

Что такое *SYNERGEIA*?

Синергия как универсальная парадигма: ведущие предметные сферы, дискурсивные связи, эвристические ресурсы¹

«Было бы неразумным отбрасывать с порога идею о том, что мировые религии... еще несут в себе семантический потенциал, способный к высвобождению энергии развития всего общества».

Юрген Хабермас²

0. Картография территории

В сознании научного сообщества наших дней понятие синергии прежде всего ассоциируется с синергетикой. В согласии с этим и программа нашего симпозиума: львиная доля докладов, что нам предстоит выслушать, посвящена синергетике во многочисленных ее ветвях и аспектах. В такой ситуации естественно ожидать, что информацию о том, что такое синергия, следует искать, в первую очередь, в синергетике. Но здесь нас встречает первый парадокс проблемы синергии: задав вопрос: *Что такое синергия?* – в синергетике мы не найдем на него ответа. Понятие синергии в синергетике не определяется и не используется. Как отлично известно, связь *синергия – синергетика* никоим образом не случайна: как разъяснял многократно Герман Хакен, эта связь была изначально заложена им в идею и название основанной им новой дисциплины. Но в то же время Хакен указывает, что греческое слово *συνεργεια* служило ему лишь в своем буквальном, этимологическом смысле: как источник интуитивных идей о «кооперации», коллективных явлениях, координированных действиях и взаимодействиях... – так чтобы новая дисциплина могла бы мыслиться как «наука о кооперации». Слово помогло найти имя для синергетики – и затем более не требовалось, новая наука не вводила его в число своих терминов и концептов. Но с другой стороны, однако, оставался тот факт, что явления и процессы, изучаемые в синергетике, имеют свойства, характеризующие *синергией*, даже если это слово понимается лишь интуитивно, не превращаясь в понятие. Иными словами, синергия, несомненно, присутствует-таки в синергетике, однако это присутствие имплицитно. И отсюда возникает проблема: выявить отчетливо это присутствие или, иначе говоря, реконструировать концепт или же парадигму синергии, неявно заключенную в синергетике.

Наряду с этим, у синергии имелась и совершенно другая жизнь, вполне явная и открытая, начавшаяся за много веков до появления синергетики и длящаяся, с некоторыми перерывами, до наших дней. Эта другая жизнь протекала и в другой сфере, не столь известной и популярной как синергетика: в сфере Восточно-христианской мысли. Здесь ее история была богатой и роль ее весьма значительной: синергия – одно из ключевых понятий Восточно-христианской духовности и мировидения. Это понятие рождается в греческой патристике и раннехристианской аскетике и обладает особою природой, в которой соединяются богословское и практическое, то есть опытное и антропологическое, измерения. В поздневизантийской культуре оно делается одним из краеугольных камней

¹ Пленарный доклад на Симпозиуме: SYNERGIE: Konzepte – Techniken – Perspektiven. Берлин, 29 июня – 1 июля 2011 г.

² J.Habermas. Religion in the public sphere // Europ. J. of Philosophy. 2006. 14(1). P.17.

углубленного богословского и философского учения, базирующегося на аскетическом опыте и на дискурсе энергии, вместо эссенциализированного Аристотелева дискурса западной мысли. После крушения Византии это учение оказалось почти забытым, но, начиная с 18-19 вв. оно постепенно возрождалось; с середины же 20 в. оно тщательно реконструировалось на современной богословско-философской основе, а затем получило дальнейшее развитие.

Параллельно, в последние десятилетия понятие синергии анализировалось пристально в своем антропологическом содержании; и было выяснено, что в данном аспекте оно включает в себе определенную парадигму конституции человека. Этот вывод послужил началом новой антропологической концепции, названной синергийной антропологией. Отправляясь от аутентичной византийской концепции синергии, трактуемой как антропологическая парадигма, синергийная антропология совершает ряд последовательных обобщений этой парадигмы, расширяя ее до некоторой универсальной парадигмы конституции человека – «парадигмы антропологического размыкания». В свою очередь, эта парадигма делается производящим ядром неклассической антропологии нового типа, в перспективе продвигающейся к тому, чтобы стать интегрирующим дискурсом или основой эпистемы для всего комплекса гуманитарного знания.

Итак, подобно Галлии в книге Юлия Цезаря, территория синергии оказывается состоящей из трех крупных частей. Первая из них – синергия в изначальном смысле, древняя парадигма православного богословия и исихастской практики. Вторая часть – обобщение этой парадигмы в синергийной антропологии, прямое, но далеко идущее: парадигма антропологического размыкания. Часть же третья и последняя – гипотетическая синергия, заключенная имплицитно в синергетике. Это – наиболее необследованная территория, и ее отношение к двум другим частям является открытой проблемой. В дальнейшем мы бегло опишем все три ареала синергии, а также и рассмотрим указанную проблему, выявляя концептуальные связи между всеми ареалами. Суммарный вывод будет таков: существует единая универсальная парадигма синергии, обладающая значительной эвристической мощностью и способная стать одним из основных элементов возникающей сейчас постсекулярной и неклассической формации знания.

1. Ареал богословия

Начать мы должны, бесспорно, с греческого слова, общего истока всех версий синергии. Синкретический разум поздней античности действовал по преимуществу в модусе слияния и синтеза, собрав для этого модуса огромный запас слов, начинающихся большею частью с префикса *syn-*: *synousia*, *synesis*, *synaisthesis*, *syneinai*, etc. etc. *Synergia* (соработничество, согласованное действие) – типичный элемент этого запаса, не из самых распространенных; философские и мистические учения, изобиловавшие в ту эпоху, почти не использовали его, и концептуализация его начинается лишь в христианском дискурсе. Термин изначально прилагался к отношениям Бога и человека, и надо отметить, что его концептуализация (как указывает, в частности, «Словарь греческой патристики» Лампе) включала два разных значения: кроме вышеназванного, также помощь, содействие. Различие не кардинально, но все же существенно как богословски, так и антропологически: по второму значению, активна лишь одна из сторон синергийного отношения; необходимость же собственной активности человека в отношениях его с Богом – один из самых спорных предметов во всей истории христианской мысли. Православная мысль принимает синергию как необходимый принцип в отношениях Бога и человека, и понимает ее более в соответствии с первым значением. В этом состоит позиция православного синергизма: в своем отношении к Богу человек не должен оставаться пассивным, и его энергии, его свободная воля должны соработничать с Божией

благодатью, присутствующей в мире. В отличие от этого, на Западе как католическая, так и протестантская теология отвергают идею свободного соработничества воли человека с Божией благодатью. Отвергают они и принцип синергии как таковой, так что этот принцип остается принадлежностью лишь православной традиции, и долгое время он служил одним из главных пунктов, разделявших Восточно-христианскую и Западно-христианскую мысль. Теперь, однако, ситуация несколько изменяется, поскольку западная теология, эволюционируя, начинает постепенно занимать более примирительные позиции по отношению к идее синергии.

Все базовые концепции православия имеют обоснование в Писании и Предании; и для синергии такое обоснование усматривается, прежде всего, в двух Новозаветных текстах: 1) в Первом Послании к коринфянам отношение Человек – Бог характеризуется родственным синергии термином: «Мы соработники (*synergoi*) у Бога» (1 Кор 3,9); 2) в ответе Марии на Благовещение (Лк 1,38). В этом ответе «Мария могла бы отказаться; не была она и просто пассивной, но была активной соучастницей в таинстве... Матерь Божия – высший пример синергии»³. Следующий необходимый уровень обоснования – догматический, вероучительные формулы Вселенских Соборов. Для синергии этот уровень доставляют решения VI Вселенского Собора, устанавливающие, что во Христе существуют две воли или энергии, Божественная (несотворенная) и человеческая (сотворенная), и они пребывают между собою в гармонии и согласии. «Отношение двух энергий во Христе составляет онтологическую основу синергии»⁴.

