Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю.

ФИЛОСОФИЯ МЫСЛИ:
НОВЫЕ ГРАНИ МЕТАФИЗИКИ ВСЕЕДИНСТВА

2021

ББК 87
И 200

Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Философия мысли: новые грани метафизики всеединства (монография). — Барнаул: Новый формат, 2021. 282 с.

ISBN 978-5-91556-400-7

Данная монография является развитием и логическим продолжением ряда предыдущих книг, совместно выпущенных авторами. В них рассматривались во взаимосвязи две основных темы: переход от современной техногенно-потребительской цивилизации к цивилизации нового типа — духовно-экологической и формирование новой картины мира, которая легла бы в основу новых цивилизационных отношений. В предлагаемой монографии представлено авторское целостное видение философских оснований, которые, во-первых, по-новому решают ряд фундаментальных философских проблем и снимают непримиримые мировоззренческие контроверзы; во-вторых, максимально учитывают последние открытия и теоретические модели в области естественных и социогуманитарных наук и, в-третьих, опираются на философскую традицию, успешно выдержавшую испытание временем, — метафизику всеединства. Центральной же темой и задачей книги является обоснование необходимости разработки нового раздела философии — философии мысли и представление ее базовых положений.

Книга будет интересна не только профессиональным философам, но всем, кто интересуется проблемами формирования целостной научно-философской картины мира и синтетическими тенденциями в современной духовной культуре.

© Иванов А.В., 2021
© Фотиева И.В., 2021
© Шишин М.Ю., 2021

Содержание

От авторов 5

Теоретико-мировоззренческие основы книги: наше философское кредо (вводная глава) 7

§1. В платоновской пещере: основные формы ложного мировоззрения 9

§2. Метафизика всеединства и ее развитие 18

Глава 1. Монодуалистический онтологический фундамент метафизики всеединства 24

§1. Онтология как центральный раздел метафизики. Монодуалистическая метафизическая установка в философии 24

§2. Истоки и проблемы материалистического монизма. Единая идеально-материальная реальность 35

§3. Необходимость Абсолюта. Диалектика Абсолюта 53

Глава 2. Философия природы. Космос и законы его эволюции 81

§1. Холистически-динамическая картина мира. Структура и свойства идеально-материальной реальности. Онтологический статус человеческой мысли 83

§2. Универсальный эволюционизм. Направленная эволюция 102

§3. Креационизм, доктрина эманации и теория эволюции 111

§4. Супранатуралистическая теория эволюции В.С. Соловьева и Н.О. Лосского. Представления об эволюции в теософии — «Живой Этике» 116

§5. Закон реинкарнации и закон кармы: современный взгляд 124

Глава 3. Философская антропология 136
§1. Тупики современного понимания человека 136
§2. Антропология П.А. Флоренского и контуры новой антропологической модели 151

Глава 4. Аксиология и проблемы этики 176
§1. Аксиологические дискуссии 176
§2. Проблемы философской этики и возможные пути их решения 192

Глава 5. Проблемы гносеологии в структуре «метафизики всеединства» 209
§1. Основные проблемы гносеологии 209
§2. Монодуалистический подход к решению гносеологических проблем 217
§3. Процесс познания 227
§4. Трансцендентный опыт 239

Глава 6. Контуры будущей философии мысли 249
§1. Онтология мысли 249
§2. Мысль и сознание. Многоуровневость мысли 253
§3. Творчество мысли: пределы и беспредельность 265
§4. Мысль-молитва 273

Заключение 279

ОТ АВТОРОВ

Данная книга является логическим продолжением наших совместных монографий, выпущенных ранее. В книгах «Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы», «Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации» и «На путях к новой цивилизации (очерки духовно-экологического мировоззрения)» мы попытались обосновать необходимость глобального перехода человечества от нынешней тупиковой техногенно-потребительской к новой духовно-экологической цивилизации, показали наличие объективных элементов и предпосылок ее становления в истории, а также обрисовали ее существенные черты в различных сферах общественной жизни от экономики до политики и образования.

Это привело нас к выводу, что подобный глобальный цивилизационный поворот не может состояться без формирования новой научной картины мира. А она, в свою очередь, нуждается в новых (а часто просто неадекватно понятых или хорошо забытых старых) философских основаниях. Подобные философские основания, обладающие большим синтетическим и эвристическим потенциалом, мы обнаружили прежде всего в русской философии рубежа XIX— XX веков, а также в работах Е.П. Блаватской и в серии «Живая Этика», связанной с творческим наследием семьи Рерихов. Результаты нашего исследования нашли свое отражение в монографии «Человек восходящий: философский и научный синтез «Живой Этики».

Логика развития мысли привела нас к следующей задаче: дать авторское целостное видение философских оснований, которые бы, во-первых, по-новому решали ряд фундаментальных, собственно философских проблем и снимали непримиримые мировоззренческие контроверзы. Во-вторых, максимально учитывали последние открытия и теоретические модели в области естественных и социогуманитарных наук, то есть не являлись бы плодом умозрительного философского схемотворчества. И,

в-третьих, опирались на философскую традицию, успешно выдержавшую испытание временем. Как увидит ниже читатель, мы считаем, что такая традиция есть и она проходит живительной метафизической нитью через историю философии Востока, Запада и России. Мы, используя терминологию В.С. Соловьева, склонны именовать ее «метафизикой всеединства».

Наша цель состояла не столько в том, чтобы скрупулезно изложить черты этой новой метафизики всеединства (этому мы надеемся посвятить наши последующие работы), сколько обрисовать ее ключевые структурообразующие идеи, касающиеся основных разделов философии (онтологии, гносеологии, аксиологии и антропологии), а также показать их значимость для научного исследования различных областей реальности. О дополнительных мировоззренческих причинах, заставивших нас написать эту книгу, мы поговорим во вводной главе работы.

Мы надеемся, что данная монография вызовет интерес у профессионального философского сообщества, желание творчески подискутировать вокруг поднятых в ней проблем. Формирование новой научно-философской картины мира — процесс сложный и многоэтапный, в нем всегда есть пространство для различных методологических подходов и свободного философского самоопределения, лишь бы участники были объединены общим желанием непредвзятого поиска истины.

ТЕОРЕТИКО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВЫ КНИГИ: НАШЕ ФИЛОСОФСКОЕ КРЕДО (ВВОДНАЯ ГЛАВА)

Начнем с двух дополнительных важных причин, которые заставили нас взяться за перо. Первая заключается в мировоззренческом хаосе, который царит сегодня как на уровне обыденного мировоззрения, так и на уровне философско-теоретической рефлексии. Этот хаос является антиподом живительного разнообразия, так как проявляется в противоборстве различных мировоззренческих альтернатив.

Две из таких альтернатив — *светски-атеистическое мировоззрение,* прежде всего, в его естественнонаучном варианте, и традиционно *религиозно*е — имеют долгие истории формирования и опираются на вполне связные картины мира, но при этом являются весьма односторонними. Проблема заключается не столько в их неверных базовых идеях (иначе они не были бы столь влиятельными), сколько в их абсолютизации и отвержении того, что им не соответствует. Говоря языком В.С. Соловьева, здесь из многомерной и динамичной истины вырывается и гипертрофируется одна из ее граней. В результате, если использовать платоновский образ, мировоззрение становится «пещерным», когда на мир и на человека взирают сквозь узкую щель собственных идейных установок.

Третий и четвертый мировоззренческие типы, характерные для гуманитарного, философского и культурологического рефлектирующего сознания, — это *рационалистически-сциентистский* тип, особенно явно представленный в марксистской, феноменологической и аналитической традициях[1], и противостоящее ему *гуманитарно-антисциентистское* мировоззрение, представители которого опираются на различные варианты социального конструктивизма, герменевтики и языковой игры, тяготея не столько к мышлению в строгих понятиях, сколько к плаванию в «текучих» гуманитарных концептах.

[1] Несмотря на все их серьезные различия.

Пятый и шестой типы — *язычески-магическое мировоззрение* в его осовремененном варианте, а также сравнительно новое, по сути, эклектическое и иррационалистическое светское мировоззрение, опирающееся более всего на *постмодернистские идеи,* — заслуживают упоминания в силу своей популярности в определенных кругах.

Можно свести три эти пары контроверз к мировоззренческому треугольнику, наглядно воплощающему хаос современного как элитарно-рефлексивного, так и массового сознания: *светское рационалистическое мировоззрение — традиционное религиозное мировоззрение — светское и язычески-магическое иррационалистические виды мировоззрения*. В данной книге мы, опираясь на историко-философскую традицию, постараемся показать наличие непрерывной линии мирового философствования — подлинно синтетической, снимающей идейные и методологические крайности и противостоящей всем формам иррационализма, которую мы предпочитаем именовать *«метафизикой всеединства».* На наш взгляд, с разработкой именно этой синтетической линии будет связано общее восстановление авторитета философии в глазах массового сознания, — ведь она по определению должна устремлять к мудрости, то есть цельному и нравственно фундированному мировоззрению, способствующему свободному единению людей.

Вторая причина появления этой книги связана с тем, что при попытках разработать целостные формы философского мировоззрения не учитывается онтологическая реальность, без которой не могут быть осмыслены ни божественное, ни природное, ни человеческое бытие. Имеется в виду ***бытие мысли***.

Попытка подменить категорию мысли категориями сознания и мышления хотя и позволяет успешно решать некоторые частные гносеологические и антропологические проблемы, но оставляет открытыми важнейшие вопросы философского мировоззрения о субстанциальных основах мышления и сознания, а также о природе порядка, который мы обнаруживаем в окружающем мире. Недостаточно

сказать, что Бога, мир и самих себя мы *познаем посредством* мысли, — по нашему глубокому убеждению, **мысль *субстанциальна,*** и само Божественное, природное, культурно-символическое и экзистенциальное бытие есть не что иное, как живая или овеществленная Мысль разных форм и уровней**.**

Эти важнейшие для нас метафизические основоположения мы будем разворачивать и обосновывать на последующих страницах книги. А здесь, во введении, постараемся очертить их вкратце и высказать несколько базовых принципов нашего философского мировоззрения. Здесь же мы подробнее коснемся некоторых типов мировоззрения, которые выделили выше.

§1. В платоновской пещере: основные формы ложного мировоззрения

Язычески-магическое мировоззрение. Оно обрело исключительно широкое распространение и многообразные вариации в двадцатом веке, причем в профанированной и «адаптированной» под обыденные представления форме[1].

В причины этого мы вдаваться не будем. Э. Кассирер в работе «Миф государства» одним из первых отметил парадоксальную, но устойчивую связь между бурным техническим развитием цивилизации и расцветом магического отношения к миру, быть может, наиболее зримо проявившуюся в идеологии третьего рейха. К язычески-магическому мировоззрению тяготеют сегодня поклонники модифицированных восточных психотехник и боевых искусств, славянских языческих культов и европейской магии, включая самые экзотические ее разновидности, густо сдобренные нумерологией, астрологией и гадательными практиками.

---

[1] Есть достаточно оснований считать, что наши сегодняшние реконструкции языческого мировоззрения, впрочем, как и всех древних представлений о мире, весьма далеки от первоисточников.

Отметим при этом важный момент. Все вариации язычески-магического мировоззрения роднит правильное в своей основе понимание того, что в окружающем мире и неразрывно связанной с ним психической жизни человека действуют многообразные силы (энергии) иного, *сверхфизического уровня реальности*, о которых знали наши предки и умели ими пользоваться. Именно с их творческим овладением во многом связано будущее человека и всей цивилизации, и к ним только-только подступается современная наука, о чем мы еще будем говорить.

Однако эта верная исходная интуиция сплошь и рядом оборачивается ложными иррационалистическими интерпретациями и неприемлемыми следствиями. Это касается, прежде всего, **магизма.** Данный термин, как и само понятие магии, претерпевал смысловые изменения, в которые мы вдаваться не будем. Скажем лишь, что сущность *современного магизма* — и вернейший показатель его антидуховности и просто ложности — состоит в том, что специфические знания и связанное с ними обретение так называемых «паранормальных способностей» типа телепатии, ясновидения и т.д. оказываются подчиненными сугубо личным, эгоистическим целям.

Эти цели могут быть вполне земными — власть, деньги, слава, но могут быть и более тонкими, *квазидуховными* — например, достижение необычных состояний сознания, ярких переживаний, особого самоутверждения и ощущения скрытого превосходства над «массой» — без нацеленности на нравственное преображение собственной личности. Именно эгоистические установки и цели, замыкающие «эго» в своей «скорлупке», и отличают радикально путь магизма от ***религиозного пути*** в его широком понимании, то есть подлинного пути *духовного восхождения личности***.**

В наиболее примитивной форме носителей язычески-магического мировоззрения отличают агрессивное сектантство, неуважение к науке и ее рациональным доводам, неприятие истин и ценностей традиционных религий вплоть до откровенного кощунства и сатанизма. Иррациональность

оснований подобного мировоззрения, эклектичность и экзальтированность его адептов оборачиваются не только социальной изоляцией, но и многочисленными психическими патологиями и жизненными трагедиями. Наглядными примерами этого являются секта Аум Сенрике и дианетика.

Но показательно, что к магическому пути тяготеет и значительная часть современной интеллигенции, не удовлетворенной господствующим плоским материализмом, но не готовой принять на себя труд действительно широкого познания, самопознания и внутреннего преображения. Те отрывки знаний и новых способностей, которые, в принципе, и сегодня могут быть приобретены на магическом пути, не дают толчка к качественному росту (именно *преображению*) личности, но становятся лишь внешним «довеском» к ней, причем, часто весьма опасным и разрушительным**.**

Традиционное религиозное мировоззрение, представленное мировыми религиями. Оно радикальным образом противостоит (быть может, за исключением буддизма) язычески-магическим верованиям и практикам, хотя его роднит с ними утверждение наличия высшего, сверхфизического (идеально-смыслового) уровня реальности. К безусловно сильным сторонам данного мировоззрения относится, прежде всего, признание *духовной иерархии бытия**,*** задаваемой вечными божественными ценностями и живой иерархией праведников и подвижников, воплощающих эти ценности. Очень важен акцент мировых религий, особенно христианства и буддизма, на *молитве* как особой и важнейшей форме духовного бытия/познания, а также на личных волевых усилиях по нравственному совершенствованию. Религиозное мировоззрение с этих позиций также совершенно справедливо критикует светский иррационализм типа постмодернизма, где отрицаются вечные и объективные ценности человеческого бытия.

Принципиально важно также, что во всех мировых религиях есть вечные, или ***осевые*** **тексты**, — не порожденные суетным земным сознанием, а данные

личностями, качественно превосходящими человеческий уровень[1]. Вечное творческое усилие по разгадыванию тайны осевых текстов является важнейшим средством установления живительных связей между человеком и высшими слоями бытия, на что, как известно, и указывает само слово «религия» (religare — буквально «связь»).

Слабости же современных мировых религий, которые во многом являются следствием их превращения в мощные социальные институты, — это культ земной церковной иерархии, сплошь и рядом встроенной в систему светской власти; гипертрофированный традиционализм и «верность отеческим гробам». Из последнего часто следуют сектантство и нетерпимость, утверждение монополии на связь с высшими уровнями бытия, что закономерно ведет к неприятию базовых идей и ценностей других религий и третированию любых носителей язычески-магического мировоззрения как сатанистов и грешников. При такой установке поиск единых оснований различных духовных путей трактуется как измена духовным основам и неприемлемый идейный плюрализм[2]. Хотя следует отметить, что на протяжении последнего столетия сформировалось целое направление на стыке христианской теологии и религиозной философии, в рамках которого переосмысливаются библейские тексты, переинтерпретируются многие догматы и ведется поиск пересечений с научной мыслью. Но здесь серьезным тормозом является сохраняющееся разделение рациональной (наука, философия) и

---

[1] То есть, иными словами, находящимися на качественно новой эволюционной ступени. Более подробно мы на этом остановимся в следующих главах.

[2] См. напр.: Четверикова О.Н. Разрушение будущего. Кто и как уничтожает суверенное образование в России. В этой хорошей и своевременной книге, к сожалению, присутствует это неразличение: автор ссылается на деятельность популярной в США организации (по сути, секты) «Нью Эйдж», с ее установкой на идейный плюрализм, и выдвигает это как довод против поиска единых оснований разных религий. Очевидно, что признание *единых абсолютных истин* никак не отменяет *множества путей* к ним.

внерационально-интуитивной (религия) форм постижения бытия, что препятствует установлению подлинно продуктивных, диалогических и синтетических отношений между этими важнейшими формами духовного опыта.

Светски-атеистическое мировоззрение еще более многообразно, чем два предыдущих. Оно включает в себя, как мы уже подчеркивали выше, большое число философских вариаций от марксизма и феноменологии до герменевтики, постмодернизма и светского гуманизма, а также огромное разнообразие внерефлексивных обыденных верований в диапазоне от индифферентности к любым вопросам духовной жизни (по принципу «живем один раз») до воинствующего, опять-таки сектантского, безбожия, ненависти «к попам и к церкви».

Его наиболее продуманные и систематические варианты — *научное и философское рационалистически-сциентистское мировоззрение.* Их сила — в опоре на критический разум и научные факты, неприятие догматизма, религиозного обрядоверия и языческого магизма, открытость новым идеям и глобальным эволюционным перспективам. Их отличают также динамизм, подвижность, устремленность в будущее.

