соловьев как моралист, как искатель добра), эстетическую (Соловьев как ценитель красоты, как философ красоты) и социальную модель (Соловьев в отношении к обществу, к церкви, к государству) – ведь Д. С. Мережковский касается этих измерений, хотя они и не развернуты в полную моду. Но если существуют и другие собственные модели, то образ раскрывается более полно, чем через одну темпоральную триаду. Сборник «В тихом омуте» содержит множество (в математическом смысле) статей Д. С. Мережковского о русских писателях и мыслителях и применение ПМО-анализа к



этим текстам позволило бы проверить, является ли метод Д. С. Мережковского универсальным способом экзистенциального портретирования или он специфичен только для образа В. С. Соловьева. Лингвориторический анализ сборника показывает, что экзистенциальное портретирование как метод универсален для Д.С.Мережковского-критика. В этом случае подтверждается гипотеза о том, что ПМО действительно отражает глубокую логику критического мышления Д. С. Мережковского. **Заключение** Применение аппарата Проективно-модальной онтологии В. И. Моисеева к анализу образа В. С. Соловьева в критической статье Д. С. Мережковского «Немой пророк» позволило достичь качественного прогресса в понимании как структуры образа, так и метода критического портретирования в целом. На уровне формализации образа нам удалось преобразовать интуитивные наблюдения лингвориторического анализа в точные онтологические структуры. Бинарная оппозиция «созерцатель / деятель» предстала не просто как содержательное противоречие, но как асимметричное отношение между модусом и несобственной моделью. Розовый башмачок проявился не просто как символ, но как материализованная модель, несущая в себе амбивалентность между идеальным и материальным. Темпоральная структура образа (прошлое – настоящее – будущее) раскрылась как полнота раскрытия модуса во времени, где каждое измерение дает истинный, но неполный аспект. Трагедия В. С. Соловьева перестала быть просто психологическим или идеологическим конфликтом – она проявилась как три переплетающихся онтологических апории: Несовпадение модуса и эпохи (гностик-созерцатель существует в эпоху, требующую модуса-прагматика. Это не конфликт между личностью и обществом в психологическом смысле, но структурное рассогласование между экзистенциальным модусом и историческим требованием). Блокировка проектора на несобственной модели (революционный прагматизм онтологически невозможен для гностика не как выбор, а как структурная невозможность. Нет проектора, который мог бы произвести моду деятеля-революционера из модуса гностика). Расщепление аутентичной и выраженной мод (пророческая истина остается невыраженной, выраженное становится ложью. Нет моды, которая была бы одновременно истинной и выраженной, аутентичной и дискурсивной). Таким образом, экзистенциальное портретирование предстало не как субъективное впечатление или психологический анализ, но как систематическая онтологическая процедура. Д. С. Мережковский варьирует образ на множестве моделей (темпоральных, онтологических, эпистемологических), выявляя собственные и несобственные модели, локализуя точки блокировки проектора, фиксируя онтологические апории. Метод Д. С. Мережковского предвосхищает позднейшие герменевтические и экзистенциальные подходы Хайдеггера, Гадамера и других мыслителей XX века, для которых личность и ее смыслы раскрываются именно через анализ ее способов быть, ее модусов существования в различных

условиях. Наше исследование приводит к одному фундаментальному выводу: язык и формальная структура – это не украшение смысла, но основные генераторы смысла и онтологической истины. Когда Д. С. Мережковский пишет о розовом башмачке, это не риторическое излишество, не поэтическое украшение – конкретность этого образа, его материальность, его история – все это несет онтологическую нагрузку. Башмачок является материализованной моделью прошлого. Когда критик пишет: «стройно, ясно, гладко, даже слишком гладко, выглажено, выложено» – синонимический ряд создает не просто красивый эффект, но фиксирует катахрезу как столкновение положительной оценки и негативной коннотации, маркирующую искусственность маски. Язык Д. С. Мережковского устроен так, что семантическое напряжение между оксюморонами, апоретическими вопросами, катахрезами преобразуется в онтологическое напряжение между несовместимыми модами. Риторический уровень и онтологический уровень не просто параллельны – они изоморфны друг другу, форма языка отражает форму бытия образа. Метод экзистенциального портретирования, в его онтологической формализации через ПМО, открывает путь к новому типу критического мышления, который не ограничивается литературным анализом, но может быть применен к анализу культурных явлений, исторических фигур, идеологических движений в целом. Экзистенциальное портретирование как критический метод – это не субъективное впечатление рассказчика, но систематическое варьирование личности на множестве онтологических моделей, выявление собственных и несобственных моделей, локализация онтологических апорий как точек структурной невозможности. Д. С. Мережковский в своей критике В. С. Соловьева осуществляет эту процедуру с исключительной полнотой. Он показывает личность не как статичный портрет, но как динамическую систему мод, которые реализуются в различных условиях, которые содержат в себе непримиримые противоречия, которые остаются неразрешимыми в рамках исторического времени. В.С. Соловьев в представлении Д. С. Мережковского – это не просто великий учитель, не просто философ, не просто революционер, но личность в ее полной экзистенциальной амбивалентности, личность, которая может быть понята, только если мы согласимся видеть в ней одновременно истину и маску, пророчество и молчание, созерцание и немоту деяния. И именно эта амбивалентность, эта невозможность однозначного прочтения – это и есть суть критического метода Д.С. Мережковского – не в том, чтобы дать окончательное представление образа, но в том, чтобы показать, что описываемая личность остается открытой для множественного прочтения, когда смысл раскрывается только в движении сквозь противоречия в вариации образа на различных условиях существования. Это – метод не психологический и не исторический, но онтологический, и в этом смысле Д. С. Мережковский опережает современное ему литературоведение, предчувствуя те философские подходы к анализу личности



и смысла, которые будут развиты только в XX веке, его метод предвосхищает позднейшие герменевтические и экзистенциальные подходы к анализу личности в литературе и становится прообразом критических практик, где язык и формальная структура рассматриваются не как украшение, но как основные генераторы смысла и онтологической истины.