Что же до существа концепции, то в православии синергия выступает как предмет духовного опыта и практики, скорее нежели доктринальный принцип. В силу этого, учение о синергии развивалось главным образом в рамках православной аскетической традиции, *исихазма* (от греч. слова *hesychia*, уединенный покой). Имея истоки в раннехристианском монашестве Отцов-пустынников Коптского Египта и Палестины 4-5 вв., исихазм постепенно развился в высокоорганизованную школу духовной практики, создавшую собственный метод само-преобразования человека, направляющегося к его соединению с Богом. Последнее мыслилось как «обожение (*theosis*) человека», или же трансцендирование всего человеческого существа в его энергиях в горизонт Божественного бытия. Уточнение «в его энергиях» здесь существенно: исихастская практика преобразует и претворяет множество всех энергий человека, не затрагивая его сущность или субстанцию, и специальный «Паламитский догмат» 1351 г. устанавливает, что соединение с Богом возможно лишь как соединение человеческих и Божественных энергий, но не как соединение человеческой и Божественной сущности. Это соединение или же онтологическое трансцендирование человека рассматривается как недостижимое посредством собственной энергии человека и осуществляемое лишь действием Божественной энергии или благодати. Как явствует отсюда, *синергия*, или же встреча и соработничество человеческих и Божественных энергий, *есть решающая предпосылка достижения цели христианской жизни*.

Исихастская практика имеет строение лестницы, ступени которой восходят от исходной ступени обращения и покаяния (ступень отвержения мирского способа жизни, или же Врата Духовные) к финальной ступени обожения. Начальные ступени посвящаются преодолению всех установок, уклада, структур сознания, присущих мирскому способу жизни; на высших же ступенях начинаются фундаментальные изменения всего человеческого существа. В целом, исихастская Лествица разделяется на две большие части, из коих первая именуется *Праксис* (деятельность), вторая же *Феория* (созерцание). Главное отличие высшей части в том, что на ее ступенях делается более и более явственным действие некоторой «внешней энергии», то есть энергии, которая

³ T. Ware. The Orthodox Church. Penguin Books. 1985. P.263, 227.

⁴ J.Meyendorff. Byzantine Theology. Historical trends and Doctrinal Themes. Mowbrays, 1975. P.164.

воспринимается человеком как не принадлежащая ему и приходящая извне. Что же до синергии, то она занимает на Лестнице свое особое место. Переход от *Праксис* к *Феории* происходит именно тогда, когда достигаются встреча и соработничество человеческих и Божественных энергий; так что синергия появляется на грани между *Праксис* и *Феорией* и сохраняется на всех дальнейших ступенях (ср.: «Синергия, или же согласованность двух волей продолжается на всех высших стадиях восхождения к Богу»)⁵. Но каким образом она может достигаться? Ясно, что встреча и «согласованность двух волей» разного онтологического статуса требует каких-то весьма особых условий; и исихастской практике потребовалось несколько столетий, чтобы найти и освоить путь к синергии. В период так называемого Синайского исихазма (7-10 вв.) был открыт и разработан антропологический механизм, служащий ключом к синергии. Этот механизм, который я называю «онтологическим движителем», представляет собой одновременное соединение двух активностей, внимания и молитвы, которая должна здесь принять особую форму исихастской непрерывной молитвы. В данном соединении вниманием обеспечивается отсутствие помех и прерываний молитвы; молитва же, благодаря непрерывности, постепенно объемлет все существо человека и аккумулирует в себе невероятную энергию, всецело устремленную к личному общению со Христом. Таким путем исихаст актуально продвигается к синергии, вслед за чем открывается доступ к высшим ступеням Лестницы.

На высших ступенях исихастская практика принимает специфический характер, отличающийся нарастающей спонтанностью. Возникают новые формы молитвы, иногда называемые «самодвижными» – происходящими «сами собой», без усилия человека; и в некоем спонтанном процессе выстраивается иерархическая последовательность новых энергетических конфигураций человеческой личности, так что весь процесс обладает несомненным сходством с процессами самоорганизации. Из этих новых явлений наиболее значительным является радикальное изменение человеческих восприятий: происходит образование или «отверзание» неких новых перцептивных модальностей. Эти модальности, именуемые «умными чувствами» (*noera aisthesis*), отличны от всех физических чувств (хотя сохраняют известное сходство со зрением, отчего исихасты называют опыт этих перцепций «созерцанием Фаворского Света», рассматривая Преображение Христа на горе Фаворской как прообраз исихастской *Феории*). Здесь начинается целостное и фундаментальное преобразование человеческого существа, производимое Божественной энергией, которая действует в человеке, проявляясь явно и зримо в силу синергии. (Очевидные здесь параллели с синергетикой мы рассмотрим ниже.)

Наше рассмотрение сосредотачивалось на синергии в исихазме, то есть на опытных аспектах православной концепции синергии. Именно эти аспекты прежде всего важны, если мы изучаем синергию как антропологическую и эпистемологическую парадигму. Но следует все же упомянуть, хотя бы кратко, что синергия также связана и с основными проблемными полями богословия, такими как христология (проблема двух волей во Христе), проблема обожения и, в особенности, богословие Божественных энергий. Поэтому в составе православного богословия имеется и развитое богословие синергии, главное содержание которого создано трудами свв. Максима Исповедника (580-662), Симеона Нового Богослова (949-1022) и Григория Паламы (1296-1357). Оно получило завершенную форму в «Паламитском синтезе» 14 в., а в современном «неопаламитском» богословии, начала которого – в творчестве богословов русской эмиграции (В.Н.Лосского, И.Мейендорфа и др.), его развитие было продолжено. Эти два русла православной концепции синергии, опытно-аскетическое и патристико-богословское, не расходятся, но взаимно дополняют друг друга (как часто замечают, православная традиция есть единство патристики и аскетики, стоящих на одних и тех же духовных основаниях). Вкупе они составляют целое, имеющее две отличительные черты: 1) феномен синергии принадлежит

⁵ Вл.Н.Лосский. Мистическое богословие Восточной Церкви // Богословские труды. 1972, т.8. С.108.

к основоустройству личного бытия, это – феномен встречи и сотрудничества двух *личностных* формаций; 2) синергии присуща радикальная асимметрия, поскольку энергии, что достигают в ней своей встречи, различны онтологически и в этой встрече играют в корне разную роль. Эти черты нельзя упускать из вида во всех сравнениях и сопоставлениях православной синергии со сходными (в той или иной мере) явлениями в других областях и контекстах.

2. Ареал антропологии

Отправляясь от идеи синергии, как она представлена в православии и, главным образом, в исихазме, синергичная антропология постепенно продвигается к гораздо более общей парадигме. В этом продвижении несколько стадий. На первой стадии мы анализируем антропологические аспекты синергии в исихастской практике. В синергии человеческие энергии достигают встречи и согласованности с Божественной энергией – и, безусловно, это должно быть событием важного антропологического содержания. Во всех обычных режимах эмпирического существования подобная встреча недоступна для человека – иными словами, человек для нее закрыт, замкнут. В синергии же такая встреча осуществляется – иными словами, человек становится для нее открыт, разомкнут. Итак, то, что достигается в синергии для человека, может быть описано как его открытие или же размыкание навстречу Божественной энергии, принадлежащей иному онтологическому горизонту. Таков первый вывод: *в антропологическом аспекте, синергия есть онтологическое размыкание человеческого существа*. В исихастской практике это размыкание делает доступными высшие ступени Лествицы, на которых человек восходит к соединению своими энергиями с Божественным бытием, которое характеризуется в православном богословии как «личное бытие-общение». В православной персонологии, понятие личности отождествляется с Божественной Ипостасью, так что личное бытие как таковое есть Божественное бытие, тогда как эмпирический человек не рассматривается как личность. Однако он может приобщаться к личности и претворяться в личность в своем общении с Богом; как писал Л.Карсавин, «В меру единства моего со Христом я должен понимать себя как личность. И в этом открывается мне истинный смысл моего личного бытия: ... я истинно – «соратник» Христа»⁶. Это означает, что соединение с Богом в исихастской практике есть в то же время претворение человека (хотя не по сущности, а лишь по энергии) в личное бытие – что есть, иными словами, конституирование человеческой личности. Поскольку же синергия есть онтологическое размыкание навстречу личному бытию, она может рассматриваться как парадигма конституции человека, отвечающая его конституированию в личность, понимаемую как Божественная Ипостась.