Вместе с тем этому мировоззрению как в его философской, так и в научной ипостасях присущи собственные ложные установки и верования. Это гипертрофированный догматический материализм и, соответственно, плоский атеизм; нежелание задумываться над духовными проблемами и горизонтами человеческого бытия, когда даже само слово «духовность» начинает подвергаться насмешкам. К явным недостаткам научного мировоззрения относятся:

- абсолютизация достижений современной науки, ее базовых принципов и методов (несмотря на обширнейший критический анализ последних в философии науки XX века);

- догматическое нежелание признать (несмотря на уже почти «критическую массу» очевидных фактов) субстанциальность идеальной реальности (и, в частности, как уже сказано,

реальности мысли), которая давно и успешно осваивалась носителями религиозного и язычески-магического типов мировоззрения. Не случайно последние, в той или иной мере овладев этой реальностью, называют узких материалистов «слепцами» в буквальном смысле этого слова;

- соблазн своеобразной научно-рационалистической магии, когда путем манипуляции с частью хотят восстановить или изменить бытие целого, имеющего не только материальное, но и идеальное измерение. Например, путем клонирования получить точную копию живого организма или, замораживая мозг (геном) человека, добиться его последующего телесного и психического воскресения. Здесь гипертрофированные рационализм и материализм могут прямо переходить в свое иное — в язычески-магическую иррационалистическую деятельность.

Главная причина трех вышеотмеченных недостатков — отрицание того факта, что идеально-смысловые уровни мирового бытия столь же реальны, сколь и привычная нам физическая реальность. Отсюда следует и отрицание соответствующих этим уровням сверхрациональных (трансцендентных) способностей сознания и видов духовного опыта**,** которые всегда культивировались в традиционных религиях и в мистических практиках. Мы об этом будем далее говорить специально.

Несколько слов надо сказать и о *гуманитарно-антисциентистском мировоззрении*, в наиболее явной форме представленном в некоторых направлениях философии и в гуманитарных науках. В принципе сама специфика предмета гуманитарного знания оправдывает своеобразие этого мировоззрения, где есть место и художественной образности, и свободе игры с гуманитарными смыслами, и опоре на внерациональные способности сознания типа воображения, фантазии и интуиции. Оно наиболее близко к художественному мировоззрению и гораздо лояльнее, чем рационалистический сциентизм, относится к религиозному опыту. Однако гуманитарно-антисциентистское мировоззрение, взятое в своей односторонности, страдает

болезнью так называемой «гуманитарщины», отличительными чертами которой являются:

- субъективизм суждений, порой граничащий с откровенной псевдонаучной «отсебятиной»;
- погоня за ложной новизной и современностью;
- претенциозность и искусственная усложненность языка, часто камуфлирующие отсутствие по-настоящему оригинальной и глубокой мысли[1].

Истоки «гуманитарщины» — поверхностное знание классической философии и достижений в области естественных наук, забвение традиций доказательного и систематического гуманитарного мышления, которые так ценились в советский период, как бы к нему ни относиться.

Самым крайним выражением этих тенденций стало *гуманитарно-иррационалистическое мировоззрение светского типа*. Оно варьируется от принципиально бездоказательного постмодернизма[2] до хаотичного конгломерата отрывков из разных областей научного и философского знания. Соответственно, здесь подвизаются и некоторые современные философы, и представители различных гуманитарных дисциплин, и даже некоторые философствующие естественники. Отметим некоторые показательные черты этого типа. Прежде всего, здесь либо прямо отрицаются, либо в той или иной степени игнорируются принципы научного и философского познания, включая даже базовое требование теоретической и эмпирической доказательности. Соответственно,

---

[1] См. более подробно о феномене «гуманитарщины» в статье одного из авторов монографии: Иванов А.В., Журавлева С.М. Искушение новизной // Сибирский философский журнал. 2018. Т. 16. №4.

[2] Еще в 1998 году А. Сокал и Дж. Брикмонт опубликовали книгу «Интеллектуальные трюки: критика постмодернистской философии», на которую Р. Докинз написал блестящую рецензию под названием «Разоблачение постмодернизма (Dawkins R.Postmodernism Disrobed. In: Nature, 9 July 1998, vol. 394, pp. 141—143). После этого еще более развернутая и аргументированная критика предпринималась многими авторами, поэтому мы не будем на ней останавливаться.

элиминируется понятие истины и все настойчивее говорится о возможности «…равноправия различных познавательных практик»[1]. То есть строится «новая эпистемологическая парадигма», которая, как утверждается,

> «…стремится снять теоретическую дихотомию “фактологического знания” и “ложности верований” посылкой, что знанием можно считать все то, что функционирует как знание в социальной практике»[2].

В этом русле формируются такие экзотичные измышления, как «альтернативная социальная эпистемология», с тезисом о том, что все познавательные установки привязаны к доминирующей социальной группе и что нужно сместить центр эпистемологического дискурса с «белого мертвого человека» на виктимизированные сообщества, что мы сегодня видим воплощенным в американской действительности. Закономерно, что авторы, придерживающиеся подобных постмодернистских взглядов, заканчивают откровенным наукообразным алогизмом и эклектикой[3].

---

[1] Синельников Д.П. Постправда и проблема современного коммуникационного пространства // Век информации. 2018. Т. 1. №2. С. 330.

[2] Политика «постправды» и популизм: сб.статей /под ред. Поповой О.В. СПб., 2018. С. 9.

[3] В недавно вышедшей книге один из авторов анализирует так называемую «сложностно-сетевую парадигму», где хаотично смешиваются постмодернистские ризомы, сетевая концепция М. Кастельса, «акторно-сетевая теория» Б. Латура, и все это не очень корректно приправляется отсылками к естествознанию и математике. Не случайно сам автор подчеркивает, что предлагаемая парадигма «…ориентирована на ассоциативное, калейдоскопическое мышление, а не на логику индуктивного или дедуктивного выводов или умозаключений» (Сложностность и проблема единства знания. Вып. 1: К стратегии познания сложности / Рос. акад. наук, Ин-т философии; В.Г. Буданов, В.И. Аршинов, В.Е. Лепский, Я.И. Свирский. М., 2018. С. 28-29).

Конечно, такая ситуация мировоззренческих расколов и противоречий сложилась под влиянием вполне объективных факторов.

С одной стороны, была подорвана вера в прогресс и в просвещенческого разумного человека, особенно после безумия двух мировых войн и наступления «рационального мирового порядка» — в виде колониализма, империализма, все более изощренных форм манипулирования с целью превращения людей в однородные управляемые «массы». Во-вторых, ушла в прошлое простая и ясная научная картина мира XIX века. Успехи естествознания обнаружили пугающую сложность мироустройства; привычный земной рассудок и здравый смысл «забуксовали» в попытках целостно охватить мироздание. Заново и с особой остротой встал вопрос о границах нашего познания и, соответственно, о способности отвечать на новые вызовы времени. И если в социальном плане еще можно строить какие-то модели и пытаться решать наиболее острые проблемы, то в науке и в философии ситуация сложнее. Стало очевидным, что необходим серьезный пересмотр многих привычных взглядов на мир, человека и на само познание.

С другой стороны, эти процессы усугублялись самоизоляцией («закукливанием») самого человека. Философская мысль в течение последних веков все более замыкалась на обособленном человеческом мире, и в ее центре встал не просто человек, но ***человек «редуцированный»***. Искусственно противопоставив себя как природе, так и высшей (духовной) реальности, человек утратил изначальную внутреннюю непосредственную и связь с ними и в буквальном смысле стал *неспособным* воспринимать явления, выходящие за рамки его «усредненных» познавательных способностей. Ну, а редуцированное сознание закономерно порождает редуцированные модели. И хотя это «самозамыкание» неоднократно критиковалось, но оно, в целом, возобладало,

подпитываемое временными успехами техногенно-потребительской цивилизации[1].

Как же обрести многогранную, динамичную и доказательную истину; прочные и цельные — подлинно синтетические — мировоззренческие устои существования?

§2. Метафизика всеединства и ее развитие

Один из наших ключевых тезисов заключается в том, что с самого начала возникновения философии и по сию пору в ней существует ***единая непрерывная линия подлинного философствования*** — живое русло, которое характеризуется рядом общих черт и противостоит всем девиантным формам философии и сектантским типам мировоззрения. Ее можно именовать по-разному: платоническая линия философствования; духовный материализм; монодуалистическая философия; космическая философия, «евразийский антропокосмизм», по выражению С.Р. Аблеева; линия метафизики всеединства; линия «истинной любви к мудрости» или «софийной» философии, как ее называет Г.Г. Майоров, близкий нам по пониманию истинных целей философствования[2]. Нам представляется наиболее точным словосочетание ***«метафизика всеединства»,*** которое мы и будем использовать в дальнейшем.

Сразу скажем, что мы не боимся термина «метафизика». Антиметафизическая философия невозможна в принципе.

---

[1] Мы не случайно пишем именно о *временном* торжестве техногенно-потребительского типа цивилизации. Число его критиков возрастает, и глобальные кризисы во всех сферах все очевиднее подтверждают его тупиковость. Авторы данной книги также посвятили этой теме ряд работ.

[2] См. его прекрасную монографию: Майоров Г.Г. Философия как искание Абсолюта. Опыты теоретические и исторические. М., 2004, с. 68−69. Там он выделяет три типа философии: технематическую (словесно-игровую), эпистемную (ориентирующуюся на науку) и софийную, только и соответствующую истинному понятию философии.

Точнее, ею может быть только плохая философия, — лишенная твердых исходных принципов, логически непродуманная или безответственная. Любая же достойная философская система имманентно метафизична, то есть претендует, в полном согласии с ее традиционным пониманием, восходящим к Андронику Родосскому (буквально «то, что идет после физики»), на выявление первооснов сущего[1].

В основе метафизики всеединства лежит ряд ключевых идей. Они многообразно варьировались, по-разному интерпретировались, становились и становятся предметом острых дискуссий. Но, на наш взгляд, все эти противоречия, как реальные, так и мнимые, лишь отражают сложный процесс подлинного философского познания. Они не препятствуют рассмотрению этой линии как непрерывной — от Пифагора, Парменида и Сократа на Западе, даосизма и конфуцианства в Китае, ведийской философии и буддизма в Индии, вплоть до их современных интерпретаций и трансформаций[2]. Позднее мы выделим эти базовые

---

[1] «У человека нет выбора — формировать или не формировать у себя метафизическую идею и метафизическое чувство, т. е. идею о том, что… лежит в основе мира и самого человека... Выбор у него только в том, иметь ли ему хорошую и разумную или плохую и противную разуму идею абсолютного. Но иметь сферу абсолютного бытия перед своим мыслящим сознанием — это принадлежит к сущности человека и образует вместе с самосознанием, сознанием мира, языком и совестью одну неразрывную структуру. Человек может, правда, искусственно вытеснить ясное осознание этой сферы, уцепившись за чувственную оболочку мира: тогда направленность на сферу абсолютного сохраняется, сама же сфера остается пустой, лишенной определенного содержания. Но пустым тогда остается и центр духовной личности в человеке…» (Шелер М. Философское мировоззрение. М., 1994. С.4.)

[2] Довольно точно великие имена этой непрерывной «софийной» линии мировой философии выявил тот же Г.Г. Майоров. «…Факел софийного понимания философии, — пишет он, — первым зажег Пифагор, от Пифагора он был через посредников передан Сократу, от Сократа — Платону, от него через века — Плотину, от Плотина — Проклу, от Прокла — Дионисию, от него — Николаю Кузанскому, от него — Бруно, от Бруно — Лейбницу, от Лейбница — Канту, от

онтологические идеи, познавательные установки и ценностные ориентиры и, ориентируясь на них, попытаемся продолжить линию на построение **единой синтетической философской системы**. В связи с этим отметим следующее.

Во-первых, популярные заявления типа «время философских систем прошло» отражают наивную «прогрессистскую» установку. Она давно себя развенчала в социально-исторической теории и практике, но еще присутствует в оценке эволюции человеческой мысли. Но мысль, как известно, совершает всевозможные повороты, «петли», складывающиеся в спираль, когда старые идеи обретают новое прочтение. И, в конце концов, подлинное мышление, тем более философское, всегда системно. Отказ от построения философских систем фактически означает отказ от философии как таковой.

Канта — Шеллингу, от Шеллинга эстафета перешла в Россию» (Майоров Г.Г. Указ. соч. С.75). Мы бы все же исключили из этого списка Канта и Прокла, явно тяготевших как раз к «эпистемной философии», заменив первого великим Гете. К софийной линии в философии принадлежит также Парменид, а вот в качестве посредствующих звеньев между Платоном и Плотином добавили бы гениального представителя средней Стои — Посидония. Из восточных и арабоязычных авторов в линию метафизики всеединства безусловно укладываются Лао Цзы и Конфуций, авторы Упанишад и Бхагавадгиты (есть какая-то мистическая связь между анонимностью Гиты и «Ареопагитик») и Шанкарачарья, а также Авиценна, осуществивший достаточно гармоничный синтез неоплатоников и Аристотеля. Из эпохи Возрождения к последователям «линии Платона» стоит отнести из западных философов Марсилио Фичино и Пико де ла Мирандолу, из византийской традиции — Михаила Пселла, а из отечественной — гениального Максима Грека. Если же обратиться к XIX-XX вв., то здесь прежде всего стоит отметить учение неоведанты (прежде всего, труды Свами Вивекананады и Шри Ауробиндо), философские искания Мухаммада Икбала в рамках ислама, теософию Е.П. Блаватской, органическим развитием которой в XX столетии стало учение «Живой Этики», и, конечно, русскую метафизику всеединства, номинально заложенную Соловьевым, а реально восходящую к Г. Сковороде и славянофилам.

Во-вторых, критики масштабных систем любят необоснованно упрекать их в стремлении дать «окончательное объяснение всего и вся». Но любая концептуальная схема, с одной стороны, может и будет постоянно уточняться и даже радикально корректироваться. А, с другой стороны, она, как карта, дает ориентацию на местности, основные идеи-вехи. Без них осмысленное познавательное движение к цели превращается в бессмысленное и хаотичное блуждание. Именно поэтому познание (тем более философское) всегда стремится ***к относительной завершенности, концептуальной «достроенности» теоретических построений,*** как бы ни пытались апологеты деконструкции сломать эту установку. Поэтому вся история метафизики всеединства, в сменяющейся череде грандиозных систем, демонстрирует нам поистине соборное построение единой, хотя и никогда не завершенной, синтетической философской системы — в спорах и в согласии, в уточнении базовых идей и все более глубокой проработке множества граней этого синтетического знания.

Соответственно, бесконечность познания не означает, — вопреки мнению многих современных авторов, — что нормой является растущее дробление, множащиеся противоречия и субъективизм трактовок. Это, напротив, признак *бессилия мысли*. С каждым новым этапом система будет уточняться, развиваться и становиться все более сложной, многоуровневой и многогранной, но преемственной в своих базовых основаниях.

В-третьих, мы, вслед за уже многочисленными исследователями, считаем необходимым обращаться к богатству **восточной философии и культуры**, — воспринимая их не как историко-культурный памятник, а как источник глубоких и подлинных знаний о мире и человеке.

При этом все чаще интерес серьезных исследователей обращается к более современным системам, где даются новые интерпретации восточной мудрости. Отметим, что они находятся в сложном положении по двум причинам. Древние учения защищены традициями и менее, чем современные, претендуют на анализ теоретической истинности и

практической приложимости их идей. Кроме того, к сожалению, сегодня налицо и множество псевдодуховных и псевдофилософских интерпретаций и откровенных профанаций восточного духовного наследия, критический анализ которых (и выработка критериев этого анализа!) — одна из главных задач, которая стоит перед современным теоретическим освоением наследия Востока.

На наш взгляд, можно выделить три учения, которые с полным правом претендуют на роль новых синтетических учений: неоведанта Рамакришны и Вивекананды, интегральная йога Шри Ауробиндо и теософская доктрина Е.П. Блаватской вместе с развивающим ее философско-этическим учением «Живой Этики», связанным с именами Рерихов. Мы в нашей книге будем обращаться прежде всего к теософии — «Живой Этике» и постараемся показать, что они представляют собой подлинно революционные прорывы в метафизической традиции, наряду с русской религиозной философией.

В-четвертых, принципиально важным представляется установка на **синтез** базовых **философско-мировоззренческих оснований, фундаментальных достижений научной мысли и интуиций религии и искусства.** Показательно, что такие попытки все чаще предпринимаются, и это совершенно закономерно. Если Истина едина (хотя и бесконечно многогранна, как кристалл, и беспредельна, как горизонт), то различные пути к ней должны постепенно сближаться, как различные тропинки по мере восхождения к вершине горы.

И, в-пятых, представляется важным сформулировать важнейшую базовую идею метафизики всеединства, дотоле существовавшую в ней как бы неявно, имплицитно. Это, как мы уже упоминали, идея **онтологической и антропологической фундаментальности мысли,** к которой мы будем с разных сторон обращаться на протяжении всей книги.

Таким образом, структура нашей книги будет иметь классический метафизический характер и включать онтологический, гносеологический и антропологический разделы, рассмотрение ряда этико-аксиологических проблем.

И, наконец, мы постараемся в последней главе очертить контуры нового направления – ***философии мысли***[1].

При этом, подчеркнем еще раз, основаниями нашего анализа будут исходные принципы метафизики всеединства, которым мы постараемся дать более глубокую философскую и научную интерпретацию.

Особо отметим, что данная книга, по нашему замыслу, представляет собой в некотором смысле *развернутое введение; основные вехи будущей синтетической системы*. Во-первых, потому, что полное изложение результатов только наших исследований потребует написания ряда книг, что мы, надеемся, предпримем в будущем; во-вторых, главное, потому, что разработка такой системы — дело совместных усилий многих исследователей. Понятно, что наши суждения покажутся кому-то спорными и умозрительными, и мы будем благодарны любой конструктивной критике и полемике.

