

**А.В. Вознюк**

**ИНТЕГРАЦИЯ НАУКИ  
И РЕЛИГИИ В КОНТЕКСТЕ  
УНИВЕРСАЛЬНОЙ  
ПАРАДИГМЫ РАЗВИТИЯ**

*(Эволюция вселенной  
и биологическая эволюция  
как предмет богословской  
интерпретации)*

**Житомир, 2007**

УДК 11; 122  
ББК 87

В 64 **Вознюк А. В. Интеграция науки и религии в контексте универсальной парадигмы развития (Эволюция вселенной и биологическая эволюция как предмет богословской интерпретации). – Житомир, 2007. – 42 с.**

ISBN 5 – 86868 – 033 – 2

Работа посвящается актуальным проблемам синтеза науки и религии как форм общественного сознания и как относительно противоположных стратегий познания и освоения мира. Данный синтез разных когнитивных и мировоззренческих стратегий иллюстрируется эпиграфом, принадлежащим автору: " Многие научные открытия делались на стыках наук или научных направлений. Какое же научное открытие может быть сделано на соединении двух противоположных стратегий познания мира – религиозной и научной?"

В работе рассматриваются факторы, оказывающие влияние на слияния теоретического и метафорического способов отражения мира. Акцент ставится на эволюционном подходе, в связи с чем в работе репрезентируются универсальная парадигма развития, в рамках которой анализируется процесс исторического развития форм общественного сознания.

ББК 87  
© Вознюк А. В., 2007

ISBN 5–86868–033–2

## **СОДЕРЖАНИЕ**

<b>ВСТУПЛЕНИЕ.....</b>	<b>4</b>
<b>ГЛАВА 1. УНИВЕРСАЛЬНАЯ ПАРАДИГМА РАЗВИТИЯ.....</b>	<b>11</b>
<b>ГЛАВА 2. ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОЕКЦИИ УНИВЕРСАЛЬНОЙ ПАРАДИГМЫ РАЗВИТИЯ.....</b>	<b>19</b>
<b>ВЫВОДЫ.....</b>	<b>33</b>
<b>СПИСОК ИСПОЛЬЗУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....</b>	<b>35</b>

## ВСТУПЛЕНИЕ

*Многие научные открытия делались на стыках наук или научных направлений. Какое же научное открытие может быть сделано на соединении двух противоположных стратегий познания мира – религиозной и научной?*

Человечество, вступившее в XXI столетие, томится тревожными предчувствиями глобальной катастрофы [Печчеи, 1985] или экологического апокалипсиса, который религиозным сознанием воспринимается как “конец света”. Эта катастрофа, полагают некоторые исследователи, способна потрясти, коренным образом изменить ход исторического развития земной цивилизации, и, возможно, до основания ее разрушить. При этом символизм Второго пришествия связывается не только с иудейско-христианской религией. Антропологи, историки, богословы обнаружили параллельные понятия в исламе, буддизме, зороастризме, а также в культурах “третьего мира” – Бразилии и Африки [Нэсбитт, Эбурдин, 1992, с. 313]. Буддисты живут в преддверии Майтрейи, “спасителя человечества”, который должен появиться в Кали-Юга (железный век), христиане ожидают второго пришествия, иудеи – первого, зороастрийцы ожидают Сошиоша, мусульмане – Мунтазара, китайцы – Митоло, китайцы-буддисты – Миле, японцы – Мироку, индусы – Калка Аватару... “Многочисленные пророки прошлого и настоящего призывают нас быть готовыми к событию божественного порядка и огромного значения, – событию, которое надвигается со все возрастающей скоростью. Грозные оракулы возвещают, что сроки уже исполнились” [Генон, 1993, с. 133].

Не только религиозно-мистическое, но и научно-теоретическое сознание человечества экстраполирует трагические события общепланетарного масштаба [Голанский, 1992; Гор, 1993]. Известно, что время от времени северный и южный полюса Земли меняются местами. В момент же смены полюсов не планете воцаряется “геомагнитный хаос”, когда магнитный панцирь Земли временно бездействует. В древнейших летописях мы можем найти описания подоб-

ного явления, которое сейчас воспринимаются как глобальная экологическая катастрофа. Летописцы древности повествуют о "конце света", когда "планета сходила со своей оси, небо и земля менялись местами", а "звезды обрушивались с небес на земную твердь и поражали все живое". Наука утверждает, что такой поворот в сценарии земной истории вполне возможен [White, 1980], вопрос только в том, когда это произойдет?

Известно, что период прецессии земной оси, за время которой она совершает полный оборот, равняется около двадцати шести тысячам лет, что составляет "астрономические сутки" планеты Земля. Известно и то, что ко второму тысячелетию от рождения Христа очередные "астрономические сутки" земной истории истекают. Не исключено, что в этот момент на Земле будет происходить нечто необычное, о чем Библия повествует как о "конце света" [Фриссел, 1998].

Ученые, астрологи говорят про критические периоды в жизни человечества [Загадки звездн. неба...; Кириосов, 1992; Романов, 1997]. Изучая различные циклы человечества, можно констатировать, что многие из них пересекаются в 2015 году [Чмыхов, 1990]. Полагают, что это точка начала нового цикла расширения Солнечной системы [Бугаев, 1998, с. 23; Бутусов, 1991; Гамбург, 1971; Гуль, 1971], а также, может быть, и галактики [Чепурных, Новоселов, 1996], когда Юпитер начнет превращаться в звезду, а Земля – приобретет состояние Юпитера, поскольку звездные системы как пульсирующие явления всегда в своем развитии проходят критические периоды [Бугаев, 1998, с. 24; Осипишин, Блинов, 1987; Колясников, 1993]. Можно говорить, что трансмутационное развитие вещества планеты Земля сопровождается ускорением тектонических процессов, ростом их интенсивности, появлением взрывных процессов [Кононов, 1989; Друянов, 1981; Жуков, 1978].

Геологи полагают, что планета Земля находится на последнем этапе планетарно-геологической эволюции [Бугаев, 1998, с. 139]. Это доказывается тем, что вычерпаны точечные группы симметрии в минеральном мире. Продолжительность каждого тектонического этапа Земли на 50 млн. лет короче предыдущего, а последний этап, свидетелями которого мы являемся, уже не может укоротиться на дан-

ную величину. В результате дальнейшее уменьшение продолжительности настоящего тектонического этапа невозможно. В этом контексте современная эпоха понимается исследователями как поворотный пункт геологической, и, возможно, биологической истории Земли [Смирнов, Коллбразов, 1971, с. 96–97].

Психологи, исследующие динамику и механизм отношения полов, где степень половой дифференциации фиксирует уровень развития социумов (уменьшение половой дифференциации в социально-психологическом отношении свидетельствует о прекращении эволюции социума), приходят к выводу о стирании психологической грани между полами [см. Русалов, 1991; Геодакян, 1989].

Исторический анализ современной эпохи также убеждает в скором "конце света". Как пишет И. М. Дьяконов, в настоящее время феномен глобального ускорения исторического развития становится особенно заметен. 1 млн. лет в палеолите оказывается эквивалентным 40 годам в наше время, то есть, по сути, жизни одного поколения. От появления Homo Sapiens до конца первой, первобытной фазы развития человечества, прошло не менее 30 тыс. лет. Вторая первобытно-общинная фаза длилась приблизительно 7 тыс. лет. Третья фаза (ранняя древность) продолжалась около 2 тыс. лет, а четвертая фаза (имперская древность) – 1,5 тыс. лет. Пятая фаза (средневековье) длилась уже около тысячи лет. Шестая фаза (абсолютистская постсредневековая) насчитывает примерно 300 лет. Седьмая капиталистическая фаза продолжалась не многим более 100 лет. Наконец, продолжительность восьмой фазы (посткапиталистической) пока еще невозможно точно определить. Нанесенные на график, эти восемь фаз складываются в экспоненциальное развитие, которое предполагает переход к вертикальной линии или, вернее, к точке – так называемой сингулярности. Вертикальная линия на графике равносильна переходу в бесконечность. В применении к истории данное понятие "бесконечности" лишено смысла, ведь дальнейшие фазы исторического развития, все убыстряясь, сменяются за годы, месяцы, недели, дни, часы, секунды. Если не предвидеть катастрофы, пишет И. М. Дьяконов, тогда очевидно, нужно ожидать вмешательства каких-то новых, еще не учитываемых движущих сил, которые изменят эти графи-

ки [Дьяконов, 1994].

Математическая модель роста населения Земли, из которой следует появление так называемого "времени обострения", показывает, что население Земли стремится к бесконечности по мере приближения к 2025 году, который определяется как момент "обострения" в развитии человеческой цивилизации [Капица, 1996], чреватый самыми неожиданными событиями, описать которые наука пока не в состоянии.

Как видим, научное и религиозное сознание солидарны в понимании-предчувствии неких глобальных изменений, ожидающих нашу цивилизацию. В связи с этим сама наука как форма общественного сознания начинает коренным образом трансформироваться, о чем свидетельствует кристаллизация принципиально новой научной парадигмы – нового научного мировоззрения, в рамках которого наблюдается определенное слияние рациональной и иррациональной стратегий познания мира. Среди дисциплин и понятий, внесших свой вклад в этот процесс можно выделить квантово-релятивистскую физику [Цехмистро, 2002; Капра, 1994], астрофизику и астрономию [Козырев, 1994], кибернетику, теорию информации и теорию систем [Bateson, 1979], теорию морфического резонанса и биологических полей [Гурвич, 1944; Sheldrake, 1981], синергетику и пригожинскую теорию диссипативных структур [Пригожин, 1985], бомовскую теорию холоддвижения [Bohm, 1980], голографическую модель мозга [Pribram, 1977], янгвовскую теорию процесса [Young, 1976], учение о Вселенной как о голографическом универсууме [Дубров, Пушкин, 1990; Sheldrake, 1981; Bohm, 1980], антропный принцип (антропные космологические аргументы [Гулыга, 1989]), или принцип космологического дополнения [Казначеев, Спирин, 1991], трансперсональную психологию [Гроф, 1992] и др.