Далее следует первое обобщение этой парадигмы. Мы обращаемся к духовным практикам, созданным в других мировых религиях (таким как суфизм, классическая йога, тибетский тантрический буддизм, даосизм, дзэн) и обнаруживаем в них явления, близкие к синергии, но не тождественные ей. Общая черта всех этих древних школ духовного опыта в том, что они суть практики ауто-трансформации человека («практики себя», по терминологии Фуко), имеющие целью соединение человека с иным горизонтом бытия или, иначе говоря, онтологическое трансцендирование человека. Во всех духовных практиках трансцендирование мыслится как событие в измерении энергии, бытия-действия, представляющее собой претворение множества всех энергий человека в иной способ бытия. Ключевая особенность этого онтологического претворения в том, что оно требует движущей силы, которой может служить лишь некоторая «внешняя энергия», то есть энергия, воспринимаемая человеком как не принадлежащая ни ему, ни какому-либо источнику в пределах его бытийного горизонта, но исходящая от некоторого

⁶ Л.П.Карсавин. О началах. СПб., 1994. С.184.

«Внеположного Истока» (одно из центральных понятий синергийной антропологии). Тем самым, подобно исихастской практике, всякая духовная практика предполагает встречу и взаимную согласованность человеческих энергий с энергией иного бытийного горизонта; и такое явление встречи и взаимосогласованности двух онтологически различных видов энергии могло бы называться синергией. Однако в восточных духовных традициях понимание бытия и весь в целом онтологический дискурс имеют особую природу, в корне отличную от христианской и европейской онтологии. Христианская идея Бога – Личности, с Чьими энергиями соработничают энергии человека, глубочайше чужда восточной духовности, и потому простой перенос парадигмы синергии в контекст дальневосточных духовных практик порождал бы искаженную и грубо вестернизированную трактовку последних. Учитывая первую отличительную черту синергии, ее укорененность в личном бытии, *мы должны полагать синергию как таковую, в ее полной форме, специфически христианской парадигмой*. С другой стороны, однако, коренные расхождения духовных практик в их онтологических позициях сочетаются с далеко идущим их сходством в антропологических аспектах. Анализируя эти аспекты, мы заключаем, что существует универсальная парадигма духовной практики (ДП), объемлющая весь их комплекс, и ядро этого комплекса составляет именно синергия, взятая в ее антропологическом содержании. Данную парадигму можно сформулировать в виде следующего набора основных свойств.

А. ДП есть холистическая практика себя, целью которой является актуальная онтологическая трансформация, трансцендирование наличного способа бытия человека. Эта практика имеет своим предметом «энергийный образ» человека (конфигурацию всех его энергий) и разрабатывает особые методы его направленного преобразования.

В. ДП носит последовательно поступательный характер и имеет дискретную лестничную структуру: она разделяется на ряд строго упорядоченных и отчетливо различающихся ступеней. Каждой ступени отвечает определенный тип «энергийного образа» человека, и весь ряд продвигается от начальной ступени, соответствующей Духовным Вратам, к финальной ступени, соответствующей некоторому «высшему духовному состоянию», *телосу*. Телос является не универсальным, но различным для разных ДП.

С. Лестница ДП включает группу низших ступеней, соответствующих процессам и процедурам *приуготовляющего очищения*. Последнее также холистично, включая в себя элементы телесного воздержания, душевного отрешения и духовной решимости.

Д. В центральной части ДП решается ключевая проблема создания антропологического механизма для восхождения к телосу. Механизм должен обеспечить движущую силу для восхождения, что равносильно открытию доступа к *онтологически* внешнему энергийному фактору. Такой механизм реализуется всегда в виде некоторого аналога «онтологического движителя» в исихазме и представляет собой определенную строгую практику молитвы или медитации, включающую специальные техники внимания, за счет которых медитация охраняется от всех помех. Однако конкретная форма «онтологического движителя» не универсальна, а специфична для каждой ДП.

Е. С образованием «онтологического движителя» ДП входит в свою высшую часть, на ступенях которой начинаются отчетливые проявления приближающихся изменений фундаментальных предикатов человеческого существования. В первую очередь, эти проявления включают в себя зарождение новых перцептивных модальностей.

Ф. Необходимым условием достижения телоса ДП является (ср. п. Д) участие некоторых энергийных факторов («энергий Внеположного Истока»), которые не доставляются самим человеком и не управляются им.

Последнее свойство в этом наборе проводит разделительную черту между истинными ДП и всеми видами чисто психологических практик, техник и тренингов. Оно также показывает, что любая ДП предполагает создание некоторой энергийной структуры, родственной синергии: энергийный образ человека должен быть преобразован так, чтобы человеческие энергии достигли встречи с энергиями Внеположного Истока. В нехристианских практиках этот внешний энергийный фактор крайне отличен от Божественной энергии в христианском опыте, так что создаваемая структура не может отождествляться с синергией; но она еще сохраняет основные антропологические содержания последней. В самом деле, коль скоро человеческие энергии достигают встречи с некоторыми онтологически отличными энергиями, это значит, что человек делается разомкнут навстречу этим энергиям и отвечающему им бытийному горизонту.

Итак, ядром всякой ДП служит определенная модификация синергии. Как и исходная христианская парадигма, она представляет собой встречу и взаимосогласованность двух онтологически различных видов энергии, а в антропологическом аспекте – онтологическое размыкание человека. Сохраняется и другая важнейшая черта христианской парадигмы: размыкание есть практика, в которой формируются базовые структуры человеческой личности и идентичности. Тем самым, всякая ДП есть *конститутивная* антропологическая практика, и «обобщенная синергия», подобно исходной, есть парадигма конституции человека. Конкретная же форма этой парадигмы различна для разных ДП. Какие именно персонологические структуры формируются в данной ДП, определяется ее телосом и, в первую очередь, онтологическими свойствами телоса. В этих свойствах существует дихотомия: онтологический горизонт, соответствующий телосу, может представлять личное бытие (как в случае христианства и ислама), либо бытие безличностное (как во всех религиях Востока). В двух этих случаях процесс ДП обладает радикально разной динамикой и формирует крайне разные антропологические и персонологические структуры. Когда телос соответствует личному бытию (которое в христианстве концептуализируется как «личное бытие-общение») и достигается синергия, продвижение к телосу, как мы видели, есть процесс спонтанного или самоорганизующегося порождения восходящей иерархии энергийных форм. Эти «антропологические энергоформы» суть структуры человеческой личности и идентичности, восходящие к личному бытию-общению. Последнее, в свою очередь, характеризуется как онтологическое тождество трех базовых персонологических концептов: личное общение (между тремя Божественными Лицами – Ипостасями) – любовь, выступающая как онтологический принцип, – и *перихорисис*, или же полный и совершенный взаимообмен бытием между Ипостасями. Такова парадигма конституции человека, определяемая онтологическим размыканием навстречу личному бытию.