Таблица 2. Инсайты, добавленные ПМО-анализом



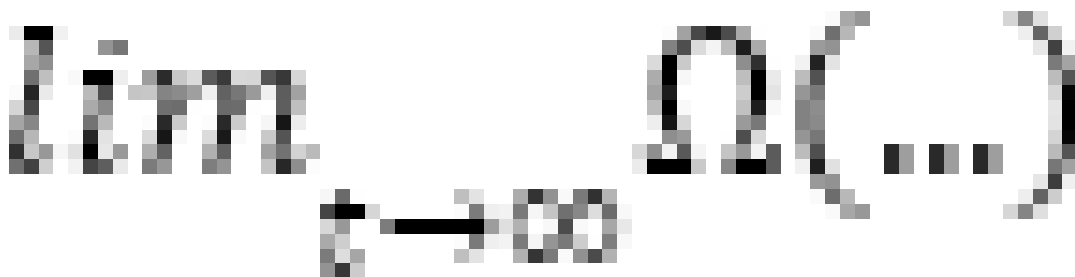
и как точка переходности. Дает точную формулировку того, как **материальное** служит м

$$\lim_{\text{истинность} \rightarrow 1} [\text{Выразимость}] = 0$$

Формулирует парадокс: истина пророка именно в ее невыразимости; выражение истины ее уничтожает

---

## 5. Эсхатологический синтез



Показывает, что синтез не актуален в истории, но структурно необходим как предел; это не проекция, но объективный закон бытия

### Литература

- Блок, А.А. (1906). Рыцарь-монах. *О Владимире Соловьеве. Сборник первый*. М.: Путь. С. 103–115. Луговская, Е.Г., Грудина, Е.К. (2024). Экзистенциальное портретирование как критический метод: лингвориторический анализ статьи Д.С. Мережковского «Немой пророк». [подготовлена к публикации] Мережковский, Д.С. (1908/1991). Немой пророк. *В тихом омуте: статьи и исследования разных лет*. М.: Советский писатель. С. 128–135. Моисеев, В.И. (2002). Логика всеединства. М.: ПЕР СЭ. Моисеев, В.И. (2002). К аксиоматике Модальной Онтологии. *Рационализм и культура на пороге 3-го тысячелетия: материалы 3-го Российского Философского конгресса*. Ростов н/Д: СКНЦ ВШ. С. 283–284. Моисеев, В.И. (2002). Projectively Modal Ontology. *Logical Studies*, 9. <http://www.logic.ru/LogStud/09/LS9.html> Розанов, В.В. (1900). Еще о Вл. Соловьеве. *Мир искусства*, 3–4, 87–93. Трубецкой, Е.Н. (1913). *Миросозерцание Вл. С. Соловьева*. Т. 1–2. М.: Путь.

**Ключевые слова:** Проективно-модальная онтология (ПМО), В.С. Соловьев, Д.С. Мережковский, экзистенциальное портретирование, модус-мода-модель, формализация критического метода

### 0.2.16 Холкин О.М. КАЗУС СОКРАТА ИЛИ «ИССЛЕДОВАННАЯ ЖИЗНЬ СТОИТ ТОГО, ЧТОБЫ БЫТЬ ПРОЖИТОЙ»

В статье предлагается один из способов квалифицирования состояния правосубъектности того или иного лица с применением философских неклассических инструментов таких как структурно-функциональная модель субъектности

*(СФМС) и СФМ правосубъектности (СФМПС), проективно-модальная онтология (ПМО), аксиома переноса валентности с целого на части, полярный анализ (ПА), рефлексивные онтологии и др. В данной части статьи поставленный вопрос будет рассмотрен в терминах СФМС(СФМПС)-концепта на примере казуса (юридический случай) Сократа. Во второй части, планируемой для публикации в дальнейшем, казус Сократа будет проинтерпретирован непосредственно в терминах философии неовсеединства. Казус Сократа для целей статьи был выбран не случайно. Дело в том, что не смотря на незаконное уголовное преследование, неправосудный приговор и имеющиеся условия для побега, включая потворство тюремных властей, приговор был приведен в исполнение при самом деятельном способствовании тому самим Сократом. При таких обстоятельствах нам было интересно разобраться в природе такого «особенного» поведения философа в самый трагический период его жизни с учетом того, что занятая Сократом позиция противоречила его «статус-кво»-философии («разум = добродетель = счастье»), что свидетельствовало не просто об эксцессе в субъектной сфере, но и о наличии признаков снижения планки на субъектно-онтологической шкале. Вопрос о природе «особенного» поведения Сократа в казусный период (399 г. до н.э., после даты вынесения приговора и до момента принятия цикуты) все еще остается без обобщенно-инвариантного по своему характеру ответа за недостаточностью специальных философско-правовых исследований. В данной статье автор делает попытку сформулировать один из возможных вариантов ответа на этот вопрос с использованием СФМС(СФМПС)-гипотезы, а также некоторых структур философии неовсеединства, сообразуясь при этом с программными положениями Института интегральной науки (ИИН) в целом и установками Лаборатории интегральной философии и теории права (ЛИФиТП), в частности.*

**Ключевые слова:** Казус Сократа, субъектность, структурно-функциональная модель субъектности (правосубъектности), модальностная триположность субъектности (правосубъектности), базовые режимы (начала): биономия, социономия, онто(ноо)номия; «периодический закон» субъектности (правосубъектности), закон модальностного возвышения

**Введение** Исследования целого ряда авторов по вопросу о субъектности, как правило, увязывались с отдельными аспектами этого феномена [Ватин, 1984; Декомб, 2011; Забелин, 1970; Комаров, 2014 и др.]. При этом подавляющая часть этих исследований не была доведена до уровня «инструментальных» разработок, имеющих сугубо философско-прикладное значение. На этом фоне выделяются разработки Моисеева В.И. в рамках развиваемой им философии неовсеединства, которые свидетельствуют о наметившейся твердой линии на преодоление «частичных» (узкоспециализированных) по своему характеру подходов и на приведение знания, в том числе по вопросу о субъектной онтологии,