Анализ современного состояния мировой науки убеждает в том, что наука как форма общественного сознания вышла на новый этап своего развития, характеризующийся созданием интегративного, комплексного, синтетического знания, когда появляются новые междисциплинарные направления (синергетика, хронобиология, экология и др.). Сейчас активно ведется поиск новой научной парадигмы,

на основе которой должна сформироваться новая общенаучная картина мира [Бугаев, 1998; Гроф, 1994; Казначеев, Спирин, 1991; Кизима, 1996; Крымский, 1991; Наан, 1966; Пригожин, 1985; Цехмистро, 2002]. В качестве базовой концепции новой парадигмы рассматривается эволюция – основная форма движения в природе и обществе [Моисеев, 1991]. В связи с этим новая научная парадигма может быть определена как синергетическая, эволюционная и природно-социальная [Тимонин, 1999]. Эволюционная картина мира названа глобальным, универсальным эволюционизмом, что предполагает поиск путей интеграции естественного и социального аспектов движения, которые здесь могут пониматься как методологически изоморфные сущности.

С позиции глобального эволюционизма мир как развивающаяся сущность подчинен универсальному закону развития, который в наиболее общем виде принимает форму гегелевской триады: тезис – антитезис – синтез, или единое – множественное – целое, или тождество – различие – противоположность – новое тождество. Данные диалектические схемы на уровне предмета развития следует дополнить принципом триадности, находящим свое выражение в виде философской модели реальности, элементами которой является человек и мир (внутреннее и внешнее, субъект и объект).

В соответствии с принципом универсального эволюционизма, или универсальной парадигмы развития [Вознюк, 2002], начальный этап онто- и филогенетического развития человека и человечества обнаруживает единство, синкретизм субъекта и объекта. На этом этапе все формы общественного сознания соединены в некоем научно-религиозном сплаве, где иррациональный, религиозный аспект общественного сознания находит преломление в механизме психизации действительности (когда человек и мир представляют собой единое психическое целое), а рациональный, научный аспект общественного сознания выражается в форме института практической магии, отблеск которой дошел до нас в виде алхимии. Философия здесь имеет тенденцию сливаться с наукой (натурфилософия), а искусство, мораль и политика неотделимы от мифа.



На данном уровне развития человеческой цивилизации знания о мире и человеке были синергично репрезентированы в синтетическом виде – в форме простейших пралогических, пратеоретических моделей, погруженных в мифологию и метафору. В определенном понимании, мысль и действие здесь слиты, как это имеет место у маленьких детей. Так же, как и последние, представители древних социумов еще не осознают себя в полной мере личностями. Именно поэтому здесь человек и мир, субъект и объект здесь предстают пред исследователем единым неделимым комплексом.

На втором этапе развития человечества как вида и субъекта истории обнаруживается нарастание дихотомии человека и мира, их асимметризация: субъект и объект разводятся по полюсам. Координация отношений в субъект-объектной системе находит свое выражение в такой модели развития философии и науки, которая дифференцирует *классический* (в рамках которого объект первичен относительно субъекта, т.е. объект, который выступает "объективной реальностью, данной нам в наших ощущениях" влияет на субъект и во многом его определяет) и *неклассический* (субъект влияет на объект) этапы развития теоретического сознания.

Третий этап (период постнеклассического развития философии и науки) связан с идеей слияния объекта и субъекта [Кизима, 1996], с такой теоретической парадигмой, в которой они рассматриваются как влияющие друг на друга и взаимно друг друга потенцирующие. Здесь развитие человечества словно бы возвращается к своим сакральным истокам, но на более высоком уровне развития. Здесь становится актуальным синтез науки и религии, который реализуется на основе слияния научного и религиозного подходов к познанию и освоению мира.

Рассмотрим основные аспекты универсальной парадигмы развития, детализирующей и более полно иллюстрирующей приведенную выше диалектическую схему. Итак, основной концепцией новой научной парадигмы может рассматриваться эволюционная теория. Эволюция, отражающая непрерывное и постепенное изменение, развитие, движение, обнаруживает усложнении развивающихся систем, которое внешне проявляется в разнообразии, а внут-

ренне – в организованности. Соответственно, динамика эволюции, ее вектор описывает развитие систем по пути организованной сложности. При этом магистральной задачей эволюционной синергетической парадигмы является определение фундаментальных форм эволюционного движения. Рассматриваемая ниже универсальная парадигма развития фиксирует эти фундаментальные формы, которые обнаруживают рассмотренную выше фундаментальную диалектическую схему.

## ГЛАВА 1. УНИВЕРСАЛЬНАЯ ПАРАДИГМА РАЗВИТИЯ

Универсальная парадигма развития базируется на положении, что всякое движение – это, прежде всего, волна, структура которой универсальна, ибо любая волна фиксирует восходящую и нисходящую ветви, а также точки максимума, минимума и нули функции. Таким образом, развитие, движение присуще всему и вся во Вселенной. Любое движение, реализуемое как колебательно-волновое изменение, изучается теорией колебаний, оперирующей универсальным языком, позволяющим кристаллизовать универсальные знания, применимые ко всем областям человеческой деятельности и познания (Л. И. Мандельштам) [см. Ваянский С. Н., Калюжный, 1998, с. 283–286].

Структурный параллелизм любых процессов иллюстрируется "законом параллелизма": "на протяжении быстрого и короткого времени своего онтологического развития особь повторяет важнейшие из тех изменений формы, через которые прошли ее предки на протяжении медленного и длительного хода их палеонтологического развития по законам наследственности и приспособления" [Мюллер, Геккель, 1940, с. 149].

Структурный параллелизм в своей основе выражает универсальную волновую схему развития диалектического противоречия (тождество – различие-противоположность – новое тождество). Налицо процесс расщепления (нарушения) состояния целостности (тождества противоположностей) развивающихся предметов и явлений и, в конечном итоге, – восстановление этой целостности на более высоком эволюционном витке. Данная схема развития диалектического противоречия, фиксирующая повторяющуюся (циклическую) смену двух противоположных состояний, – целостности и дискретности – универсальна. Как писал П.К. Анохин, "с широкой биологической точки зрения, также как и с точки зрения философского анализа роли пространственно-временной структуры мира, движение материи по последовательным ритмически повторяющимся фазам является универсальным законом, определяющим основную организацию живых существ на нашей планете" [Анохин, 1978, с. 14].

Таким образом, ритм, который имеет четкую волновую

структуру, есть глобальной универсалией бытия [Зубаков, 1973, с. 23], о чем свидетельствует ведический канон: богами в древней Индии называли существа, которые подерживали риту – великий принцип космического порядка, который противостоит принципам хаоса и энтропии [Brown, 1972, р. 57-67]. Более того, можно говорить об существовании закономерности любого развития. Все многообразии процессов во Вселенной, как полагают некоторые исследователи, находится в режиме колебаний, циклическая структура которых описывается законом "троек", или законом распределения случайных величин, называемым "расстоянием между максимумами временного ряда". Из данного закона следует, что "закон распределения событий не зависит от характера этого случайного ряда" [Розеберг, 1987].

Универсальная схема развития отражена в сфере диалектики симметрии-асимметрии, наиболее общей парной категории философии и естествознания [Жог, 1984]. В этом контексте схему развития диалектического противоречия можно записать следующим образом: тождество (нечто единое, симметрическое), различие (процесс расщепления единого, акт нарушения симметрии) и противоположность (нечто множественное, асимметрическое), новое тождество. Таким образом, мы имеем два сменяемых друг друга состояния: симметрию (единство противоположностей) и асимметрию (различие и противоположность полярных начал: как указывал Гегель, противоречие и противоположность являются, по сути, единым моментом, а контрарное можно определить как контрадикторное [Гегель, т. 6, с. 49]).

Взаимный переход симметрии и асимметрии (континуальности и дискретности, непрерывности и прерывности, циклических и линейных связей и отношений) отражен во взаимодействии двух причинных факторов, концептуализированных в рамках принципов детерминизма и индетерминизма. С позиции детерминизма причина и следствие рассматриваются как дифференцирующиеся в пространстве и времени дискретные сущности, "как отдельные звенья универсального взаимодействия" [Фил. энцикл. словарь, с 531], в котором каждому следствию предшествует определенная причина [Аскин, 1974], а причинно-

следственные связи имеют линейный, диахронический, асимметрический характер. Как писал П. Кюри, "нет действия без причины. Действия – это явления, для возникновения которых всегда необходима некоторая диссимметрия" [см. Брагина Доброхотова, 1988, с. 75]. С позиции индетерминизма причина и следствие как отдельно полагающиеся дискретные сущности не дифференцируются, при этом причинно-следственные связи, если здесь их так можно называть, приобретают циклический, синхронический (симметрический) вид, а причина и следствие выступают, по сути, одним и тем же. Нужно отметить, что данная синхроническая (симметрическая) причинность находит свое концептуальное отражение в ведизме и буддизме. Индетерминизм, то есть циклический детерминизм (или циклопричинность [Кузьмин, 1996, с. 72]) утверждает отношения между причиной и следствием, то есть между прошедшим, настоящим и будущим с позиции принципа "все во всем", когда причина и следствие, настоящее, прошедшее и будущее не дифференцируются: "порождение причиной следствия происходит не от прошлого к настоящему (а от него к будущему), а от того, что есть, к тому, что становится" [Лолаев, 1996, с. 55]. Отметим, что принцип циклопричинности находится у истоков понимания механизма актуализации Вселенной, которую на Востоке изображали в виде змея, кусающего свой хвост.

