

ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТЬ И ТРАНССУБЪЕКТИВНОСТЬ: ЛЕВИНАС, ПУАНКАРЕ, БЕРГСОН, ПРИГОЖИН

М.В. МАЗАРСКИЙ

Целью данной работы является рассмотрение интерсубъективной и транссубъективной онтологий как развитие понятий «бытие» и «становление», лежащих в их основании. Интерсубъективное, логическое, т.е. вне-пространственно-временное единство мира рассматривается на примере Левинаса и Пуанкаре, а транссубъективное, чувственное, т.е. пространственно-временное – на примере Бергсона и Пригожина.

Генезис этих представлений берет свое начало в Античности. Интерсубъективность восходит к онтологической модели Парменида, усовершенствованной Платоном, т.е. к онтологической первичности неизменного, вне-чувственного, единого «бытия». Транссубъективность, в свою очередь, восходит к онтологической модели Гераклита, т.е. к онтологической первичности чувственной и мыслимой множественности и изменчивости «становления». С момента возникновения и до настоящего времени эта оппозиция выражается в противопоставлении приоритетов «бытия» и «становления» или «неизменного» и «изменчивого», истолковываемых в понятиях, соответствующих философской задаче, решаемой в ту или иную эпоху.

Вслед за победой ньютонианства над картезианством в европейских университетах в XVIII в. транссубъективная точка зрения, отстаивающая онтологическую первичность «изменчивости», стала классической и практически безальтернативной для естествознания, чего нельзя было сказать о собственно метафизике. Но противостояние этих онтологий не только не закончилось, но и обострились в XX в., когда понятийный акцент в многовековом споре перенесся на экзистенциальный поиск истоков «неизменного» и «изменчивого» внутри структуры собственного «Я», проецируемой в дальнейшем и на представление о внешнем мире. При этом принципиальной особенностью интерсубъективного подхода, выносящего «бытие» за рамки «становления», т.е. рассматривающего их как нетождественные, является превращение этой нетождественности во внутреннюю структуру субъективности, в нетождественность различных составляющих «Я». Именно эта внутренняя нетождественность проецируется в дальнейшем на внешний мир в качестве нетождественности протяжения и длительности как категорий чувственных пространству и времени как категориям мышления. Таким образом, противопоставление «бытия» и «становления» не только приобретает экзистенциальный

характер, но и становится онтологическим основанием реляционной пространственно-временной парадигмы. Соответственно их отождествление является онтологическим основанием противоположной, субстанциальной пространственно-временной парадигмы.

Интерсубъективность: Левинас и Пуанкаре

Левинас. У Левинаса любой субъект, существующий в пространстве и времени, содержит в себе источник собственной субъективности, предшествующий такому пространственно-временному существованию. Этот источник субъективности Левинас связывает с понятием «здесь»: «Мышление, которое идеализм приучил нас помещать вне пространства, находится — сущностно... — здесь... Локализация, не предполагающая пространства. Это полная противоположность объективности... Локализация сознания не субъективна, это субъективация субъекта»¹. В качестве исключительно акта мышления, трансцендентного по отношению к физическому миру «здесь» — это «субъект субъекта». Находясь в физическом пространстве среди предметов внешнего мира, сознание локализовано не в этом же пространстве, а в собственном источнике, который и является «субъектом субъекта». В сознании всегда существует непространственное расстояние между «здесь», как источником сознания и координатами сознания, как объекта в пространстве и времени: «Следует подчеркнуть, что благодаря интенции наше присутствие в мире осуществляется на расстоянии, мы отделены от объекта интенции расстоянием...»². Понятие расстояния, в этой формулировке носит интенциональный характер, оно говорит не о пространственном несовпадении субъекта и объекта восприятия, а об их онтологическом несовпадении. Они находятся друг от друга на расстоянии трансценденции, которое разделяет внешнюю составляющую «Я», включенную в физический мир, и внутреннюю составляющую «Я», воспринимающую это внешнее «Я» вместе с окружающим миром, превращая субъективность в интерсубъективность.