В случае же размыкания навстречу безличному бытию, надо прежде всего сказать, что сам термин «безличное бытие» неадекватен для телоса восточных практик. Эти практики описывают свой телос в предельно апофатическом дискурсе или же вообще не дискурсивным образом, характеризуя его не только безличностью, но и не-бытийностью. Все разнообразные термины, употребляемые для телоса ДП в восточных традициях, – нирвана, Небо, Великая Пустота и т.п. – имеют те же главные предикаты, выражающие отсутствие всякой динамики и всяких положительных содержаний, будь то феноменальных или ноуменальных: абсолютный космический покой, пустота, неподвижность и т.п. Ясно, что процесс продвижения к такому телосу должен кардинально отличаться от восхождения к личному бытию. С силою и отчетливостью восточные практики подчеркивают, что их путь требует отбросить как пустые иллюзии все идеи об автономной человеческой личности, Эго, субъекте, индивидуальности. По определению, любая ДП есть (само-)преобразование человека, однако в восточных практиках это преобразование является не столько порождением новых антропологических и персонологических структур, сколько разборкой, «демонтированием», растворением

структур существующих: своего рода само-деконструкцией человека. Эти практики также основаны на онтологическом размыкании и создании онтологического движителя, однако их движитель – противоположной природы. Он также представляет собой одновременное сочетание двух активностей, охранительной активности внимания и главной активности, обеспечивающей онтологическое продвижение; но главная активность теперь несет противоположные функции. В восхождении к личному бытию, открытые в исихастском опыте предпосылки синергии включали «изгнание образов и возгревание чувств» (чувств-эмоций любви и устремленности к Богу). На языке температурной метафоры, эти предпосылки вызвали разогревание внутренней реальности человека, которое вело к размыканию этой реальности и дальнейшему спонтанному порождению новых динамических форм. В противоположность этому, в продвижении к безличному телосу предпосылки онтологического размыкания (также находимые в опыте) – это созерцательные и медитативные техники, осуществляющие изгнание всех эмоций и охлаждение внутренней реальности человека. В свою очередь, это охлаждение ведет к растворению и деконструкции всех персонологических структур.

Итак, в персоналистской икономии западных практик ядром онтологического движителя выступает молитва как «горячий дискурс» (по классификации Маклухана), и онтологическое размыкание ведет к порождению новых персонологических структур; в безличностной икономии таким ядром служит медитация-созерцание как «холодный дискурс», и онтологическое размыкание ведет к деконструкции персонологических структур. Ясно, что второй механизм также несет в себе определенную парадигму конституции человека: она противоположна личностной парадигме и описывает специфическое конституирование человека в постепенном растворении его индивидуальности и всех личностных активностей. Яркий пример такой конституции являет классическая йога, описывающая продвижение к телосу как к состоянию *самадхи*, в котором самосознание «проявляется лишь как форма созерцаемого, будучи как бы лишенным своей собственной формы... вследствие полного растворения во внутренней сущности созерцаемого»⁷. — В итоге, в сфере духовных практик синергия имеет форму парадигмы онтологического размыкания человека; в свою очередь, эта парадигма имеет два взаимно противоположных представления как парадигма конституции человека: западная парадигма выстраивания персонологических структур, восходящих к личному бытию-общению, и восточная парадигма «разравнивания», растворения персонологических структур, нисходящего к реальности, абсолютно лишенной предикатов, превыше различия бытия и небытия.

Далее совершается очередное обобщение. Мы расширили христианскую парадигму синергии до парадигмы онтологического размыкания человека, обнаружив в последней парадигму конституции человека. Можно пойти и далее, поскольку синергия, рассматриваемая как антропологическое размыкание, представляет собою весьма общий способ конституции человека. По своему внутреннему механизму, конституирование человека – *реляционное* событие, в котором человеческое существо и его Другое (Другой) актуализуют свое взаимное отношение, вступая в контакт и взаимодействие⁸. В этом контакте человек должен открыть или разомкнуть себя навстречу Другому, и в таком размыкании происходит встреча двух разных энергий или сил, в которой силы или энергии Другого исполняют формирующую и конститутивную роль. И тут надо задать вопрос: является ли необходимым, чтобы Другой, выступающий как конституирующий агент, представлял бы иной бытийный горизонт, был бы «онтологическим Другим»?

⁷ Йога-сутры Патанджали. Сутра III.3 // Классическая йога. М., 1992. С.147.

⁸ Трактовка концепта конституции в его связи с концептом размыкания подробнее представлена в моей работе: С.С.Хоружий. Конституция личности и идентичности в перспективе опыта древних и современных практик себя // Вопросы философии. 2007. № 1. С.75-85.

Для верного ответа надо учесть, что мы обсуждаем конституцию Человека как такового, на уровне общей категории, а не частную конституцию отдельного индивида. В частных ситуациях структуры личности и идентичности могут быть бесконечно разнообразны, и в принципе, едва ли не любая часть антропологической или социальной реальности может оказаться в роли конституирующего агента для кого-либо: так, в старом фильме «Бонни и Клайд» изображены два человека, которые взаимно и полностью успешно конституируют друг друга, образуя двоицу, замкнутую от всего остального мира. Но все эти бесчисленные репрезентации Другого отдельным индивидам не представляют Другого для Человека как такового, для всего горизонта антропологической реальности. И все же этот «Другой в сильном смысле» – не обязательно «онтологически Другой». Скажем, возможно идентифицировать горизонт существования Человека с горизонтом сознания – и тогда Другим для Человека как такового окажется бессознательное. Бессознательному отнюдь не сопоставляется особого бытийного горизонта. Его инаковость сознанию и Человеку является не онтологической, а *онтической*, в терминах Хайдеггера; иными словами, бессознательное есть *онтическое Другое* человека как такового. Как хорошо известно, открытость человека бессознательному порождает антропологические проявления особого рода, именуемые паттернами или фигурами бессознательного: таковы неврозы, комплексы, мании, фобии и т.п. С персонологической точки зрения, любой вид таких паттернов формирует определенную конституцию человека («невротическую», «маниакальную» и т.д.), и все подобные конституции должны рассматриваться как репрезентации некоторой общей парадигмы конституции человека (как такового): именно, парадигмы, определяемой онтическим размыканием человека навстречу бессознательному как своему онтическому Другому. Данная парадигма – еще одно расширение парадигмы синергии в сфере антропологии и персонологии. Она радикально отлична от парадигмы конституции в онтологическом размыкании: отвечающие ей структуры личности и идентичности имеют специфическую топологическую природу, которая была детально исследована Делезом.

Далее мы замечаем, что человек размыкает себя также и в виртуальных практиках, когда совершает выходы в виртуальную антропологическую реальность. Действительно, виртуальная реальность определяется своим отношением к реальности актуальной и состоит из феноменов, являющихся не полностью актуализованными: близкими к некоторому актуальному феномену, но не имеющими каких-то его конститутивных предикатов, свойств; на языке физики, каждый виртуальный феномен принадлежит «виртуальному облаку» того или иного актуального феномена. Это значит, что в антропологической виртуальной практике человек недо-актуализован и, в этом смысле, неполон – так что можно считать его и открытым, разомкнутым навстречу полноте своей актуализации, хотя в этом виртуальном размыкании он и не осуществляет встречи с конституирующими энергиями Другого. Отличие от исходной формы синергии здесь более значительно; но очевидно все же, что виртуальное размыкание также определяет некоторую парадигму конституции человека: именно, «виртуальную конституцию», которая имеет привативную природу, характеризуясь недостаточностью, отсутствием каких-то предикатов полной, актуальной конституции человеческого существа. Эта виртуальная конституция имеет неограниченное множество репрезентаций, различающихся меж собой опять-таки по привативному принципу: у них могут быть различны не только их «актуальные прототипы», но при одном прототипе – наборы недостающих свойств.