Следует признать, что два вида причинности (симметрический и асимметрический) являются двумя "равноправными", дополняющими друг друга сущностями. Данный вывод вытекает из наличия явления "непричинных связей", "когда события внешне независимые оказываются... взаимосвязанными разумным образом. К событиям подобного рода относятся, например, официально зарегистрированные случаи необычных совпадений, выходящих далеко за пределы случайности" [Девис, 1989, с. 242]. Феномен непричинных синхронических (симметрических) связей, который анализируется в работах К. Юнга (где он рассуждает об некоем процессе, пересекающем пространство-время и упорядочивающем события, когда события психической и физической реальностей приобретают параллельное значение), В.Паули, П. Девис, Н.А. Козырева и др. [Козырев, 1982; Фомин, 1990; Юнг, 1991], находит свое

воплощение в сфере квантовых процессов, при которых обнаруживается феномен непричинного согласования квантовых взаимодействий, а квантовая реальность выступает в сознании ключевым фактором [Цехмистро, 1981, с. 144–145] (антропный принцип [Казначеев, Спириин, 1991], а также принцип "Наблюдателя" в квантовой физике, в соответствии с которым человек одним только своим присутствием актуализирует Вселенную [Bohm, 1980]).

Единство линейной и циклической причинностей, переходящих друг во друга, отражено в плоскости высших психических функций человека, а именно, – на уровне взаимодействия полушарий головного мозга, функционально дополняющих и последовательно сменяющих друг друга в процессе работы. В целом, правое полушарие функционирует в аналоговом, симметрическом, "синхроническом" режиме, отражая мир по принципу "все во всем", сближаясь с циклическим детерминизмом и соотносясь с таким видом материи, как поле, характеризующееся свойством непрерывности, континуальности. Левое же полушарие, напротив, работает в дискретном, "диахроническом", линейно-аналитическом "пространстве" психики, сближаясь с принципом линейного детерминизма и соотносясь с таким видом материи, как вещество, характеризующееся свойством прерывности, дискретности [Брагина, Доброхотова, 1988].

Взаимный переход симметрии и асимметрии, циклично-континуальных и дискретно-линейных связей и отношений, формирующих спираль развития, прослеживается на уровне живых систем, в которых, с одной стороны, наличествует процесс линейного следования состояний организмов, процесс смены живых форм в цепи эволюционного развития, а с другой, – наблюдается явление цикличности, саморазвития, когда организмы оказываются способными к самопорождению и выступают как причиной, так и следствием по отношению к самим себе [Югай, 1976, с. 22-23; Эйген, Шустер 1982], когда, как писал Гегель, "конечное, или результат, в такой же мере есть первое, с чего начинается движение и собственная цель, претворяемая им в действительность" [Гегель, т. 4, с. 139], а само развитие при этом может пониматься как "замыкающаяся на себя петля времени", когда "с самого начала забрасывается вперед вся потенциальная сеть целого. Дальнейшее развитие лишь ак-

туализирует отдельные звенья, раскрывая потенции целого по сегментам, подобно лепесткам цветка" [Кузьмин, 1996, с. 75]. Таким образом, можно констатировать вместе со Шри Ауробиндо, рассуждая о цели развития живых систем, что "цель находится позади нас, а также впереди нас, и внутри нас. Эволюция – это вечное распускание цветка, который всегда был цветком" [Сатпрем, 1989, с. 156]. Об этом же пишет и Н.А. Бердяев, когда утверждает, что "онтологически прошлого нет, как нет и будущего. А есть лишь вечно творимое настоящее" [Бердяев, 1994, с. 287].

Единство симметрической и асимметрической причинностей в контексте развития форм жизни предполагает и единство креационизма и эволюционизма как двух противоположных точек зрения на проблему происхождения видов живых существ, а также единство категорий части и целого, элементарности и сложности [Югай, 1976, с. 22-23]. Данное единство, обнаруживающееся пока еще концептуально, подготавливается переоценкой научных "ценностей", процесс которой мы переживаем в настоящее время, становясь свидетелями крушения классической "научной" парадигмы (статичной, детерминистской, линейно-причинной, редуccionистской)" и становления "новой парадигмы (динамичной, нелинейной, циклически-причинной, холистической)" [Кузьмин, 1996, с. 67].

Взаимный переход симметрии и асимметрии, простого и сложного есть универсальный принцип жизни и вообще всякого развития: "Существует общий биологический принцип развития, в соответствии с которым чем выше уровень организации функций, тем более выражена их дифференциация между различными системами" [Ротенберг, Бондаренко, 1989, с. 170, см. также: Моисеев, 1991, с. 9; Пригожин, 1985], тем выше уровень асимметрии организма. В конечном итоге, все живое умирает, распадается, асимметрия нивелируется и приводится к симметрии в виде изначальных зародышевых форм жизни, что находит свое отражение в религиозно-мифологическом представлении об "умирающем зерне", дающем жизнь новым зернам. В Алмазной сутре буддизма говорится: "Я должен привести к уничтожению все существа. После же уничтожения живых существ в действительности ни одно существо не бывает уничтожено. И по какой причине?" [Торчинов, 1986, с.

47-69]. Синергетика, наука о нелинейных системах и принципах самоорганизации и самодвижения материальных форм, также констатирует, что разрушение является неотъемлемым условием всякого развития [Пригожин, 1985].

Взаимодействие симметрии и асимметрии реализуется на уровне всего человеческого организма, который по словам В.В. Бунака, "представляет собой как бы два рано дифференцировавшихся по продольной оси полуиндивида, правого и левого, развивающихся совместно" [Бунак, 1926]. В более специфическом виде данное взаимодействие прослеживается в сфере функциональной асимметрии полушарий головного мозга, где преломляются высшие психические функции человека и животных. В онтогенезе и филогенезе человека и животных наблюдается постепенное нарастание полушарной асимметрии, движение от симметрии к асимметрии, наибольшая выраженность которой достигается к зрелому возрасту. Затем, по мере старения организмов функциональная асимметрия полушарий постепенно нивелируется [Псих. словарь, с. 23], пожилой человек, умудренный жизненным опытом, как бы возрождает в себе ребенка, наделенного пластической психикой и наивно-непосредственным восприятием мира. Здесь совершается то, о чем говорил Иисус Христос, призывая нас "быть как дети".

Правое полушарие, являясь функционально более древним, чем левое, обнаруживает большую генетическую обусловленность по сравнению с левым полушарием [Роль среды...]. Правое полушарие при этом можно соотнести с инстинктивно-бессознательной стороной психической деятельности [Херсонский, 1991; Спрингер, Дейч, 1981]. Левое же полушарие, характеризующееся вербально-логической стратегией обработки информации, поступающей к человеку, можно сопоставить с личностно-сознательным аспектом психики, ибо, как показали исследования А.Р. Лурия [Лурия, 1974], люди, не владеющие в полной мере левополушарным мышлением, оказываются не способными анализировать свои личностные качества и, по-видимому, не обладают ими. Поэтому эволюция человека как в онто-, так и в филогенезе идет от подсознательно-инстинктивного к сознательно-личностному аспекту человеку, дифференци-



руясь по признаку полового диморфизма. На уровне материи данное движение воплощается в концепции развития Вселенной от ее полевого к вещественному аспекту, от микромира к макромиру, от первичной квантово-вакуумной нерасчлененности материи к последующей ее дифференциации на полевую и вещественную составляющие.

Таким образом, можно говорить о правополушарной (симметрической) и левополушарной (асимметрической) фазах, сторонах жизнедеятельности человеческого организма и социума в целом: в социально-психологической жизни общества наблюдаются периодические процессы – колебания между доминированием настроений, типичных для правого (20–25 лет) и левого (20–25 лет) полушарий [Тувльviste, 1988].

Процесс смены данных модусов согласуется с законом, открытым Д.Б. Элькониным. Он показал, что через определенные промежутки времени в процессе развития индивида происходит чередование фаз мотивационно-потребностной и операционально-технической сфер личности, когда за деятельностью по ориентации в системе отношений (которую можно сопоставить с правополушарной функцией) следует деятельность, в которой наблюдается ориентация в способах употребления предметов (ее можно соотнести с левополушарной функцией) [Эльконин, 1989]. Взаимное обращение симметрии и асимметрии прослеживается и на уровне координации сознательного и бессознательного аспектов психических функций, способных переходить друг во друга, когда знания трансформируются в навыки [Рубинштейн, 1975].

В связи с взаимным обращением симметрии и асимметрии можно отметить взгляды К.Домбровского. Согласно его концепции "позитивной дезинтеграции" развитие есть процесс дезинтеграции сложившихся структур и функций и их постепенная интеграция на более высоком уровне [Dambrowski, 1964]. Эта концепция весьма близка взглядам В.И. Вернадского и И. Пригожина о том, что порядок подерживается через флуктуации: открытые системы эволюционируют по пути развития новых режимов сложности, в результате чего эти системы "перенасыщаются" энтропийными продуктами распада и вынуждены саморазрушаться,

мутироваться в направлении новых режимов сложности. Нечто подобное мы встречаем в философской системе Г. Спенсера, которую он назвал "синтетической философией". Согласно Г. Спенсеру, в основе развития мира и общества лежит закон эволюции, определяемый как "интеграция материи и сопутствующее ей рассеивание движения", когда "материя переходит из состояния неопределенной, бессвязной однородности в состояние определенной связной разнородности". Этот закон Г.Спенсер полагал универсальным и пытался проследить его действие в различных сферах человеческого бытия [Спенсер, 1897, с. 331]. Спенсеровский закон воплощен в схемах смены социально-исторических типов общества, по К.Н. Леонтьеву [Леонтьев, 1912, т. 5, с. 188-197], Е.А. Донченко [Донченко, 1994, с. 49], П.А. Сорокину [Сорокин, 1992] и др. У П.А. Сорокина три культурно-аксиологические типа общественного устройства соотносимы с тремя психическими модусами человека – левополушарным (асимметрическим), правополушарный (симметрическим) и "центральный". В рамках последнего полушарные процессы функционально синхронизированы, а он в данном случае является как бы "мостиком", через который правополушарные процессы трансформируются в левополушарные. Подобно этому идеалистический тип общественного устройства у П.А.Сорокина является переходным между двумя полярными типам – чувственным и сверхчувственным. Данные три социально-психологические измерения человека и общества соотносимы с тремя формами постижения мира человеком – с чувственной, рациональной и медитативной [Урманцев, 1993].

