

ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 111.1

А.Л. Анисин

ИЕРАРХИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА БЫТИЯ И ПРОБЛЕМА ЕДИНСТВА СУЩЕГО

Обосновывается трехуровневая концепция бытия. Физический, органический и духовный уровни бытия обнаруживают принципиальную автономию онтологической конституции. Единство бытия мирового сущего может быть обеспечено только общей соотнесенностью трех его уровней со сверхбытийным Абсолютом. Наличие этой онтологической вертикали придает всякому единству внутри мира свободный, личностный характер.

Ключевые слова: бытие; онтологическая конституция.

Иерархичность бытия – мысль не новая, более того, почти всякая онтологическая концепция сопряжена с фиксированием и определенной концептуализацией неких уровней в бытии и осмыслением их субординации. Заговаривая об уровнях бытия в контексте современной отечественной философской традиции, нельзя не вспомнить, что Ф. Энгельс, например, выделял пять «форм движения материи» – механическую, физическую, химическую, биологическую и социальную. Эта классификация онтологических уровней часто и поныне воспроизводится в учебной и научной философской литературе.

Стоит, однако, критически оценить правомерность и плодотворность такого деления. Изучаемые механикой, физикой и химией явления, хотя имеют серьезные отличительные особенности, принадлежат всё-таки к одной и той же сфере бытия. Как показывает развитие науки, перед физикой открываются реальные перспективы единого объяснения и законов механики макромира, и поведения элементарных частиц, и свойств гравитации, и законов оптики, и химических превращений, и эволюции Вселенной в целом (см. напр., [1]). Разница между физическими и химическими процессами непринципиальна, а вот между неживой и живой природой не существует ни мостика с плавным переходом, ни возможности раскрытия актуальности их бытия через некий общий имманентный принцип.

Во времена Энгельса можно ещё было писать, что «самые низшие живые существа, какие мы знаем, представляют собой не более как простые комочки белкового вещества», что «жизнь... есть самосовершающийся процесс... прирожденный... белку», и что «отсюда следует, что если химии удастся когда-нибудь искусственно создать белок, то этот последний должен будет обнаружить явления жизни, хотя бы и самые слабые» [2]. Однако в действительности клетка представляет собой вовсе не «простой комочек белкового вещества», а сложнейшую систему, описать которую исчерпывающим образом цитология пока не в состоянии, и горизонты исследования всё больше расширяются. Синтезировать белок химия научилась давно, однако проявлений жизни эти химические вещества не имеют. Сознывая, конечно, сомнительность любых прогнозов в этой области, можно, тем не менее, рискнуть высказать предположение, что даже если когда-нибудь будет абиогенно синтезирована целиком молекула ДНК (что, впрочем, уже предельно проблематично), то и она не сможет проявить признаков жизни.

Почти синхронно с Энгельсом свой вариант системной онтологии предложил В.С. Соловьев. Его деление бытия на уровни не совпадает, конечно, с «формами движения материи», выделенными Энгельсом, но и это деление также достаточно подробно и также имеет некоторые следы влияния позитивизма. Соловьев выделяет пять царств: 1) минеральное или неорганическое царство, 2) растительное царство, 3) животное царство, 4) природночеловеческое или духовночеловеческое царство и 5) Царство Божие [3]. Три энгельсовские «формы движения материи» – механическую, физическую и химическую – Соловьев отнес к одному «царству», а еще одну – биологическую – разделил на два «царства»: растительное и животное. Очень странно определяет Соловьев предпоследнее «царство»: природночеловеческое или духовночеловеческое. Единственное разумное объяснение такой двусмысленности в наименовании человеческого бытия заключается в желании Соловьева обособить и выделить «Царство Божие» в качестве финального всеединства. Несомненным достоинством онтологической иерархии по Соловьеву в сравнении с «формами движения материи» по Энгельсу является выделение *духовного* бытия в качестве одного из уровней. Однако при этом Соловьев предполагает плавный и даже незаметный переход от природного бытия к духовному: «природночеловеческое или духовночеловеческое царство».

В качестве ещё одного примера иерархической онтологии можно вспомнить Николая Гартмана. Об иерархии реального бытия он пишет так: «Строение реального мира имеет форму наслоения. Каждый слой является целым порядком сущего. Главных слоев четыре: физически-материальный, органически-живой, душевный, исторически духовный. Каждый из этих слоев имеет свои собственные законы и принципы. Более высокий слой бытия целиком строится на более низком, но определяется им лишь частично» [4]. По существу, здесь воспроизводится та же схема, что и у Соловьева, – за вычетом «Царства Божьего»: «душевное» бытие практически соответствует «животному царству», и на долю «органического» бытия, раз оно лишено душевности, остается «царство растительное», вегетативный способ бытия. Однако Н. Гартман в своей системе в меньшей степени, чем Соловьев, затуманивает принципиальный разрыв духовного и природного бытия, что отмечено, например, С.Л. Франком в критике гартмановской этики: «Уж слишком гармо-

нично, без трений и непонятно как “наслаиваются” у него силы духовного порядка на силы природы» [5].