Итак, мы обнаружили три основных вида антропологического размыкания, каждому из которых отвечает определенная парадигма конституции человека как такового. Синергичная антропология обосновывает, что конституция человека как такового формируется в предельных антропологических проявлениях – таких, в которых начинаются изменения фундаментальных предикатов существования человека; множество всех таких проявлений носит название *Антропологической Границы*. Очевидно, что

проявления, отвечающие описанным видам размыкания, являются предельными и принадлежат Границе. Не столь трудно удостовериться, что эти три вида предельных проявлений исчерпывают Антропологическую Границу: ибо существует всего три способа, за счет которых антропологическое проявление может принадлежать Границе, – а именно, встреча с онтологическим Другим, встреча с онтическим Другим и виртуальный способ недо-актуализации. В итоге, мы приходим к важному заключению: когда синергия обобщается до парадигмы антропологического размыкания, она доставляет универсальную парадигму конституции человека. Эта парадигма имеет три базовые репрезентации, которыми служат антропологические формации Онтологического Человека, Онтического Человека и Виртуального Человека.

Таким образом, в рамках синергичной антропологии синергия, переосмысливаясь и обобщаясь как антропологическое размыкание, выступает ядром антропологии нового типа, неклассической, неэссенциалистской и бессубъектной. В этой антропологии она служит главным орудием при исследовании ключевых антропологических проблем: в первую очередь, для определения всего спектра модусов субъектности и структур идентичности (где возникает ярко плюралистическая картина человеческого существа, отчасти родственная антропологии Фуко и Делеза), а также для реконструкции исторического измерения антропологии, то есть исторической последовательности доминирующих антропоформаций. Для нас, однако, важнее другой аспект: новая роль синергии выводит нас напрямик к еще одному уровню обобщения. Это – уже последний уровень, на котором синергия обретает статус ведущего принципа новой эпистемы для гуманитарного знания. Напомним, прежде всего, что в настоящий период, после ухода структуралистской парадигмы, сфера гуманитарного знания пребывает в состоянии эпистемологического или эпистемного вакуума: в ней недостает интегрирующей методологической парадигмы и эпистемологического основоустройства. Это состояние несет негативные следствия, порождая разобщенность гуманитарных дискурсов, затрудненность в оценке ситуации в гуманитарной сфере и дезориентацию в выработке стратегий гуманитарных исследований. А далее мы заметим, что если в нашем распоряжении имеется универсальная парадигма конституции человека, она может быть использована как ведущий принцип и исходный плацдарм для преобразования гуманитарных дискурсов, направляющегося к эпистемологической интеграции всего их комплекса.

Ведь все эти дискурсы в конечном счете восходят к человеку, его опыту, его личности, как к своему общему корню; человек – «общий знаменатель» всего сообщества гуманитарных дискурсов. Поэтому феномены, описываемые любым из таких дискурсов, пускай и неявно, но антропологичны, так что существует соответствующая им область антропологической реальности и антропологических проявлений. С учетом этого, мы можем, взяв произвольный гуманитарный дискурс, выстроить такую стратегию или процедуру, которая раскрывала бы явно его связь с базовой парадигмой конституции человека (парадигмой антропологического размыкания) и проводила его преобразование и переосмысление на основе этой связи. Эта процедура должна иметь два главных этапа: первый из них осуществляет «антропологическую расшифровку» дискурса, дающую явное описание тех антропологических проявлений, что отвечают его предметной области; второй этап – «антропологическая локализация», устанавливающая связь указанных проявлений с Антропологической Границей, то есть определенными антропологическими формациями. Вкупе эти этапы осуществляют антропологизацию избранного дискурса, наделяя его новой концептуальной базой, связанной с парадигмой антропологического размыкания. Если же подобная процедура проведена для большей части ведущих гуманитарных дискурсов, мы можем сказать, что парадигма размыкания служит ядром или же производящим принципом определенной эпистемы для

гуманитарного знания. Антропология, базирующаяся на этой парадигме, обретает новую функцию и статус: теперь она выступает в роли, которую можно назвать «наукой наук о человеке». В данной роли, она является уже не столько конкретной дисциплиной с некоторой предметной сферой и феноменальной базой, сколько мета-дискурсом, служащим в качестве плавильного тигля (согласно классической метафоре Гумбольдта) для всего ансамбля гуманитарного знания.

Таково логическое завершение всей линии последовательных обобщений древней православной идеи синергии. Как мы видели, это непрерывная линия концептуального развития, которую по праву можно рассматривать как мейнстрим в истории синергии.

3. Ареал синергетики

Очевидно, что в синергетике синергия, будь то явно или неявно, не выступает как антропологическая парадигма. В нашей картографии синергии, это – особый ареал, очертания которого сразу не различимы, ибо, как мы подчеркивали, присутствие синергии в синергетике имплицитно. Поэтому наша первая задача – выявить эти очертания. Сам Герман Хакен обычно характеризует предметную сферу синергетики крайне общими формулами, как то «наука о кооперации», «теория взаимодействия», «изучение общих законов в системах, состоящих из отдельных частей», феномены «совместной активности, совместной энергии» и т.п. Это можно считать оправданным, ибо данная сфера содержит крайне различные феномены и процессы, а также весьма широкие теории: в орбиту синергетики обычно включают теорию диссипативных структур, теорию самоорганизации, теорию детерминистского хаоса, теорию фракталов и даже теорию сложности. Однако можно ручаться, что не существует такой интерпретации синергии (или любой другой динамической парадигмы), которая могла бы служить общей концептуальной базой для всего этого множества самых разнородных теорий. Отсюда следует, что, анализируя синергию в синергетике, сначала следует выделить из всего спектра *синергетических* теорий и процессов – *синергийные*, то есть такие, где можно действительно обнаружить присутствие «чего-то подобного синергии». Руководясь интуитивной идеей синергии, подсказываемой этимологическим смыслом термина, мы должны включить в «сферу синергии в синергетике» те теории, что описывают явления и процессы, в которых налицо согласованное, когерентное действие двух разных видов или потоков энергии, принадлежащих разным источникам.

Подкласс таких «синергийных теорий» также весьма широк; они всегда составляли центральное ядро во всем множестве синергетических концепций и теорий. Очевидным образом, опытную и концептуальную базу для интуитивной идеи синергии, присутствующей имплицитно в синергетике, доставляет описание взаимодействия внутренних и внешних энергий в открытых системах. Отчетливую картину этого синергийного или синергетического взаимодействия дает Эрвин Ласло: «Поток энергии, проходящий через неравновесную систему в состоянии, далеко от равновесия, приводит к структурированию системы и ее компонент и позволяет системе принимать, использовать и хранить все возрастающее количество свободной энергии. Одновременно происходит увеличение сложности системы»⁹. Это описание можно рассматривать как краткое резюме основного содержания синергии в синергетике. Все указанные здесь свойства можно также найти в списке из десяти «ключевых положений, раскрывающих сущность синергетики», который сформулировал Хакен в 1999 г. в интервью Е.Н.Князевой; ср., напр.,: «3. При рассмотрении физических, химических или биологических систем речь идет об открытых системах, далеких от теплового равновесия. ... 6. Происходят качественные изменения. 7. В этих системах обнаруживаются

⁹ Э.Ласло. Век бифуркации. Постигание меняющегося мира // Путь (Москва). 1995. № 7. С.118.

эмерджентные новые качества. 8. Возникают пространственные, временные, пространственно-временные или функциональные структуры»¹⁰.