Предшествуя существованию, источник субъекта у Левинаса предшествует, соответственно, не только пространству, но и времени: «Здесь, из которого исходим мы... предшествует всякому пониманию, любому горизонту и времени. Это сам факт того, что сознание является истоком, исходит из себя самого»³. Говоря о времени, Левинас связывает «здесь» с понятием настоящего. Настоящего, традиционно понимаемого как исчезающая связь между прошедшим и наступающим мгновениями. Но у Левинаса настоящее является не самим временем, а условием его возможности, исходящим из субъекта: «Итак, настоящее — такое положение в бытии, когда есть не только бытие вообще, но и существо, субъект... Настоящее является остановкой не потому, что оно остановлено, но потому, что прерывает и возобновляет длительность, к которой

приходит исходя из себя»⁴. Таким образом, источник субъекта, оставаясь вне времени, т.е. в качестве несуществующего настоящего, связывает между собой прошлое и будущее. При этом в отличие от настоящего, любые мгновения прошлого или будущего являются объектами, т.е. существуют, рождаясь в настоящем. На пути из прошлого в будущее эти мгновения, становясь настоящим, перестают существовать, они скрывают в себе акт своего начала или рождения: «...мгновение — по преимуществу осуществление существования. Мгновение, до связи с предыдущими и последующими мгновениями, таит в себе акт, посредством которого достигается существование. Каждое мгновение — начало рождения»⁵. Начало — это и есть «здесь», предшествующее существованию, а соответственно — пространству и времени. Это не преодоление временного или пространственного интервала. Это отношение с «ниоткуда»: «Движение прихода к себе ниоткуда не смешивается с преодолением временного интервала. Оно происходит в то самое мгновение, когда что-то, если можно так сказать, предшествует мгновению. Сущность мгновения, его воплощение состоят в преодолении этой внутренней дистанции»⁶. Неспособность мгновений самостоятельно соединяться в непрерывный поток заставляет Левинаса искать источник их соединения за пределами времени. Но за пределами времени — это значит за пределами существования, это значит, что источником времени является «несуществование», или «Ничто»: «Абсолютная инаковость другого мгновения... не может заключаться в субъекте, окончательно являющемся самим собой. Такая инаковость приходит ко мне лишь от Другого. Не является ли социальность не только источником нашего представления о времени, но и самим временем?.. Ничто, необходимое времени — субъект на него не способен, — приходит из общественной связи»⁷. Если бы был возможен одинокий субъект, то, олицетворяя несуществующее настоящее, он не мог бы создать время, которое является существованием. Именно связь субъекта с собственным источником или через него с другим субъектом позволяет создать время, и именно эта связь является превращением «несуществования» в существование. Но другой субъект также содержит в себе собственное «здесь», т.е. источник собственного существования, предшествующий пространству и времени, или то же самое «Ничто». Таким образом, не имеет значения, устанавливается ли связь с собственным источником или источником другого субъекта. Это одно и то же — «Ничто». Поэтому социальность — это внутреннее свойство субъекта, он изначально не одинок. «Ничто» в качестве источника любой субъективности, будучи абсолютно иным по отношению к существованию, и является «Другим». Не имеет значения, откуда нам открывается «Другой»: из нашего собственного или из другого «Я».

В качестве соединения мгновений «Ничто», будучи «Другим», сопровождает всю нашу жизнь, превращая ее в этику, поскольку

существование во времени — это всегда отношение или сосуществование: «Это (одиночество субъекта. — М.М.), так сказать, одиночество вдвоем: иной, нежели Я, сопровождает Я подобно тени»⁸. Таким образом, принципиальная невозможность одиночества связывается с пониманием собственной конечности: «Одиноким субъект не может отрицать себя, он лишен небытия»⁹. Действительно, человек легко представляет себе отсутствие своего существования, т.е. мир без себя. Но если бы он был абсолютно одинок, то не мог бы ничего знать о собственном «несуществовании», это знание может прийти только от кого-то другого. Соответственно знание человека о собственной конечности, т.е. о небытии, является результатом его «неодиночества», т.е. влиянием внутренней составляющей его «Я», выходящей за рамки существования в пространстве и времени. Таким же образом, и представление о небытии мира, не может следовать из существования мира. Источником такого представления может быть только само «несуществование», т.е. «Другой». В этом, в принципиальной невозможности быть одиноким, заключена одна из основных идей Левинаса, идея фундаментальности этики, идея отношения, предшествующего существованию.