---

[1] Как мы далее покажем, эта тема в истории философии представлена фрагментами и намеками, но их уже достаточно — в совокупности с результатами современной науки — чтобы приступить к разработке этого важнейшего и интереснейшего направления.

ГЛАВА 1.
МОНОДУАЛИСТИЧЕСКИЙ ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ ФУНДАМЕНТ МЕТАФИЗИКИ ВСЕЕДИНСТВА

§1. Онтология как центральный раздел метафизики. Монодуалистическая метафизическая установка в философии

Новый виток развития метафизики всеединства прежде всего должен выразиться, на наш взгляд, в переосмыслении онтологической проблематики. Многие авторы, как известно, считают такой подход устаревшим. Ведь, с одной стороны, онтология давно подменяется гносеологией, то есть вопрос о бытии самом по себе — вопросом о его данности сознанию, о том, как конструируется представление о предмете. Конечно, сегодня странно было бы оспаривать творческую конструирующую деятельность сознания[1], но здесь встает вопрос о ее месте и границах, о чем мы еще будем говорить. Далее, как отмечает Т.А. Вархотов, конструктивистская программа часто стремится (но безуспешно) произвести замену онтологии социологией,

> «пытаясь запретить традиционный вопрос в стиле Сократа “есть ли научный факт нечто или ничто?” и заменить его на вопрос “при каких социально-коммуникативных условиях и в рамках каких материально-технических процедур данный факт имеет место?”… Второй вопрос в действительности не отменяет первого и ничего нам на него не отвечает… Мы не можем отказаться от онтологического вопроса, поскольку именно граница между “нечто” и “ничто” (как бы мы ее себе ни представляли) создает любую предметность»[2].

---

[1] глубокий анализ которой мы видим еще в индийской философской традиции.

[2] Вархотов Т.А. Конструктивистская программа в философии и методологии науки // Философия науки: исторические эпохи и теоретические методы. Воронеж, 2006. С. 119.

Но, как верно писал еще Н. Гартман, онтологического уклона не могут избежать никакие философские построения:

> «Даже самый внешний субъективизм не может не объяснять каким-либо образом хотя бы “видимость” бытия. Причем в этом случае он убеждается, что объяснить видимость ничуть не легче, чем само бытие. Поэтому системы такого рода оказываются столь надуманными. Они как будто надрываются под тяжестью вопроса о бытии и вынуждены платить за эту претензию внутренней надломленностью»[1].

Поэтому мы начинаем книгу с рассмотрения главной и древнейшей проблемы — нахождения первоначал бытия, лежащих в основании всех его множественных, относительных и временных форм.

Но не устарел ли, действительно, такой классический подход? Ведь в нынешней философской литературе мы видим размывание представлений о самом бытии, которое стало распадаться на множество разных «реальностей». Изобретаются «региональные онтологии»[2]; утверждаются всевозможные «плоские онтологии» и др. Но среди этого пестрого хаоса заслуживают внимания, на наш взгляд, лишь попытки осмысления различных подходов к «сложности и неопределенности реальности», — как сказано в недавно вышедшей коллективной монографии «Сложностность и проблема единства знания». По словам В.М. Розина, разделяющего «реальность» и «существование»,

> «в реальности личность (индивид) полноценно живет; реальность (в отличие от существования) — не одна: одним реальностям противостоят другие; реальность, может быть познана, в этом последнем случае она существует… Символом современного мироощущения стали процессы

---

[1] Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб., 2003. С.83-84.

[2] вплоть до «онтологии спорта»!

инкорпорации виртуальных реальностей в обычные, и наоборот, перебивка реальностей, предъявление событий, которые впечатляют, но невозможно понять, к какой реальности они принадлежат. Исследователей все больше интересуют процессы идентификации (вопросы типа, где мы находимся, что реально, а что только кажется таковым) и перехода из одних реальностей в другие»[1].

По сути, мы здесь снова видим хотя и иначе поставленный (и излишне запутанный) древнейший комплекс вопросов **о соотношении объективной и субъективной реальностей, об онтологическом статусе последней,** а значит **— о статусе идеального и его связи с материальным.** И таким образом есть все основания вернуться к этим вопросам именно в их исходной постановке.

***

Вначале напомним предельно кратко основные вехи становления онтологической проблематики. Как известно, в Европе уже греки в лице милетской школы и школы Левкиппа-Демокрита, с одной стороны; пифагорейцев и элеатов, с другой, обнаруживают первоначала бытия или в материально-вещественных образованиях, или же в явлениях идеально-невещественного плана (идеях, числах), формируя таким образом линии ***материалистического и идеалистического монизма***. Тезис о борьбе этих непримиримых «партий» был ключевой установкой не только в марксизме; сегодня материалистическая парадигма, вкупе с атеизмом (светскостью), точно так же противополагается идеалистически-религиозному типу философствования, причем трактуется ее сторонниками как «подлинно рациональная». Их оппоненты, напротив, настаивают на иррациональности материалистических и атеистических концепций[2].

---

[1] Там же. С. 51.

[2] См. весьма показательную статью Тростникова: Тростников В.Н. Апофатика — основной метод науки XXI века. URL: www.pravoslavie.ru/jurnal/736.htm.

На противоречиях и тупиках материалистического монизма мы ниже отдельно остановимся. Однако у «чистого» идеализма проблем не меньше. Так, в качестве классических примеров идеалистического монизма приводят обычно адвайта-веданту Шанкары или гегелевскую систему. Но в их рамках приходится, во-первых, решать проблему материи[1]; во-вторых, непонятными остаются природа зла; множественность и хаос (меональность) в природе. Наконец, в идеалистически-теистических построениях возникает соблазн преформизма, что ставит вопрос о творческой свободе человека, о чем в свое время спорили С.Н. Булгаков и Н.А. Бердяев.

Одновременно формировались и ***плюралистические*** подходы, которые чаще сводились к ***дуализму***, утверждающему независимое и равноправное существование двух начал — идеального и материального. Но здесь оставались дискуссионными предлагаемые механизмы связи и опосредования этих рядоположенных начал. В силу этого «чистый» дуализм или оставался метафизическим «деревянным железом», или эволюционировал либо в классический теизм, как у Декарта, либо в материализм.

Поэтому весьма часто философская мысль тяготела к **монодуалистической метафизической парадигме**, которая также утверждает единство мира, но преодолевает жесткую дихотомию материального и идеального начал, постулирует их *изначальную неразрывную связь и взаимное опосредствование*. Эта парадигма — хотя чаще всего в незавершенном и не до конца отчетливом виде — всегда

---

[1] как Гегелю, с его стыдливым оправданием материи как «своего иного», куда абсолютная идея отчуждает («отпускает») себя, порождая природу. По поводу же монистических систем Индии Б.Л. Смирнов, солидаризируясь с Дейссеном, говорит о роковой роли «…трещины, образовавшейся между идеями пуруши и пракрити, что приводит к опустошению понятия “пуруша”: из полнокровного, богатого потенциальной энергией…оно становится бессодержательной абстракцией» (Смирнов Б.Л. Бхагавадгита. Книга о Бхишме. 3-е изд. СПб., 1994. С. 316).

присутствовала в мировой философии, рассматриваясь под разными углами зрения и с разными акцентами, то выходя на поверхность, то вновь уходя под почву[1]. Так, если обратиться к китайской философии, то в ней

> «между духом и веществом, материей и сознанием нет и не может быть непреодолимой грани, это не более чем разные состояния, модусы единой субстанции… Субстанция Великого Предела как бы двуполярна: с одной стороны, он есть принцип ли (форма), с другой — оформляемая этим принципом материя ци. Логически ли предшествует ци, но метафизически они вполне совечны»[2].

В европейской традиции эти представления восходят к античности и средневековью. Здесь можно вспомнить дискуссии о пассивном или активном характере материи. В последнем случае она содержит в себе формы, то есть идеальное. Как отмечает П.П. Гайденко,

> «… чисто духовное существо, каким является христианский Бог, так же, впрочем, как и "форма форм" Аристотеля... оказывается каким-то образом причастным материи»[3]

---

[1] Так, анаксимандровский *апейрон* включает в себя идеальные компоненты, а умопостигаемое Истинно Сущее Парменида оказывается пространственно конечным. Гераклитовский вселенский огонь предстает одновременно и как живая *разумная* реальность, а числа, как идеально *сущие* первоначала в пифагорейской традиции, обладают своей умопостигаемой *несущей* материей. Для материалиста Демокрита несомненно существование богов, а его оппонент Платон признает предвечной Материю-Кормилицу.

[2] Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. М., 2007. С. 48, 76.

[3] Гайденко П. П. Эволюция понятия науки: формирование научных программ нового времени XVII—XVIII вв. URL: http://www.twirpx.com/file/233700/

Кроме того, эфир

> «превратился у алхимиков в так называемый Spiritus mundi, жизненный дух… составляющий как бы некоторую динамическую всепроникающую плазму, превращающую космос в единый живой универсум. Эфир, таким образом, ассоциировался с мировой душой неоплатоников, что произошло не без участия, с одной стороны, стоических представлений о мировой душе как тончайшей материи, которая пронизывает все вещи[1].

В то же время в Европе ряд факторов сыграл тормозящую роль в развитии монодуалистических идей. Так, Плотин весьма радикально отличает высшую, светоносную материю от низшей — темной и хаотической, выполняющей функции лишь бескачественного субстрата для воплощения эйдосов. Отсюда и крайне сомнительная ее трактовка неоплатониками как зла и «украшенного трупа»[2]. Здесь практически утрачивается платоновское *многоуровневое* понимание материи, в которой могут быть и высшие субстанциально-светоносные, и низшие темно-хаотические слои, но не лишенные энергийного потенциала. Не случайно впоследствии в европейской науке закрепится понимание материи именно в ее низшем аспекте косного *вещества*, доступного чувственному восприятию[3].

---

[1] Там же.

[2] Плотин. Сочинения. Плотин в русских переводах. СПб., 1995. С. 365.

[3] Однако следует отметить и безусловные заслуги Плотина: эманация Единого подразумевает не только его *инволюционное* онто-гносеологическое развертывание от высшего к низшему, но и обратное — *эволюционное* восхождение души, ее антропологическое *преображение*. Этот мотив необходимой эволюционной трансформации человека и мира, где невозможно разорвать гносеологические, онтолого-антропологические и этические компоненты, будет всегда присутствовать в последующей платонической философской традиции.

Монодуалистические искания в христианской мысли присутствуют в интерпретации Августином Блаженным догмата творения мира из ничего[1]. Но в последующей христианской философии, ориентированной на Платона, признание самостоятельности существования материи-ничто как второго полюса Абсолюта, необходимого для рационального объяснения феномена обособления, множественности и хаоса в сотворенном мире, уже никогда не будет явным, даже у гениального Николая Кузанского[2]. Хотя при этом его знаменитая «парадигма» — одна из самых удачных схем, иллюстрирующих монодуалистическое строение и динамику Космоса. Можно также отметить явные монодуалистические тенденции у Дж. Бруно. Но фактически только с Нового времени начинается возвращение к античному и раннехристианскому монодуализму, но с сохраняющимися теистическими шорами, заметными даже у таких выдающихся фигур, как Ф. Шеллинг и В.С. Соловьев.

Дилемма, с которой они столкнулись, заключается в том, что материальное начало мира жестко оторвать от Бога и ему противопоставить нельзя, дабы не впасть в грубый дуализм. Признать же его *равноправной* второй гранью Абсолюта не позволяла теистическая и креационистская ориентированность христианского миропонимания. В то же время Соловьев, стремясь преодолеть эту двусмысленность, пишет:

> «…В абсолютном *другое* есть только проявленное *то же*; оно только кажется (представляется, видится, является) другим и в этом качестве есть *Майя*, то есть видимость или призрак. Но только через эту видимость возможно действительное проявление абсолютного; поэтому Майя есть единственная возможность или мощь

---

[1] Августин Аврелий. Исповедь. М., 1992. С.181.

[2] Для него мир состоит из единства и инаковости, но материя, могущая быть и светоносной, является все же «…тенью, отпадением от первого простейшего единства» (Николай Кузанский. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М., 1979. С. 20.)

творения: майя-магия. Она же есть тем самым первоначальный субстрат всего, или первая материя»[1].

Знаменательно использование им восточной терминологии. Соловьев был одним из тех великих русских умов, кто предчувствовал грядущий межкультурный синтез. Он признает также существование светоносной первоматерии (Materia Prima), органически связанной с психическими процессами, откуда следует признание мира живой и органической целостностью.

Попытку решить данную проблему предпринимал и С.Л. Франк, постулируя трансрациональную антиномичность Бога, который *в себе самом* должен быть чем-то иным, дабы сотворить отличный от него мир[2]. Важный вклад в разработку монодуалистической онтологии вносит С.Н. Булгаков. Наиболее последователен он в ранний, добогословский, период своего творчества, где он возвращается к платоновскому «Тимею» и Августину. В «Свете невечернем» он разводит *укон* (первичное ничто, *праматерию*) и *меон* как второй род бытия, испытавшего структурирующее воздействие Слова-Логоса, который он трактует как собственно материю мира, субстанциальное начало мироздания, могущее представать и в образе Горней Софии-Премудрости Божией[3].

Глубокие мысли о значении материи и хаоса в мировом бытии мы находим у П.А. Флоренского, а также у С.Н. и

---

[1] Соловьев В. С. Соч. в 2-х т. Т. 2. М., 1988. С. 259-260.

[2] «Если мир по сравнению с Богом… нечто совсем иное, то *сама эта инаковость* проистекает из Бога и обоснована в Боге» (Франк С.Л. Сочинения. М., 1990. С. 521).

[3] Но под влиянием критики оппонентов его позиция разворачивалась в сторону все большей десубстанциализации материи и сближения с ортодоксальными православными воззрениями (См. об этом подробнее в книге: Ваганова Н.А. Учение о Софии Премудрости и софиология прот. Сергия Булгакова. М., 2010). Впоследствии С.Н. Булгаков возвращался к своим первоначальным интуициям, но онтологический статус «укона» так и остался у него до конца не проясненным.

Е.Н. Трубецких, Н.А. Бердяева при всем различии их общих установок. П.А. Флоренский достаточно последовательно проводит принцип монодуализма[1], стоя на позиции «духовного материализма» (термин С.Н. Булгакова). Вселенная в целом — это не только *идеально-сущий* порядок и смысл, но и *материально-несущие* энергии, выступающие онтологической основой первых, источником рождения и уничтожения вещей и процессов. Отсюда следует, что Божественный порядок, по П.А. Флоренскому, неотрывен от *первичного онтологического хаоса*, который он очень четко отличает от хаоса злого, порожденного ложно ориентированной человеческой волей[2].

Монодуалистические мотивы в западной философии XX века мы обнаруживаем у М. Шелера[3], А. Бергсона, П. Тейяра де Шардена, Н. Гартмана. Наиболее последовательно монодуализм утверждается в теософской доктрине, где

> «Дух (или Сознание) и Материя… должны быть рассматриваемы не как независимые реальности, но как два символа или аспекта Абсолюта, Парабрамана, составляющего основу обусловленного Бытия, субъективного либо объективного.… Противоположение

---

[1] Хотя прямого употребления этого термина мы в работах Флоренского не встречаем, но его присутствие у С.Н. Булгакова, духовно близкого отцу Павлу, позволяет предположить, что он не вызвал бы у него отторжения.

[2] «Хаос у Тютчева залегает глубже человеческого и вообще индивидуального различения добра и зла. Но именно поэтому его нельзя понимать как зло… Хаос… есть высший закон мира, которым и движется жизнь. Без уничтожения жизни не было бы, как не было бы ее и без рождения» (Флоренский П.А. Письма с Дальнего Востока и Соловков // Флоренский П.А. Сочинения в 4 т. Т. 4. М., 1998. С. 181).

[3] М. Шелер пишет о «…божественном порыве *"природы"* в Боге. Это единство укорененности всех людей, да и всего живого, в божественном порыве мы испытываем в великих движениях симпатии, любви, во всех формах чувственного единения с Космосом» (Шелер М. Избранные произведения. М., 1994. С.13).

этих двух аспектов Абсолюта необходимо для существования Проявленной Вселенной»[1].

Мы не будем далее углубляться в историко-философские интерпретации, а подведем некоторые предварительные итоги.

Монодуалистическая онтологическая парадигма обладает целым рядом преимуществ по сравнению с монизмом, дуализмом и плюрализмом. Вместе с тем, повторим, не только в европейской, но и в русской философии она осталась незавершенной и достаточно противоречивой. К ее главным недостаткам можно отнести следующие:

— Монодуализм чаще оказывался не равноправием двух начал в Абсолюте, а доминированием одного начала, идеально-духовного, над другим, материальным[2].

— В неоплатонической теории эманации и в христианском креационизме лишь легким абрисом был намечен ***эволюционизм***[3] как единство *инволюции* и собственно *эволюции* — обратного восхождения к Первоначалу, но на *качественно новом уровне*. Отсутствует в Европе и идея о единстве трех линий эволюции: индивидуальной, земной и всекосмической, на чем мы еще остановимся в следующих разделах.

— Не была до конца промыслена идея ***иерархического*** строения Космоса как: а) объективно сущих *слоев* мирового бытия (онтологический ракурс рассмотрения); б) соответствующих им *видов знания и познавательных способностей* (гносеологический ракурс) и, наконец, в) *уровней духовно-эволюционного развития* (восхождения) существ, начиная от бессознательного существования и заканчивая Абсолютным Сознанием (антропологический ракурс).

---

[1] Блаватская Е.П. Тайная доктрина: синтез науки, религии философии. Новосибирск, 1992. Т. 1. С.50.