Достаточно ясно теперь, какие теории следует относить к «синергийным». На первое место можно поставить теорию лазерного излучения, основанную на том, что Хакен называет «лазерной парадигмой». Это – первый пример, на котором им было открыто существование синергетики, и в дальнейшем он многократно использовал его для иллюстрации принципов своей науки. Суть парадигмы в том, что накачка, вводимая в атомную систему извне, если система далеко выведена из теплового равновесия, приводит к появлению излучения весьма высокой когерентности (лазерного излучения). Здесь мы имеем идеальный пример синергии в синергетике: накачка есть фактор внешней энергии, и «лазерная парадигма» описывает, как действие этого фактора, то есть встреча внешней и внутренней энергии, *syn-ergeia*, в атомной системе, выведенной далеко из состояния равновесия, рождает качественные изменения, такие как появление новых структур и установление динамики самоорганизации (о которой говорит весьма высокая когерентность). Другой пример доставляет широкий класс динамических систем, где порождаются так называемые *диссипативные структуры*. Этот термин Пригожина – очевидный оксюморон. По определению, диссипация означает потери энергии в системе, возрастание ее энтропии и убывание ее структурированности; однако пригожинское понятие связывает диссипацию с генерацией новых структур: «В сильно неравновесных условиях может совершаться переход от беспорядка, теплового хаоса, к порядку. Могут возникать новые динамические состояния материи, отражающие взаимодействие данной системы с окружающей средой. Эти новые структуры мы назвали диссипативными структурами, стремясь подчеркнуть конструктивную роль диссипативных процессов в их образовании»¹¹. По отношению к исходной структуре системы, диссипативные структуры являются не просто новыми, но более упорядоченными и дифференцированными, и их формирование демонстрирует возникновение нового типа динамики: они суть структуры самоорганизации, и, по Пригожину, одно из их главных свойств состоит в чрезвычайно высокой когерентности, взаимосогласованности поведения всех компонент системы. Разумеется, в каждом случае динамика самоорганизации возникает за счет «взаимодействия с окружающей средой», то есть встречи внешней и внутренней энергии. Как лазерное излучение у Хакена, у Пригожина также имеется эталонный пример, на котором он часто демонстрирует основные свойства диссипативных структур. Это – конвекция Бенара (или Рэлея-Бенара), феномен самоорганизующегося движения крупных (макроскопических) молекулярных ансамблей в жидкости с вертикальным градиентом температуры: когда градиент достигает некоторого порогового значения, возникает конвекция и молекулы группируются в регулярные динамические паттерны, называемые ячейками Бенара; они доставляют простой непосредственно наблюдаемый пример динамики самоорганизации, порождаемой потоком внешней энергии (нагреванием жидкости). Существует много видов систем с диссипативными структурами, и в них реализуется много типов процессов самоорганизации. Существенно, что во всех них мы находим те же основные свойства, структурные и динамические, которые можно объединить в определенную динамическую парадигму. Эта «парадигма диссипативной самоорганизации» в существе своем та же, что «лазерная парадигма» Хакена; и мы делаем вывод, что синергия, действительно, присутствует в синергетике в форме определенной динамической парадигмы. Она может быть названа *синергетической парадигмой синергии* и кратко сформулирована так:

в системе, выведенной далеко из обычных равновесных режимов, поток внешней энергии может вызвать возникновение новой динамики самоорганизации, которая

¹⁰ Г.Хакен. Интервью Е.Н.Князевой // Вопросы философии. 1999. № 6. С.55.

¹¹ И.Пригожин, И.Стенгерс. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М., 1986. С.54.

генерирует более когерентные и дифференцированные динамические структуры и производит радикальное переструктурирование системы.

Данная парадигма может быть выявлена и прослежена не во всех, но во многих базовых явлениях и процессах, изучаемых в синергетике.

4. Отношения ареалов. Открытые проблемы и перспективы

«Синергетическая парадигма синергии» легко может быть соотнесена с греческим термином; но с византийским богословским понятием и его антропологическим развитием мы априори не видим у нее связи. Концептуальная разработка этой парадигмы должна приводить к некоторому другому понятию и составлять независимую и отдельную линию в изучении синергии. Тем не менее апостериори мы находим многие связи между этой линией и богословско-антропологическим мейнстримом. Прежде всего, во всех своих ареалах синергия сохраняет одно и то же ядро, базовую структуру из двух энергий, «внутренней» и «внешней», принадлежащих разным источникам и осуществляющих свою встречу и взаимодействие, которые характеризуются их взаимосогласованностью, когерентностью, и ведут к радикальным структурно-динамическим изменениям во «внутренней» сфере. В ареале богословия, эта базовая структура представлена Божественной и человеческой энергиями, встреча которых открывает путь к обожению, актуальному онтологическому трансцендированию человеческого существа. В ареале антропологии, встреча двух энергий трактуется как антропологическое размыкание, и базовая структура имеет ряд репрезентаций, отвечающих различным парадигмам конституции человека; в данном ареале встреча двух энергий открывает путь к формированию структур личности и идентичности человека. В отличие от этих ареалов, в ареале синергетики динамический механизм действия внешней энергии конкретизируется как механизм самоорганизации, генерирующий определенные динамические структуры. И это значит, что синергетическая парадигма синергии является более технической и менее общей, нежели богословская и антропологическая парадигмы, которые не предписывают точного механизма взаимодействия энергий разной природы (особенно в таком случае как онтологическое трансцендирование).

Таково общее соотношение трех парадигм синергии; но, чтобы понять отношения ареалов полностью, следует также учесть, что в конкретных феноменах антропологии можно найти многочисленные примеры «синергетической парадигмы синергии», синергетической процессуальности. При обсуждении антропологического ареала мы не описывали детально его практик. Если же рассмотреть их подробнее, во многих случаях мы обнаружим в них синергетические механизмы.

Вернемся вновь к исихастской практике на ее высших ступенях, по достижении синергии. В кратком их описании в разделе 1 мы уже отметили их сходство с процессами самоорганизации, и теперь охарактеризуем это сходство точнее. В присутствии синергии, весь процесс исихастского самопреобразования обретает иной тип динамики. Конечно, во всех своих частях этот процесс есть ступенчатое восхождение к телосу обожения по исихастской Лестнице; но теперь восхождение становится в значительной мере спонтанным, а его ступени суть энергетические конфигурации нового типа: они представляют собой особые динамические формы, рождаемые одна из другой в строго определенной последовательности и не могущие возникнуть в отдельности, в обычных режимах существования вне процесса духовной практики. Опишем кратко основные из них. Первой является «умосердце»: структура, что выстраивается посредством особого тонкого процесса «сведения ума в сердце» и представляет собой неразделимое сопряжение энергий умственных и эмоциональных, которое устанавливается и поддерживается лишь благодаря синергии. Как обнаружили исихасты, это сопряжение доставляет «руль для управления кораблем души»: теперь аскет может преобразовывать сознание, формируя в

нем центр, именуемый «умом-епископом» и «устанавливающий законы для каждой активности души и каждого члена тела» (св. Григорий Палама). Ясно, что такой единый управляющий центр делает все энергийные конфигурации человека несравненно более упорядоченными и когерентными. Структура умосердца служит динамическим основанием для всех последующих ступеней. Большей частью, эти ступени связаны с новыми формами молитвы, в которых действие «внешней энергии» становится все более явственным. Основной исихастский термин для них – «чистая молитва». В такой молитве «ум озарен блистанием небесного света» (Света Фаворского, то есть Божественной энергии) и «произвольно изливает [молитву] из себя как бы из некоего обильнейшего источника», и эта молитва «не может быть выражена ни звуком голоса, ни движениями уст и никаким сочетанием слов»¹². В такой энергийной конфигурации – явные элементы синергетической парадигмы: все человеческое существо выведено далеко из своих равновесных состояний (это так для всех высших ступеней практики); конфигурация создается благодаря внешней энергии («свету небесному») и представляет собой динамическую форму нового типа, отвечающую спонтанной динамике с некими новыми механизмами умственной активности. На дальнейших ступенях подобные элементы усиливаются и приумножаются. Одна из наивысших ступеней, что может быть названа «ступенью открытой книги» описывается так: «Высшая молитва совершенных – некое восхищение ума... когда неизглаголаннскими воздыханиями духа приближается он к Богу, Который видит расположение сердца, отверстие, подобно исписанной книге, и в безгласных образах выражающее волю свою»¹³. В этой конфигурации сознание человека (или точнее, структура умосердца) преобразуется в «состояние открытой книги», означающее, что сознание все и всецело, до малейших частей, открыто для такой встречи с внешней энергией (Божим взором), которая не нуждается в постепенном развертывании во времени, но является мгновенной и полной: иными словами, встреча здесь обращается в соединение. В терминах богословской парадигмы, это значит, что практика здесь продвигается от синергии к обожению; в антропологических же терминах, такая конфигурация представляет собой максимально артикулированную ноэтическую структуру; наконец, в терминах синергетики, эта конфигурация представляет собой максимально упорядоченную и дифференцированную динамическую структуру.