Пуанкаре. Взгляды Пуанкаре на существование являются развитием кантовских представлений о пространстве и времени как априорных формах чувственности: «...нужно исследовать те кадры, в которые нам кажется заключенной природа и которые мы называем временем и пространством... не природа навязывает их нам, а мы накладываем их на природу, потому что мы находим их удобными»¹⁰. Соответственно вся пространственно-временная, т.е. физическая реальность становится зависимой от человеческого восприятия, которое собственно и придает ей пространственно-временной характер. При этом объективность, как это и принято, остается независимостью от сознания, но в качестве уже не физической реальности, а особенности сознания. Объективным становится способ, которым физическая реальность конструируется сознанием, т.е. способ функционирования сознания. Этот способ — установление связи или отношений между ощущениями — является основанием существования самих вещей: «Сказать, что такое-то тело существует — значит сказать, что между цветом этого тела, его вкусом, его запахом есть глубокая, прочная и постоянная связь»¹¹. Эта связь ощущений является общей стороной всех сознаний, общей, или объективной стороной всех субъективных физических реальностей, не будучи при этом физической реальностью: «Так, например, внешние предметы, для которых изобретено слово объект, суть действительно объекты, а не одна беглая и неуловимая видимость; ибо это — это не просто группы ощущений, но и группы, скрепленные постоянной связью. Эта связь — и только эта связь — и является в них объектом; и связь эта есть отношение»¹². Именно способность связывать отдельные ощу-

щения в целое, а не сами ощущения будут общностью выходящей за рамки физической реальности. Несмотря на то, что каждый воспринимает мир по-своему, общим, т.е. объективным будет то, что все воспринимают его как целое. Эта способность к связыванию в целое, будучи инвариантом любого сознания, обеспечивает тем самым интересубъективность существования: «...ощущения другого индивидуума будут для нас навечно закрытым миром. У нас нет никакого средства удостовериться, что ощущение, которое я выражаю словом “красное”, есть то же самое, которое связывается с этим словом у соседа»¹³.

Осуществляя связь этих ощущений в целое, сознание не только конструирует пространство, но и локализует в нем отдельные предметы. Чтобы локализовать предмет в пространстве, мы связываем между собой не представления о перемещениях в пространстве, а представления только о наших мускульных ощущениях сопровождающих эти перемещения, что не требует представлений самого пространства. Представление набора этих мускульных ощущений и есть локализация предмета в пространстве: «Локализовать предмет — значит просто представить себе те движения которые нужно было бы сделать, чтобы достигнуть его; объяснюсь подробнее: дело не в том, чтобы представлять себе самые движения в пространстве, но только те мускульные ощущения, которыми сопровождаются эти движения и которые не предполагают предсуществование понятия пространства»¹⁴.

Повторяемость этих мускульных ощущений, т.е. повторяемость определенного положения тела или опыта, возможна только во времени. Отсюда следует вывод о логическом предшествовании времени пространству: «Итак, именно повторяемость и дала пространству его существенные свойства; но повторяемость предполагает время; этого достаточно, чтобы сказать, что время логически предшествует пространству»¹⁵. Время не может следовать из опыта, поскольку опыт состоит из конечного числа воспоминаний и тогда время было бы прерывным. Но у нас есть ощущение, что между отдельными воспоминаниями существуют пустые промежутки, хотя эти промежутки и не воспринимаются нами как время, поскольку у них отсутствует содержание. Следовательно, время должно быть формой ранее существовавшей в нашем сознании, т.е. так же, как и пространство, являться априорной формой чувственности в смысле Канта: «Мы распределяем наши воспоминания во времени, но мы знаем, что продолжают пребывать и пустые промежутки. Как это могло бы быть, если бы время не было формой, ранее существовавшей в нашем сознании? Как бы узнали о наличии пустых промежутков, если возбуждать наше сознание они в состоянии не иначе, как только через свое содержание?»¹⁶. Но воспоминания могут быть только индивидуальными. Мы не можем распространить их ни на материальный мир, не являющийся предметом наших воспоми-

наний, ни на другие сознания, также не являющиеся предметом наших воспоминаний. Каждое сознание является отдельным самостоятельным миром со своим индивидуальным, психологическим или качественным временем, индивидуальной формой мира: «Вот пред нами два сознания, как два непроницаемых друг для друга мира. По какому праву мы хотим заключить их в одну и ту же форму, измерить их одной и той же мерой?.. Можем ли мы преобразовать психологическое время, которое есть время качественное во время количественное?.. Можем ли мы измерить одной и той же мерой факты, которые совершаются в различных мирах?»¹⁷.

Такая позиция является типичной характеристикой интерсубъективности существования. Время индивидуальных сознаний не может быть общим, поскольку не может быть измерено, оно является психологическим, или качественным. Соответственно качественное время не может быть и предметом науки, только измеримость позволяет сопоставлять со своими психологическими переживаниями периодичность физических явлений или психологические переживания других сознаний. Но измеримое время, или время количественное, время, используемое наукой, также не является объективным. Периодичность движения светил, которой оно обуславливается, не является абсолютным эталоном позволяющим сравнивать два промежутка времени между собой: «...то, что не может быть измерено, не может быть и объектом науки. Но измеримое время по существу также относительно. Если бы все процессы в природе замедлились, и если бы то же самое произошло с нашими часами, то мы бы ничего не заметили; это произошло бы при любом законе замедления, лишь бы оно было одним и тем же для всех решительно процессов и для всех часов. Таким образом, свойства времени — только свойства часов, подобно тому, как свойства пространства — только свойства измерительных инструментов»¹⁸. Таким образом, пространство и время в представлении Пуанкаре являются индивидуальными характеристиками субъекта, другим субъектам не доступными. Измеримость же пространства и времени, позволяющая различным субъектам взаимодействовать, носит конвенциональный характер, определяемый соображениями удобства.