в соответствие с актуальной востребованностью целостных моделей с использованием неклассических подходов в сочетании со структурной строгостью и с учетом возможности их (моделей) практической применимости [Моисеев, 2012; Моисеев, URL]. В качестве «рабочего» инструмента квалификации состояния субъектности в данной части статьи автором будет применена предлагаемая в порядке гипотезы структурно-функциональная модель субъектности (СФМС), а также вытекающая из нее для целей применения в правовом обороте структурно-функциональная модель правосубъектности (СФМПС). Во второй части статьи планируем проинтерпретировать казус Сократа с применением структур философии неовсединства (ПМО, полярный анализ, аксиома переноса валентности, начала рефлексивных онтологий и др.). Поскольку в данной части статьи стоит о применении СФМС(СФМПС)- гипотезы к конкретному субъектно-правовому событию, то логично начать с экспликацию этой модели. **К вопросу о субъектности (правосубъектности).** В правовой науке под правосубъектностью понимается способность физического или юридического лица иметь и осуществлять непосредственно или через своих представителей юридические права и обязанности, то есть выступать субъектом правоотношений. При этом правосубъектность рассматривается как такой этих лиц функционал, который возникает и признается за ними с наступлением установленных законом обстоятельств (юридических фактов (рождение, достижение совершеннолетия, эмансипация и т.д.). Этим объясняется и определенный элементный состав так понимаемой правосубъектности: правоспособность, дееспособность, деликтоспособность. В данной же статье субъектность (правосубъектность) рассматривается в философско-онтологическом аспекте, имеет иной элементный состав, а также отграничивается равно как от понятия субъективности (правосубъектности), так и от понятия объективности (правообъективности) в правовых представлениях (П), оценках (О) и волеизъявлениях (В). Правообъективность, взятая при условии легистской парадигмы, увязывается с определением соответствий между ПОВ и наличными законностью и правопорядком, конвенциональными по своей природе. Правосубъектность в этой парадигме увязывается с несоответствиями ПОВ условным юридическим нормам и установленному правопорядку, при которых какое-либо несоответствие поведения установленным нормам квалифицируется как нарушение законности и правопорядка. Между тем и субъективное и объективное в ПОВ по определению так или иначе субъектны (относятся к субъекту). Если так, то существует точка пересечения, в которой субъективное объективно, а объективное субъективно с соответствующими «полями» распределения в ту или иную сторону от этой точки. В этой точке пересечения ПОВ по определению будут увязываться (должны увязываться) с более высоким уровнем урегулированности гражданско-правового оборота. Из природы этой точки следует, что она постоянно реляционирует и обусловлена действием закона

развития как высшего нормативного регулятора социальной жизнедеятельности. При «живой» правонормативной практике с опорой на закон развития участники гражданского оборота по определению будут вынуждены (должны) в перманентном режиме заниматься актуализацией условных правил (закона) и быть готовым к тому, что в случаях расхождения права (в юс-натуралистском смысле) и закона вступать в противоречие с позитивно-правовыми условностями, но при всем этом иметь положительную деятельностную «валентность» [Левин, 2025]. Подобный субъектно-онтологический подход к нормативным системам и к описанию субъектного коррелята и его динамики был предложен в рамках философии неовсеединства [Моисеев, 2018: 69] и в дальнейшем развит автором [Холкин, 2016; Холкин, 2017]. СФМС(СФМПС)-концепт не противоречит существующим в специальной литературе представлениям по поводу субъектности как структурного «обеспечительного» начала «внешней» деятельности тех или иных лиц [Ватин, 1984; Забелин, 1970; Комаров; Моисеев] и используется далее с учетом вышеизложенного в качестве целевого «рабочего» инструмента в рамках заданного интервала исследования. **«Матричная» структурно-функциональная модель правосубъектности (СФМПС)** Правосубъектность, являясь частным случаем субъектности, по определению имеет изоморфную конструкцию. Структурно-функциональная модель субъектности с целым рядом примеров ее практического применения была подробно описана в монографии «Функциональная модель субъективности: гипотеза и практические применения» [Холкин, 2016]. При таких обстоятельствах в данном месте ограничимся лишь схематическим описанием СФМС, преобразованной сразу же в аналогичную «матрицу» СФМПС [Холкин, 2016, 2-4] (см. рис. 1).

Бк Ск Нк Бп Сп Нп Бв Св Нв

### Рис.1: «Матрица» правосубъектности (СФМПС)

Когнитивное (классификации); Эмотивное (оценки, переживания); Волевое (правовой выборжелания). Биономия Социономия Онто(ноо)номия где: Бк, Бп, Бв – соответственно, биономные по своей природе и доминантной экзистенциальной установке правовые представления (образы), ценностные правоориентации и волеизъявления; Ск, Сп, Св – соответственно, социономные по своей доминантной экзистенциальной установке правовое когнитивное, эмотивное и волевое; Нк, Нп, Нв – соответственно, онто(ноо)номные по своей доминантной экзистенциальной установке правовые представления, ценностные ориентации и воления. При этом термины биономия, социономия и ноономия (онто(ноо)номия) введены по аналогии с терминами и (или) их смыслами, используемыми в книге «Человек и человечество» [Забелин, 1970]. Из рисунка 1 следует, что СФМПС включает в себя два «среза» субъектности (условно «вертикальный» и «горизонтальный»). Вертикальный «срез» складывается из когнитивного, эмотивного и волевого начал, каждое из которых фундировано в базовой мо-