Приведенные нами классификации способов (или уровней, сфер, слоев, «миров») бытия, на наш взгляд, затемняют принципиальную онтологическую структуру мира, во-первых, деля то, что принципиально онтологически едино, во-вторых, маскируя в ряду непринципиальных качественных переходов принципиальный разрыв между разными способами бытия. Предельно общее деление бытия представляется не пяти- и не четырёх-, а *трехчастным*. Терминология этого деления относительно второстепенна, важна суть. Можно говорить о «теле, душе и духе», можно о «неорганическом, органическом и духовном бытии», а можно о физическом бытии в физическом времени, о жизни с ее «длительностью», и о духе, причастном к божественной вечности.

Смысл такого деления в том, что здесь идет речь именно о принципиально разных способах бытия. *Физическое* бытие, *органическое* бытие и *духовное* бытие невозможно подвести под один закон, каждое из них есть *αὐτονομός ὢν* – сущее, управляемое своим собственным законом. Однако эта автономия уровней бытия не нарушает единства мира, более того, единство мира обеспечивается именно наличием и взаимодействием несводимых друг к другу сфер. Каждая из них, подразумевая различные формы проявления и наличие частных закономерностей, тем не менее, представляет собой единую основу всех этих разнообразных проявлений и некую единую «конституцию». При этом разные способы бытия, даже относясь к одной и той же реальности, не оставляют друг для друга места внутри себя. То, что в неорганическом бытии нет жизни, вполне очевидно, но дело в том, что и в органическом бытии нет ничего неорганического. Органическое бытие органично насковозь и без остатка. Живое сущее, конечно, может быть рассмотрено и как физическое тело, но в осуществлении своего органического бытия оно не имеет ничего общего с бытием физическим.

Жизнь существует, конечно, не в нарушение законов физики и химии, более того, она существует на основе этих законов, но при этом не определяется ими. Жизнь представляет собой нечто принципиально отличное от неживой природы, определяемой действием только этих законов. Уникальным свойством всего живого является, прежде всего, единство двух на первый взгляд противоположных моментов – обмена веществ и автотелии. Обмен веществ означает непрерывное самобновление, а автотелия буквально означает то, что организм есть *αὐτοτέλης*, т.е. сам в себе имеющий конец и цель, вполне законченный, совершенный, самостоятельный.

На самом деле, конечно, эти два момента составляют нерасторжимое единство, они, по существу, говорят об одном и том же, они есть одно. Принцип обмена веществ означает именно то, что жизнь есть бытийный акт, имеющий в основе не вещество, что жизнь, хотя и связана с веществом (точнее, с его обменом), возвышается над вещественностью, коренится в невещественном. Именно благодаря потоку протекающего через нее насковозь вещества живой организм *сохраняет* собственную идентичность, и глагол «сохраняет» употреблен здесь не в пассивном, а к активному залого: сохра-

нение собственной идентичности есть дело самого организма, он «занят» тем, что сохраняет себя.

Неживой предмет не нуждается в обмене веществ с внешним миром, он сохраняется некоторое время в относительно постоянном вещественном составе, но при этом он не сохраняет себя, свою идентичность. Строго говоря, неживой предмет вообще не имеет собственной идентичности, всякое его обособление от окружающего мира более или менее условно, в своем бытии он не выделен из физического единства мира. Живой организм именно выделен из мира – даже и на физическом уровне он всегда имеет четкие границы, уже мембрана клетки является «охраняемой границей» и строгой «таможней», и внеклеточная дегенерированная форма жизни, вирус, сохраняет все-таки оболочку, которая хоть и утратила многие функции и сложное устройство мембраны, но эта главная функция физического обособления из окружающей среды даже и вирусу необходима.