## ГЛАВА 2. ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОЕКЦИИ УНИВЕРСАЛЬНОЙ ПАРАДИГМЫ РАЗВИТИЯ

Рассмотрим некоторые гносеологические проекции закона взаимного обращения симметрии и асимметрии. Религиозно-мифологическое мышление, являясь выразителем правополушарного целостно-синкретического постижения мира, проводит мысль, что все сущее создано Богом из "ничего" (2 Мак. 7, 28) посредством расщепления (дихотического разделения) его на свет и тьму (нечто позитивное и негативное, мужское и женское). Это приводит к бытийному состоянию сотворенности мира (как феномена асимметрии, – вспомните слова П. Кюри о диссимметрии как причине действия, движения, то есть самого мира). В конечном итоге, противоположные начала взаимокомпенсируются и восстанавливают состояние первоначального единства, "блудный сын" возвращается в "отчее лоно", а человек, как указывал Лао-цзы, соединяет в одном лице противоположные начала: "познает мужественное и все же остается женственным" [см. Капра, 1994, с. 125].

Расщепление единого жизненного принципа на мужское и женское начала мы встречаем в индуизме [Упанишады, 1992]. Космогонические представления многих народов мира включают в себя принцип полового диморфизма, который отражен в современной концепции В.А.Геодакяна о двух "альтернативных аспектах" эволюции человечества, связанных с процессами взаимодействия полов [Геодакян, 1989]. При этом женский пол можно соотнести с категорией симметрии (отвечающей "консервативной тенденции" эволюции, по В.А.Геодакяну), а мужской – асимметрии ("оперативная тенденция"). Такая "расстановка сил" адекватна объективному положению вещей: у мужчин полушарная асимметрия имеет большую выраженность, чем у женщин, поведение которых в известном смысле более "симметрично", чем мужское [Русалов, 1993].

Мифологические представления о космогенезе универсальны. Они характерны для всех народов мира. Следует констатировать, что "сознательно или бессознательно религии признают некоторый беспорядок, некоторое нарушение, которое следовало бы восстановить" [Секретан, 1990, с. 347; см. также: Еременко, 1995; Элиаде, 1996; Топоров,

1982]. Мифологически акт "сотворения мира" напоминает нам покидание рождающимся ребенком материнского лона ("райской обители"), где он пребывал в полной гармонии (симметрии) с материнским организмом, составляя с ним единое целое. Затем имеет место процесс разворачивания асимметрии человека и окружающего мира, воспринимаемый как "проклятие свыше", как фактор психических и телесных недугов, преодолеваемых в рамках некоторых методик психотерапии [Цапкин, 1992]. Бытийная асимметрия делает человеческое существо "чужаком в собственном мире" [Анчел, 1979], утратившим изначально сокровенное Единство. Поэтому человек, как пишет Э. Фромм в работе *"Психоанализ и религия"*, "стремится преодолеть этот внутренний разрыв, он мучим желанием "абсолютности", той гармонии, которая снимет проклятие, разделившее его с природой, с другими людьми, с самим собой" [Фромм, 1989]. Налицо циклическая замыкающаяся схема акта творения и жизни как "вечного возвращения", которая принимает форму спирали, если мы совместим ее с линейной эволюционной схемой.

Нарушение симметрии, расщепление единого на множественное – одно из основных откровений философской мысли. Так Николай Кузанский разрабатывал неоплатоническую идею эманации, вечного порождения неограниченным ограниченного, единым множественного, когда Бог, являясь неограниченной возможностью всего сущего, абсолютным единством, оказывается содержащим в Себе в "свернутом" виде все бесконечное разнообразие природного и человеческого мира, способного разворачиваться, актуализироваться [см. Соколов, 1984, с. 54]. Здесь мы имеем представление о процессе перехода синтетического знания в аналитическое [Шляхин, 1978, с. 186], потенциально-возможного в актуально действительное, что находит свое отражение в положениях квантовой физики: потенциальный (вероятностный) аспект мира является его фундаментальной характеристикой, а на квантовом уровне Вселенной потенциальное и актуальное не дифференцируются [Сехмистро, 1981, 2002]. Сближение научного и мифологического знаний, которое мы здесь наблюдаем, обнаруживает феномен "знания до познания" [Крымский, 1991; Казначеев, Спиринов, 1991].

Можно привести и учение Оригена, которое примерно в такой же форме трактует проблему космогенеза: первоначально все творения божии образовывали единство в силу идентичности (симметричности) своей сущности, а затем, "охладев к божественной любви", восприняли тела и приобрели имена. Спасение при этом возможно как возвращение к изначальному состоянию богосозерцания, к единству с Богом. Данный процесс у Дионисия Ареопагита выступает как "двойное движение" (сравните с гегелевским "двойным переходом"), которым пронизан мир: с одной стороны мы наблюдаем нисхождение "динамис" (сил) Бога, в которых наличествует "тотальное присутствие Всевышнего", "умножающегося без оставления Своего единства", а с другой – процесс восхождения, обожения твари [Клеман, 1994, с. 330]. То есть единый Бог "умножается", а множество тварей приходят к единству в Его лоне. Этот процесс можно сопоставить со словами Н.А. Бердяева: "рождение света во тьме, переход от хаоса к космосу есть возникновение неравенства бытия в равенстве небытия" [Бердяев, 1990, с. 54].

Следует отметить, что религиозное сознание иллюстрирует диалектику взаимного перехода симметрии и асимметрии в следующей диалектической схеме. Триада "тезис – антитезис – синтез" отражена в первом стихе первой главы Евангелия от Иоанна, где сказано, что "В начале было Слово" (это тезис, утверждение Слова как изначальное сущего), "и слово было у Бога" (антитезис, утверждение Бога как изначальное сущего, а Слово в данном случае выступает атрибутом Бога), "и Слово было Бог" (синтез, единство двух посылок).

Развитие мира можно проследить в контексте развития Троицы, которое обнаруживается как эволюционное чередование Лиц Троицы. В "Вечном Евангелии", циркулировавшим в XII столетии в среде так называемых "нищенствующих братьев", аббат Иоахим Флоренский [см. Стам, 1959] пишет, что период, описанный в Ветхом Завете, отвечает влиянию Бога-Отца, период Нового Завета – Бога-Сына. Аббат Иоахим предсказывает то время, когда мир будет управляем Богом-Духом и "не будет более потребности в вере, когда все будет осуществляться согласно мудрости и уму" [см. Дрепер, 1875, с 14]. Идеей "Третьего Завета" были очарованы Н.А. Бердяев, В. С. Соловьев, Д. С. Ме-

режковский, П. А. Флоренский и др. Эта схему эволюции Троицы можно обнаружить в Библии (см. Иоан. 14, 24; 16, 7-8; 16, 12-13). А. Понтелеймонов полагает, что “развитие идет от количества к качеству. На одном полюсе Бог-Отец (“+”) определяет количество; на другом Дух-Святой (“-”) создает качество; а Бог-Сын – это синтез и анализ” [см. Максимова, 1994, с 3]. То есть, здесь Бог-Сын может пониматься как то, что объединяет и одновременно разделяет “мир земной”, и “мир небесный”, поскольку Он одновременно есть “Сыном божьим” и “сыном человеческим” [Аверинцев, 1975, с. 281-294], синтезируя в Себе “нераздельно и неслиянно” две природы – тварную и божественную. Эту схему можно объяснить [см. Осипов, 1994, с. 117] благодаря “халкидонскому принципу” одновременной причастности и непричастности Бог к миру. Здесь обнаруживаются три уровня творения. На первом уровне единство с Богом реализуется, согласно “халкидонскому принципу”, в модусе открытости и причастности мира энергиям Бога, но не Его сущности. Второй уровень приоткрывается в Боговоплощении, когда объединяются природы Божественная и человеческая в лице Иисуса Христа. На третьем уровне имеем общее воскресение, “новые небо и землю” (Откр. 21, 1), когда Бог будет “все во всем” (1 Кор. 15, 28), что отвечает принципу построения мира как голографического универсума. Здесь все творения Божьи достигнут полноты сопричастности Богу.

Интересно, что в рамках православного богословия человеческий дух анализируется как проходящий три этапа в своем развитии: первое – движение ума есть движение наружу, второе – его возвращение к самому себе, третье – движение к Богу через “внутреннего человека” [Мейендорф, 1992]. Если принять к сведению, что в православной аскетической антропологии существует три типа молитвы (молитва-воображение, молитва-раздумье, молитва-созерцание) [Сафроний, 1948, с. 55], то становится понятным, что здесь показан путь от экстравертированного, правополушарного (“воображение”) к интравертированному, левополушарному (“раздумье”) типу мышления, а от него к созерцанию как результату соединения правого и левого аспектов человека.

В системе теософии мы также встречаемся с подобным

"сценарием" развития мира. Е.П.Блаватская отмечает, что сущее произошло в процессе расщепления Единого на множественное, когда Гомогенность трансформировалась в Гетерогенность [Блаватская, 1994, с. 50-62]. Как пишет Шри Ауробиндо, творец "интегральной йоги", "в начале... было Вечное, Бесконечное, Единое. В середине... находится конечное, преходящее, Множественность. В конце... будет Единое, Бесконечное, Вечное. Но когда же было начало? Нет такого момента во времени, поскольку начало существует каждое мгновение" [Сатпрем, 1989, с. 259]. Данная мысль переключается с принципом циклопричинности, правилом "все во всем", а также с суфийской мудростью о том, что Аллах творит мир перманентно.

Неопределенность начальной и конечной точек эволюции бытия (Вселенную принципиально невозможно определить как конечную, либо как бесконечную в пространственно-временном отношении [Кармин, 1981, с. 162-214]) приводит к тому, что пространственно-временные рамки Вселенной в контексте религиозно-мифологического постижения мира сакрализуются: Иисус Христос говорит о Себе как о начале и конце, Альфе и Омеге (Откр. 1, 8). ("Ибо все из Него, Им и к Нему" (Рим. 11, 36), а Кришна определяет себя как начало, конец и середину всех творений (Бхагавад-Гита, 6, 7). В Талмуде (глава 2 трактата "Хагита") говорится следующее: "Тому, кто размышляет о следующих четырех вещах, лучше бы не родиться на свете: Что ниже и что выше, что прежде и что после" [см. Нилус, 1998, с. 268].