Обозревая весь блок высших ступеней, мы встречаем и еще синергетические паттерны. Энергийные конфигурации всех этих ступеней несут те же базовые структурные элементы: ту же доминирующую ориентацию энергий (к общению со Христом); формацию из двух сопряженных активностей, внимания и молитвы («онтологический движитель») и др. Это значит, что в данном блоке практика представляет собой спонтанное ступенчатое восхождение, в котором базовые структурные элементы остаются инвариантными, а каждая следующая ступень создает более дифференцированную и упорядоченную динамическую форму. Это описание явным образом соответствует *динамике самоподобия* (хотя динамические структуры тут не являются пространственными, и формальное определение самоподобия по свойству масштабной инвариантности к ним не применимо). Тем самым, блок высших ступеней исихастской практики близко воспроизводит один из основных синергетических паттернов (представленный, в частности, в детерминистском хаосе): спонтанную генерацию самоподобных динамических структур. «Синергетическая парадигма синергии» здесь налицо.

В итоге, высшие ступени исихастской практики – это явление, где равно присутствуют и перекрываются все три ареала синергии, богословский,

¹² Св. Иоанн Кассиан Римлянин. Творения. Сергиев Посад, 1993. С.340.

¹³ Св. Нил Анкирский. К Магне, диаконисе Анкирской, слово о нестяжании // Добротолюбие, т.2. Сергиев Посад, 1992. С.229. (В этом издании текст атрибутирован св. Нилу Синайскому, как то было до недавнего времени со многими творениями св. Нила Анкирского.)

антропологический и синергетический. На этой общей территории все три парадигмы синергии вполне согласуются между собой. Синергетическую парадигму тут можно рассматривать как частный случай или техническое уточнение антропологической парадигмы, конкретизирующее механизм синергической динамики в определенном классе антропологических практик. Наличие этой общей территории, где все три парадигмы синергии в существенном совпадают, позволяет нам заключить о существовании универсальной парадигмы, для которой богословская, антропологическая и синергетическая парадигмы синергии выступают как ее репрезентации или ветви.

Это заключение можно подкрепить и другими примерами синергетических процессов в антропологии. Рассмотрим низшие ступени исихастской Лестницы, обращение и покаяние. Их цель – всецелая перемена, в которой человек отбрасывает все режимы своего прежнего обыденного существования и начинает следовать стратегии онтологической альтернативы, устремляя все свои энергии к Богу. Хотя в этой начальной части практика не достигает еще синергии, однако аскетический опыт прочно свидетельствует, что некоторое присутствие и действие благодати, пускай неявное, необходимо, чтобы стать на путь Богоустремленности (в философских терминах, событие онтологического выбора – подлинно онтологическое событие, наделенное актуальным онтологическим содержанием). Это значит, что покаяние, по крайней мере, когда оно служит началом пути духовной практики, предполагает некоторую начальную и неявную форму синергии, «пред-синергию». Учтем теперь, что православная и, в особенности, аскетическая практика покаяния – это обширное собрание очень специфических техник, культивирующих резко негативные ощущения и эмоции: настойчивое, напряженное самоосуждение, мучительные угрызения, сокрушение и скорбь, и все это – доводимое до крайних пределов; слезы, разные виды физических самоутеснений... – так что все эти «покаянные труды» позитивистская наука рассматривала как род безумия. Вкупе эти две черты образуют концептуальный каркас исихастского покаяния: цель его – начало *онтологически* альтернативной стратегии, средства же к достижению цели – концентрация сразу многих необычных, экстремальных и болезненных практик. Но это сочетание имеет очевидную синергетическую трактовку: цель покаяния – радикальное переструктурирование внутренней реальности и поведенческой стратегии человека; «покаянные труды» выводят его внутреннюю реальность далеко из равновесного состояния; и тогда даже малое и неявное действие онтологически внешней энергии (пред-синергия) вызывает искомое переструктурирование. За этим переструктурированием, однако, не следует генерация всей иерархии новых динамических форм, то есть установление полноценной синергетической динамики; и этот факт может рассматриваться как еще одно выражение взаимной согласованности двух парадигм синергии: явление, в котором антропологическая синергия присутствует лишь в зачаточной форме «пред-синергии», в своих синергетических свойствах также демонстрирует лишь некую «синергетическую пред-синергию».

Аналогичный пример можно найти в практике Дзэн; и чтобы не ограничивать обсуждение одним исихазмом, мы кратко его рассмотрим. Как мы увидим, «синергетическая парадигма синергии» есть основной механизм знаменитого феномена *сатори*, кульминационного события дзэнской практики. Это – довольно сложное событие, интегрированное в тонкую духовную практику, которая, в свою очередь, имеет доктринальный фундамент в определенных школах буддизма. Сейчас мы оставим в стороне все доктринальные аспекты, сосредоточившись лишь на динамических механизмах сатори как антропологического явления¹⁴. В самом упрощенном описании, сатори, или «просветление» есть внезапный прорыв сознания к неким новым Истине или

¹⁴ Полный анализ явления на базе синергической антропологии проделан в нашей работе: С.С.Хоружий. Дзэн как органон // Фонарь Диогена. Проект синергической антропологии в современном гуманитарном контексте. М., 2010. С.522-572.

Свету или Бытию, прямо связанный с финальной целью всей практики. Главным отличием сатори по праву считается не столько итог прорыва (он близок к мистическому опыту многих других духовных традиций), сколько специфические стратегии и техники достижения прорыва. Путь к сатори не является ступенчатым продвижением и восхождением; взамен ступенчатой парадигмы, обычной в духовных практиках, мы видим здесь *парадигму тупика*. Сознание человека должно быть загнано в тупик, и этот тупик должен переживаться максимально остро, и лишь из такого тупика возможен прорыв к просветлению. Особые техники, выработанные для создания такого именно тупика, принадлежат к самым знаменитым и ярким элементам Дзэн. Вновь упрощая, можно сказать, что эти техники – двух видов: 1) действия мастера Дзэн по отношению к ученику, стремящемуся достичь сатори; 2) медитации над коанами (буквальный смысл – загадка или абсурдная ситуация), особыми парадоксальными задачами, не имеющими логического решения. Действия мастера внезапны и необъяснимы, абсурдны, а часто и шокирующе грубы, агрессивны (так, в одном классическом эпизоде мастер сломал ногу ученику); коаны же погружают сознание адепта в дрящущее тупиковое состояние, приводящее его на крайнюю грань отчаяния и иссякания сил.

В итоге, вырисовывается психологическая схема. Сознание человека выводится в предельное состояние, насыщенное резкими негативными аффектами (дезориентация, отчаяние, тревога, беспомощность...), оно возбуждено до крайности: оно знает, что оно – в тупике, и знает, что оно неспособно выйти из тупика. В таком состоянии крайнего и невыносимого внутреннего напряжения, сознание созрело для любых радикальных изменений – и в этот момент внезапно вмешивается некоторый внешний фактор: действие мастера, или же просто случайность, неожиданный звук и т.п. Это действие внешней силы и провоцирует внезапный прорыв сознания, искомое долгожданное сатори. Таков психологический механизм, или *паттерн сатори*, и мы легко распознаем в нем синергетическую природу. Очевидно, что сознание здесь представляет открытую систему, выводимую далеко из режимов стабильности и равновесия с помощью «парадигмы тупика», и при условиях этой парадигмы внешняя энергия порождает радикальное переструктурирование системы. Можно, следовательно, утверждать, что здесь репрезентируется «синергетическая парадигма синергии». Особенность этой ее репрезентации в том, что внешняя энергия действует как моментальный импульс; но подобные вариации базового синергетического механизма можно найти также в физических и химических системах. Однако, как в случае христианского обращения и покаяния, за событием переструктурирования не следует генерации какой-либо иерархии новых динамических форм, откуда мы заключаем, что в явлении сатори синергетическая динамика реализуется не в полностью развитой форме, а лишь в соответствии с «синергетической пред-синергией». Этот вывод согласуется с тем, что многие авторы издавна усматривали параллель между сатори и феноменом обращения в христианстве. Мы же находим здесь еще одно подтверждение взаимной согласованности антропологической и синергетической парадигм синергии.