Пуанкаре и Левинас. Левинас рассматривает индивидуальность субъекта как состоящую из внутренней и внешней составляющих: «Я в мире также одновременно и тяготеет к вещам, и уходит от них. Это — интериорность. Я в мире обладает внутренней и внешней сторонами»¹⁹. Находясь внутри мира, т.е. пользуясь только внешней стороной нашего «Я», мы не можем адекватно судить о нем, для этого требуется выход за рамки мира, т.е. опора на внутреннюю составляющую: «Оставаясь в мире, мы не можем вынести суждения о нем»²⁰. Такая интенциональная структура сознания позволяет нашему «Я» быть свободным от влияния мира: «Мир, данный в

интенции, оставляет Я свободу по отношению к миру»²¹. Но быть свободным от мира — это значит быть в абсолютном покое, быть связанным с абсолютным пространством. У Левинаса такое состояние субъекта обеспечивается не покоем внешней составляющей «Я» в пространственных координатах, а связью внутренней составляющей с понятием «начала», выходящим за рамки физического мира: «Неподвижность, устойчивость субъекта связаны не с неизменной соотносительностью с какими-либо идеальными пространственными координатами, но... с началом самого понятия начала»²². Аналогичным образом решает эту проблему и Пуанкаре. Он также разделяет сознание наблюдателя на две составляющие. Одна движется вместе с телом и предметами, и условно называется «Я». Другая покоится, наблюдая извне за этим движущимся вместе с предметами «Я»: «...система координатных осей, к которым мы естественно относим все внешние предметы — это система осей, неизменно связанная с нашим телом, которую мы и носим всюду собой... в действительности я представляю себя неподвижным наблюдателем движения вокруг меня различных предметов и человека, который находится вне меня, но которого я условно называю “я”»²³. Таким образом, неподвижный наблюдатель, наблюдая за движением предметов, наблюдает, на самом деле, за собственным телом; с ним связана система координат, в которой движутся предметы. Чтобы представить движение предметов вокруг себя, наблюдатель должен представить и предметы, и самого себя со стороны, для чего сознание должно выйти за рамки собственной локализации в физическом мире. Возникает «субъект субъекта», в терминологии Левинаса. Этот «субъект субъекта», или внутренняя составляющая «Я», наблюдает за самим субъектом, т.е. за своей внешней составляющей, как за предметом внешнего мира, что полностью соответствует представлениям Левинаса.

Еще одной точкой пересечения взглядов Левинаса и Пуанкаре является представление о тождественности существования и мысли, и о нетождественном этому существованию «Ничто». Для Левинаса «Ничто» — это, как уже говорилось, источник пространственно-временного существования, порождаемого мыслью субъекта. У Пуанкаре пространство и время — это связь, устанавливаемая сознанием, т.е. по своей сути также мысль. Соответственно, все выходящее за рамки мысли, выходит за рамки пространства и времени, т.е. понимается как «чистое ничто»: «Все, что ни есть мысль, есть чистое ничто, ибо мы не можем мыслить ничего кроме мысли, и все слова, которыми мы располагаем, для разговора о вещах, не могут выражать ничего кроме мыслей. Поэтому сказать, что существует нечто иное, чем мысль, значило бы высказать утверждение, которое не может иметь смысла»²⁴. Таким образом, классическая физическая реальность, оказывается доступной пространственно-временной связью, или формой,

устанавливаемой мышлением. Содержанием же этой формы будет недоступная сознанию основа, или связь между недоступными предметами внешнего мира: «В физических теориях нужно различать основу и форму. Основа — это существование некоторых связей между недоступными объектами. Эти связи — единственная реальность, которой можно достичь, и все, что мы можем спросить — такие же ли связи между реальными объектами и между образами, которые мы ставим на их место. Форма — лишь род одежды, которую мы набрасываем на этот скелет... Но если часто меняется форма основное остается»²⁵. Соответственно для обоих мыслителей пространство и время, а следовательно и все в них существующее — это мысль, а то, что не является мыслью — это «Ничто».