[2] Кроме этого, была почти утрачена ценнейшая идея Платона о единстве пространства и материи, что, правда, косвенно можно обнаружить у С.Н. Булгакова и особенно у С.Л. Франка.

[3] Эриугена, Н. Кузанский, Максим Исповедник, Г. Лейбниц, Н.О. Лосский.

— Абсолют в большинстве подходов (там, где он постулировался) *оказывался самодостаточным и ни в чем не нуждающимся*[1]. С этой ортодоксально-статической и явно ошибочной точкой зрения, как мы уже отмечали, был категорически не согласен Н.А. Бердяев; в XX столетии ее уже не разделял ряд западных теологов. Войну против ортодоксального исламского преформизма и отрицания творческой свободы человека повел крупнейший поэт и мыслитель Мухаммад Икбал[2]. Вот его знаменитое стихотворение «Творец и человек»:

«Ты создал мрак ночной, а я зажег очаг,
Ты глыбы взгромоздил — я изобрел рычаг,
Ты ветви распростер — я сделал гибкий лук,
Ты глину сотворил, а я — гончарный круг.
Ты змеям яд роздал — лекарства я нашел,
Ты цепи гор воздвиг, а я на них взошел,
Пустыни создал ты — я насадил сады.
Да, без моих трудов мертвы твои труды!»[3]

— Не были систематически промыслены *многомерные и динамические связи* материального и идеального, проявленного и непроявленного, единого и многого, активного и пассивного, личного и безличного, номологичного (упорядоченного) и хаотического начал в мировом бытии, где каждая из сторон способна не только диалектически обогащаться своим иным, но и обнаруживать в этом эволюционном диалектическом опосредствовании свой имманентный монодуалистический потенциал. При этом **идеальное оказалось *онтологически***

---

[1] С. Н. Булгаков, например, замечает, что жизнь Бога «абсолютно самодовлеюща и завершена… Посему мир не нужен для самого Бога, и он не силен придать никакого восполнения в Полноту.» (Прот. Сергей Булгаков. Купина Неопалимая. Париж, 1972. С. 267).

[2] См. Икбал Мухаммад. Реконструкция религиозной мысли в исламе. М., 2002.

[3] Молнии и лотосы. Индийская лирика XX века. М., 1975. С. 43.

противопоставленным **материальному и лишенным всех его (в первую очередь, пространственно-временных) атрибутов.** Отметим, что это характерно не только для материализма, но и для «гносеологического идеализма»[1].

Соответственно, важнейший вопрос о формах бытия идеального, о конкретных механизмах его упорядочивающего воздействия на материю так и не был до конца решен. Это стало одной из причин доминирования узко-материалистической позиции не только в естествознании, но и в философии.

Мы убеждены, что сегодня, после всех философских и теологических блужданий и тупиков XX века[2], а также под давлением огромного числа новых научных фактов и моделей, — настало время на новом уровне вернуться к монодуалистической метафизической трактовке первоначал бытия. На этой основе, на наш взгляд, следует систематически разрабатывать как философию природы, так и рациональную теологию (метафизику Абсолюта) с антропологией[3], где человек вновь бы рассматривался и в его космологической, и в духовной перспективах.

§2. Истоки и проблемы материалистического монизма. Единая идеально-материальная реальность

Остановимся, как и обещали, на трудностях, с которыми сталкивается позиция материалистического монизма. При

---

[1] если пользоваться терминологией С.Н. Булгакова.

[2] При всей несомненной глубине и ценности отдельных философских результатов и подходов, полученных в герменевтике и феноменологии, структурализме и аналитической традиции, диалектическом материализме.

[3] Монодуалистический подход к антропологической проблематике развивает, в частности, алтайский философ В.Ю. Инноватов. См.: Инноватов В.Ю. Человек в социально-онтологическом измерении. Барнаул, 2011.

этом мы не будем фиксировать тонкости и различия, например, между материализмом и физикализмом. Будем именовать материализмом (материалистическим монизмом) все направления, где отрицается *субстанциальность идеального* и оно не рассматривается как равноправная грань единой реальности.

В Европе, как известно, его победа связана прежде всего с возникновением новоевропейской науки в XVI—XVII веках с ее механицизмом, элементаризмом, методологическим редукционизмом, жестким разделением субъекта и объекта познания. При этом активизм, идеализм, эволюционизм и органицизм, идущие от Лейбница и обретающие наивысшее воплощение в немецкой классической философии, особенно у Шеллинга, стали здесь определенным противовесом, но последующие века прошли под усиливающимся натиском материализма и атеизма. Их утверждению способствовали и технический прогресс, и навязанная идеология потребительства, и «самозамыкание» человека, приведшее к утрате живых непосредственных связей с идеально-духовными слоями реальности. А также и внутрирелигиозные проблемы, вызвавшие недоверие не только к церкви как социальному институту, но и к религиозно-философскому, и к идеалистическому мировоззрениям.

С другой стороны, эти тенденции во многом явились следствием ***некритического принятия ряда познавательно-теоретических установок.*** Оговоримся, что они свойственны не только материалистическим системам, но в той или иной мере характеризуют позицию многих философских направлений. Их можно выразить в следующих тезисах:

- Тезис о **замкнутости индивидуального сознания** и, соответственно, опосредованности его связей с другими сознаниями и с миром[1]. В современных интерпретациях

[1] Этот тезис неоднократно критиковался оппонентами; так еще С.Л. Франк писал о «…предвзятом представлении о сознании как о замкнутой сфере» (Франк С.Л. Реальность и человек. СПБ., 1997. С. 63).

этот тезис связан с **представлением о неотрывности сознания от тела** (**мозга**), в основе которого лежит атеистическое верование: «мозг порождает сознание». Но здесь *корреляционная* связь совершенно безосновательно подменяется *причинной*. Хотя не только религиозный опыт утверждает возможность бытия сознания после смерти тела, но существуют многочисленные факты посмертного существования сознания в опыте клинической смерти; есть многовековая практика индийской йоги, в том числе и йоги бардо — посмертного существования сознания; налицо феномен ламы Итигелова. Документально зафиксированы случаи нормальной работы сознания при серьезных поражениях мозга, в том числе лобных и теменных долей. Энцефалограммы тибетских монахов, вошедших в состояние глубокой медитации, не фиксируют мозговую активность, а сознание при этом работает; более того, недавно российские ученые получили первые научные подтверждения феномена «тукдам», или посмертной медитации[1]. Очевидно, что эти факты надо продолжать опытно и непредвзято изучать, используя современную экспериментальную базу, а с точки зрения их рационального объяснения — задаваться кантовским вопросом: как они онтологически и антропологически возможны?

Отметим также, что представление о замкнутости сознания характеризует странный парадокс современной мысли. С одной стороны, — недоверие не только к данности

---

[1] «Российские ученые получили первые научные подтверждения феномена “тукдам”, или посмертной медитации, в которой могут находиться буддийские монахи, заявил руководитель “Проекта исследования медитации и измененных состояний сознания в тибетских буддийских монастырях”, основатель Института мозга человека РАН академик Святослав Медведев» (Российские ученые получили научные подтверждения «посмертной медитации»// РИА Новости. 05.05.2021. URL: https://turbo.ria.ru/20210505/buddizm-1731246353.html)

внешнего мира, к объективному опыту (что породило крайние формы конструктивизма), но уже и к субъективному опыту, вплоть до отрицания ментального и самой субъектности («чувства я»). Но одновременно с этим — необъяснимое доверие к *совершенно обыденному* восприятию сознания как замкнутого и производного от психофизиологических процессов[1]. Даже в крайних подходах, пытающихся избавиться не только от «я», но и от сознания как такового, данный тезис сохраняется. Речь лишь начинает идти о «замкнутости информационных процессов в рамках индивидуального мозга».

- Тезис о единстве и **неизменности познавательных структур для всех субъектов**[2] **—** и, соответственно, **доступности для каждого «усредненного субъекта» любых форм познавательного опыта.** По-прежнему доминирующим является представление о том, что разум у всех людей устроен одинаково[3], и это устройство фиксировано — в виде или неких трансцендентальных структур, или просто биологически[4], в зависимости от философского или естественнонаучного подхода. Критика европейского рационализма в XX веке по сути ничего нового сюда не внесла, лишь трансцендентальные структуры рациональной субъективности заменились на инвариантные структуры внерациональной субъективности. Более того, и при утверждении «текучести», вариативности сознания, акценте на его детерминированности той или иной культурой и языком, даже при провозглашении «смерти» субъекта —

---

[1] несмотря на то, что само это ощущение замкнутости даже в обыденном опыте сплошь и рядом сменяется противоположным, — неким прорывом к миру и к другому «я».

[2] Истоки которого лежат еще в кантовской идее трансцендентальной субъективности.

[3] что верно, но лишь отчасти, о чем мы еще будем говорить.

[4] так как дальнейшая биологическая эволюция человека если не вообще отвергается в современной науке, то ставится под большой вопрос, не говоря уж о том, что ее направление и возможные формы остаются совершенно неясными.

сознание неявно предполагается заключенным в некие «усредненные» границы. То есть *потенциал* не только разума, но и «неразума» у всех людей, в общем, одинаков. Что может познавать, понимать или переживать один субъект, — могут (хотя и с определенными допусками и ограничениями) понимать и переживать все другие.

- Таким образом, отвергается очевидный факт **качественно различных *уровней* сознания** у индивидов и, соответственно, возможность **эволюционного развития самого сознания,** включая его познавательные способности (что и было одной из главных целей в древних духовных практиках). Хотя история изобилует примерами личностей, принципиально превосходивших уровень «усредненного субъекта».

Соответственно, для сегодняшних материалистов по-прежнему реально лишь то, что доступно «усредненному» субъекту и что можно «потрогать руками» (органами чувств, усиленными приборами). Из этих установок закономерно следует антиплатонизм, который в конце XIX — XX вв. превратился в настоящий «фрейдистский комплекс» европейской философии, частично присущий даже наиболее «метафизичным» мыслителям типа Н. Гартмана, М. Шелера или Д. фон Гильдебранда.

Правда, сегодня налицо явные подвижки в сторону платонизма. Но часто это движение как бы наталкивается на внутреннюю преграду. Например, Д.И. Дубровский признает не только несводимость субъективной реальности к физической, но и «нефизическую причинность» (ментальное способно воздействовать на физическое). Здесь прямо напрашивается признание субстанциальности идеального, но этот шаг делает не Дубровский, а его рецензент:

> «…При определении природы информации перспективно соединение некоторых интуиций платонизма и синергетического подхода… Материя без информации, идеального — это нечто хаотическое, неупорядоченное. Хаотические процессы играют свою

важную роль в развитии мира, но не они, а идеальное организует и направляет эволюцию Вселенной»[1].

Из узко-материалистического подхода вытекает целый ряд необоснованных и предвзятых выводов, в частности, крайне примитивных интерпретаций религиозного, а равно и философско-идеалистического мировоззрения[2]. Все это заведомо ограничивает научный поиск лишь доступным «усредненному индивиду» срезом реальности.

Но все эти установки и представления сегодня теряют свои позиции.

Напомним, прежде всего, что материалистический монизм, как уже было подмечено, страдает логической двусмысленностью: отрицание духовной первоосновы бытия специфически утверждает ее же, поскольку осуществляется лишь посредством духовно-идеальной реальности сознания. Более того, здесь сама материя превращается в творящий абсолют, порождающий мировую жизнь и бытие разумных существ. Кроме того, как показал А.Ф. Лосев в «Диалектике мифа», сама по себе «материя» нам чувственно не дана в повседневном опыте, а потому является или идеальным конструктом разума, или предметом непосредственного мистического видения. Давно подвергается критике и методологическая основа материалистического монизма[3]. И,

---

[1] Абрамов П.Д. Сильные и проблемные стороны информационной концепции сознания. Рецензия на книгу: Д.И. Дубровский. Проблема «Сознание и мозг»: теоретическое решение // Философские науки. 2017. №10. С. 158.

[2] Например: «признание Бога как источника мирового порядка означает возврат к детерминизму, что противоречит современной индетерминистской научной картине мира», «Бог несовместим с человеческой свободой» и пр. Как справедливо отмечает М. Габриель, критика религии осуществляется недостаточно информированными в историческом и теологическом отношении учеными, и пора отказаться «… от представления, будто нам приходится выбирать между научной и религиозной картиной мира» (Габриель М. Я не есть мозг. М., 2020. С. 14)

[3] так, в диссертации американского исследователя Д. Гордона отмечается расплывчатость грани между «естественным» и

наконец, он породил целый ряд проблем, связанных с попытками прояснить природу идеального и его связь с материальным, а также появление и природу сознания. Поэтому не случайно здесь усиливаются критические тенденции, — причем, что показательно, и в естествознании, недавнем «бастионе материализма». Остановимся на них подробнее.

1.**Трансформация понятия объективной реальности,** прежде всего, в связи с выходом исследований в микро- и мегамир. Сюда все более явно включается идеальная составляющая, практически на тех же правах, что и материальная. Иначе говоря, предельно расширилось само понятие материи, что как раз и ведет к монодуалистическим представлениям — к признанию ***единой идеально-материальной (энергийной) реальности.*** Примеры здесь известны, поэтому напомним лишь некоторые из них.

Прежде всего, к этому выводу ведут тенденции и результаты современной физики, на что указывает уже множество исследователей. Как пишет Ю.С. Владимиров,

> «Главной целью физиков-теоретиков является построение физической картины мира на основе единой обобщенной категории… единый вакуум в теоретико-полевом подходе, единая геометрия в геометрическом миропонимании или единая система отношений (структура) в реляционном миропонимании. На наш взгляд, **это разные названия одного и того же физического (метафизического) первоначала** [выд. нами — *авт*], — того, что лежит “за”, “над” и “под” физикой и составляет ядро (холон) монистической парадигмы, причем, различие обусловлено

«сверхъестественным», равно как и самого понятия «естественных законов и сил» в большинстве материалистически ориентированных работ (Gordon David H.Evolution, naturalism, and theism: an inconsistent triad? A Dissertation submitted to the Faculty of the Graduate School, Marquette University,i n Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy Milwaukee, Wisconsin, May 2018.)

предварительным, пока еще неполным его знанием в отдельных миропониманиях»[1].

Очевидно, что все отмеченные в цитате варианты «первоначала» не укладываются в рамки традиционного материалистического монизма. Вакуум в его сегодняшнем понимании — это «творящее ничто», буддийская «шуньята»: он не содержит *реальных* частиц, но может их формировать *(порождать)*. Что же касается геометрического подхода, то рассмотрение физических явлений (прежде всего, полей, т.е. взаимодействий) как следствий *геометрии пространства* — рисует наш физический мир как «тень», отбрасываемую на стены платоновской пещеры идеально-математическим первоначалом.

Но, более того, и элементарные частицы давно утратили материальность в привычном смысле. Чаще всего их рассматривают, образно говоря, как «сгустки поля»[2], но сущность поля *энергийна*[3], а это означает, что единство материи и энергии стало постулатом[4]. Можно частицы трактовать и с других позиций[5], — но во всех случаях мы видим некую ускользающую от привычной фиксации и, повторим, отнюдь не материальную, в привычном понимании, сущность[6].

---

[1] Владимиров Ю.С. Метафизика. М., 2012. С. 23.

[2] квантовые возбуждения фундаментальных полей.

[3] напомним простейший пример: фотон, «частица» света, поглощается электроном, в результате чего энергия электрона повышается, а фотон… исчезает.

[4] То есть на новом уровне возрождается мало оцененное в свое время направление энергетизма. Энергия, по сути, стала рассматриваться как субстанция.

[5] В частности, с помощью топологии «кротовых нор», либо как возбуждения «суперструн».

[6] «Концепция объективной реальности элементарных частиц, следовательно, курьезным образом испаряется, обращаясь не в туман, не в какое-то новое неясное или еще не постигнутое понятие реальности, а в прозрачную ясность математики…» (Цит. по: В. Вайскопф. Физика в двадцатом столетии. М., 1977. С. 41).

Весьма показательна и растущая неразличимость математических и физических интерпретаций объектов и процессов, которая проявляется не только в геометрической парадигме. Эта тенденция не случайна, здесь обнаруживает себя «непостижимая эффективность математики», по известному выражению Е. Вигнера. Как пишет ученый,

> «между математическими понятиями подчас возникают совершенно неожиданные связи… и именно эти связи позволяют нам удивительно точно и адекватно описывать различные явления природы… мы поистине извлекли из уравнений нечто такое, что в них не закладывали»[1].

Вигнер далее называет эти ситуации «чудом», подразумевая, что математика — не просто способ упорядочивания эмпирических данных, а нечто большее. Эту позицию поддерживает сегодня известный физик М. Тегмарк. Таким образом, мы видим возврат к античным представлениям об *онтологической реальности идеальных математических структур* и о том, что они детерминируют первичную материю, внося в нее порядок. И не случайно многие физики и космологи на протяжении последнего столетия склонялись к платонизму[2].

Но при этом надо подчеркнуть принципиально важный поворот в развитии монодуалистического направления.