дальностной триположности своих выражений в зависимости от наличных субъектных доминантных состояний, укорененных в бионии, соционии или в онто(ноо)нии, выражающих горизонтальный «срез» феномена субъектности, а с учетом взаимодополнительности – структурно-функциональную полнотность (структурный «канон» (плерон) и направленность модальностного генеза). Данная «матричная» структурность, где все компоненты «вертикального» среза правосубъектности в свете «горизонтального» предстают как тройственные, приводит к тому, что каждый из компонентов «вертикального» среза может быть представлен в терминах модальностной троякости. Это означает, что правовое когнитивное в этом смысле предстает и как трехэлементная слоистая «связность», и как «план динамики» (генеза) со смещением доминанты в модальностном поле: 1) «наивный» образ общественного правобытия (правовоззрение на уровне «субъективно-наивной картины правопорядка, основанный на сугубо субъективной достоверности в масштабе «у самого себя»); 2) рассудочные представления, конвенциональные («габитуальные» по своей природе, что суть фикции, т.е. считаемое правильным); 3) «разумный» по природе и основанный на критериях логики, практики, научности и фундаментальности образ правовой онтологии (достоверность, осознанная лицом свободным в понятиях и концептах, имеющих обобщенно-инвариантный, критически-рациональный и конкретно-исторический характер с контекстуальной увязанностью). У Гегеля в «Философии права» по этому поводу имеется следующий пассаж: «... истина о праве, нравственности, государстве столь же стара, сколь открыто дана в публичных законах, публичной морали, религии и общеизвестна. В чем же еще нуждается эта истина, поскольку мыслящий дух не удовлетворяется обладанием ею таким наиболее доступным для него образом, если не в том, чтобы ее постигли и чтобы самому по себе разумному содержанию была придана разумная форма, дабы оно явилось оправданным для свободного мышления, которое не может остановиться на данном, независимо от того, основано ли оно на внешнем положительном авторитете государства, на общем согласии людей, на авторитете внутреннего чувства и сердца и непосредственно определяющем свидетельстве духа, исходит из себя и именно поэтому требует знания себя в глубочайшем единении с истиной?» (выделено мной. – О.Х.) [Гегель, 1990: 45]. Правовое как «вертикальный» компонент правосубъектности в рассматриваемом смысловом интервале также предстает как «тройственный» по структуре и в динамике: (1) «воля-произвол» («каприз»), (2) воля, приведенная в соответствие с наличными условными конвенциями («общественный договор», позитивное право, норма-фикции и догматы), (3) «свободная воля», приведенная в соответствие с освоенными законами всеобщей право-волевой онтологии, а также – с обобщенно-инвариантными представлениями об актуальном правовом должном в конкретно-историческом контексте. По этому поводу



Гегель писал, что достоверность составляет природу «я», ибо не может существовать «я» без знания о себе, но эта достоверность в начале есть абстрактная, субъективная достоверность, так сказать, «в-себе»-достоверность. Точно также и свобода составляет природу воли, но в начальном положении это субъективная свободная воля или «произвол» и только объективная достоверность, истина, соответствует подлинной свободе воли [Гегель, 1997: 318-328]. Очевидно, что подобным образом может быть представлен и эмотивный компонент правосубъектности. «Горизонтальный» срез правосубъектности, рассмотренный сам по себе и как это следует из «матрицы», также предстает как тройственный по своему содержанию. Это означает, что каждая из трех модальностей правосубъектности непреодолимо тематизирована (должна быть тематизирована) когнитивным, эмотивным и волевым началами в силу сложения/умножения «срезных» матриц. К примеру, социономическая («габитуальная») по своей природе правосубъектность (социономический режим «экзистирования») по определению должна быть представлена во внутреннем мире данного лица принятой в базовом социуме системой правопонимания (официальная «регулятивная» доктрина), правопереживанием, основанным на положительном авторитете государства и так называемого позитивного права, правоволением, основанным на законопослушании. По аналогии может быть построена соответствующая систематика в отношении других модальностей правосубъектности. Вышеизложенный подход позволяет произвести матричное исчисление компонентных констелляций правосубъектности путем перебора всех возможных вариантов соотношения «матричных» ячеек между собой, а именно: 1. Бк-Бп-Бв, Бк-Сп-Бв, Бк-Нп-Бв, Бк-Бп-Св, Бк-Бп-Нв, Бк-Сп-Св, Бк-Сп-Нв, Бк-Нп-Нв, Бк-Нп-Св; 2. Ск-Бп-Бв, Ск-Бп-Св, Ск-Бп-Нв, Ск-Сп-Бв, Ск-Сп-Св, Ск-Сп-Нв, Ск-Нп-Бв, Ск-Нп-Св, Ск-Нп-Нв; 3. Нк-Бп-Бв, Нк-Бп-Св, Нк-Бп-Нв, Нк-Сп-Бв, Нк-Сп-Св, Нк-Сп-Нв, Нк-Нп-Бв, Нк-Нп-Св, Нк-Нп-Нв. В результате данного исчисления оказываются найденными 27 вариантов констелляционных структур правосубъектности. Из них – три модально «цельные» констелляции в смысле нахождения «вертикальных» элементов в одном и том же «горизонтальном» положении (выделены полужирным шрифтом), остальные – «смешанные». Если полученная модель систематики констелляций правосубъектности отражает действительное положение дел в данной сфере, то мы получаем вполне рациональные основания для утверждения, что каждый индивид в части своей правосубъектности на тот или иной момент своей жизнедеятельности является носителем доминирующей структурной констелляции. Разумеется, что «живая правосубъектность» есть постоянное движение и изменение, то в этом смысле для выражения данного нюанса по аналогии могла бы подойти фигура речи: «мерцающая правосубъектность». Между тем, несмотря на факт постоянного «движения и изменения» она, как было показано выше, представляет собой также и «качественные» состояния,