Транссубъективность: Бергсон и Пригожин

Бергсон. Представления Бергсона о пространстве и времени вытекают из того, что попытка зафиксировать какое-либо конкретное состояние упирается в невозможность четко отделить его от предыдущего. Такая дискретная фиксация не будет отражать реальной непрерывности существования. Возникшее противоречие между мысленно представляемой прерывностью и реальной непрерывностью существования Бергсон связывает с тем, что само существование обладает двумя различными аспектами — интеллектом и инстинктом, понимаемым им как воля. Чем глубже мы способны погрузиться в свое «Я», т.е. сконцентрировать волю, тем сильнее мы ощутим непрерывность нашего существования, его чистую длительность, тем труднее нашему интеллекту разбивать это существование на отдельные восприятия: «Поищем в глубине самих себя такой пункт, где мы более всего чувствуем, что находимся внутри нашей собственной жизни. Мы погрузимся тогда в чистую длительность, в которой непрерывно действующее прошлое без конца набухает абсолютно новым настоящим. Но в то же время мы почувствуем, что наша воля напряжена до предела... Но чем глубже чувство и полнее совпадение, тем больше та жизнь, в которую они нас уводят, поглощает интеллектуальность, превосходя ее»²⁶. Таким образом, концентрация нашей воли позволяет нам максимально ощутить неделимую длительность нашего существования. Инстинктивно воспринимаемая непрерывность существования будет противостоять дискретности интеллектуального представления. Обратный же процесс, ослабление воли и напряжение интеллекта, наоборот, позволяет ощутить делимое на части пространство: «Отдадимся теперь течению: вместо того, чтобы действовать будем грезить. Тотчас наше я рассеется; наше прошлое, до сих пор объединявшееся в неделимом импульсе, который оно нам сообщало, распадается на тысячи и тысячи воспоминаний, которые становятся внешними друг другу. По мере того, как они

застывают, прекращается их взаимопроникновение. Так наша личность вновь нисходит в направлении пространства»²⁷.

Иначе говоря, пространство и длительность — это разные степени нашего внутреннего напряжения. Высокая степень напряжения воли, связанной с инстинктом и интуицией, говорит о слабом интеллектуальном напряжении и позволяет ощутить временную составляющую существования. Наоборот, концентрация интеллекта связана с ослаблением интуиции, и, соответственно, с ослаблением ощущения длительности, но в свою очередь позволяет более ясно ощутить пространственную составляющую.

Из способности длительности и протяженности переходить друг в друга, Бергсон делает очень важные, для его философской системы, этические выводы: «Ибо если материя есть ослабление непротяженного и, стало быть, превращение его в протяженное, а тем самым — свободы в необходимость, то, не совпадая полностью с чистым однородным пространством, она создается движением, которое ведет к нему, а потому она находится на пути к геометрии. Правда, математические по форме законы нельзя приложить к ней полностью. Для этого нужно, чтобы она вышла из длительности и стала чистым пространством»²⁸. Непротяженное, т.е. длящееся, Бергсон связывает со свободой, а протяженное — с необходимостью. Соответственно переход длительности в протяженность является переходом свободы в необходимость. Но необходимость никогда не наступает полностью, поскольку она является относительной, так же, как связанное с ней пространство и интеллект. Свобода же является абсолютной, так же, как и связанная с ней длительность и интуиция. Если бы необходимость наступила полностью, то мир бы замер, как некая неменяющаяся геометрическая фигура. Он стал бы полностью детерминированным и подчиненным законам геометрии. Но этого не происходит именно потому, что свобода, как и длительность, не только непредсказуемы, но и являются неотъемлемыми, абсолютными характеристиками существования. В отличие от Спинозы, для которого свобода — это осознание необходимости, Бергсон делает необходимость непознаваемой, хотя и не отрицает ее полностью. В этой непознаваемости необходимости и заключается свобода.

Так как материя постигается инстинктивно, как ощущение неделимого времени, то и вся материальная вселенная, недоступная интеллектуальному представлению, является единым всепроникающим взаимодействием, влиянием всего друг на друга: «Тело присутствует везде, где ощутило его влияние... тела и частицы стремятся раствориться во всеобщем взаимодействии...»²⁹. Таким образом, картина мира, построенная Бергсоном, является транссубъективной. Вся реальность представляет собой всеобщее взаимодействие, фундаментальное единство которого обеспечивается всеобщей длительностью, проявляющейся также и в качестве

инстинктивного человеческого ощущения. При этом способность мыслить, т.е. представлять существование как пространственное, являясь производной от длительности.