---

[1] Вигнер Ю. Непостижимая эффективность математики в естественных науках. URL: http://www.biometrica.tomsk.ru/vigner.htm

[2] Общеизвестны такие имена, как В. Гейзенберг, Дж. Джинс, Ф. Капра, Д. Бом и др., но показательно, что это не просто временная «мода» — данная тенденция сегодня лишь усиливается, и ее поддерживает целый ряд известных ученых. Так, В.В. Казютинский, развивая идеи Пенроуза, прямо говорил о необходимости расширить рамки привычного значения слова «существование», включив в него, в частности, математические формы, и отмечал: «Физика оперирует понятием *степеней реальности*, введенным в философии много веков назад… элементарные частицы реальны, но не в той же степени, что и макроскопические предметы» (Казютинский В.В. Космология, теория, реальность // Современная космология: философские горизонты. М.: ИФ РАН. URL: http://www.universalinternetlibrary.ru/book/44387/ogl.shtml)

А именно: как мы уже отметили, сегодня речь должна идти о ***субстанциально едином*** устройстве Космоса: **идеально-материальной реальности.** То есть реальность предстает уже не в привычном виде «чисто материального» и «чисто идеального» аспектов, когда последний оказывается лишенным всех материальных атрибутов. Есть основания полагать, что **то, что мы считаем идеальным, обладает энергийно-информационными и пространственно-временными характеристиками, то есть *существует* в том же смысле, что и привычная нам физическая реальность.** Это означает, что она точно так же доступна наблюдению и исследованию (хотя лишь при выполнении особых условий, к чему мы позже вернемся). Вспомним опять поразительно близкие представления китайской мысли:

> «Среди категорий китайской культуры нет ни одной столь важной для понимания китайского мировоззрения, как ци... Это слово переводилось на русский язык и как “дух”, и как “материя”… Древнекитайский философ-скептик Ван Чун (I в. н.э.), рассуждая о природе ци, привел пример, который можно считать классическим: подобно тому как лед при нагревании превращается в воду, а вода — в пар, так и ци, сгущаясь, становится веществом, а истончаясь — духом… Утонченное, разряженное ци — дух, сгустившееся — вещество... Самый неотесанный и бездушный камень как бы чреват одухотворенностью…»[1].

Поэтому сегодняшние споры «узких» материалистов и идеалистов не имеют победителей: каждый прав, но лишь со своей стороны. И эти стороны нуждаются во взаимодополнении в рамках единого подхода.

2. Поворот к монодуализму идет также через дальнейшее осмысление удивительной упорядоченности, **«разумности»**

---

[1] Торчинов Е.А. Указ. соч. С. 48.

мироздания. Это касается и «антропного принципа» — уникального сочетания физических констант, обеспечивающего происхождение жизни и сознания; и изоморфизма в строении Вселенной, солнечной системы, микромира и человеческого организма; и поразительной сложности и гармоничности живых организмов и т.д.[1]. Как известно, это издавна породило представление о разумном, божественном замысле; и сегодня аргументы в пользу такого представления лишь усилились (хотя и с существенными коррекциями). В сегодняшней терминологии мы можем говорить о некоей идеальной «программе» и некоем *сверхразумном* источнике такой программы. Упорядоченность мирового целого и направленный процесс эволюции от низшего к высшему, как тоже многократно было отмечено, просто-таки требуют признания объективности идеального. То есть **природа — после столетий явного и скрытого механицизма — снова предстает *живой и разумной действительностью***.

Каковы здесь контраргументы материалистически настроенных философов и ученых? Самый традиционный аргумент — редукционистский. Считается, что иерархически более сложные системы детерминированы закономерностями, действующими на более низких уровнях, начиная с микромира.

Но как тогда объяснить тот факт, что закономерности и свойства «первокирпичиков» *именно таковы*, что на их

---

[1] Есть множество фактов, связанных, например, с взаимными размерами Луны, Солнца, их расстоянием между собой и до Земли: только благодаря точно скоординированным параметрам возможны полное солнечное и лунное затмения. Невозможно объяснить случайностью тончайшее сопряжение огромного числа физических и химических параметров, обеспечивающих возникновение и стабильное функционирование биосферы. Поразительна красота и математическая гармония живых существ, что крайне неудовлетворительно объясняется одним лишь принципом биологической адаптации и слепым естественным отбором и т.д. Большое количество свидетельств подобного рода собрано в работе: Сухонос С.И. Масштабная гармония Вселенной. М., 2002.

основе могут возникать сложнейшие структуры? Иначе говоря, **чем (кем?) детерминированы сами эти первичные свойства и закономерности, —** на которых, как на фундаменте, покоится все сложнейшее, но весьма гармоничное[1] мироздание?[2]

Показательна в этом отношении позиция одного из основоположников синергетики И. Пригожина. Критикуя механистический редукционизм в физике, он напоминает, что последний сталкивается со справедливым возражением, — «а *кто построил* машину, автомат, подчиняющийся целесообразности?» Далее Пригожин последовательно выступает и против редукционизма и механицизма в биологии[3]. Но пытаясь объяснить упорядоченность/разумность природы, он пишет:

> «Иное значение приобретает (и приводит к иным выводам) биология, если к ней подходить с позиций физики неравновесных процессов…. В этом смысле **жизнь,** заведомо укладывающаяся в рамки естественного порядка, **предстает перед нами как высшее проявление происходящих в природе процессов самоорганизации** [выд. нами — *авт.*]»[4].

Очевидно, что здесь Пригожин остановился на полпути, так как напрашивается аналогичный вопрос — «*кто создал*

---

[1] Возможно, стоит специально напомнить, что гармония сегодня понимается не в смысле неких «застывших» форм, а динамически, как гармония множества сложных взаимодействий и развития.

[2] «Соответственно этой логике [редукционистской — *авт.*] общие тенденции, заложенные в элементарных частицах, определяют характер и направление самоорганизации материи… Осечка связана с тем, что согласно логике этого рассуждения сами элементарные образования должны быть чем-то детерминированы» (Егоров В.С. Философия открытого мира. М., 2002. С. 17).

[3] Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой: М., 1986. С. 234-235.

[4] Там же.

начальные условия, при которых стала возможной *самоорганизация* материи»? Более того, самоорганизация ведь и означает, что материи имманентно присуще некое идеальное, «программное» — начало, упорядочивающее и обеспечивающее целенаправленное развитие Космоса. Соответственно, и в ряде направлений современной христианской теологии аргумент «от замысла» существенно видоизменился:

> «Подтверждением существования целенаправленного замысла стали считаться как законы и структуры, посредством которых возникли жизнь и разум, так и направленность всеобщего развития»[1].

Еще один популярный аргумент — концепция мультиверса, бесконечного множества вселенных-доменов, в одной из которых (в нашей) реализовалось сочетание мировых констант, делающее возможным эволюцию и появление разума. Но вряд ли можно считать эмпирической проверкой то, что результаты ряда экспериментов подтверждают отдельные аспекты математических моделей «раздувания» первичного вакуума в «пузыри»-Вселенные. Хотя тот же М. Тегмарк считает, что «…чтобы теория была научной, нам не обязательно иметь возможность наблюдать или проверять все её предсказания — достаточно хотя бы одного»[2], но это утверждение, на наш взгляд, не очень корректно. Отдельные верные предсказания совсем еще не означают верности теории (стоит вспомнить, что в свое время давала ряд весьма верных предсказаний о движении планет ошибочная геоцентрическая теория Птолемея[3]), ну, а

---

[1] Барбур Й. Религия и наука: история и современность. М., 2000. С. 87.

[2] Тегмарк М. Наша математическая вселенная. В поисках фундаментальной природы реальности. М., 2017. URL: https://royallib.com/book/tegmark_maks/nasha_matematicheskaya_vselennaya.html

[3] В этом же русле лежат выводы о том, что «…многие закономерности, которые мы привыкли считать фундаментальными…

концепция мультиверса эмпирически непроверяема в принципе.

Конечно мы, будучи философами, не беремся судить о тонкостях естественнонаучных теорий и ни в коей мере не хотим сказать, что получаемые результаты не заслуживают серьезного внимания. Напротив, они очень важны. Во многом именно благодаря современной науке мы подходим к этапу цельного, синтетического знания. **Парадоксально противореча некоторым своим исходным принципам, наука постепенно расширяет свои горизонты и втягивает в этот процесс представителей других сфер познания.**

И в инфляционной модели, равно как и в других подходах, действительно уловлены какие-то весьма важные аспекты реальности. Но принципиальной ошибкой являются попытки втиснуть их в прокрустово ложе узкого материализма, — либо утверждая малонаучный принцип «полиинтерпретации» результатов, либо предельно ослабляя критерии эмпирической проверяемости (по сути, подрубая тот главный сук, на котором стоит наука!) и шарахаясь, как от жупелов, от платонизма и «мистики».

3. Следует также отметить явный ренессанс идей **панпсихизма и гилозоизма**[1]. Стоит напомнить, что идеи панпсихизма никогда не уходили из философии: достаточно указать на У. Джемса, А. Бергсона, А Уайтхеда, не говоря,

---

оказались не более чем эффективными законами» (Тегмарк М. Указ. соч.), то есть локальными, действующими лишь в нашей наблюдаемой Вселенной. Но это никак не опровергает единства мироздания: ведь и в известной нам части Вселенной законы разнятся от уровня к уровню, но их взаимосвязь тем не менее не подвергается сомнению. Поэтому логично предположить для мета-Вселенной наличие неких мета-законов, связывающих ее в *единое, хотя и предельно сложное целое.*

[1] Мы считаем понятия «панпсихизм» и «гилозоизм» очень близкими, если не тождественными: одушевленность подразумевает психические процессы, а психические процессы невозможны вне явлений душевной жизни.

опять же, о восточной мысли и о русской философии. Сегодня Ф. Гофф в своей книге «Сознание и фундаментальная реальность» разрабатывает свою аргументацию в пользу концепции панпсихизма[1]. Этот тренд не случаен: уже в синергетике, по сути, стирается непроходимая граница между «живым» и «неживым», а в биологии эта тенденция еще более явственна. Еще выдающийся индийский биолог Д.Ч. Боше писал:

> «Исследуя воздействие различных сил на материю, я стал свидетелем того, как все различия и разграничения исчезают, и Живое и Неживое сливаются в единое целое... В изучении Живого, переходя от полного звуков мира животных к безмолвному миру растений, мы приближаемся к разгадке великой тайны Жизни и Смерти»[2].

Позднее общеизвестными стали эксперименты К. Бакстера, выявившие зачатки перцепции у растений. Хотя официальное сообщество сочло его выводы «ненаучными», но в 80-е годы его эксперименты были повторены советскими биологами А.П. Дубровым и В.Н. Пушкиным и отражены в известной работе «Парапсихология и современное естествознание»[3]. Причем, со времени ее издания подобные факты постоянно накапливаются[4], и сегодня активно

---

[1] Хель И. Может ли у Вселенной быть сознание? URL: https://hi-news.ru/research-development/mozhet-li-u-vselennoj-byt-soznanie.html?utm_referrer=https%3A%2F%2Fzen.yandex.com

[2] Цит. по: Томпкинс Питер, Берд Кристофер. Тайная жизнь растений. URL:Coolib.net/b/261895/read#t

[3] Дубров А.П., Пушкин В.Н. Парапсихология и современное естествознание. М., 1989.

[4] «Американские ученые из Бирмингемского университета обнаружили у семян растений группы клеток, которые функционируют как мозг. Данные о находке ученых были опубликованы в журнале Национальной академии наук США (PNAS). Мозг растений оценивает условия окружающей среды и определяет наиболее благоприятное время, когда семена будут прорастать... Центр принятия решений содержит два типа клеток — один, который

развивается новое направление — нейробиология растений, основателем которой считается профессор Флорентийского университета С. Манкузо:

> «Растения способны воспринимать, как минимум, два десятка разных факторов окружающей среды, включая изменения в силе тяжести, свете, химическом составе воздуха, воды и почвы. Также они умеют “слышать” некоторые звуки и менять свое поведение в зависимости от этих факторов. Манкузо утверждает, что у растений наличествует своего рода интеллект, хотя и не в привычном понимании этого слова. В некоторых экспериментах… растения буквально “предугадывают будущее”. Их система коммуникативных сигналов представляет собой некий альтернативный интернет, охватывающий всю планету»[1].

Иными словами, поиск истоков и критериев психического заводит нас все дальше (глубже), и не случайно к принципам панпсихизма, со своей стороны, подходит и современная гносеология, в частности, в лице Д. Чалмерса и его сторонников[2].

способствует появлению семян, и тот, который способствует их прорастанию. Эти две группы клеток общаются друг с другом путем перемещения гормонов. Таким же образом работает и человеческий мозг, когда принимает решение двигаться или нет» (У растений обнаружили «мозг».URL: https://news.rambler.ru/science/37075659-u-rasteniy-obnaruzhili-mozg/?updated=news)

[1] Казнадзей А. Если бы деревья могли говорить: как и для чего нейробиологи изучают поведение растений.URL: https://nplus1.ru/material/2018/01/30/plant-magic

[2] Как пишет В. Грацианский, книга Чалмерса «Сознающий ум» знаменовала открытие нового поворота в философии сознания — появление большого числа панпсихистских концепций. «Это не означает, правда, что панпсихизм сейчас — это общепринятое место. Но, во-первых, панпсихизм сегодня — это нормально, во-вторых, это настоящий тренд среди исследователей сознания» (Грацианский В. Панпсихизм. Начало анализа. URL: http://docplayer.ru/62063-Panpsihizm-nachalo-analiza-vremya-

И, наконец, отметим здесь еще одну загадочную проблему, совершенно не решаемую в рамках традиционного материализма — уже упомянутую во введении **проблему природы мысли**.

Даже если мы признаем, что человеческая мысль существует объективно и мы ее не столько создаем, сколько, говоря языком Г. Фреге, лишь формулируем (или проявляем), то остается нерешенным краеугольный вопрос: каков ее онтологический статус? Можем ли мы сказать, что мир *объективно сущих идей* (смыслов) лишь распаковывается посредством нашей *субъективной познающей человеческой мысли*, как думал крупный мыслитель-платоник В.В. Налимов? Или человеческая мысль способна не только раскрывать и формулировать, но и творчески *приращивать* этот мир смыслов?

Если верно последнее, — в пользу чего говорит даже наш повседневный опыт, то не следует ли отсюда выдвинуть еще более сильную гипотезу, а именно: **нет *сущностной* разницы между объективной и субъективной реальностью.** Или, точнее, между объективными и субъективными идеальными конструктами — между теми же математическими структурами и человеческой мыслью. Последняя в этом случае должна иметь некий тонкоматериальный «носитель» — то есть представлять собой **реальный объект**[1]— и соответственно, *оказывать непосредственное воздействие на материю*. А мир эйдосов можно не только *мыслить*, но и непосредственно *созерцать и переживать*.

А отсюда логично предположить, что именно **Мысль, —** в предельно широком, *над-субъективном* ее понимании, **—** и является **основной творческой силой, создающей Вселенную.** К этой теме, одной из центральных для нашей книги, мы еще не раз будем возвращаться.

---

udivitelnaya-veshch-to-chto-ranee-vyzyvalo-v-nas-silnye-emocii-s-techeniem-vremeni-svoditsya-na-net-ili.html)

[1] хотя и весьма специфический, в духе неравновесных систем, которые изучает синергетика.

4. Ну и, наконец, традиционный материализм подрывается множеством эмпирически подтвержденных фактов. Такова тайна туринской плащаницы и отпечатавшегося на ней облика Христа[1]. Таковы нетленные и благоухающие мощи Александра Свирского и мироточение голов печорских святых, а также многих святых икон; нетленное и специфически живое тело бурятского ламы Итигэлова, сохранившееся после семидесятилетнего пребывания под землей в состоянии глубокой медитации[2]. Кроме того, следует указать на многочисленные подтвержденные факты реинкарнационных переживаний, так называемой ксеноглоссии, левитации, телепатии, телекинеза, хождения босиком по углям и т.д. Попытки их объяснения с традиционно-материалистических позиций либо неудовлетворительны, либо вообще не предпринимаются, а сами явления просто исключаются из рассмотрения как неудобные факты.

Мы здесь привели далеко не все аргументы в пользу краха материалистического монизма, но, думаем, этого достаточно. Поэтому резюмируем, что последовательная интерпретация материи как единственной субстанции бытия неизбежно ведет к ***пантеизму***, к признанию того, что она оказывается равно и субстратно-претерпевающей, и творчески-порождающей; имеющей и материальную, и идеально-психическую природу, т.е. или спинозовской богом-природой, или той самой Духовной Материей (Materia Prima)**,** о которой говорила русская религиозная философия.

Далее мы выскажем некоторые предположения о структуре этой идеально-материальной реальности и некоторых механизмах взаимодействия ее аспектов, а завершим этот параграф высказыванием В. Паули, лауреата Нобелевской премии по физике:

---

[1] Тозатти М. «Туринская плащаница — не подделка». URL: http/www.inopressa.ru/article/15Dec2011

[2] Создан даже специальный Институт Пандито Хамбо ламы Итигэлова: http//etegelov.rul

«…Именно узость этого идеала — идеала объективного мира, существующего в пространстве и времени по закону причинности — вызвала конфликт с духовными формами различных религий. И если само естествознание ломает эти узкие рамки… то соотношение между естествознанием и тем содержанием, которое хотят охватить своими духовными формами религии, начинает выглядеть опять-таки иначе… Наука, построенная на таком образе мысли, будет не только терпимее к различным формам религии, но сможет, пожалуй, полнее рассматривая целое, обогатить и мир ценностей»[1].

§3. Необходимость Абсолюта. Диалектика Абсолюта

Но даже пантеистическая трактовка материи как живой субстанциальной реальности Космоса, содержащей в себе идеально-смысловые, номологические и структурирующие потенции, а также потенциал психического, — все же не позволяет сформировать целостную картину мира.

Во-первых, для прояснения загадки человеческого сознания, особенно «чувства Я» («трудной проблемы сознания»), необходимо принять не только позиции пантеизма и панпсихизма, но и ***персонализма***. То есть необходимо рассмотреть вопрос с позиций соотношения не только идеального и материального, но, как уже сказано, субъективной и объективной реальностей. Во-вторых, нуждаются в прояснении сами механизмы вселенской эволюции[2]. В-третьих, следует объяснить наличие иерархически разных уровней мирового бытия, их соподчиненности и согласованности друг с другом.