Теперь территория синергии полностью очертилась. Сделаем лишь несколько заключительных замечаний. Прежде всего, следует охарактеризовать точнее отношение антропологического и синергетического ареалов. Синергетический и антропологический (а равно персонологический, философский, богословский) дискурсы принципиально различны и взаимно отдалены. Для нас было важно обнаружить аспекты их взаимного схождения и согласия: благодаря этому стало возможным показать существенное единство и универсальность парадигмы синергии. Однако не менее важно не упускать из вида фундаментальных различий их эпистемологической природы. Многочисленные применения синергетического дискурса в гуманитарной сфере не отменяют и не могут

отменить того факта, что этот дискурс способен играть исключительно вспомогательную роль в этой сфере. Его концепты и методы принадлежат естественным наукам и общей теории открытых систем. Бесспорно, они образуют богатый концептуальный и эпистемологический фонд, но данный фонд принципиально не может описывать *конститутивные* свойства антропологических феноменов или философских предметов, поскольку все феномены и предметы, относящиеся к личному бытию, имеют специфические измерения и аспекты, отсутствующие на других уровнях реальности и несводимые к характеристикам этих уровней. В силу этого, синергетические механизмы могут выражать и объяснять лишь некоторые частные и вторичные аспекты антропологической и духовной реальности, но не ее конституцию. Конституция человека не может быть описана синергетической парадигмой, равно как и все явления, прямо выражающие эту конституцию. В противоположность антропологической парадигме синергии, синергетическая парадигма не является парадигмой персонологической. И это значит, что в антропологических явлениях (а равно и в явлениях из любой гуманитарной области) лишь некоторые *не конститутивные* свойства и аспекты могут быть описаны адекватно средствами синергетики. Ни для одного предметного поля в гуманитарной сфере синергетический дискурс не может служить базовым дискурсом; он может лишь использоваться как вспомогательный, поддерживающий дискурс, пределы валидности которого должны непременно устанавливаться из некоторого базового собственно гуманитарного дискурса. (Легко проверить, что в наших примерах из антропологии синергетические элементы играли такую именно роль.) Тем самым, все утверждения, что те или иные антропологические, религиозные и т.п. явления «могут быть описаны на основе синергетики» эпистемологически некорректны. Они выражают сциентистский и редукционистский уклон, что игнорирует несводимую природу личного бытия и, как правило, сопровождает попытки внедрения новых достижений естественных наук в гуманитарную проблематику. Проявления такого уклона изобилуют в синергетической литературе, и мы надеемся, что наша картография всей территории синергии с четкими границами ареалов будет способствовать установлению должных отношений синергетического, антропологического и богословского дискурсов.

С другой стороны, наша картография не включила некоторых менее значительных полей, где также присутствует синергия. Самое важной из них – поле биологии. Феномен жизни как таковой всецело базируется на фундаментальном принципе обмена энергией и веществом между живым организмом и окружающей средой. Очевидным образом, этот принцип предполагает встречу и согласованное действие двух энергий, внутренней и внешней, различного типа и истока, тем самым, представляя собой еще некоторую версию парадигмы синергии; а ввиду центральной роли его во всех живых системах, можно даже сказать, что биология есть сфера синергии *par excellence*. Но что такое «биологическая парадигма синергии»? Она должна быть, по всей видимости, близка к синергетической парадигме синергии, но обладает и многими собственными отличиями, которые отражаются, к примеру, в таких механизмах как мембраны и в таких теориях как автопойезис. Так что востановима ли она в рамки синергетической парадигмы? Ответ априори не известен, и анализ биологической парадигмы синергии сегодня остается существенной открытой проблемой.

Другая открытая проблема – изучение феномена так называемой *насильственной синергии*. Это – специфическая модификация синергии, встречаемая в идеологических/антропологических практиках тоталитарных режимов. В этом случае внешняя энергия представлена тоталитарной машиной террора, которая внедряет в сознание человека основы тоталитарной догмы, охватывающей все главные аспекты человеческого существования – идейные установки, эмоциональные реакции, поведенческие стратегии и т.д. Употребляя все средства предельного и невыносимого нажима, давления на сознание, это тоталитарное послание совершает своего рода взлом

сознания, глубоко проникает в него и начинает там непрестанно действовать – так что в конце концов, сознание непроизвольно начинает откликаться на это послание. Оно начинает себя убеждать, что послание приемлемо, что его принятие – благо... – и так постепенно развивается соработничество сознания с внешней энергией машины террора. Итогом процесса является несомненная синергия, соработничество и когерентность двух разных энергий, однако путь к ней – через взлом и насилие. В каком же из ареалов синергии мы здесь? Ответ не найден пока, ибо насильственная синергия еще почти не изучена.

И наконец, как последнее по месту, но не по важности, необходимо затронуть еще один предмет. Синергия неотделима от энергии, любое ее определение или описание – в терминах энергии, и потому ее концептуальный анализ заведомо не полон, если он не включает определенной концептуальной трактовки энергии. К сожалению, наш анализ пока именно таков, и притом отнюдь не случайно. И в богословском, и в антропологическом ареалах нет концепта «человеческой энергии», хотя этот термин и применяется (лишь Божественная энергия получила известную концептуальную разработку в православном богословии энергий). Классические концепции энергии Аристотеля и Плотина не соответствуют контексту антропологических практик и активностей сознания, и термин «энергия» (или «человеческие энергии», «психические энергии» и т.п.), используемый в этом контексте – в психологии, аскетике и других дискурсах – по существу, лишь условное наименование некоей реальности, до сих пор успешно сопротивляющейся концептуализации¹⁵. Лакуна эта закономерна, увы. Энергия, как и Бытие, – великий *топос* философской рефлексии, но, в отличие от Бытия, он оказался вне поля зрения западной философской традиции. Лишь в двадцатом столетии, благодаря мощному усилию и влиянию Хайдеггера, проблема энергии возвращается на передний план философствования как одна из кардинальных открытых проблем. Что же до парадигмы синергии, она составляет древний и немаловажный *суб-топос* великого топоса энергии. Исследования синергии должны координироваться с современными продвижениями в этом топосе, и концептуальная лакуна в дискурсе синергии подлежит всесторонней рефлексии.

Разумеется, наше обсуждение не исчерпало всех открытых проблем в суб-топосе синергии. Как показывает наш обзор, ситуация в этом суб-топосе находится в активном развитии, и древняя парадигма синергии сохраняет богатый эвристический ресурс. Избегая использования классического эссенциалистского дискурса, это – полностью неклассическая парадигма. Осуществляя синтез методов и концептов секулярного и религиозного дискурсов, она вносит конструктивный вклад в развитие идей современного постсекуляризма. И оба эти аспекта показывают, что она способна сыграть ценную роль в формировании возникающего в наши дни нового видения реальности.

¹⁵ В синергийной антропологии и других антропологических и психологических теориях, старающихся сохранять строгость дискурса, избегают термина «человеческие энергии», подбирая ему замены и корреляты: так, Фрейдом использовался термин *катексис*, а синергийная антропология избирает в качестве базового термина «антропологические проявления».