Пригожин. Современные представления о пространстве и времени Пригожин рассматривает как результат предшествующего трехвекового развития науки, двумя основными этапами которого являются взгляды Ньютона и Эйнштейна. На первом этапе, у Ньютона, пространство и время выступали пассивными вместилищами материи. При этом любое воздействие распространялось мгновенно, и это мгновение было одним и тем же в любой точке пространства. Время, по сути, исключалось из картины мира. На втором этапе, у Эйнштейна, пространство и время стали взаимосвязанными свойствами материи. Любое воздействие стало передаваться не мгновенно, а с конечной скоростью, т.е. любой отрезок бесконечно делимого пространства преодолевался в течение бесконечно делимого отрезка времени. Таким образом, каждой точке пространства соответствовало не общее, а свое мгновение. Это означало, что любое событие обладало «мгновенно-точечной» локализацией, что можно рассмотреть как отождествление пространства, а соответственно и материи, со временем. А потому, если у Ньютона время исключалось из физической картины мира, то у Эйнштейна оно входило в нее также, как и пространство, не препятствуя обратимости любых процессов.

Последний, третий этап, по мнению Пригожина, соответствует настоящему периоду и связан с осознанием необратимости времени: «Мы находимся на третьей стадии, когда само понятие локализации в пространстве-времени становится предметом тщательного анализа... Кроме того, необратимость как деятельность, протекающая в пространстве-времени, приводит к изменению его структуры. На смену статического двуединства пространства и времени приходит более динамичное двуединство “овремененного” пространства»³⁰. Таким образом, на смену классическому «двуединству» точки и мгновения приходит «двуединство» области пространства и отрезка времени. Иначе говоря, событие оказывается локализованным не в точке-мгновении, как у Эйнштейна и Ньютона, а в «малых областях», появляется делокализация событий в пространстве и времени: «Но если... перейти к нелокальному описанию, то основное внимание будет сосредоточено не на поведении точек, а на поведении малых областей»³¹. При этом изменение пространственной конфигурации материи во времени или ее флуктуация в точках бифуркации, приводит к необратимым, вследствие диссипации энергии, изменениям в самой материи. Между бифуркациями система развивается динамически, вблизи бифуркаций преимущество получают неуправляемые случайные элементы: «Мы считаем, что вблизи бифуркаций основную роль играют флуктуации или случайные элементы, тогда как в интер-

валах между бифуркациями доминируют детерминистические аспекты»³². В таком сочетании детерминизма и индетерминизма Пригожин видит связь «бытия и становления». Описываемый динамически интервал между бифуркациями соответствует существованию, а описываемые термодинамически окрестности точки бифуркации — становлению, или возникновению: «На языке философов мы могли бы связать “статическое” динамическое описание с существующим, являющимся, тогда термодинамическое описание соответствовало бы возникающему, становящемуся»³³. Таким образом существование и становление неразрывно связаны между собой. Динамическое состояние системы — это ее детерминированное состояние между бифуркациями или начальные условия бифуркаций, оно является бытием. Хаотический процесс развития системы, включающий случайные элементы в точке бифуркации, т.е. индетерминистические параметры, является становлением: «Мы подходим, таким образом, к центральной проблеме западной онтологии: проблеме отношения бытия и становления... Следует заметить, однако, что начальные условия, воплощенные в состоянии системы, ассоциируются с бытием, а законы, управляющие темпоральным изменением системы, — со становлением»³⁴. Детерминизм, связанный с бытием и индетерминизм, связанный со становлением, онтологически тождественны, что говорит о трансубъективности позиции Пригожина. Основой этого отождествления является представление о внутреннем времени системы, которое наряду с внешним астрономическим, или динамическим временем, характеризующим детерминистическую составляющую существования, вносит в существование вероятностные элементы: «Внутреннее время также можно измерить по наручным часам... но оно имеет совершенно иной смысл, поскольку возникает из-за случайного поведения траекторий, встречающегося в неустойчивых динамических системах»³⁵. Если астрономическое время связано с периодическим появлением светил в одних и тех же точках своих траекторий, что говорит о его обратимости, то внутреннее время характеризует уникальность биологического или социального события происходящего не в геометрическом, а в функциональном пространстве: «Мы видим последовательные стадии организации биологического пространства... Это — функциональное, а не геометрическое пространство. Стандартное геометрическое пространство (евклидово пространство) инвариантно относительно параллельных переносов или поворотов. Биологическое пространство лишено такой инвариантности. В биологическом пространстве события представляют собой процессы, локализованные во времени и в пространстве, а не только траектории»³⁶. Возвращение в какую-либо пройденную точку такого пространства может соответствовать только другому возрасту живого организма или другому моменту истории: «Вместе с тем внутреннее время существенно