---

[1] Цит. по: Владимиров Ю.С. Метафизика. М., 2012. С. 516-517.

[2] Что заставляет самодостаточную идеально-божественную субстанцию раздваиваться на природу творящую и природу творимую (спинозовские natura naturens и natura naturata), переходить от единства к множественности, от вечности и неизменности к временности и текучести бытия?

Рассуждения в этом направлении издавна вели к некоей вершине пирамиды — **Источнику** идеально-материального бытия и иерархического порядка мироздания, а также деятельно-творящего и познающего индивидуального сознания. Этот Источник можно назвать по-разному: Богом, Абсолютом, Дао или Брахманом. Сразу же в связи с этим подчеркнем, что мы намеренно не останавливаемся на специфике тех или иных религий или религиозно-философских систем в трактовке этого Первоисточника. Несмотря на все различия и дискуссии, — в том числе, и в рамках одной религии или конфессии — здесь, упрощая, можно выделить некий инвариант базовых идей, поэтому далее мы будем употреблять термин «Абсолют» как наиболее нейтральный[1].

Как известно, оппоненты часто критиковали отмеченный выше логический ход, считая, что он отражает лишь закономерности нашего мышления, требующего логического завершения. Но это возражение, опять же, опирается на представления о «замкнутости» индивидуального сознания. При иной точке зрения, напротив, **наша логика есть некая *проекция* мировых закономерностей на человеческое сознание**, — которое само является органической частью единой реальности.

Как справедливо подчеркивал Э. Жильсон,

> «для философов и ученых всех времен возникает первое немаловажное затруднение: поскольку человек как познающее существо является частью мира, возникает вопрос, каким образом мы можем объяснить природу, не приписывая ее первоначалу познавательной способности?.. Как объяснить существование в этом мире человеческих воль, не приписывая первоначалу какой-

---

[1] Представитель русской академической философии В.Д. Кудрявцев-Платонов, для которого главной задачей было философское обоснование истинности православного вероучения, сознательно использовал словосочетания «бытие Абсолюта» и «Абсолютное Существо».

либо воли или чего-нибудь такого, что — в силу того, что оно, по существу, в себе эту волю содержит — в действительности его превосходит?»[1].

Идея Абсолюта, конечно, в принципе не может быть ни научно подтверждена, ни научно опровергнута, но, повторим, весь ход развития не только философской, но и научной мысли ведет к признанию

«…единого всеобщего разумного... первоначала, которое охватывает все структурно неисчерпаемое материальное многообразие Вселенной в целом и с которым сочетаются в... единую Систему все остальные фундаментальные структурные элементы материи»[2].

И не случайно к этому выводу склоняются многие ученые — и гуманитарии, и естественники[3]. Мы не будем множить цитаты, так как читатель легко найдет целые списки высказываний ученых, вполне принимающих не только субстанциальность идеального, но и идею Абсолюта.

Конечно, здесь встает вопрос связи между «Богом религии» и «Богом метафизики»; между теоретическим обоснованием Абсолюта и непосредственным постижением

---

[1] Жильсон Э. Бог и философия. URL: http://www.textfighter.org/teology/Philos/jilson/jilson_e_bog_i_filosofiya_filosofii_neotomizma.php

[2] Идлис Г.М. От антропного космологического принципа к единому всеобщему разумному первоначалу на высшем уровне естественной самоорганизации материи // Матер. I Межд. конф. «Алтай — Космос — Микрокосм». Барнаул, 1999. С.47.

[3] Вот, например, показательные размышления одного из современных авторов по поводу результатов синергетики: «Главный аттрактор — это Универсум, Мир в целом. Мы ощущаем присущий ему Логос, который выражается далеко не в одних лишь *физических*, но, прежде всего, — в *универсальных* законах бытия и мышления» (Ивакин А.А. Скептические заметки по поводу философских интерпретаций некоторых выводов синергетики. URL: // http://ivakin-aa.com.ua/works/dalee)

Бога в религиозном опыте[1]. Это тема отдельного обсуждения, но на наш взгляд, здесь нет противоречия, а есть лишь разные грани вопроса, о чем мы еще будем говорить[2].

Остановимся на проблеме Абсолюта несколько подробнее, так как рациональная теология является необходимой частью онтологической проблематики. Упрощая, можно выделить две основные ипостаси Абсолюта:

а) ***Первоисточник*** мирового бытия и объективного порядка;

б) деятельное ***Абсолютное Сознание,*** или ***Абсолютный Разум***[3], — являющийся единой основой для субъективного человеческого сознания (точнее, для всех уровней пра- и сверхсознания на эволюционной лестнице).

Первая ипостась совершенно приемлема даже с научной точки зрения. Во многих современных теологических концепциях (неортодоксального плана) разработаны различные варианты моделей взаимоотношения Бога и мира с учетом достижений науки. Детально рассматриваются возможные соотношения акта творения — и эволюционного развития;

---

[1] Многовековые дискуссии на эту тему хорошо анализирует современный англи йский философ Т. Спригг. См.: Sprigge T. L. S. The God of Metaphysics. Oxford, 2006.

[2] Характерно, что попытки утверждать только объективность идеально-смысловых структур с отрицанием Абсолюта, — как, например, у Н. Гартмана, — не удается подкрепить онтологическими аргументами. Гартману приходится опираться только на этические и даже психологические доводы, причем, не очень удачно. С другой стороны, напротив, признание Абсолюта может соседствовать с отрицанием объективно сущего идеального мира смыслов и ценностей, как у Д. фон Гильдебранда. Но эта позиция также выглядит непоследовательной: он разрабатывает учение об интуитивном усмотрении априорно-идеальных доопытных сущностей, но неожиданно отказывает им в особом онтологическом статусе, который здесь просто напрашивается.

[3] Разум и сознание мы здесь пока разводить не станем, хотя сознательная деятельность включает в себя и другие познавательные способности (см. напр., монографию одного из авторов: Иванов А.В. Мир сознания. Барнаул, 2000).

«программной» направленности развития — и случайности и т.д.[1] Вряд ли правомерно их интерпретировать как тщетные попытки религии «подстроиться под науку, чтобы сохранить свое влияние» (как нередко приходится читать в работах традиционно-материалистически настроенных авторов). Установка теологов на сближение науки и религии основана на совершенно верном тезисе о том, что данные сферы представляют собой различные грани единого процесса познания мира и человека в мире. Как пишет Й. Барбур,

> «…и наука, и религия справедливо претендуют на описание реальности, находящейся за пределами человеческого мира. Мы не можем согласиться с идеей о множестве несвязанных между собой языков, если эти языки описывают один и тот же мир»[2].

Но со второй ипостастью дело обстоит сложнее.

Как было подмечено еще Декартом, реальность дана нам лишь сквозь реальность собственного сознания. Отсюда следует один из вариантов идеалистического монизма, восходящий к Беркли и приводящий к гуссерлевской феноменологии, который исходит из непроблематизируемой реальности *индивидуального* сознания как единственно надежного объекта философствования. При этом мир и Бог оказываются «вынесенными за скобки» и в лучшем случае превратятся в предметные поля для разного рода «региональных онтологий», производных от онтологии сознания. Этот путь, однако, ведет если и не к прямому солипсизму, то к сомнительной перспективе умозаключать о Боге и других «я» исходя исключительно из своего собственного «я»[3].

---

[1] В работах Л. Эббота, Р. Суинберна, А. Пикока, Ч. Хартшорна, Й. Барбура и многих других.

[2] Барбур Й. Указ. соч. С. 107.

[3] Теоретические же построения феноменологии удивительным образом пересекаются с восточными учениями, — но без их прочного, отшлифованного тысячелетней традицией метафизического

Второй же путь как раз и вел к тому, чтобы понять сознание из его собственной природы, но *сверхэмпирического и сверхличного характера*[1], будь то Божественный Ум Аристотеля, Царство Святого Духа или Абсолютное Сознание — формой проявления которого является наше ограниченное индивидуальное сознание.

Понятие Абсолютного Сознания получило во второй половине XIX — XX вв. разнообразную интерпретацию в западной (В. Шуппе, Г. Риккерт, У. Джемс) и в русской философии (В.И. Несмелов, С.Н. и Е.Н. Трубецкие); в индийской же традиции оно в той или иной форме присутствовало с самого начала. При этом в ряде подходов односторонне акцентировались или *идеально-смысловая* предметность Абсолютного сознания, как у Г. Риккерта; или же его *идеально-деятельная* сторона (В.И. Несмелов, Э. Мунье); кроме того, например, вставал вопрос о том, является ли оно тождественным Абсолюту или представляет собой один из его атрибутов[2]. В рамках же систематически продуманных философских систем (в первую очередь, в русской метафизике всеединства) Абсолют предстает именно двуаспектным; напомним еще раз:

- как ***Первоисточник*** — онтологическая основа и самой материи, и объективных идеальных структур, задающих мировой порядок бытия;

фундамента и отработанной психотехники, не случайно включающей жесткие нравственные регулятивы.

[1] Т.е. из реальности, лежащей за пределами наших телесных органов чувств и привычной чувственно-телесной картины мира, совершенно верно приравненной к пещере гениальным Платоном.

[2] Так, в буддийской школе йогачарьев постулируется предшествующее субъектно-объектной дихотомии коренное, или базовое, сознание (алая-виджняна). Но при этом, «алая-виджняна — не абсолют, а лишь корень и источник ментального конструирования и сансарического существования» (Торчинов Е.А. Указ. соч. С. 36). Иначе говоря, его можно рассматривать как *аспект* проявленного Абсолюта.

- как ***Абсолютное сознание,*** основа индивидуального сознания. Причем атрибутами Абсолютного Сознания во многих системах в равной мере признаются и его **объективное предметно-смысловое (эйдетическое)** измерение **(*предмет мысли*),** и **индивидуально-деятельностное** измерение **(*акт мысли*)**, как у В.С. Соловьева, П.А. Флоренского, братьев Трубецких или М. Шелера. И высшие объективные смыслы, и творческие способности индивидуального сознания укоренены в Абсолютном Сознании как в своей субстанциальной основе.

Но здесь возникают новые и воспроизводятся некоторые старые проблемы. А именно: как можно представлять неперсонифицированное Абсолютное Сознание (если отказаться от антропоморфного Бога), и как оно связано с индивидуальным сознанием? Есть ли законы перехода от бытия бесконечного и совершенного Абсолюта — к конечному и несовершенному миру и человеку; как вообще связаны Абсолют (Бог) и мир? Познаваем ли Абсолют в принципе? Нуждается ли Абсолютное Сознание в относительном сознании человека или же оно самодостаточно? В чем истинное предназначение индивидуального сознания в Космосе и является оно смертным или бессмертным, свободным или детерминированным Абсолютным Сознанием? Существуют ли промежуточные уровни между человеческим и Абсолютным Сознанием и, соответственно, некая эволюционная иерархия сознаний в Космосе? И так далее; причем, эти вопросы чаще всего объявляются «вечными». Они действительно вечны, но не в смысле нерешаемости, а в плане бесконечного углубления. И многие направления их решения давно уже намечены, а часто и блестяще разработаны в линии метафизики всеединства.

Постараемся внести свой вклад в дальнейшую разработку некоторых из них, на наш взгляд, наиболее важных.

Проблема связи Абсолюта и мира (имманентности/трансцендентности Абсолюта)

Как известно, Абсолют полностью имманентен миру лишь в рамках наиболее простой формы пантеизма, но при этом он становится «вещью среди вещей» и теряет свой абсолютный статус. Поэтому в истории не только религии, но и философии, в том числе, в русской религиозной философии, доминировал тезис о том, что Абсолют есть **трансцендентная реальность**, лежащая за границами любого человеческого опыта[1].

В то же время сам факт творения (или же эманации) мира Абсолютом не позволяет остановиться на этом тезисе, который в христианской мысли нередко доводится до предела — до онтологического разрыва между Ним и сотворенным миром. Гораздо более логичным представляется вывод, что Абсолют неким образом **одновременно *и трансцендентен, и имманентен*** миру. Этот постулат также имеет давнюю историю. Как подчеркивает Радхакришнан, в Упанишадах

> «…Бог выражает себя в мире, и мир является выражением его жизни. Бог в безграничной полноте своего бытия трансцендентен по отношению к своим фактическим проявлениям в мире конечных физических и психических сущностей, которые он вызвал к существованию. Бог является как трансцендентным, так и имманентным»[2].

Кроме того, имманентность Брахмана внутреннему «зерну духа», атману, является одним из краеугольных положений большинства направлений индийской мысли. В христианстве «человек есть образ и подобие Божие», но если это подобие

---

[1] Обстоятельный метафизический анализ традиции апофатического богословия можно найти, например, у С.Н. Булгакова в «Свете невечернем».

[2] Радхакришнан С. Указ. соч. Т. 1. С.169.

никак не причастно Абсолюту, то становится лишь тенью, фантомом. Часто также приводится аргумент, что Творец и творение принципиально различны, но здесь творение трактуется в сугубо земном смысле, вряд ли применимом к Абсолюту. В исихазме Григорием Паламой было осуществлено разведение трансцендентной *Божественной сущности* и имманентных, творящих и хранящих наш мир *Божественных энергий*. В XX веке этот подход стал популярным в богословских и религиозно-философских православных кругах. Однако, как верно замечают критики, здесь Божественная сущность и ее энергии слишком радикально противопоставляются друг другу — как будто возможны безэнергийная сущность или лишенные существенности божественные энергии. Как справедливо отмечал еще Гегель, сущность не может не являться, а явление не может не быть существенным. Более того, практически во всех традициях в той или иной форме утверждается принцип духовного восхождения (*обожения*) человека, что, на наш взгляд, также подразумевает единосущность его «зерна духа» с проявленным Абсолютом и постепенное раскрытие его божественного потенциала.

Отсюда следует закономерный вывод ряда философов и религиозных мыслителей о необходимости развести **две онтологические грани Абсолюта**:

- непознаваемый ***и абсолютно трансцендентный*** («непроявленный») ***Абсолют;***

- ***«проявленный» Абсолют*** как форма имманентного обнаружения (проявления, эманации) Абсолюта в мире**.**

Эти идеи свойственны, опять же, индийской философии (Брахман и Ишвара), буддизму махаяны[1], Плотину (Единое и

---

[1] «"Обращаясь к причинам и условиям (составляющим все явления), мы называем этот мир феноменальным миром. Но этот же самый мир, если причины и условия отброшены (т.е. мир как целое, subspecie aeternitatis), называется абсолютом" (Нагарджуна). То есть Вселенная, рассматриваемая как целое, есть абсолют, а рассматриваемая как процесс есть феномен. Абсолют оказывается и имманентен, и трансцендентен феноменальному плану бытия» (Клеопов Д.А.Концепции времени в

Ум), даосской доктрине (Дао и дэ), а также теософской доктрине Е.П. Блаватской и учению «Живой Этики», где космический процесс циклического проявления Абсолюта (Парабрамана) представлен достаточно развернуто. Причем, многие проблемы, возникающие при попытках осмыслить сущность Абсолюта, связаны как раз со смешением его проявленного и непроявленного аспектов.

Закономерность творения мира. Безличная или личностная природа Бога

Принимая концепцию личного Бога, христианская ортодоксальная традиция настаивает на отсутствии закономерности творения — в силу абсолютной свободы Бога, исключающей необходимость. Главным аргументом в пользу личного Бога является представление об Абсолюте прежде всего как об Абсолютном Сознании. А поскольку индивидуальное сознание в нашем представлении связано с личностью, то и Абсолют предстает как Сверх-Личность. Если же представить Абсолют как безличный трансцендентный Сверхзакон, то встает проблема происхождения нашего деятельного и творческого индивидуального сознания из безличной (имперсональной) субстанции. Кроме того, именно с личным Богом более естественно связать высшие ценностные содержания нашего сознания. При этом если Красота и Истина еще могут быть соотнесены с безличным Абсолютом, то с Добром и Любовью это сделать сложнее.

Но, с другой стороны, именно безличный Абсолют, Сверх-закон наиболее органично сочетается с научным мировоззрением. Кроме того, представление о личном Боге, когда ему приписываются те же атрибуты, что и совершенному человеку, лишь в их предельном выражении, — с трудом вяжется с тезисом о его абсолютности[1].

различных духовных практиках. Исихазм и буддизм.URL:http://comenius8.narod.ru/conferens/kozyrev/kleopov.htm)

[1] «Смотрите ли вы на бога глазами дикаря, как на сердитого и оскорбленного человека, или с точки зрения цивилизованного

И не случайно в христианской теологии эта тема излагается достаточно противоречиво; с одной стороны, Бога следует считать «…простою духовною природой, не допускающей в себе никакой сложности»[1], с другой стороны — Сверх-личностью, которой приходится приписывать определенные намерения, личную безграничную свободу, в том числе, в вопросе, творить или не творить мир, спасать или миловать конкретного грешника и др.

Но если снова синтезировать различные подходы не как противоречия, а как грани целостного представления, — то вырисовывается достаточно стройная схема, которая в той или иной форме присутствовала и в западной, и в восточной мысли. А именно: Абсолют в его **трансцендентном** сверх-бытии следует рассматривать как ***имперсональный*** Первоисточник бытия мира, в двух его неразрывных онтологических аспектах:

- как основу идеально-материальной реальности;
- как некий Сверхзакон, обеспечивающий порядок (номологичность) этой реальности.