В индуизме со схемой взаимного обращения асимметрии и симметрии мы встречаемся, когда узнаем, что единый Брахман разделяется на множество Атманов – индивидуальных душ [Костюченко, 1983]. У Лейбница этот процесс воплощается в учении о монадах, которое декларирует принцип порождения единым Богом всей совокупности бесконечно разнообразных монад, при этом на уровне отдельного индивида данный процесс понимается Лейбницем как движение от души к духу (то есть от чувственности к рассудочности) (см: 1 Кор. 15, 43–48,) от перцепции к апперцепции. В философии даосизма сущее рассматривается как рождающееся из некоего первоначала (Тайцзи) посредством разделения его на две элементарные форма (силы Инь и Ян). "Единое в даосизме означает Абсолют в состоя-

нии неизреченности, которое предшествует всем явлениям: его творческое начало реализуется через двойное движение – через разделение одного надвое и через новый синтез. Из этих метаморфоз возникает бесконечность" [Завадская, 1975, с. 215].

В современной философии, антропологии, психологии процесс эволюции живых форм также понимается как явление расщепления фундаментальной симметрии организмов и сред, как переход от простого к сложному [Пригожин, 1985] в результате "биологического взрыва" [Морозов, 1984]. А язык произошел в результате "большого лингвистического взрыва" [Арапов, 1988]. Современная космология интерпретирует процесс рождения Вселенной примерно в такой же форме, когда утверждает, что она возникла в результате "взрыва" из "симметрического" "пра-вещества" (фундаментальной вакуумной симметрии, сингулярного состояния материи и т.п.) посредством расщепления его на вещественную и полевую составляющие [Зельдович, 1981; Новиков 1988]. Как полагает Г.И. Наан, рождение Вселенной есть процесс расщепления Нечто на Нечто и Антинечто (на избыточную и недостаточную сущности, плюс и минус), что приводит к актуализации всех известных физических явлений [Наан, 1966].

Развитие языка шло по вышеприведенной схеме. Сначала имел место процесс расщепления "языковой материи" [Бунак, 1961], "вавилонское столпотворение", движение от синкретизма к аналитизму, от речевой практики как процесса коммуникации (динамической, континуальной, симметрической категории) к языку как системе знаков (статичной, дискретно-структурной асимметрической категории). Это привело к поляризации языка и развитию помимо естественных и точных ("жестких", по словам В.В. Налимова [Налимов, 1974, с. 10-13]) языков. Известно, что аналитический и синтетический аспекты языка и его уровней сменяют друг друга в процессе развития человечества. Современное состояние общества обнаруживает необходимость использования языка, который бы сочетал в себе однозначность и точность научных (левополушарных) и многозначность, метафоричность естественных (правополушарных) языков. Путь развития языка отражен в следующем факте. Есть данные, что древние формы письма носи-



ли нелинейный, целостный, симметрический характер (их можно назвать "мифограммами"). Это древнее нелинейное письмо было, как пишет Ж.Деррида, "побеждено" линейным, аналитическим письмом [см. Суботин, 1993]. Современное мышление, преодолевая разобщенность предметно-образного (правополушарного) и абстрактно-логического (левополушарного) аспектов познания мира, становится все более целостным, нелинейным, и это начинает отражаться в формах письма. Один из "симптомов" данного явления – экспансия метафоры (как средства формирования "симметрического" смыслового контекста, как сущности, стремящейся объединить противоположности) в разные виды дискурса [Теория метафоры, 1990].

В плане социогенеза можно говорить об изначальном этапе целостного, симметрического состояния общества, оперирующего мифологическим мышлением, в рамках которого субъект и объект, предмет и знак, вещь и слово, существо и его имя, происхождение и сущность, причина и следствие, начало и принцип слиты, так или иначе, воедино [Миф. словарь, с. 653–654]. При этом миф не знает различия между естественным и сверхестественным. Затем этап "мифологического общества" сменяется периодом социально-экономической, классово-политической дифференциации и развитием рационального (левополушарного) мышления. Время от времени мифологическая и рациональная стороны общественного сознания меняются местами, когда на смену рациональным нормам мышления приходят мифологические доктрины, ибо мифологический строй ума свойственен всем временам и народам [Пучинская, 1996]. Таким образом, в процессе этногенеза правополушарный ("чувственный", по П.А. Сорокину [Сорокин, 1992]) и левополушарный (идеациональный, т.е. сверхчувственный, по П.А. Сорокину) аспекты общественного сознания меняются местами. Можно сказать, что в настоящее время мы переживаем период относительной "симметризации" человека и общества, при этом даже поднимается вопрос о "конце истории" [Фукуяма, 1990; Дилигенский, 1991]. В связи с этим можно отметить и сближение восточных и западных философских школ. Речь идет о близости доктрин экзистенциализма, феноменологии и буддизма [Козловский, 1977, с. 102], а также гуманистической пси-

хологии и восточных этических учений [Rogers, 1980, p. 41-42]. Гуманистическое направление психологии (и педагогики) рассматривает добро и зло (достоинства и недостатки человека), которые в рамках западного картезианского мышления разводятся по полюсам, как переходящие друг во друга "равноценные" ресурсы психики, что свойственно восточному мирозерцанию. Можно говорить и о синтезе материализма и идеализма, которые, по словам Г.Гюнтера, выражают одно и то же, различны лишь знаки суждений [см. Янков, 1979, с. 82, 178–192].

Вышеприведенная эволюционная парадигма характерна для всех областей человеческого общества. Так, анализируя искусство как форму общественного сознания, следует отметить, что "искусство в глубинных истоках было синкретическим – как по способу отражения действительности, так и по восприятию", о чем пишут в своих работах Р. Вагнер, Э. Курт, С.М. Эйзенштейн, Ю.Б. Борев, В.В. Ванслов и др. [см. Галеев. 1987, с. 146–163]. Затем имеет место процесс дифференциации видов искусств, который сменяется фазами их синтеза (сценического, экранного и т.д.). Более того, 19–20 века есть время ожидания "тотального воссоединения искусств" [там же]. В современном авангардном искусстве "техника оказывается повернутой и использованной против самой себя, против течения исторического времени, против прогресса – как средство преодоления истории и возвращения к первоначалу" [Гройс, 1990].

Литература также эволюционировала от симметрического к асимметрическому состоянию. Для симметрии характерен период целостного мифологического отражения действительности (принцип "все во всем"), который порождает эпическую литературу. Д. Лукач философско-мировоззренческую, историко-социальную основу эпоса видит в том, что в период доминирования мифологического мирозерцания все понимали друг друга, доверяли друг другу, даже когда смертельно враждовали друг с другом [Лукач, 1986]. Налицо правополушарное эмпатическое отражение действительности, не отделяющее Я от не-Я, внутреннего от внешнего, что предполагает тотальное доверие к миру, в котором поведение людей и богов предсказуемо и в котором нет места прихоти, нет места для проявления

"свободной воли", проистекающей из аналитико-рационального индивидуально-личностного ролевого левополушарного мышления, ибо в рамках мифического мировосприятия мир и его понимание слиты, насыщенность жизни здесь отождествляется с самим мировым порядком, природа и культура интегрируются в одно целое, формируя единое симметрическое бытие. Такое восприятие природы и культуры в их единстве характерно и для детского мышления, это типичный правополушарный способ отражения и освоения действительности.

Далее имеет место процесс расщепления симметрии и литература эпоса разделяется на два направления – лирическое (эмпатическое, эмоционально-чувственное, правополушарное) и драматическое (рефлексивное, логико-аналитическое, левополушарное). В драме характеры раскрываются, как правило, через прямую речь (диалог и монолог), что подтверждает идею о бинарной, диалоговой, левополушарной сущности драмы. Способность к диалогу характерна именно для асимметрического общения как результата взаимодействия двух факторов – Я и не-Я. Для додиалогического общения характерна эгоцентрическая (антидиалогическая) речь ребенка, о чем пишет Ж. Пиаже [Пиаже, 1994]. Детская мысль, как показал этот автор, не отделяет субъекта от объекта и поэтому является "реалистической", она развивается по направлению к объективности, к состоянию дифференциации субъекта и объекта, внутреннего и внешнего, что предполагает развитие условий для реализации драматического искусства. Затем, по мере развития литературы, ее асимметрическая тенденция начинает обращаться вспять, возобновляются процессы слияния человека со своим глубинным симметрическим космосом, но на более высоком уровне развития, когда развившаяся духовно-аналитическая (левополушарная) сторона человеческой психики начинает вплотную соприкоснуться с ее телесно-природной, душевной (правополушарной) стороной, а вычленившийся духовный (абстрактный) трансцендентальный (сверхчувственный, по П.А. Сорокину) мир восстанавливает единство с естественно-симметрическим, имманентным бытием, концептуализированным в рамках новейших философских систем (экзистенциализма, феноменологии и др.). Появляется литерату-

ра "потока сознания", базирующаяся на философии экзистенциализма, на позициях сюрреализма и т.д., которая развивается вслед за веяниями "новой симметрии", стремясь к тотальному, сверхценному, подлинному бытию.