Не менее ясно, чем на физическом уровне, выделенность живого организма из окружающего его мира проявляется на уровне структурной организации. Организм поддерживает свою внутреннюю организацию, воспроизводит себя. Живые системы обмениваются с окружающей средой энергией, веществом и информацией, т.е. являются открытыми системами. При этом он нуждается в поступлении не столько вещества, сколько именно энергии и информации – ради них и потребляется вещество. Сущностью жизни можно назвать аккумуляцию энергии и распоряжение ею для поддержания и воспроизведения собственной упорядоченности. В отличие от неживых систем в живых организмах не происходит выравнивания энергетических разностей и перестройки структур в сторону более вероятных форм, а наблюдается обратное: восстанавливаются разности энергетических потенциалов, химического состава и т.д., т.е. непрерывно происходит дифференциация, работа «против равновесия» (см.: [6]). Может даже создаться впечатление, что живые системы не подчиняются второму закону термодинамики. По образному выражению австрийского физика Э. Шрёдингера, живые организмы как бы питаются отрицательной энтропией «негэнтропией», извлекая её из окружающей среды, аккумулируя в себе упорядоченность и увеличивая этим возрастание положительной энтропии вокруг себя.

Помимо сказанного о взаимоотношениях живого организма со средой, необходимо отметить и его особенное внутреннее устройство, которое может быть охарактеризовано термином телеономия (от греч. *τελενομός* – управляемый целым, имеющий цель своим законом). Живой организм телеономичен, т.е. живет по закону целого, каждый его орган существует, во-первых, как нечто особенное со своей особенной функцией и, во-вторых, как момент единой жизни организма. Органическое единство в том и состоит, что единый акт жизни телеономически определяет те дифференцированные органы и функции, посредством которых он осуществляется. То есть *онтологически* ещё прежде того, как строением организма обеспечивается акт жизни, само это строение организма оказывается определено потребностями жизненного акта. Справедливость такого утверждения может быть проиллюстрирована тем фактом,

что организм проявляет определенную, иногда поразительную способность восстанавливать поврежденные органы и даже компенсировать потерю органа путем перестройки работы остальных.

Логика органического бытия *гетерономна* логике бытия физического. Биологическая смерть, как правило, сопровождается микроскопически ничтожными изменениями на физическом уровне, т.е. такими изменениями, которые ничем в принципе не отличаются от физических процессов в течение жизни. С другой стороны, даже очень сильные физические повреждения, увечья могут не приводить к смерти. Неоднократное полное обновление вещественного состава организма на протяжении жизни не приводит к другой жизни, сохраняется непрерывность и идентичность жизненно-го акта этого организма.

А третьим онтологическим уровнем является духовный уровень бытия. Своеобразие этого уровня еще труднее поддается содержательному анализу, чем органическое бытие, однако очевидно, что духовная жизнь человека (т.е. тот опыт, в котором нам может быть открыто духовное измерение бытия): духовные способности, духовные потребности, духовные ценности, – ничто из этого принципиально не выводимо не только из физики (что было бы вовсе нелепо), но и из биологии. Духовное бытие имеет несомненную связь и с органической жизнью, и с неорганической природой, но как органическое бытие иногда противоречит физическим законам, так же, и даже в большей степени, духовное бытие противоречит законам биологии. Противоречие высших сфер бытия низшим не выражается в нарушении законов низших сфер, но всё-таки несомненно наличие непереходимого разрыва между ними: подчиняясь моральным, правовым или религиозным нормам, человек не нарушает законов природы, но между этими законами и законом его поведения невозможно навести мостик, – на поверхностном уровне проявлений иногда это не очень заметно, но именно по существу разрыв с биологией очевиден. Жизненные функции, пусть даже и самые высшие, никоим образом не входят в состав духовного бытия, а в том случае, когда они оказываются одухотворены, они совершенно теряют связь с биологически-органическими принципами бытия и делаются функциями не жизни, а духа.

Выделенные три способа бытия не оторваны друг от друга, но совершенно самобытны. Самобытны, разумеется, не в том смысле, что они являются сами основанием собственного бытия, а в том смысле, что их бытие своеобразно и автономно. Эти три сферы бытия образуют единый мир, но, как было выше показано, их онтологические конституции не только несводимы друг к другу, но и в определенном смысле несовместимы между собой, обладая абсолютной «юрисдикцией» каждая в своей сфере и не оставляя в этой сфере места для проявления каких-либо иных принципов бытия.

Тезис об онтологической несовместимости физической, органической и духовной сфер бытия звучит непривычно и резко, однако такая несовместимость – факт. Мир онтологически неоднороден, его единство поэтому не может быть понято как нечто имманентное, обусловленное самим внутримировым сущим. Мир, взятый сам по себе, единым быть не может. Единство

мира состоит не в его материальности, и не в его духовности, и не в его «жизненности», ни одна из этих сфер не может обосновать единство бытия мира, не может преодолеть «экстерриториальность» других онтологических сфер. Всякое единство низшего порядка бытия с высшим обеспечивается закономерностями не низшего, а высшего порядка. Такое утверждение кажется очевидным, но его следует уточнить – от некоторой обманчивой банальности к не столь, может быть, очевидной, но более строгой мысли. Единство разных несводимых друг к другу порядков бытия – повыше, пониже – не обеспечивается на основе ни одного из них, оно может быть обеспечено только связью каждого с ещё более высоким уровнем бытия, притом не стоящим с первыми двумя в одном ряду, а таким, который образует онтологическое условие возможности этого ряда.