Но разворачиваясь (эманируя, проявляясь) в мир, порождая Вселенную, он *актуализирует свою другую грань* — **Абсолютного Созна**ния. Оно изначально содержит в себе не только *потенциал психического,* но и *потенциал индивидуации* и, соответственно, *разумности/сознательности*. Как отмечает С. Радхакришнан, согласно «Бхагавад-Гите»,

> «… духовная интуиция открывает нам Бога, который *одновременно* является персонифицированным и безличным»[2].

человека, как на милосердное и сострадательное существо, судью всего, что есть на земле, творца и руководителя мира, — в обоих случаях это не выдерживающая критики, слабая концепция. Антропоморфические идеи... дают вам заменителей бога, а не истинно живого бога» (Радхакришнан С. Указ. соч. Т. 1. С. 75.)

[1] О Началах. Сочинение Оригена учителя Александрийского. Новосибирск, 1993. С. 51.

[2] Радхакришнан С. Указ. соч. Т. 1. С. 463.

Отсюда можно сделать вывод, что и каждый элемент мира должен приобретать сложную «объективно-субъективную» природу. Следуя терминологии Лейбница и Н.О. Лосского, он становится **«монадой» («субстанциальным деятелем»),** наделенным *потенциалом индивидуации и развития сознания.* В процессе восходящей эволюции монада развивает этот потенциал, — проходя через все царства природы и через все ***уровни развития сознания***: от пра-психических процессов — до человеческого и далее — пост-человеческих уровней.

Наше сознание — низшая часть (модус) бытия Абсолютного (Вселенского) Сознания, *актуально* лишенная и его отражательной широты, и конструирующей мощи; но *потенциально* обладающая ими[1].

Эти идеи в той или иной форме встречается и в восточной, и в западной традиции. В последней достаточно вспомнить немецкую классическую философию, прежде всего Шеллинга, да и Гегеля: при всех оговорках здесь можно обнаружить идею инволюции/восходящей эволюции Абсолютного духа через все царства природы. Близкий подход мы видим и у М. Шелера, и у русских философов, прежде всего, у того же Н.О. Лосского, а также в теософской доктрине Е.П. Блаватской и в «Живой Этике». Среди западных философов XX века наиболее четко эта идея выражена у П. Тейяра де Шардена, который также придерживался монодуалистической позиции.

Уточним теперь эту монодуалистическую природу Абсолюта через понятие Мысли как важнейшей категории онтологии, о чем говорилось выше и к чему мы будем неоднократно возвращаться на протяжении всей работы.

Так, Абсолют можно трактовать как **совершенную творящую Мысль**, **—** *непроявленную,* т.е. содержащую в себе весь будущий мир в его идеальной *возможности*; и *проявленную*,

---

[1] Здесь уместны известные аналогии с гранями кристалла — одновременно и четко выделенными (индивидуальность), и не существующими вне кристалла (единство); а также с единым солнцем, проявляющемся в мире через бесконечное множество своих лучей.

т.е. выступающую субстанциальным источником всех его *действительных* многообразных идеально-материальных форм и управляющих их бытием закономерностей[1].

Что касается бытия Бога в качестве Абсолютного Сознания, то оно характеризуется в *непроявленном* состоянии — трансцендентным для нас смыслобытием[2]; а в *проявленном* состоянии — возможностью появления многообразных форм индивидуального смыслобытия:

- через **осознание** себя и познание мира **посредством мысли**;
- **со-знания**, т. е. обмена мыслями с другими индивидуальностями
- и, наконец, **творческого** приращения мира мысли. Здесь мысль как бы освобождается от своего инобытия и постепенно возвращается через акты сознательной деятельности многих индивидуальностей к своим Первоистокам[3].

Иерархия Сознаний (Разумов) в Космосе

Из всего сказанного вполне закономерно следует вывод о том, что на человеке развитие отнюдь не заканчивается. Это, как известно, также достаточно давняя идея,

---

[1] Эта диалектика возможности и действительности в бытии Абсолюта была гениально схвачена Н. Кузанским. В качестве отдаленной аналогии можно указать на идеальный замысел технического устройства в голове инженера и на его конкретное воплощение (материализацию) в техническом устройстве. В первом случае творящая мысль трансцендентна миру, во втором — имманентна, но тут она опосредствуется, овеществляется и уплотняется, теряя непосредственность своего бытия.

[2] Здесь лежит ключ к правильному пониманию парменидовского совпадения мысли и бытия. Более подробно об этом см. в статье: Иванов А.В. «Философия мысли» Парменида: опыт теоретической реконструкции// Вестник МГУ. Серия 7: Философия. 2019. №2.

[3] Гегель не случайно назвал в «Философии духа» этот процесс «идеализацией реальности», т.е. постижением идеально-смысловых глубин мира сквозь «грубую кору вещества», по выражению В.С. Соловьева (Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. М., 1977. С. 20).

господствовавшая в Европе в средние века и в Новое время, — идея о Великой цепи бытия, иерархической лестнице существ, от самых низших до высочайших. Дарвиновская теория эволюции лишь добавила аргументы к ее принятию: видя эволюционную лестницу существ, нелогично предполагать, что на каком-то этапе она по неясным причинам должна оборваться[1].

Что касается Востока, то в его культуре еще более прочно укоренены представления о бесконечном духовном совершенствовании и, соответственно, бытии на иных уровнях вселенской Реальности. Поэтому совершенно обоснованно можно говорить об **иерархической лестнице существ[2] в Космосе, —** что прежде всего подразумевает **качественно разные ступени в развитии разума (сознания).**

Но если до-человеческая часть этой «лестницы» очевидна, то представить себе Индивидуальность, качественно и во всех отношениях превосходящую человеческий уровень, действительно непросто. Более того, у многих современных

---

[1] Можно поспорить с В.С. Соловьевым, который, несмотря на свою блестящую супра-натуралистическую теорию эволюции (к которой мы еще обратимся), писал: «...Человек может бесконечно совершенствовать свою жизнь и природу, не выходя из пределов человеческой формы. Поэтому-то он и есть высшее существо природного мира и действительный конец мироздательного процесса... Какое разумное основание можно придумать для создания новых, по существу более совершенных форм, когда уже есть форма, способная к бесконечному самоусовершенствованию, могущая вместить всю полноту абсолютного содержания? С появлением такой формы дальнейший прогресс может состоять только в новых степенях ее собственного развития…» (Соловьев В.С. Смысл любви. — Киев, 1991, с. 15-17.). У Соловьева как религиозного философа речь идет не о «количественном» (стать безукоризненно «хорошим человеком»), а о качественном внутреннем изменении, *обожении*. Но это понятие ко многому обязывает, подразумевая, в частности, и изменение телесных функций, которое, согласно христианским же источникам, происходит у святых. Качественное изменение внутреннего содержания потребует и новой формы.

[2] «лествицы Иакова», «лестницы боддхисаттв».

людей этот вывод вызывает отторжение, связанное с современной трансформацией либерально-демократической доктрины, с ее целенаправленной и все более жесткой уравниловкой[1]. Несмотря на это, идея дальнейшей эволюциия всегда занимала и продолжает занимать умы многих людей и тем более философов, а также талантливых философствующих писателей-фантастов. Здесь сразу вспоминаются «Гадкие лебеди» и «Волны гасят ветер» Стругацких или «Солярис» Лема. Но анализ этой темы в атеистически-светском ключе не позволил ни в психологическом, ни в художественно-философском аспектах до конца осмыслить и тем более как-то представить этот постчеловеческий уровень сознания.

Но, во-первых, этот вывод в достаточной мере подтверждается не только восхождением всего живого по эволюционной лестнице, но и очевидным наличием *иерархии человеческих сознаний*: от почти животного уровня до сознаний высоко развитых и гениально разносторонних, типа Авиценны и Леонардо да Винчи, Парацельса и Лейбница, В.И. Вернадского и П.А. Флоренского, не говоря уж о великих духовных подвижниках. Это не количественное, а именно *качественное антропологическое различие,* когда личность достигает развития таких познавательных способностей, нравственного уровня и форм духовного опыта, которых нет у обывателей.

Во-вторых, повторим еще раз, идея качественной духовной трансформации не случайно присутствует

---

[1] Об этом прекрасно писал еще К.С. Льюис в блестящем эссе «Баламут предлагает тост». Напомним, что здесь бес, занимающий достаточно высокое место в адской иерархии, комментирует целенаправленную, бесовскую трансформацию понятия демократии: «Ключевое слово тут “демократия”… Употребляем как заклинание, не иначе, если хотите — как ярлык. Они его очень любят. Как-никак они мечтают о том, чтобы с каждым обращались одинаково. Надо незаметно сдвинуть рычажок в их сознании …к вере в то, что все *на самом деле одинаковы*… Тогда всякий, кто чувствует себя хоть в чем-то ниже других, сможет откровенно и успешно тянуть всех вниз, на свой уровень» (Льюис К.С. Баламут предлагает тост.URL: https://www.litmir.me/br/?b=18285&p=1)

практически во всех религиозных и религиозно-философских традициях, в том числе, и современных.

Кроме того, эта идея подтверждается многократно зафиксированными сверхспособностями, — начиная, опять же, с телесных (вспомним индийскую йогу) и заканчивая зафиксированными фактами трансцендентных прозрений в самых разных сферах. Путем творческого богоуподобления[1], будь то путь христианских святых, буддийских архатов или индуистских саньясинов, уже прошли многие религиозные праведники и подвижники. Мы не беремся, разумеется, оценивать уровень их достижений, но с полным основанием можно предположить, что в нашей земной истории на качественно иной ступени развития стоят великие основатели мировых религий — Зороастр, Будда, Христос, Магомет и, видимо, некоторые их выдающиеся последователи и продолжатели дел, как Франциск Ассизский или Сергий Радонежский. И сегодня к этой теме вновь возрождается интерес; можно вспомнить, например, интересную, хотя и во многом спорную работу Р. Шелдрейка «Физика ангелов»[2].

Отметим, наконец, что сюда укладываются и известные представления о том, что Бог «становится» в процессе вселенской эволюции[3]. Ведь духовное восхождение должно вести к некоему пределу, то есть к самому Богу[4]. Это значит,

---

[1] Можно вспомнить известный средневековый труд Фомы Кемпийского «О подражании Христу» и стигматы, выступившие на конечностях Франциска Ассизского в местах, куда забивали гвозди Христу.

[2] Автор подчеркивает: «Все культуры, включая нашу собственную, признают существование духов на сверхчеловеческом уровне. Мы зовем их “ангелами”, но другим традициям они известны под самыми разными именами. Это одна из основных и наиболее значимых тем в духовном и религиозном опыте человечества» (Шелдрейк Р. Физика ангелов. М., 2003. С. 3).

[3] Как считал, например, М. Шелер.

[4] Показательно, что русская религиозная философия здесь, по сути, неявно впала в противоречие с церковно-христианскими догматами. Признавая эволюционно-духовное восхождение человека, его

что на определенном этапе индивидуальное сознание не только приближается к Абсолютному по своим основным характеристикам[1], но и преодолевает «иллюзию обособленного существования». При этом здесь утрачивается не *глубинная индивидуальность* (Высшее Я всех духовных традиций) — а эмпирическое «я», и начинает доминировать то, что в русской философии обозначили термином «соборное сознание».

Иначе говоря, индивидуальные монады, достигшие определенного уровня развития, не утрачивая своей *глубинной* индивидуальности, — в то же время должны объединяться, неким образом ***входя в Абсолютное Сознание*** и становясь со-творцами мира, проводниками Божественных законов. Или, — возвращаясь к теме универсальности мысли, — они обретают *творческое божественное со-мыслие*.

> «Наивысшее состояние — это состояние пребывания в Пурушоттаме… **Свободный дух, хотя и сосредоточивающийся в безличном, обладает своей собственной индивидуальностью как часть божественной души** [выд. нами — *авт.*]. Подобно тому, как действует Пурушоттама, бытием которого пронизана вся вселенная, должны *действовать* и освобожденные индивиды»[2].

Таким образом, можно сказать, что Абсолют **персоналистически проявляет себя именно через эту «лествицу Иакова».** Эту тему развивает Шри Ауробиндо Гхош:

> «…Надо всем пребывает бесконечное сознательное Бытие, которое различным образом выражает себя во всех

обожение, они должны были признать, что у них нет никаких причин ставить предел этому восхождению.

[1] Конечно, поскольку подобная эволюция должна длиться невообразимо долгое время, это положение прямо требует доктрины реинкарнации, то есть, по сути, практически бесконечного существования монады.

[2] Радхакришнан С. Указ.соч. Т. 1. С. 494.

этих мирах; **безличность есть только первое средство этого выражения**. Она представляет собой поле действия законов и сил… но **эти силы выражают себя через существа**, во главе которых стоит сознательный дух, представляя собой эманации Сознательного Существа, которое есть их источник…

Выходя за пределы ограниченной человеческой концепции Бога, садхака приходит к единому божественному Вечному, но в то же время он встретит его в обликах Богов, его **космических личностей, поддерживающих течение Вселенской Игры**…, воплощенных вселенских Сил или Руководителей человечества»[1]

Многие аспекты этой темы были разработаны Н.О. Лосским, а несколько раньше Е.П. Блаватской, опирающейся на индийскую мысль, в рамках идеи о бесконечных мировых циклах. В конце каждого цикла не только вся Вселенная, но и сам проявленный Абсолют переходит в непроявленное бытие трансцендентного Абсолюта, как бы потенциируется. В начале следующего цикла Абсолютное Сознание как аспект проявленного Абсолюта вновь актуализируется и начинает новый этап формирования Вселенной.

Таким образом, Абсолютное Сознание тоже предстает в двух аспектах:

- с одной стороны, — как *до-индивидуальное* (потенциально индивидуальное, основа будущего сознания новых монад),
- с другой стороны, как *соборно-Сверхиндивидуальное*[2].

---

[1] Шри Ауробиндо. Интегральная Йога. URL: https://royallib.com/book/aurobindo_shri/Cintez_yogi.html.

[2] Можно вспомнить и Тейяра де Шардена: ««…Универсум и личное… возрастают в одном и том же направлении и достигают кульминации друг в друге одновременно. Значит, неверно искать продолжение нашего бытия и ноосферы в безличном. Универсум — будущее — может быть лишь сверхличностью в пункте омега… Сливаясь по линии своих центров, крупинки сознания не стремятся

Отсюда вытекает и ответ на **вопрос о свободе/необходимости появления/творения Вселенной.** Трансцендентный Абсолют как Сверхзакон с ***необходимостью*** разворачивает Вселенную. В то же время в качестве Абсолютного Сознания он предстает уже как деятельный, соборный Сверх-субъект. А мир, соответственно, — как его творение, как сверхличный Акт, проявление высшей Свободы, которая в то же время исключает произвол (направляемая Сверхзаконом) — и, значит, опять же, неразрывно связана с божественной Необходимостью.

При этом, повторим, что главным проявлением и формой деятельности этого творящего Абсолюта — и всей «лествицы Иакова» — становится именно **направленная Мысль.** Она задает не только безлично-номологический порядок мирового бытия, но и возможность многообразной, живой и творческой индивидуальной мысли, — равно и отражающей, и конструирующей духовно-материальную реальность проявленного Космоса. Соответственно, и человеческая мысль, устремляющаяся в это царство космической Мысли, может обретать и более объективное знание, и большую материально-творящую мощь[1].

Более того, такой персоналистский подход снова подводит к уже упомянутому выводу о взаимоотношении ***объективно-***

потерять своей индивидуальности и смешаться. Напротив,.. чем больше все вместе они становятся другим, тем больше они становятся "самими собой"» (Тейяр де Шарден П. Феномен человека. URL: https://royallib.com/get/fb2/de_sharden_per/fenomen_cheloveka.zip)

[1] Думается, нет нужды разъяснять, что в рамках каких угодно законов возможно бесконечное творчество. Кстати, и развитая человеческая индивидуальность отличается от обывателя в первую очередь тем, что способна служить высшему, подчинять свою свободную волю высшей необходимости и целесообразности. Об этом очень точно сказал С.Л. Франк: «Человек не есть своевольный хозяин своей жизни, он есть свободный исполнитель высших велений, которые вместе с тем суть вечные условия его жизни» (Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992, С. 35).

безличных и ***индивидуально-личных*** (человеческая мысль) ***идеальных структур***. Первые *для человека* выступают как нечто объективное и надперсональное. Но они, в свою очередь, несут отпечаток *сверхличного творчеств*а высших Сверхиндивидуальностей.

Однако и эти высшие формы космического мыслетворчества также должны быть основаны на неких фундаментальных, базовых принципах — объективных и неизменных «правилах мировой игры», определяющих и основные структурно-динамические параметры Вселенной во всех циклах, и универсальные ценности индивидуального бытия.

Ряд этих базовых принципов, прежде всего принцип единства мира, — отражается и *преломляется* в человеческом сознании как **законы морали**. Именно поэтому во всех религиях Бог-Абсолют является и Источником моральных заповедей, а высшие Индивидуальности[1] (святые, боддхисаттвы, архаты) предстают как воплощения сострадания, милосердия и помощи человеку в его духовном восхождении. То есть с ними уже органично сопрягаются представления, связанные с личным Богом религии.

Здесь закономерно задать вопрос о *формах связи и взаимодействия человека с Индивидуальностями более высокого уровня*, где важнейшей формой является молитва. Мы специально обратимся к этой теме в разделе, посвященном мысли.

Познаваемость Абсолюта

Следующая тема, которая самым тесным образом связана с диалектикой имманентного и трансцендентного в бытии Абсолюта, касается его познаваемости.