отличается от внешнего времени, отсчитываемого нами по наручным часам. Оно соответствует скорее возрасту человека. Возраст не определяется какой-нибудь частью тела, изолированной от остального организма, а соответствует средней, глобальной оценке, относящейся ко всем частям тела»³⁷. Это касается не только процессов микромира. Каждому уровню организации соответствует свое внутреннее время: «Необратимость существует не только на уровне динамических систем, но и на уровне макроскопической физики, биологии или социологии. Следовательно, мы имеем дело с иерархией внутренних времен. С одной стороны, мы... можем быть охарактеризованы одним внутренним временем. С другой стороны, как члены некой группы, мы принадлежим более высокому уровню внутреннего времени, в котором активно действуем. Весьма вероятно, что многие наши проблемы... обусловлены конфликтом между масштабами внутреннего времени в нас самих и масштабами внешнего времени в окружающем мире»³⁸. Внутреннее время человека не совпадает с внутренним временем группы людей, также как внутреннее время динамической траектории не совпадает со средним внутренним временем хаоса этих траекторий, называемым астрономическим временем.

Пригожин и Бергсон. Онтологические картины мира Бергсона и Пригожина имеют между собой много общего: «Я заведомо не первый, кто почувствовал, что опространствование времени несовместимо ни с эволюционирующей Вселенной, которую мы наблюдаем вокруг нас ни с нашим собственным человеческим опытом. Именно эта мысль стала исходным пунктом для французского философа Анри Бергсона, для которого “время — либо измышление, либо вообще ничто”»³⁹. Но, несмотря на это сходство, их представления, тем не менее, различаются между собой. У Бергсона в любой момент времени любое движение будет существовать в двух аспектах сознания наблюдателя — как неосознанная длительность в настоящем и как осознанная, мгновенная пространственная конфигурация событий прошлого, существующего в нашей памяти, т.е. в сознании. Именно сознание соединяет мгновенные пространственные срезы прошлого в представимые во времени процессы. Но поскольку вне сознания отсутствует само пространство, то, соответственно, отсутствуют и пространственно-представимые процессы. Вне сознания существует только непредставимое переживаемое настоящее.

Таким образом, у Бергсона «стрела времени» создается сознанием наблюдателя, соединяя представляемое прошлое и переживаемое настоящее. Пригожин объединяет эти различные у Бергсона аспекты, перенося «стрелу времени» из сознания наблюдателя в природу. При этом ближайшие прошлое и будущее также становятся содержанием природы. В мгновенной ситуации невозможно говорить о каком-либо направлении времени, для

этого требуется как минимум еще одно мгновение, только тогда и появится «стрела времени». И у Пригожина она появляется в виде «овремененного» физического пространства. Это разрушает картину мира Бергсона, поскольку придает пространству статус физической реальности. Если у Бергсона длительность и пространство взаимоисключаются, поскольку длительность существует объективно, а пространство только феномен сознания, то Пригожин, «овременяя» пространство, их объединяет. Из последовательности «опространствованных» мгновений памяти Бергсона, он создает свое физическое «овремененное» пространство, т.е. придает статус физической реальности экзистенциальной длительности Бергсона. Таким образом, этих двух мыслителей объединяет отрицание физической реальности мгновений. Но если Бергсон отрицает их вместе с физическим пространством, то Пригожин заменит их пространственно-локализованным «немгновенным» отрезком физического существования материи. Если у Бергсона фундаментом существования является время и его транссубъективность носит временной характер, то Пригожин отождествляет время и пространство, и его транссубъективность носит пространственный характер.

Выводы

При сравнении взглядов Левианаса и Пуанкаре, с одной стороны, и Бергсона и Пригожина, с другой, принципиальное значение приобретают их представления не столько о структуре, сколько об онтологическом статусе пространства или времени. В своих взглядах на время Левианас разделяет позицию Декарта и Мальбранша: «Теория постоянного творения Декарта и Мальбранша означает в феноменальном плане неспособность мгновения самого по себе присоединиться к следующему мгновению. Оно лишено, вопреки теориям Бергсона и Хайдеггера, способности быть вне себя самого. В этом точном смысле мгновение совершенно лишено динамизма»⁴⁰. Это теория постоянного творения, когда существование творится заново каждое мгновение, и, следовательно, предыдущее мгновение не содержит в себе причин последующего. Мгновения и точки соединяются в непрерывный поток человеческим сознанием, являющимся инструментом творения пространства и времени. Пуанкаре, не высказывая своих религиозных предпочтений, занимает такую же онтологическую позицию. У него также носителем пространства и времени является человеческое сознание. Это противоречит, критикуемым Левианасом, взглядам Бергсона и Хайдеггера, у которых настоящее приходит из прошлого, а не из субъективного, а в представлении Левианаса, отсутствующего настоящего. Так, в частности, у Бергсона онтологическим фундаментом мира является безличное непространственное сознание, жизнь которого и оказывается самым временем, могущим проявить себя в виде че-