определяемые процессами доминирования тех или иных экзистенциальных установок, связанных с масштабированием «жизненного мира» и ориентацией на соответствующие системы «нормализации» положения дел. Следует обратить внимание на то, что при рассмотрении самого по себе «конstellационного» исчисления «составов» правосубъектности обнаруживается некая связность, имеющая регулярный характер, и которая могла бы быть обобщена как своего рода «периодический закон» правосубъектности, а именно: свойства индивида (в смысле его «правосубъектного» статуса) стоят в периодической зависимости от модальностного состояния (режима) его правосубъектности. Табличным выражением данного «закона» является представленная выше своего рода «периодическая» система (конstellационная распределенность) компонентов правосубъектности. В части же реального генеза состояний субъектности в процессе развития из смысла СФМС(СФМПС) следует выделить также другую связность, касающуюся области генеза и также имеющую характер регулярности, которую не без оснований можно было обозначить как закон модальностного возвышения состояний субъектности: от низшей модальности к высшей с сохранением предыдущих в «снятом» виде. Кроме того, модель позволяет сформулировать еще один фундаментальный момент, присущий субъектности – это транспортальность (субъектная реляционность), т.е. подвижное содержание внутреннего мира (образы, оценки, воления) с подвижных модальностных позиций (состояний). Вышеизложенный СФМПС-концепт представлен в порядке гипотезы, подлежащей дальнейшей проверке (верификация, фальсификация, конкретизация). Однако и в данном виде этот концепт может пониматься, как говорят юристы, в качестве «справочного» инструмента, т.е. используемого в качестве «регулятивного» за отсутствием иной удовлетворяющей требованию достаточности объяснительной модели при постановке вопроса в обозначенном автором интервале. При таких обстоятельствах с учетом сказанных ограничений предложенный концепт и будет далее использован в качестве «рабочего» инструмента с соответствующим понятийным аппаратом для разрешения казуса Сократа и квалификации состояний субъектности на основании анализа его высказываний (доводов) и фактического поведения в указанный период. **Казус Сократа и субъектный коррелят** Историческое по значимости биографическое событие, которое произошло с Сократом в 399 году до н.э. будем именовать как казус Сократа. Суд над Сократом – один из самых казусных в прямом и переносном смысле судебных процессов в истории мирового судопроизводства. Фактически Сократ был осужден за то, что задавал каверзные вопросы обществу, на которые было трудно или невозможно ответить. Тем не менее эти обстоятельства были оценены как разрушительные и опасные для общества, как неуважение к афинским богам и привлечение молодежи к опасной и греховной философии, и легли в основание вынесения смертного приговора. Между тем анализ судебного



заседания, содержания приговора показывает, что он был вынесен, как это звучало бы в современном процессе, в отсутствие состава преступления (отсутствие события, вины и т.п.), что подтверждается в частности выводами и решением «второго судебного процесса» над Сократом, в результате которого Сократ был оправдан в полном объеме<sup>10</sup>. В этом трагическом событии философов и юристов до сих пор интересует удивительный факт, не получивший до сих пор концептуального философско-правового объяснения: почему Сократ в постсудебный период снизил планку стоящих за его поведением принципов, о чем свидетельствует противоречие между философско-правовой "апологией» Сократа от самого Сократа, выраженной в его справедливой речи о своей невиновности на суде, с одной стороны, и сократической «апологией» своего смирения и «действенным» оправданием приведения приговора в исполнение в постсудебный период, с другой. Как известно, Сократ отказался от реальной возможности избежать смертной казни на условиях, предложенных его соратниками и друзьями (побег из тюрьмы при явленном ослаблении тюремной администрацией режима охраны) со ссылкой на основания, не противоречащие «статус-кво»-философии Сократа. Объяснение этого «нелогичного» поведения по нашей гипотезе лежит в возникновении «особенного» состояния субъектности Сократа в указанный период. Рассмотрим это обстоятельство подробнее с использованием сведений, содержащихся в диалоге Платона «Критон» [Платон, 1994, Т.1: 97-111]. Из смысла и содержания диалога следует, что на рассмотрение его участников были поставлены следующие вопросы: 1) надлежит ли подчиняться условному закону и (или) судебному акту, если они противоречат идее Права (Справедливости); 2) о подобающем выборе между альтернативами: оказать гражданское неповиновение (совершить побег из тюрьмы) или принять смерть согласно решению суда. Из текста следует, что Сократ считает правильным следовать условному закону и принятому судом приговору. Критон же утверждает, что побег Сократа, как способ спасения жизни, является наиболее правильным и справедливым действием при сложившейся ситуации со ссылкой на доводы, которые можно свести к следующим: а) если иначе, то он (Критон) лишится друга; б) многие сочтут, что Критон не позаботился спасти друга (Сократа), будучи в состоянии сделать это, что аморально; в) не надо бояться Сократу того, что побег может привести к гонениям его друзей и родственников; г) зачем предавать себя, когда можно спастись; д) умереть, значит обречь близких на произвол судьбы, между тем как Сократ мог бы их и прокормить, и воспитать; е) если иначе, то люди станут думать, что все это случилось с Сократом по какой-то трусости со стороны друзей, что позорно. Из доводов Критона следует, что часть из них (а, в, г) соотносена с экзистенциальными установками, укорененными в бионическом в указанном выше смысле начале субъектности, с доминантной направленностью на сохранение жизни самой по себе, а другая (б, д, е) – с неписанными, но

широко распространенными в полисе оценочными мнениями, допущениями или и вовсе предрассудками. Сократ, как следует из диалога, возражает, руководствуясь соображениями иного рода: а) зачем заботиться о мнениях большинства, когда люди со смыслом, которых только и стоит принимать в расчет, будут думать, что это (казнь) случилась так, как она случилась; б) в этом вопросе следует руководствоваться разумным убеждением, которое и является наилучшим, а не устрашениями всесильного большинства, оковами, казнями и лишениями имущества, которые они насылают на нас; в) надо обращать внимание, уважать и ценить не все мнения, а только мнения людей разумных (в вопросах, касающихся гимнастики, важно не любое мнение, а мнение именно врача или учителя гимнастики; точно также обстоит дело относительно справедливого и несправедливого, безобразного и прекрасного, доброго и злого: нужно следовать не мнению большинства, а только мнению одного, если только есть такой, кто понимает, и кого должно стыдиться и бояться больше, чем всех остальных, вместе взятых); г) нужно заботиться о том, что скажет о нас не большинство, а тот, кто понимает, что справедливо и что несправедливо, – он один, да и еще сама истина; д) всего больше нужно ценить не жизнь как таковую, а жизнь достойную; е) вопрос не в побеге как таковом, а в том, справедливо ли мы поступим, если прибегнем к подкупу охраны или иным образом избежим уже назначенной судом казни, и полагаем ли мы, что ни в каком случае не следует добровольно нарушать справедливость или что в одном случае следует, а в другом нет? ж) ни в каком случае не следует нарушать справедливость, что означает, что вопреки мнению большинства нельзя воздавать несправедливостью за несправедливость, ни воздавать злом за претерпеваемое зло; з) впереди справедливости нельзя ничего ставить – ни детей, ни жизни, ни еще чего-нибудь; и) если бы пришли сюда на беседу сами Законы и само Государство, то они спросили бы: разве у нас был какой-нибудь иной договор, кроме того, чтобы твердо стоять за судебные решения, которые вынесет город? Или в своей мудрости Сократ не замечает, что Отечество и Законы драгоценнее и матери, и отца, и всех остальных предков, что они священнее и неприкосновеннее и в большем почете и у богов и у людей – у тех, у которых есть ум, и если отечество гневается, то ему нужно уступать и угождать больше, чем отцу, а если что велит, то это и делать. Это – справедливо, ибо все блага приходят от пребывания в отечестве после того, как афинянин занесен в гражданский список. Из этих доводов Сократа, на первый взгляд, следует, что избранное им поведение соотносено с экзистенциальными установками, укорененными в онто(ноо)номическом по природе модальностном состоянии субъектности. Между тем более тщательный анализ приводит к выводам иного рода. И действительно, Сократ, как следует из довода «а», пренебрегает мнением «толпы» и считает, что нужно руководствоваться разумением «людей со смыслом», полагающих, что казнь «случилась так, как она случилась» («все