Обращенность внутримирового бытия к Абсолютному Сверхбытию есть основание соборного единства мира. Бытие в мире может иметь три модуса: вещественное существование, органическая жизнь и духовное бытие, открытое в вечность. Различия внутри этих модусов непринципиальны, различия же между модусами непреодолимы в рамках онтологии внутримирового сущего. Бытие как чистое существование неживой природы, бытие как жизнь в органическом мире и бытие духовное, имеющее в основе причастие к вечности, могут быть соединены в единство только общим служением, связью со Сверхбытием. Принцип соборности, в отличие от иных концепций единства, предполагает сочетание онтологической «горизонтальности» с онтологической «вертикалью». «Горизонтальными» отношениями мы при этом называем все отношения внутри пространственно-временного мира, а образ «вертикали» выражает связь с вечностью и с Абсолютом.

Когда вводится понятие о «горизонтальном» и «вертикальном» онтологическом измерении, то такая терминологическая образность принципиально важна именно утверждением того факта, что «вертикаль» разворачивается из любой точки онтологического пространства. До других вещей, до неких иных областей бытия надо *дотягиваться*, до «вертикали» дотягиваться не требуется – она всегда через тебя проходит. Принцип соборности означает, что дистанция есть именно там, где ее обычно стараются не замечать: между физическим и органическим бытием, как и между всем совокупно бытием природным и бытием духовным; и, напротив, дистанции нет именно там, где многие привыкли ее видеть: между обращенностью к миру и обращенностью к Богу, между бытием во времени и бытием в вечности – здесь есть различие направлений, но не дистанция.

Принцип соборности предполагает некую «крестообразность» бытия не только человека, но и мира в целом. Наряду с отношениями «по горизонтали», которые связывают всё со всем внутри мира, каждый элемент этого мира имеет непосредственную «вертикальную» связь с абсолютным и вечным Сверхбытием. Онтологическая вертикаль проходит прямо через существо всякого сущего. И вот именно потому, что проходит эта вертикаль ближе всякой близости, через «самое само» (по выражению А.Ф. Лосева) всякой вещи, она

не утесняет бытие мира, не ограничивает никак внутримировую свободу. Такое различие онтологических измерений упраздняет и перспективу пантеистического всеединства. Не только бытие мира не есть прямо Божественное бытие, но даже и соотносённость мира с Богом разворачивается в ином онтологическом измерении, чем бытие внутримирового сущего. Единство мира с Богом, как и внутреннее единство мира, основанное на отношении его к Богу, представляет собой не сплошное, обезличивающее тотальное всеединство, а может быть гораздо более корректно названо словом «синергия» – соработничество, содействие.

Таким образом, принцип соборности бытия означает, прежде всего, синергию всего мира и каждой вещи в нем с Творцом, а также – как следствие – синергию внутри мира. Синергичность бытия есть одно из существенных проявлений его соборности. Единство мира, обеспеченное его тварностью, держится содействием. Бытие мира не сплошно, обнаруживая повсеместные разрывы: онтологические индивидуальности вещей, онтологические автономии сфер бытия; но это бытие обнаруживает также удивительное согласие, живую и глубокую связь элементов, их содействие в соборно-едином акте бытия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Девис П. Суперсила: Поиски единой теории природы / Пер. с англ. Ю.А. Данилова, Ю.Г. Рудного; Под ред. Е.М. Лейкина. М.: Мир, 1989. 272 с.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: В 30 т. М.: Госполитиздат, 1961. Т. 20. С. 82–83.
3. Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева, А.В. Гулыги. 2-е изд. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 63.
4. Гартман Н. Старая и новая онтология: Пер. Д. Мироновой // Историко-философский ежегодник ' 88 / Отв. ред. Н.В. Мотрошилова. М.: Наука, 1988. С. 320–324.
5. Франк С.Л. Новая этика немецкого идеализма // Путь: Орган русской религиозной мысли: Кн. I (I–VI). М.: Информ-Прогресс, 1992. С. 643–646.
6. Токин Б.П. Теоретическая биология и творчество Э.С. Бауэра. 2 изд., перераб. и доп. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1965. 176 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 14 мая 2009 г.