Интересно, что одним из первых писателей, подпавших под обаяние "новой симметрии", был Ф.М. Достоевский, который характеризуется, как пишет М.М. Бахтин в книге *"Проблемы поэтики Достоевского"*, "упорным стремлением видеть все как сосуществующее, воспринимать и показывать все рядом и одновременно... в мышлении Достоевского нет генетических и казуальных категорий". Нужно отметить, что постижение мира в терминах "здесь и теперь" характерно именно для симметрического миропонимания, свойственного правополушарному мышлению [Бахтин, 1979]. И если правое полушарие функционирует в настоящем времени с опорой на прошедшее, а левое – с опорой на будущее [Брагина, Доброхотова, 1988, с. 140], то можно сказать, что развитие человека как в онто-, так и филогенезе идет от прошлого к будущему, от него – к синтезу прошедшего и будущего, когда пространственно-временная дихотомия бытия нивелируется, а человек освобождается от проклятия Кроноса, о котором М. Гайо писал, что "идея времени есть начало сожаления", а Ф.Перлз отмечал, "тревога – это пропасть между тогда и сейчас" [Перлз, 1994]. Получается, что здесь человек возвращается к целостному правополушарному мировосприятию, но на более высоком витке развития, где синтезируются его правый и левый психические аспекты и наблюдается выход к абсолютно-парадоксальному подлинному существованию, в рамках которого все онтологические и гносеологические дихотомии, проистекающие из полушарной асимметрии, нивелируются, а мир предстает столь же единым, сколь и множественным, столь же простым, сколь и сложным, как материальным, так и идеальным, как воспринимаемым чувствами, так и умопостигаемым... При этом два противоположных павловских типа – художественный и мыслительный – соединяются в одном лице, а человек постигает истину как "единство противоположностей", превращаясь в самоактуализованное существо (по А.Маслоу [Маслоу, 1997]) демиургического масштаба, ибо, воплощая в себе баланс противоположностей, несет в себе величайшее на-

пряжение, а поэтому, как пишет П.Вайнцвайг, – колоссальную мощь [Вайнцвайг, 1990, с. 35].

Развитие искусства в целом подчиняется вышеприведенному принципу взаимодействия и взаимного перехода Хаоса и Космоса. А. В. Волошин в своей работе приводит интересный анализ истории европейского искусства: "Рожденный из глубин древнегреческой архаики сдержанный и благородный порядок искусства классической Греции сменяется вычурным беспорядком искусства эпохи эллинизма. Взятый за образец республиканским Римом порядок классического древнегреческого канона вновь распадается в безудержном хаосе эпохи Римской империи. Затем простота геометрического порядка романских храмов утопает в каменном кружеве готики, здоровая гармония искусства эпохи Возрождения сменяется болезненными извивами построения барокко и рококо, ритмический строй классицизма разрушается вихрем романтизма. И уже на нашем веку природный космос критического реализма сменяется искусственным хаосом импрессионизма и модернизма... За внешней пестротой смены различных стилей в европейской истории искусств легко усматривается строгая закономерность взаимных переходов гармонических и дисгармонических стилей, "левополушарных" и "правополушарных" тенденций, аполлонического и дианисического начал или в общем виде Космоса и Хаоса" [Волошин, 2002, с. 213-246].

Схема развития литературы подобна схеме развития истории как науки (историографии). Изначально история писалась в русле мифо-эпического отражения действительности, когда сакрально-божественная и земная реальности пересекались (когда в мире существовали боги: см., например, Бхагавад-гиту (историческое повествование, действующим лицом которого выступает Кришна) или Библию (где Бог мог "ходить по раю"). Потом зарождается исторический материализм. Как пишет С. Г. Кара-Мурза, истмат зародился в культуре, имеющей истоком механистическую картину мира Ньютона. Именно потому все его метафоры и аллегории механистичны, как движение поршня в паровой машине. Эта картина мира покоится на "физике бытия". Иная картина мира стала складываться в XX веке, в ней были учтены те "аномалии", которые исключались из меха-

нистической картины – необратимости, нелинейности, флуктуации и цепные процессы, самоорганизация. Это уже – "физика становления"; главный ее интерес направлен на процессы перехода, изменения, катастрофы [Кара-Мурза, 2000, с. 38].

Структура научного познания также отвечает универсальной схеме развития (единство – дифференциация – синтез). Она разрабатывалась Гегелем, В.С. Соловьевым, Т. Куном, И.Лакатосом и др. Т. Кун в книге "*Структура научных революций*" разработал концепцию исторической динамики научного знания, заключающуюся в смене научных парадигм. Куновская концепция предполагает, по крайней мере, три периода: период "нормальной" науки, период "научной революции", период новой "нормальной" науки. При этом сам процесс научного исследования фиксирует, как минимум, три когнитивных состояния: правополушарное, левополушарное и их синтез. То есть, "научное исследование с необходимостью включает в себя три ступени, из которых две первые – чувственно-конкретная и абстрактно-логическая – противоположны одна по отношению к другой, а в третьей – духовно-конкретной – эта противоположность снимается..." [Обухов, 1983, с. 57].

Проследим на эволюцией логики как науки. Здесь мы наблюдаем движение от эмпирической (наглядно-образной, наглядно-действенной дологической правополушарной) логики древних, основывающейся на принципе "все во всем" к классической "дискретной" логике. В свою очередь, двузначная классическая логика сменяется трехзначной (многозначной) синтетической логикой, что дает основание и для трехзначной философии и культуры. В синтетической логике больше не действует закон исключенного третьего, как и в индийской логике, где между любыми двумя поллярными категориями устанавливаются четыре равновероятных (равноправных) отношения, ни одному из которых здесь не отдается предпочтения. В рамках синтетической логики (в отличие от классической аристотелевской логики) между А и не-А наличествует третья возможность [Гегель, т. 2, с. 65–66, 233]. Данную трехзначную логику можно с полным основанием назвать диалектической, которая, по словам Б.Д. Кедрова, оперирует, в отличие от классической логики, изменчивыми, развивающимися, "текущими" [Ар-

сеньев и др., 1967; Смирнов, 1993], то есть континуально-симметрическими понятиями.

Физическая наука также эволюционировала от синтетической эмпирической науки древних к классической ньютоновской аналитической физики, оперирующей дискретными, атомарными сущностями. Затем данная классическая физика сменяется релятивистской и квантовой физиками, оперирующими целостными, континуальными сущностями, в рамках которых восстанавливает свой гносеологический статус принцип "все во всем", характерный для науки древних [Омельяновский 1973; Марков, 1976].

Геометрия, одна из областей математики, проходит три этапа своей эволюции: мифологический (эксплуатирующий принцип "все во всем"), классический евклидовский и космологический, реализуемый в геометриях Н.И. Лобачевского, Г. Римана и др. В области математики можно констатировать переход от синтетической (наглядно-образной) математики древних (получающей свою проекцию в "народной математике" [Выготский, Лурия, 1993; Дорошкевич. 1929]) к классической математике, оперирующей абстрактными дискретными величинами, сменяемой "нечеткой" (высшей) математикой. С позиции классической математики все выводы высшей математики, использующей операции с континуальными ("нечеткими", трансфинитными) величинами [Заде, 1974], оказываются, строго говоря, неверными [Маркс, Энгельс, т. 20, с. 138].

Итак, мы имеем три этапа развития науки как формы общественного сознания: синтетический, извлекающий многозначный смысловой контекст, аналитический, извлекающий однозначный смысловой контекст, и снова синтетический (парадоксальный), на котором интегрируются достижения первых двух. Характерно, что правое полушарие формирует многозначный, а левое – однозначный смысловой контексты в процессе взаимодействия человека с миром.

В области морали как формы общественного сознания мы наблюдаем движение от синтетической мифологической морали древних (проистекающей из состояния определенной слитности человека и природы) к асимметрической морали (обеспечивающей социально-классовую дифференциацию), которая, думается, сменяется ноосферной

(общепланетарной, соборной, космической) моралью [Лосский, 1991, с. 48–55, 231–232; Радьярд, 1995; Гульга, 1989; Ravn, 1988]. Данная схема эволюции моральных норм в общем согласуется со стадийной схемой развития моральных представлений по Л. Колбергу, который выделяет три этапа морального развития индивида: 1) доморальный уровень, на котором нравственность поступков определяется внешними событиями; 2) уровень конформной, конвенциональной морали, на котором поддержание хороших социальных отношений и благоприятного образа "я-для-других" является самоцелью; 3) уровень автономных моральных принципов [Kohlberg, 1980].

Круговорот моральных форм мы фиксируем и в процессе анализа эволюции религиозного сознания: первоначально человек и окружающий его мир составляли одно, поэтому культовые ритуалы не отличались от реальных действий человека. Здесь Вселенная сакрализуется, а естественное и сверхестественное не дифференцируются. В дальнейшем наблюдается десакрализация мира, процесс, который А. Камю определяет как "отпадение от священного" и "погружение в десакрализованную" историю. В конечном итоге, на вершине развития религиозного сознания, христианский подвижник, как пишет О. Клеман, весь космос воспринимает как храм Бога, в котором он молится "у алтаря своего сердца" [Клеман, 1994, с. 225].



## ВЫВОДЫ

Мы привели лишь некоторые примеры взаимного обращения симметрии и асимметрии, подводящие нас к выводу, что о общее "поле" познания мира должны включаться не только биологические и духовные факты, но и факты физико-космологического, социоприродного свойства, а живое и неживое, личностное и социальное, физическое и психическое, материальное и идеальное оказываются методологически изоморфными [Юнг, 1988], что дополняет аргументы в пользу философского принципа единства мира, очерчивает концепцию универсальной парадигмы развития и закладывает научные основания для синтеза науки и религии.

Универсальная парадигма развития, фиксирующая единство правополушарного и левополушарного аспектов познания, обнаруживая их синтез в виде интуитивного познания, предполагает актуализацию новой когнитивной парадигмы, некоторые из принципов которой можно выразить в следующих положениях [Донченко, 1994, с. 29]: отказ от абсолютизации эмпирических методов; признание научным не только верифицированного знания; легализация интуиции и здравого смысла исследователя; возможность обобщений на основе интерпретации и изучения частных случаев и фактов; нацеленность на общий синтез знаний, важность нравственной позиции исследователя; единство научного и мифологического миропонимания, когда с одной стороны обнаруживается необходимость в разработке теоретической интерпретации мифологических представлений, а с другой – низведение научных представлений до уровня мифов. Если интерпретация мифов – вещь достаточно разработанная в современной науке [Ахундов, 1982; Пропп, 1969; Лотман, 1987; Гранин, Соболева, 1995], то мифологизация науки – процедура, "попахивающая" лженаукой. Однако наука широко использует мифы – научные парадигмы, а свойство мифологического, метафорического отражения действительности – едва ли не единственный способ уловить и содержательно определить объекты высокой степени абстракции [Ортега-и-Гассет, 1990]. Мифо-метафорический тип постижения мира позволяет сводить воедино научные представления, задавать анало-

гии и ассоциации между разными системами понятий, формировать общее познавательное "поле" науки, выступая в качестве "эпистемологического доступа" к любому понятию [Boyd, 1979; см. также Malinowski, 1926; Wundt, 1905; Neilbronner, 1980; Popper, 1979; Wiener, 1978; Федосеев, 1981].