действительное разумно»). Между тем согласно «статус-кво» Сократа-Платона действительность (видимая реальность) есть «тень» (становление), а действительная «действительность» есть вечный «мир идей» (эйдосов), включая «Благое», «Законы», «Государство». При таком положении дел верховенство признается за вечными, неизменными и совершенными формами (прообразами) – идеями, а применительно к людям – за «разумным» началом души, а не за «вождем» и «гневливым» [Платон, 1994, Т.1: 212-219]. Если так, то по меньшей мере не все действительное должно быть признано разумным, а только то, что является таковым в специальном значении этого понятия. С учетом сказанного «а»-довод Сократа и вытекающее из него волеизъявление должны быть квалифицированы как противоречащие «статус-кво», поскольку за ними кроется допущение о верховенстве условного правового порядка, тогда как согласно «статус-кво» и «Закону» условные и преходящие по своей социомной природе дискреционные акты «государства-тени» должны признаваться достойными исполнения только в случае их соответствия «Закону» законов. Судебный акт в отношении Сократа по общепринятому факту не соответствовал «Закону» законов. Таким образом, с учетом того, что судебный акт в отношении Сократа не соответствовал «Закону» законов, то волеизъявление Сократа, основанное на «а»-доводе, нельзя признать «разумным» в смысле философии Сократа-Платона, поскольку по своей природе оно может (должно) быть соотнесено с социомным началом субъектности и квалифицировано как выражение соответствующего субъектного коррелята (состояние, соответствующее социомической по природе модальности). Следующий «б»-довод Сократа сам по себе может быть расценен как вытекающий из онто(ноо)номического начала субъектной онтологии, поскольку указывает на необходимость его (вопроса) разрешение с отсылкой к разумным убеждениям как наилучшему основанию по сравнению с апелляцией к устрашениям всесильного большинства об оковах, казнях и лишении имущества. Однако не является ли данный довод защитным, прикрывающим субъектный коррелят совсем иной природы? В целях проверки этого сомнения сопоставим смысл и содержание «б»-довода с сократически-платонической онтологией «разумности», с одной стороны, а с другой – сопоставим его с фактическим поведением не предмет выявления соответствия/несоответствия. Для этого дополнительно обратимся к «в», «г», «д»-доводам, в рамках которых Сократ ставит вопрос об основаниях выбора, из содержания которых следует, что все они по своей заостренности и смысловой установке опять-таки соотнесены с высшей модальностью когнитивно-эмотивного «срезов» субъектности, т.е. вытекающими из «разумения» («надо обращать внимание, уважать и ценить не все мнения, а только мнения людей разумных», «нужно следовать не мнению большинства, а только мнению одного, если только есть такой, кто понимает», нужно заботиться о том, что скажет о нас не большинство, а тот, кто понимает, что справедливо и

что несправедливо, – он один да еще сама истина», «всего больше нужно ценить не жизнь как таковую, а жизнь достойную»). Анализ этих обстоятельств по аналогии с «а»-доводом показывает, что Сократ на практике (действие/бездействие) не следует теоремам, вытекающим из аксиом своей же «статус-кво»-философии. При этом непоследовательность обнаруживается как по вопросам права, так и по вопросам факта. Сократ также ставит вопрос («е»-довод): «справедливо ли мы поступим, если прибегнем к подкупу охраны или иным образом избежим уже назначенной судом казни, и полагаем ли мы, что ни в каком случае не следует добровольно нарушать справедливость или что в одном случае следует, а в другом нет?». Однако о какой справедливости (типе справедливости) говорит Сократ в качестве участника диалога Платона? Этот вопрос является существенным в СФМС(СФМПС)-релевантном смысле, согласно которому абстрактной справедливости нет, а есть всегда конкретная и при данных конкретных обстоятельствах. Так согласно «ж» и «з»-доводам, Сократ определенно утверждает, что ни в каком случае не следует нарушать справедливость, что вопреки мнению большинства нельзя воздавать несправедливостью за несправедливость, ни воздавать злом за претерпеваемое зло, что впереди справедливости нельзя ничего ставить – ни детей, ни жизни, ни еще чего-нибудь. Это означает, что Сократ, не смотря на оценку приговора как несправедливого, тем не менее активное неповиновение приведению его в исполнение относит к действиям несправедливым. Какое допущение о конкретном типе справедливости лежит в основе этих доводов и волеизъявления Сократа? Типологию справедливости можно «вытащить» из смысла и содержания учения Платона о трех началах души [Платон, 1994, Т.3:, 212-219, 372-376], из которых он, в частности, выводит три типа удовольствий. Согласно этой логике трем началам человеческой души соответствуют (должны соответствовать) три типа справедливости: в терминах Сократа-Платона это – «корыстолюбивая» (эгоцентричность), «честолюбивая» (социоцентричность в доктринах, оценках, волеизъявлениях и в поведении) и «разумная» справедливость (основанная на познающем начале, онто(ноо)центричность). В свете этого учения доводы Сократа сами по себе апеллируют к «разумному» типу справедливости. Однако, будучи рассмотренными по совокупности с фактическим поведением (непротивление и деятельное обоснование непротивления) Сократа, за ними фактически стоит социономный по своей природе коррелят субъектности, поскольку сделанный выбор основан на оправдании примененной по отношению к нему санкции условной природы. Это означает, что в конкретной ситуации Сократ, не смотря на аргумент «разумности, по факту применяет социономический стандарт справедливости, считая, что если санкция совершается от лица общества, то в любом случае – справедливая она или нет – должна быть исполнена. Таким образом, оценка Сократом альтернативного поведения (деятельное неповиновение) как несправедливого также основана