ловеческой субъективности. Пригожин также отмечает близость своих выводов к идеям Бергсона и Хайдеггера: «Нельзя не отметить, сколь близки некоторые недавно полученные выводы к предсказаниям таких философов, как Бергсон, Уайтхед и Хайдеггер»⁴¹. Но в отличие от Бергсона, пространство у него является таким же объективным, как и время. Онтология этих мыслителей базируется на представлениях Спинозы, у которого пространство и время это качества единой субстанции или обожествленной природы. Различие между их онтологиями только в том, что Спиноза, наделяя природу способностью мыслить, обожествил ее, а для материалиста Пригожина человеческая мысль — это просто творческая активность природы или ее флуктуация: «...созидательную, творческую активность и инновации человека можно рассматривать как усиление законов природы уже представленных в физике и химии»⁴².

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Левинас Э. Избранное: Тотальность и Бесконечное. — М.; СПб., 2000. — С. 42.

² Там же. — С. 27.

³ Там же. — С. 43.

⁴ Там же. — С. 45.

⁵ Там же. — С. 47.

⁶ Там же.

⁷ Там же. — С. 59.

⁸ Там же. — С. 55.

⁹ Там же. — С. 59.

¹⁰ Пуанкаре А. О науке. — М., 1983. — С. 157.

¹¹ Там же. — С. 279.

¹² Там же. — С. 277.

¹³ Там же. — С. 275.

¹⁴ Там же. — С. 190.

¹⁵ Там же. — С. 215.

¹⁶ Там же. — С. 170.

¹⁷ Там же. — С. 170 — 171.

¹⁸ Там же. — С. 423.

¹⁹ Левинас Э. Избранное: Тотальность и Бесконечное. — С. 28.

²⁰ Там же. — С. 24.

²¹ Там же. — С. 27.

²² Там же. — С. 44.

²³ Пуанкаре А. О науке. — С. 190.

²⁴ Там же. — С. 282.

²⁵ Пуанкаре А. Избр. труды. Т. 3. — М., 1974. — С. 659 — 660.

²⁶ Бергсон А. Творческая эволюция. — М., 1992. — С. 206.

²⁷ Там же. — С. 207.

²⁸ Там же. — С. 220.

²⁹ Там же. – С. 196.

³⁰ Пригожин И. От существующего к возникающему. – М., 2002. – С. 216.

³¹ Там же. – С. 213.

³² Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. – М., 2000. – С. 161.

³³ Пригожин И. От существующего к возникающему. – С. 36.

³⁴ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. – С. 273.

³⁵ Пригожин И. От существующего к возникающему. – С. 13.

³⁶ Там же. – С. 20.

³⁷ Там же. – С. 202.

³⁸ Там же. – С. 216.

³⁹ Пригожин И. Конец определенности. – М., 2000. – С. 56.

⁴⁰ Левинас Э. Избранное: Тотальность и Бесконечное. – С. 46.

⁴¹ Пригожин И. От существующего к возникающему. – С. 216.

⁴² Пригожин И. Конец определенности. – С. 67.

Аннотация

В статье рассматриваются две онтологические парадигмы: интерсубъективность и транссубъективность как развитие категорий бытия и становления античной философии. Обе парадигмы иллюстрируются как метафизически, так и натурфилософскими представлениями. Интерсубъективная парадигма представлена Левинасом и Пуанкаре, транссубъективная – Бергсоном и Пригожиным. Проводится сравнительный анализ их воззрений на примере концепций пространства и времени.

Ключевые слова:

пространство, время, интерсубъективность, транссубъективность, бытие, становление, чувственность, мышление, бесконечность, целое.

Summary

This article investigate two ontology paradigms – intersubjectivity and transsubjectivity. It focuses on development of this notion from categories «being» and «becoming» of antique philosophy. There is illustration by metaphysical and nature-philosophical representations. Intersubjectivity is represented by Levinas and Poincare, transsubjectivity – by Bergson and Prigogine. The correlation between them is realized on example of space-time relations.

Keywords:

space, time, intersubjectivity, transsubjectivity, being, becoming, sensuality, thinking, infinite, whole.