Итак, познание и освоение мира включает в себя сплав научно-теоретического и религиозно-мифологического мышления, познания и освоения мира, что обнаруживает Истину (как "единство противоположностей", по С. Б. Церетели [Церетели, 1971], как то, что "делает человека свободным"), в которой интегрируются противоположности и формируется дипласия – присущий только человеческому сознанию психологический феномен "отождествления двух элементов, которые одновременно исключают друг друга", функционирующий в качестве "продуктивного психологического механизма ориентации человека в окружающем мире" [Брагина, Доброхотова, 1988, с. 10].

Универсальная парадигма развития выступает существенным фактором синтеза научных и религиозных представлений, что готовит почву для кристаллизации "полноты" социального бытия в преддверии "конца времен". Данная проблематика требует дальнейшего углубленного анализа, привлечения новых материалов как со стороны ученых, так и богословов. Как писал епископ Сильвестр, "истины веры могут и должны быть предметом живой деятельности разума" [Опыт православного..., 1861, с. 115]. Епископ Николай отмечал, что противоположность веры и разума есть видимой частью их отношений, поскольку "разумное знание в своей окончательной основе переходит в веру, а вера, в свою очередь, переходит в знание" [Журнал Моск. патриархии., 1972, с. 64].

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

Аверинцев С. С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья // Античность и Византия. – М., 1975.

Анохин П. К. Избранные труды. – М.: Наука, 1978.

Анчел Е. Мифы потрясенного сознания. – М.: Политиздат, 1979.

Арапов М. Большой лингвистический взрыв? // Знание – сила. – 1988. – № 6. – С. 27–32.

Арсеньев А. С., Библер В. С., Кедров Б. М. Анализ развивающегося понятия. – М.: Наука, 1967.

Аскин Я. Ф. Философский детерминизм. – Саратов, 1974.

Ахундов М. Д. Концепция пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. – М.: Наука, 1982.

Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. – М.: Сов. Россия, 1979.

Бердяев Н. А. Философия неравенства. – М.: Има-Пресс, 1990.

Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 232, 241.

Блаватская Е. П. Избранные статьи, ч. 1. – М.: Новый Акрополь, 1994.

Брагина Н. Н., Доброхотова Т. А. Функциональные асимметрии человека. – М.: Медицина, 1988.

Бугаев А. Ф. Введение в единую теорию мира. – М.: Белые альфы, 1998.

Бунак В. В. О морфологических особенностях одно- и двуйцевых близнецов // Русский евгенический журнал, № 4, 1926. – С. 21–51.

Бунак В. В. Происхождение речи по данным антропологии // Труды этнографии АН СССР (новая серия), 19, 1961.

Бутусов К. П. Симметризация уравнений Максвелла–Лоренца // Проблемы пространства и времени в современном естествознании. – СПб., 1991. – С. 388–411.

Вайнцвайг П. Десять заповедей творческой личности. – М.: Прогресс, 1990.

Валянский С. Н., Калюжный Д. В. Новая хронология земных цивилизаций, современная версия истории. – М.: АСТ, Олимп, 1996.

Вознюк А. В. О трансцендентальной природе человеческого "Я" как целостности // Totallogy-XXI (сьомий випуск). Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України. – 2002. – С. 233–252.

Волошин А. В. Об эстетике фракталов и фрактальности искусства // Синергетическая парадигма, лишайное мышление в науке и искусстве. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – С. 213–246.

- Выготский Л. С., Лурия А. Р. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок. – М.: Педагогика-Пресс, 1993.
- Галеев Б. Человек, искусство, техника: проблемы синестезии в искусстве и технике. – Казань: Изд. КГУ, 1987.
- Гамбург С. С. Новые закономерности подобия структур солнечной и планетной систем // Симметрия в природе. – Л.: Наука, 1971. – С. 131–138.
- Гегель Г. Сочинения. – М.: Изд. АН СССР, 1932–1958.
- Генон Р. Царь мира // Вопросы философии. – 1993. – № 3. – С. 133.
- Геодакян В. А. Теория дифференциации полов в проблемах человека // Человек в системе наук. – М.: Наука, 1989. – С. 171–189.
- Голанский М. М. Что ждет нас в 2015 году? – М.: Наука, 1992.
- Гор Э. Земля на чаше весов. Экология и человеческий дух. – М.: ППП, 1993.
- Гранин Г. Г., Соболева О. В. Понимание текста: проблемы земные и космические // Вопросы психологии. – 1995. – № 5. – С. 81–91.
- Гройс Б. Русский авангард по обе стороны “черного квадрата” // Вопросы философии. – 1990. – № 11. – С. 68–70.
- Гроф С. За пределами мозга. – М.: Соцветие, 1992.
- Гулыга А. В. Космическая ответственность духа // Наука и религия. – 1989. – № 8. – С. 32–34.
- Гуль Ю. В. Появление симметрии в оболочке расширяющейся Земли // Симметрия в природе. – Л., 1971. – С. 149–155.
- Гурвич А. Г. Теория биологического поля. – М.: Госиздат, 1944.
- Девис П. Случайная вселенная. – М.: Мир, 1985.
- Дилигенский Г. Г. “Конец истории” или смена цивилизаций // Вопросы философии. – 1991. – № 3. – С. 29–42.
- Донченко Е. А. Социетальная психика. – К.: Наукова думка, 1994.
- Дорошкевич А. Народная математика // Е.В.. – 1929. – № 8. – С. 152–167.
- Дрепер Дж. Истоки умственного развития Европы. – К.; СПб., 1875.
- Друянов В. А. Загадочная биография Земли. – М.: Недра, 1981.
- Дубров А. П., Пушкин В. Н. Парапсихология и современное естествознание. – М.: Совамино, 1990.
- Дьяконов И. М. Пути истории. От древнейшего человека до наших дней. – М., 1994. – С. 352–353.
- Еременко А. М. Событие бытия, событие сознания, событие текста // Человек. – 1995. – № 3. – С. 36–51.
- Жог В. И. Единство симметрии и асимметрии в научном

- познании // Философские науки. – 1984. – № 4. – С. 39–48.
- Жуков Р. А. Системный подход и методологические резервы теоретической геологии // Методы теоретической геологии. – Л.: Недра, 1978. – С. 24–80.
- Журнал Московской патриархии. – 1972. – № 2.
- Завадская Е. В. Эстетические проблемы живописи старого Китая. – М.: Искусство, 1975.
- Загадки звездного неба и наше будущее. – М., 1991.
- Заде П. А. Основы нового подхода к анализу сложных систем и процессов принятия решения // Математика сегодня. – М.: Знание, 1974.
- Зельдович Я. Б. Избранные труды: Частицы, ядра, Вселенная. – М.: Наука, 1985.
- Зубаков В. А. О соотношении этапности и ритмичности и некоторых общих вопросах учения о ритмах // Ритмичность природных явлений. – Л., 1973.
- Казначеев В. П., Спиринов Е. А. Космопланетарный феномен человека: проблемы комплексного исследования. – Новосибирск: Наука, 1991.
- Капица С. П. Феноменологическая теория роста населения Земли // Успехи физических наук. – 1996.. - Т. 166. – № 1. – С. 63–79.
- Капра Ф. Дао физики. – СПб.: Орис, 1994.
- Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. – К.: Оріяни, 2000.
- Кармин А. С. Познание бесконечного. – М.: Мысль, 1981. – С. 13, 162–214. (229 с.)
- Кизима В. В. Тоталогические иллюзии // Totallogy. Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України, 1996. – С. 20–131.
- Киринос В. В. Говорящие звезды: практическая астрология. – М., 1992.
- Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии. – М.: Путь, 1994.
- Козловский Ю. Б. Современная буржуазная философия в Японии. – М.: Наука, 1977.
- Козырев Н. А. Избранные труды. – Л.: Изд. ЛГУ, 1994.
- Колясников Ю. А. Новая модель пульсирующе-расширяющейся Земли и ее следствие. – Магадан, 1993.
- Кононов Ю. С. Семиуровневые системы в геологии и смежных областях. – Саратов: Изд. СГУ, 1989.
- Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. – М.: Мысль, 1983.
- Крымский С. Б. Культурные архетипы, или “знание до познания” // Природа. – 1991. – № 11. – С. 70–75.
- Крымский С. Б., Кузнецов В. И. Мировоззренческие категории

- в современном естествознании. – К.: Наукова думка, 1983.
- Крымский С. Б., Парахонский Б. А., Мейзерский В. М. Эпистемология культуры. – К., 1993.
- Кузьмин М. В. Экстатическое время // Вопросы философии. – 1996. – № 2. – С. 67–79.
- Леонтьев К. Н. Собрание сочинений. – М., 1912.
- Лолаев Т. П. О “механизме” течения времени // Вопросы философии. – 1996. – № 1. – С. 51–56.
- Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. – М.: Политиздат, 1991.
- Лотман Ю. М. Несколько мыслей о типологии культуры: язык культуры и проблемы переводимости. – М., 1987.
- Лукач Д. Своеобразие эстетического в 4-х т. – М.: Прогресс, 1986.
- Лурия А. Р. Об историческом развитии познавательных процессов. – М.: Изд. МГУ, 1974.
- Максимова Т. А. Хранить и возделывать Рай... – СПб., 1994.
- Марков М. А. О природе материи. – М.: Наука, 1976.
- Маслоу А. Психология бытия. Пер. с англ. – М.: Рефл-бук, 1997.
- Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. – Вильнюс-Москва, 1992.
- Мифологический словарь. – М.: Сов. энцикл., 1991.
- Моисеев Н. Н. Универсальный эволюционизм // Вопросы философии. 1991. – № 3. – С. 3–28.
- Морозов А. Л. Поможет ли физика понять, как возникла жизнь // Природа. – 1984. – № 12. – С. 38–48.
- Мюллер Ф., Геккель Э. Основной биогенетический закон. – М.: Изд. АН СССР, 1940.
- Наан Г. И. Симметрическая вселенная (доклад на Астрономическом совете АН СССР 29 января 1964 г.)// Тартуская астрономическая обсерватория. Публикации. – Тарту, 1966. – Т. 56, с. 431–433.
- Налимов В. В. Вероятностные модели языка (О соотношении искусственных и естественных языков). – М.: Наука, 1974.
- Нилус С. Близ есть, при дверях. – СПб.: ОЮ-92, 1998.
- Новиков И. Д. Как взорвалась Вселенная. – М.: Наука, 1988.
- Нэсбитт Д., Эбурдин П. Что ждет нас в 90-е годы. Метатенденции, год 2000. – М.: Республика, 1992.
- Обухов В. А. Сущность триадической формы закона отрицания отрицания // Диалектика отрицания отрицания. – М.: Политиздат, 1983. – С. 44–58.
- Омельяновский М. Э. Диалектика в современной физике. – М., 1973.
- Опыт православного догматического богословия епископа Сильвестра, т. 2. – К.: Изд. Киев. Дух. Акад., 1884.

- Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры // Терия метафоры. – М.: Прогресс, 1990. – С. 68–81.
- Осипишин Н. Я., Блинов В. Ф. Возрастная зональность океанической коры и ее связь с расширением Земли // Бюлл. МОИП, отд. Геолог, т. 62, вып. 4, 1987. – С. 18–29.
- Осипов А. И. Основное богословие. – М.: Изд. Прав. кн., 1994.
- Перлз Ф. С. Гештальт-терапия дословно // Московский психотерапевтический журнал. – 1994. – № 3. – С. 143–164.
- Печчеи А. Человеческие качества. – М.: Прогресс, 1985.
- Пиаже Ж. Избранные психологические труды. – М.: Международная педагогическая академия, 1994.
- Пригожин И. От существующего к возникающему: Время и сложность в физических науках. – М.: Наука, 1985.
- Пропп В. Я. Фольклор и действительность // Аделюк Е. С. Миф или сказка? – М.: МИРОС, 1995. – С. 173–178.
- Психологический словарь. – М.: Педагогика, 1983.
- Пучинская А. М. Демоны правого полушария // Человек. – 1996. – № 1. – С. 30–38.
- Радъярд Д. Планетаризация сознания. От индивидуального к целому. – М.: Ваклер, 1995.
- Розенберг Г. Тройка, семерка, туз // Знание-сила, № 1, 1987. – С. 18–23.
- Роль среды и наследственность в формировании индивидуальности человека /под ред. И. В. Равич-Щербо/. – М.: Педагогика, 1988.
- Романов Б. С. Астро-Библиос (астрологический комментарий Библии). – Воронеж: НПО Модэк, 1997.
- Ротенберг В. С., Бондаренко С. М. Мозг. Обучение. Здоровье. – М.: Просвещение, 1989.
- Рубинштейн С. А. Избр. философско-психологические труды. – М.: Наука, 1997.
- Русалов В. М. Пол и характер // Психологический журнал. – 1993. – Т. 14. – № 6. – С. 55–64.
- Сатпрем Шри Ауробиндо, или Путешествие сознания. Пер. с фр. А. А. Шевченко, В. Г. Баранова. – СПб., 1993.
- Сафроний, иеромонах (Сахаров). Старец Силуан. – Франция, 1948.
- Секретан Ш. Цивилизация и вера. – М., 1900. – С. 347.
- Смирнов В. А. Многомерные логики // Логические исследования. Вып. 2. – М., 1993.
- Смирнов Л. С., Колобзаров О. В. Симметрия, эволюция и будущее в геологии // Симметрия в природе. – Л.: Наука, 1971. – С. 91–97.
- Соколов В. В. Европейская философия XV–XVII веков. – М.: Высш. шк., 1984.

- Сорокин П. А. Человек, цивилизация, общество. – М.: Политиздат, 1992.
- Спенсер Г. Основные начала. – СПб., 1897.
- Спрингер С., Дейч Т. Левый мозг, правый мозг. – М.: Мир, 1983.
- Стам М. Учение Иоахима Калабрийского // Вопросы истории религии и атеизма. – М., 1959. – Т. 7.
- Субботин М. М. Теория и практика нелинейного письма // Вопросы философии. – 1993. – № 3. – С. 32–37.
- Теория метафоры. – М.: Прогресс, 1990. – С. 5–32.
- Тимонин Ю. Концептуальный базис теории систем // Духовність України. Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Житомир, 1998. – С. 118–121.
- Топоров В. Н. Первобытные представления о мире. Общий взгляд // Очерки естественнонаучных знаний о древности. – М.: Наука, 1982. – С. 8–40.
- Торчинов Е. А. О психологических аспектах учения Праджняпарамиты // Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск: Наука, 1986. – С. 47–69.
- Тульviste П. Культурно-историческое развитие вербального мышления. – Таллинн: Валкус, 1988.
- Упанишады. – М.: Наука, 1992.
- Урманцев Ю. А. О формах постижения бытия // Вопросы философии. – 1993. – № 4. – С. 89–105.
- Федосеев П. Н. Философия и мировоззренческие проблемы современной науки // Философия и мировоззренческие проблемы современной науки. – М.: Наука, 1981. – С. 4–48.
- Физический энциклопедический словарь. – М.: Сов. энцикл., 1984.
- Фомин Ю. А. Реальность невероятного. – М.: Наука, 1990.
- Фрисселл Б. В этой книге нет ни слова правды, но именно так все и происходит. – К.: София, 1997.
- Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 143–221.
- Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 34–39.
- Херсонский Б. Г. Зигмунд Фрейд. Автобиография бессознательного // Фрейд З. Толкование сновидений. – Киев: Здоровья, 1991. – С. 23–24.
- Цапкин В. Н. Единство и многообразие психотерапевтического опыта // Моск. психотерап. журнал. – 1992. – № 2. – С. 5–39.
- Церетели С. Б. Диалектическая логика. – Тбилиси: Мецниереба, 1971.
- Цехмистро И. З. Поиски квантовой концепции физических



- оснований сознания. – Харьков: Вища школа, 1981.
- Цехмистро И.З. Холистическая философия науки: Учебное пособие. – Сумы: Изд. "Университетская книга", 2002.
- Чепурных Н. В., Новоселова А. Л. Экономика и экология: Развитие, катастрофы. – М.: Наука, 1996. 271 с.
- Чмыхов Н. А. Истоки язычества Руси. – К., 1990.
- Шляхин Г. Г. Аналитическое и синтетическое // Логика и онтология. – М.: Наука, 1978. – 174–207.
- Эйген М, Шустер П. Гиперцикл. Принципы организации макромолекул. – М.: Мир, 1982.
- Элиаде М. Аспекты мифа. Пер. с фр. – М.: Инвест-ППП, 1996.
- Эльконин Д. Ю. Избранные психологические труды. – М.: Педагогика, 1989.
- Югай Г. А. Философские проблемы теоретической биологии.– М.: МЫСЛЬ, 1976.
- Юнг К. Г. Архетип и символ.– М.: Ренессанс, 1991.
- Янков М. Материя и информация. – М.: Прогресс, 1979. – С. 82, 178–192. (336 с.)
- Bateson G. Mind and Nature. E. P. Dutton. – N. Y., 1979.
- Bohm D. Wholeness and the Implicate order. – London: Routledge & Kegal Paul, 1980.
- Boyd R. Metaphor and theory change // Metaphor and thought. – Cambridge, 1979.
- Brown N. Duty as Truth in Rig-Veda. – Leiden: India Major, 1972.
- Dambrowski K. Positive Desintegration. – Boston, 1964.
- Heilbronner R. Marxism: for and against. – L.– N. Y., 1980. .
- Kohlberg L. Education for a just sociaty // Munsey (ed.) Moral development, moral Education and Kohlberg. – Birmingham, 1980.
- Malinowski B. Magic, Science and Religion. – N.Y., 1955.
- Popper K. Creative self-criticism in science and in art // Australia Today. – Viena, № 3, 1979. – P. 15.
- Pribram K. The brain // Millinnium. – Los Angeles: J. I. Tarcher Inc., 1981. – P. 91–104.
- Ravn I. An Ethic of Wholeness // Journal of Humanistic Psychology, vol. 28, № 3, 1988.
- Rogers C. A Way of Being. – Boston: Houghton Mifflin Company, 1980.
- Sheldrake R.A. New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation. – Los Angeles, Cal.: J.P. Tarcher, 1981.
- White J. Pole Shift. – Virginia Beach: V.A: A.R.E. Press, 1980. – P. 94.
- Wiener A. Magnificent myth. – Oxford, 1978.
- Wundt W. Mythos und Religion. – Leipzig, 1905.
- Young A. The Reflexive Universe: Evolution of Consciousness. – N. Y.: Delacorte Press, 1976.

**Научное издание**

**Вознюк Александр Васильевич**

**ИНТЕГРАЦИЯ НАУКИ  
И РЕЛИГИИ В КОНТЕКСТЕ УНИВЕРСАЛЬНОЙ  
ПАРАДИГМЫ РАЗВИТИЯ**

*(Эволюция вселенной  
и биологическая эволюция  
как предмет богословской  
интерпретации)*

**Житомир, 2007**

Редактор Вознюк А.В.  
Корректор Вознюк В.В.  
Компьютерный набор и верстка Собкович С.К.  
Макетирование Собкович С.К.  
Дизайн обложки Скачков Д.В.

Подписано к печати 27.08.2007. Формат 60х84/8. Бумага  
офсетная. Усл. печ. л. 8,6. Тираж 100. Зак.