на условной справедливости социономной природы, а не на «разумной» справедливости, что опять-таки свидетельствует о его непоследовательности, за которой стоит соответствующий субъектный модальностный коррелят. Такая, а не другая квалификация поведения Сократа, обусловленного соответствующим модальностным состоянием субъектности (социономия), подтверждается также следующим. В книге первой «Государства» один из героев диалога утверждает, что справедливое это пригодное сильному (властям, органам государства, его институтам, суду в том числе), но Сократ-Платон возражают, считая что это так только при условии, если пригодное (справедливое) есть то, что пригодно государству как «Целому» при условии, что сословия ведут себя в соответствии с их природой, когда «каждое из них имеет свое и исполняет тоже свое». [Платон, 1994, Т.3: 204-206]. Сократ – по природе мудрец, философ. Если так, то из этого следует, что если «государство-тень» повело себя в противоречии с принципами «Целого», то согласно доктрине Сократа-Платона о справедливости, Сократу необходимо было поступить в соответствии с «велениями» вечного и неизменного «Государства-эйдоса», т.е. «разумно» [Платон, 1994, Т: 83-84], что означает: справедливым выбором для Сократа, по-видимому, было оказать деятельное неповиновение неправосудному приговору, наносящим ущерб и «целостности» полиса (Сократ занимался именно своим по его природе делом) и «целостности» самого Сократа. Как бы то ни было, Сократ не применил на практике начала своей философии для надлежащего разрешения трагического казуса, касающегося его лично, там и тогда, где и когда он больше всего в этом нуждался. Почему при столкновении с наличным государством дал «сбой» сократическо-платонический концепт о самом «Справедливом» – этот вопрос заслуживает отдельного рассмотрения. Здесь же попробуем в предварительном порядке разрешить чуть ли на самый интересный в данном контексте вопрос, а именно: проявившаяся в казусе не-аутентичность субъектности Сократа имела ситуативный характер, или же она была вполне ординарным субъектным состоянием Сократа? Пролить свет по данному поводу, на наш взгляд, может последнее распоряжение Сократа о воздаянии Асклепию (мифический бог медицины), которое в известном смысле, является ключевым. Почему Сократ обратился к друзьям с таким распоряжением, а не другим? Из смысла этого распоряжения следует, что за ним стоит допущение о некоей болезни, от которой Сократ вдруг избавился и поэтому распорядился сделать воздаяние Асклепию. Но в чем заключалась собственно «болезнь», в том ли, что он был несправедлив, не оказав неповиновение несправедливому закону и акту государства (в момент распоряжения яд уже был принят), или в другом: «преобразившись» усомнился в самом «статус-кво»? В этом смысле интересными представляются соображения Ницше, который оценил обобщенную жизненную позицию и поведение Сократа как «тип упадка» [Ницше, 1990: 563]. Ницше подчеркнул, что сократическое



уравнение «разум = добродетели = счастье» есть частный случай идиосинкразии [Ницше, 1990: 564], а вера Сократа в «разумность во что бы то ни стало» является заблуждением и патологией [Ницше, 1990: 567]. Ницше считает, что просьба Сократа про Асклепия за момент от кончины подтверждает его (Ницше) утверждение о «болезни» Сократа [Ницше, 1990: 567]. Если так, то эпизод с Асклепием может в известной мере свидетельствовать о том, что философия и философствование Сократа могли являться «защитной» когнитивной диспозицией по отношению к фактически данной и социономически обусловленной «сердечной» природе субъектности Сократа. Если так, то становится понятным и то, почему философия «самой Справедливости» оказалась (должна была оказаться) не «работающей» в самый ответственный момент, когда требовалось на практике осознанно осуществить свободный выход за границы неадекватных позитивных (условных) норм и актов в направлении развития Целостности Государства и поддержания Справедливости в смысле «каждому по его природе». Однако произошла удивительная подмена «природ». Таким образом, соглашаясь с Сократом о том, что жизнь, детей, друзей и т.п. нельзя ставить впереди Справедливости, вместе с тем с учетом факта совершения в отношении Сократа самой Несправедливости, с одной стороны, а также применения в целях определения «разумного» волеизъявления (поведения) сократического «статускво» и СФМС(СФМПС)-концепта, с другой стороны, совсем не безосновательным становится вопреки вышеизложенному доводу Сократа вывод, что при определенных обстоятельствах справедливым следует признать выбор, когда перед фикцией справедливости впереди надо поставить «и жизнь, и детей, и друзей...», т.е. максимум Целого и Развития. В «и»-доводе Сократ вопрошает: «...если бы пришли сюда на беседу сами Законы и само Государство, то они спросили бы: разве у нас был какой-нибудь иной договор кроме того, чтобы твердо стоять за судебные решения, которые вынесет город? Или в своей мудрости Сократ не замечает, что Отечество и Законы драгоценнее и матери, и отца, и всех остальных предков, что они священнее и неприкосновеннее и в большем почете и у богов и у людей – у тех, у которых есть ум, и если отечество гневается, то ему нужно уступать и угождать больше, чем отцу, а если что велит, то это и делать. Это – справедливо, ибо все блага приходят от пребывания в отечестве после того, как афинянин занесен в гражданский список». Из этого пассажа следует, что Сократ отождествил наличное государство и наличные законы с «самим Государством» и «самими Законами». Сама история указала на эту ошибку в постказусный период: по свидетельствам Диогена Лаэртского вскоре после казни Сократа афиняне раскаялись, закрыли палестры и гимнасии, Милета (один из обвинителей) осудили на смерть, остальных (Милет, Ликон) – на изгнание, в честь Сократа воздвигли бронзовую статую [Диоген, 1988: 145]. Вышеизложенный анализ и его предварительные результаты по вопросу о фактическом состоянии субъектности

Сократа в казусный период не противоречат также результатам от применения к данному случаю аксиомы валентности (Моисеев В.И.). Согласно этой аксиоме применительно к данному случаю, если правовая по характеру активность (действие/бездействие), воспринимаемая субъектом как положительная «степень самого себя у самого себя» соответствует не правовому в юснатуралистской парадигме закону (в том числе приговору суда), то согласно механизму валентного «смещения» такое поведение является «-»-действием с позиции объективного и перманентно становящегося Права и Справедливости. С другой стороны, если действие/бездействие противоречит принятым, но не соответствующим канону «Права» (Справедливости) условностям, то согласно механизму валентного «смещения» такое поведение должно получить значение «+»-действия. Этим, к примеру, объясняется открытие С. Кьеркегором в работе «Страх и трепет» парадокса, когда лицо, будучи «Единичным» по природе, поднявшись в духе своем до «Абсолютного», должно расцениваться как вышестоящее по отношению к «Всеобщему» (социумным условностям) [Кьеркегор, 2014]. С учетом сказанного и применения аксиомы валентности «особенное» поведение Сократа в исполнительной стадии судебного производства следует в известной мере (в порядке гипотезы) квалифицировать как «-»-действие/бездействие. К такому, к сожалению, не утешительному результату, не противоречащего логике и фактам, привело нас применение СФМС(СФМПС)-концепта к казусу Сократа. **Заключение** «Опыт умирания» Сократа («философствовать, значит учиться умирать») – Великий Опыт-Урок Великого Человека. В вышеприведенной работе «Сумерки идолов (Проблема Сократа)» [Ницше, 1990: 563-567] Ницше прямо не сказал, что неисследованная в [«заблуждении и патологии»] жизнь не стоила того, чтобы быть прожитой, но из смысла его сочинения следует, что об этом он сказал (по умолчанию). Между тем имеются достаточные основания с этим допущением не соглашаться, и порукой тому является эпизод с Асклепием: с наступлением факта «выздоровления» жизнь Сократа получила полнотное онтологическое завершение за ее исследованностью. Таким образом, сентенция Сократа – «неисследованная жизнь не стоит того, чтобы быть прожитой» – к Сократу не применима. Представленная в статье интерпретация казуса Сократа является в терминах проективно-модальной онтологии (ПМО) лишь одной из мод соответствующего исследовательского-интерпретационного модуса, полученной при условии применения структурно-функциональной модели субъектности (правосубъектности). Далее с учетом заданного автором интервала рассмотрения темы, предполагается более строго построить логику и динамику состояний субъектности на том же примере с применением структур и конструкций философии неовсеединства. *Продолжение следует.*

## Литература

Архангельский С.И. Учебный процесс в высшей школе, его закономерные основы и методы [Текст] / С.И. Архангельский // – М.: Высшая школа, 1980. – 369 с. Ватин И.В. Человеческая субъективность [Текст] / И.В. Ватин. – Издательство Ростовского университета, 1984. – 200 с. В Греции пересмотрели дело Сократа: философ оправдан спустя 2500 лет. <https://www.gazeta.ru/culture/news/2012/05/26/n2359765.shtml>(15.08.2025.)..... : .....; .....-. : , 1990.-524[2]., 1..-(.)..44 – 524..[]//.3..... : ....., «», 1997.-471.(, – .).[]//. : /.....; .....-. : , 1988.-152 – 201.,. : /....-. : , 2011.-576..«»[]//. : .-1988. – N4.-135 – 152., /; [.]-. : , 2020.-800.-().ISBN978 – 5 – 17 – 119357 – 7...-. : , 1970.-264..[]/.- : [https://rapsinews.ru/historical\\_memory\\_publication/20240109/309527704.h](https://rapsinews.ru/historical_memory_publication/20240109/309527704.h) 15.08.2025.)... – []/...- : <http://www.dissercat.com/content/problema-subektivnosti-v-transsendentalno-fenomenologicheskoi-traditsii-zapadnoi-filosofii/>....., ...-2 – .-. : , 2014.-154.-(), 2025..;/.....-3 – .-. : , 2025.-356.-(: )....[]//CredoNew : .-2014.-N4... : .[]//. : «», 2012.-759.; ... : .[]//. : «», 2012.-711.; ...[]/...- : <http://www.vyacheslav-moiseev.narod.ru/Papers/Diltey.htm>..[]/...- : <https://eurasian-club.com/manifest-filosofii-neovseedinstva-3674/html>( : 30.08.2025.)..2..2[]//...; .., .....-, , 1994.-70-96..[]//4.1[]/.-. : , 1994.-97-111..[]//4.3[]/.-. : , 1994.-79-420../...-. : , 2000.-272.-().ISBN5 – 89329 – 015 – 1... : : ..-/...-. : «» : YYG«», 2004.-638, [2]... : /...- : – «», 2016.-151... – ()[]/...- : .[] : – , 210 – .., 85 – ..()45 – – ()..(), 182016./ – ()«..()».-..(9).- : , 2017.-.62 – 68.

**Ключевые слова:** Казус Сократа, субъектность, структурно-функциональная модель субъектности (правосубъектности), модальностная триположность субъектности (правосубъектности), базовые режимы (начала): биономия, социономия, онто(ноо)номия; «периодический закон» субъектности (правосубъектности), закон модальностного возвышения



## Авторы

- **Моисеев В.И.** – профессор, доктор философских наук, Московский государственный медико-стоматологический университет
- **Сафонов А.А.** – исследователь в области интегральной математики
- **Смолянова Н.А.** – исследователь в области интегральной физики
- **Подзолкова Н.А.** – доцент, кандидат философских наук, Озерский технологический институт
- **Крашенинников В.В.** – исследователь в области интегральной этики
- **Бухаров Ю.Д.** – член Союза журналистов России и Российского философского общества
- **Луговская Е.Г.** – доцент, кандидат филологических наук, Приднестровский государственный университет
- **Холкин О.М.** – исследователь в области интегральной философии права