Если наше земное сознание временно, конечно и несовершенно, а Абсолют вечен, бесконечен и совершен, то как мы можем его познавать? Отсюда идет древнейшая

---

[1] в отличие от сегодняшних примитивных представлений о мощных и агрессивных, завоевательных сверхцивилизациях, как в «Звездных войнах».

традиция **апофатического** богословия, корни которой можно найти и в неоплатонизме, и в индийской веданте, и в буддизме, и в даосизме, и в христианских Ареопагитиках. Соответственно, содержание нашего земного сознания — лишь открывающийся разуму *многократно отраженный* и, так сказать, *оплотянившийся* Божественный Свет[1]. Вверх к Абсолюту можно двигаться только по ступенькам «не», т.е. через отрицание чувственно видимого и умопостигаемого в человеческом опыте, как бы отворачиваясь от всех форм действительности, в терминологии С.Л. Франка, и обретая трансцендентное видение-понимание сверхэмпирической реальности мироздания, но никогда не постигая Божественный Абсолют во всей его беспредельности — даже в самых утонченных формах мистического опыта[2].

В то же время, так как речь идет именно о *познании* Абсолюта человеком, не менее закономерным становится и *катафатический* метод, основанный на постижении Его проявлений в мире. В том же христианстве, как известно, справедливо утверждается законность и взаимодополнительность этих методов.

Но при внимательном рассмотрении здесь также возникают трудности. Катафатический метод представляется мало отличным от философского и научного познания мира. Ведь и там, и там предполагается, что мы можем видеть лишь *явные обнаружения* Бога в мире: в природе или в духовной/социальной жизни человека. Трансцендентный же (мистический) опыт, во-первых, связывается с молчанием и апофатикой, во-вторых, чаще всего трактуется не как

---

[1] Отсюда различение Божественного нетварного и тварного света в мусульманской, христианской и буддийской мистике.

[2] Поэтому возможны лишь символические описания Абсолюта, где доминируют образы обжигающего огня, нестерпимо яркого света или, напротив, темной творящей тайны, бездны бытия — в зависимости от онтологических или гносеологических акцентов в апофатике. Сутью же и итогом апофатического постижения Бога является молчание, ибо Абсолют есть нечто принципиально неопределимое и «несказанное в Огне и Величии».

закономерное восхождение сознания и познания, а скорее как некий непредсказуемый прорыв, сверхличное озарение. И, в-третьих, воспринимается как рационально не объяснимый и принципиально не доступный основной массе человечества.

Иными словами, при этом трудно говорить о реальном и объективном познании Абсолюта (даже только «проявленного») в общепринятом смысле самого термина «познание».

На наш взгляд, для решения этого вопроса прежде всего необходимо сделать принципиальное онтологическое уточнение, касающееся путей катафатического познания. Оно состоит в принятии не только идеи субстанциально единой идеально-материальной реальности, но и ее ***многоуровневости.*** Возможно, более высоким уровням реальности соответствуют пространства с более высокой размерностью[1] и другие темпы протекания процессов. Такой подход был обозначен еще Е.Н. Трубецким, который писал о том, что «есть *множество планов бытия*»[2], а С.Н. Булгаков применительно к познанию Софии также писал, что

> «софийная душа мира закрыта многими покрывалами, как Саисская богиня, причем эти покрывала сами собой истончаются по мере духовного восхождения человека»[3].

Отсюда закономерно предположить, что **познание более высоких уровней реальности идет параллельно с эволюционным развитием самих *познавательных способностей*.** Человеческий разум, вопреки представлениям Канта, не есть нечто раз и навсегда данное, с его неизменными имманентными законами, — но и не есть нечто бесконечно вариативное, полностью детерминированное

---

[1] См.: Физики предположили, что темная материя существует в другом измерении. URL: https://ria.ru/20210603/materiya-1735411502.html

[2] См. Трубецкой Е.Н. Свет Фаворский и преображение ума. По поводу книги священника П.А. Флоренского «Столп и утверждение Истины» // Вопросы философии. 1989. №12. С. 121.

[3] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 196.

культурой. Как мы будем говорить в соответствующей главе, он в процессе эволюции, с необходимостью и *закономерно*, выходит за пределы сегодняшнего, сугубо человеческого опыта, развивая ***потенциал принципиально новых познавательных форм и механизмов.*** Причем, это развитие, судя по всей духовной практике человечества, может быть сознательно ускорено.

Так, Е.Н. Трубецкой, полемизируя с антиномизмом П.А. Флоренского в познании Абсолюта, писал, что параллельно множеству планов бытия существует

> «…множество ступеней ведения. И, пока процесс совершенствования нашего еще не закончился, — пока мы возвышаемся духовно и умственно из ступени в ступень, самые антиномии нашего рассудка вовсе не лежат все в одной плоскости. Восходя на высшую ступень, мы преодолеваем тем самым противоречия, свойственные низлежащим ступеням; но зато перед нами открываются новые задачи, а, стало быть, и новые противоречия, которые не были нам видны, покуда мы стояли ниже… То, что оказывалось недоступным доселе, может стать доступным человеку на иной, высшей ступени духовного и мысленного подъема. Предел этом подъему доселе не указан, и никто не должен брать не себя смелости его указывать. И в этом заключается главное возражение против тех, кто утверждает окончательную неразрешимость антиномий»[1].

Отталкиваясь от этих рассуждений Е.Н. Трубецкого, можно предположить **два смысла понятия трансцендентности.**

С одной стороны, это *безусловная трансцендентность «непроявленного» Абсолюта,* «нерушимый покров», который является запредельным для любого познания. С другой же стороны — это *относительная трансцендентность* высших планов бытия ***для нашего теперешнего уровня познания***.

---

[1] См. Трубецкой Е.Н. Указ. соч. С. 121.

И относительно этой второй трансцендентности можно предположить следующее:

— она постепенно, но *никогда не до конца*, преодолевается по мере духовного восхождения человека и совершенствования его познавательных способностей[1];

— имманентность своего «зерна духа» (Я в отличие от эмпирического «я») становится все более явственной для человека по мере его совершенствования, вплоть до таких состояний, описанных в различных религиозных традициях, когда внутри себя он ощущает имманентную связь со всем мировым сущим, со всеми живыми существами, включая энергии Абсолюта, которые **доселе были для него трансцендентными**.

Важно, что по мере восхождения к Абсолюту совершенствуются и наши понятийно-трансцендентные (разумно-дискурсивные и умозрительные), и наши духовно-трансцендентные (духовно-созерцательные и эмпатийные) способности, в результате чего, как верно отмечает Е.Н. Трубецкой, прежние антиномии диалектически снимаются, и их противоположные стороны синтезируются. Но этот процесс, повторим, никогда не заканчивается, ибо на смену старым обязательно приходят антиномии более высокого уровня, подлежащие разрешению.

Вновь обращаясь к языку «философии мысли» можно сказать, что непроявленная Мысль Абсолюта никогда не будет доступна нашей конечной мысли, и апофатика — единственный способ хотя бы косвенно прочувствовать эту совершенную трансцендентную мыслебесконечность. Но проявленный Абсолют, как *субстанциально и номологически опредмеченная и претворенная Мысль*, позволяет индивидуальной мысли шаг за шагом и круг за кругом восходить к своим Первоистокам.

---

[1] Святой, действительно, видит духовным оком больше и глубже, чем обыкновенный человек; причем точно так же, как гениальный ученый-физик глубже понимает, а иногда — и буквально тоньше видит строение физической реальности, нежели рядовой исследователь.

В религиозной литературе многих народов существует очень глубокий образ Древа, растущего кроной вниз. Процесс катафатического познания можно символически представить как индивидуальное восхождения мысли вверх от тонких к более толстым ветвям, от ветвей — к стволу и далее к мировым корням «Древа Мысли». Здесь мы обнаруживаем, что ветви, растущие в противоположных направлениях, питаются соками единого ствола, а хаос веток с более высокой перспективы являет поразительную гармонию. Но, подчеркнем еще раз, это движение к корням Древа Мысли само уходит в бесконечность.

Монодуалистическая парадигма

Теперь резюмируем и несколько дополним сказанное. Итак, в новой монодуалистической парадигме предполагается абсолютное равноправие двух начал в рамках Абсолюта.

При этом одно из главных свойств идеального — служить структурообразующим и формообразующим началом материи — сохраняется в полной мере. Но любая идеальная структура «идеальна» в смысле невещественности и чувственной ненаблюдаемости *лишь для более низкого уровня бытия и сознания.* Однако она имеет свою объективную «тонко»-материальную составляющую на более высоком уровне реальности[1] и может созерцаться-переживаться *подготовленным* сознанием.

Таким образом, **разделение идеального и материального в определенном смысле условно:** то, что мы на данном уровне реальности *воспринимаем* как «идеальное», является материальным и объективным на следующем, более высоком уровне реальности[2].

С этих позиций можно интерпретировать древнейшую идею Майи, вселенской Иллюзии. А именно: прозревая

---

[1] Идею «умной первоматерии», без которой не может существовать Мир Божественного Ума, мы находим, в частности, у Плотина.

[2] «Нумен может стать феноменом на любом плане существования проявляясь на этом плане через подходящую основу или проводник» (Блаватская Е.П. Тайная доктрина: Указ. соч. Т. 1. С. 82).

очередной, более высокий уровень, мы начинаем *каждый раз* воспринимать его как истинное бытие, а более низкий как Майю. В строгом же смысле слова без-*условно* реальным и истинным (вечным и необусловленным) является лишь Абсолют — Единое Непроявленное Первоначало мира.

То есть понятие Майи приобретает два смысла. Первый — *онтологический*, где Майя как нечто производное и акциденциальное противостоит чему-то порождающее-субстанциальному. Второй — *когнитивно-психологический*, отражающий яркое и повторяющееся переживание «иллюзорности» (ложности) более низкого уровня и «истинности» более высокого, возникающее при овладении следующим слоем реальности[1].

И, наконец, коснемся кратко вопроса, связанного с ***полярными трактовками материи*** — как светоносной первоматерии или как темного хаоса, слепой и разрушительной стихии, что отразилось и в русской софиологии.

Наиболее целостным и непротиворечивым представляется следующий подход. В первичном пространственно-материальном субстрате есть как созидательные, структурированные и единящие энергии-*эйдосы*, организующие низшие планы бытия, — так и *хаотические энергии,* вносящие в мир моменты множественности и разделения. Они, именно как неупорядоченная стихия, несут угрозу разрушения любой структурно-информационной упорядоченности бытия.

---

[1] «Майа или Иллюзия является элементом, входящим во все конечные предметы, ибо все, что существует, имеет не абсолютную, но лишь относительную реальность, так как **видимость, в которую облекается скрытый нумен для данного наблюдателя, зависит от познавательных способностей последнего**… Ничто не постоянно, за исключением… абсолютного Бытия, заключающего в себе нумены всех реальностей... Тем не менее, все вещи *относительно* реальны… По мере нашего продвижения в развитии мы постигаем, что в стадиях, через которые мы прошли, мы приняли тени за реальности… и каждое продвижение приносит с собою убеждение, что, наконец, теперь мы достигли “реальности”» (Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Т. 1. С. 84).

Поэтому творение новой Вселенной — это отвоевание у первичного хаоса (пра-материи/пра-пространства, укона)[1] новой сферы для космического созидания; эйдетическое оформление и творческое обуздание его стихийной мощи силами Мысли, но всегда с угрозой прорыва первичного хаоса в разумное творение. Этот ***первичный хаос*** — онтологическая основа свободной человеческой воли[2], но также и появления зла в мире.

Однако сам по себе **первичный хаос — не зло**, он не направлен *сознательно* против целостности, порядка и смысла. Зло порождают только заблудшие мыслящие существа. В европейской мысли этот первичный природный хаос *(укон*) осмыслили уже греки, тот же Платон[3], а потом Н. Кузанский и, конечно, Шеллинг. У нас, помимо русской метафизики всеединства, тонким поэтическим интерпретатором первобытного хаоса был Ф.И. Тютчев. Он разводил первичный природный хаос — и хаос-зло, порождаемый человеком[4].

Таким образом, Первичная Материя на высших ступенях выступает как светоносная основа космического бытия, А на низших природных уровнях — как *меональная* разумность смены и уничтожения отживших мировых форм, т.е. вторая — природно-космическая — ипостась хаоса, которая символизируется разрушительным танцем Шивы, дабы на развалинах прежнего возникло новое космическое

---

[1] Отметим, что материя и пространство здесь рассматриваются в единстве, что полностью согласуется с платоновским «Тимеем».

[2] Что, напомним, активно и всесторонне обосновывал у нас Н.А. Бердяев, используя философский термин Я. Беме — Ungrund, «темное подземелье» бытия.

[3] Вспомним Материю-Кормилицу Космоса до касания ее Творцом-Демиургом.

[4] См. его знаменитое стихотворение «Певучесть есть в морских волнах...», а также блестящую интерпретацию тютчевского понимания хаоса у П.А. Флоренского (См.: Флоренский П.А., священник. Сочинения. В 4т.Т.4. Письма с Дальнего Востока и Соловков. М., 1998. С. 180−183).

построение. Укон же преобразуется в меон на самых ранних стадиях творения Вселенной как раз творческой Мыслью Абсолюта (или Слова-Логоса в христианской традиции).

Что же касается *собственно зла* как ноогенной ипостаси хаоса[1], то здесь **падший разум сознательно и целенаправленно актуализирует разрушительные потенции материи** и как бы субстантивирует, узаконивает беспорядок и разрушение. Естественная в своей основе и вписанная в космический миропорядок стихия распада приобретает (локально, разумеется) самоценный и антиэволюционный характер **— хаос становится злом**.

Надеемся, мы смогли хотя бы отчасти продемонстрировать принципиальную возможность синтеза различных и даже часто внешне противоположных философских и религиозных традиций друг с другом и с научным подходом, что помогает разрешить целый ряд важных проблем. При этом, как мы уже писали, многие противоречия оказываются на самом деле взаимодополняющими гранями единого подхода.

[1] Здесь можно говорить о специфической третьей его ипостаси.

ГЛАВА 2.
ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ.
КОСМОС И ЗАКОНЫ ЕГО ЭВОЛЮЦИИ

Постараемся теперь очертить контуры новой философии природы. Конечно, это именно контуры, и каждое положение нуждается в дальнейшем осмыслении, коррекции и развитии. Прежде всего, еще раз зафиксируем выводы предыдущей главы, на которые мы здесь будем опираться:

- Правомерно рассматривать реальность как *идеально-материальную (энергийную)*, а мир — как единую, целостную, иерархизированную супер-систему (супер-Вселенную), с «вершиной» — Первоисточником бытия, Абсолютом.
- Идеально-материальный характер присущ *всем уровням реальности*. При этом чем ниже уровень — тем более на нем «проявлена» материальная составляющая; чем выше, — соответственно, идеальная. Таким образом, то, что мы на данном уровне реальности *воспринимаем* как «идеальное», является, в широком смысле, материальным и объективным на следующем уровне, то есть обладает собственными субстратными и пространственно-временными характеристиками[1].
- Каждый более высокий уровень, в целом, является структурирующим и организующим по отношению к более низкому[2].
- На каждом уровне действуют свои закономерности. Тем не менее, все уровни через предельно сложную систему связей взаимодействуют друг с другом. Более того — на каждом, даже

---

[1] Можно применить этот же подход и к классической дихотомии возможность — действительность: для каждого уровня *реальность более высокого уровня* предстает как *возможность,* то есть как еще не «воплотившееся» на этом более низком уровне.

[2] Показательна здесь формулировка Н. Гартмана: «Всякую форму можно воспринимать как более высоко оформленную материю, и точно так же всякую определенную материю — как форму, составленную из более низких материальных элементов» (Гартман Н. Этика .СПб., 2003. С. 169).

самом низшем («плотно-материальном», физическом) уровне в скрытой форме присутствует единая Первооснова. Образно говоря, мир можно представлять себе как «матрешку».

- В трактовке реальности целесообразно и перспективно опираться на принципы панпсихизма и персонализма, что позволяет эффективно разрешать целый ряд современных философских и научных проблем.
- Нет сущностной разницы между объективно-безличными и индивидуально-личными (человеческая мысль) идеальными структурами. И те, и другие можно рассматривать как *формы Мысли* в предельно широком ее понимании[1], реальные в том же смысле, что и привычная нам материальная реальность.

Еще раз напомним, что в той или иной форме и степени эти идеи присутствовали во всей истории философской мысли, но сегодня они получают новое развитие. Все это позволяет уточнить и конкретизировать онтологические представления многих близких нам философов. Так, например, П.А. Флоренский в «Водоразделах мысли» пишет:

> «… Целое — именно во всем, а не где-то рядом с ним. Будучи метафизическим или, точнее, мистическим, целое не может быть и мыслимо наряду с орудиями своей воплощенности или позади них: тогда оно было бы только родом эмпирического и чувственного. Но нет, оно есть живая связь своих органов, сердце своих, — своих именно, — явлений, — отнюдь не мертвых и не пустых, а наполненных жизнью таинственного первоявления сверхчувственной своей идеи… Противоречивость всякого воплощения в том и состоит, что воплощение — более себя самого, что оно и А и более чем А — зараз. Всякое ведь воплощение, будучи частью, есть в то же время и целое»[2].

---

[1] Мысли как акта и одновременно результата (то есть специфического *объекта*) сознания, как человеческого, так и Абсолютного сознания.

[2] Флоренский П.А. У водоразделов мысли. М., 1990. С. 147.

Эти тонкие рассуждения о неразрывности целого, то есть метафизической сущности и ее эмпирического воплощения, тем не менее требуют следующего шага. Во-первых, нужен переход к более конкретным представлениям о других уровнях реальности и о связях между ними. Во-вторых, остается неясным вопрос о том, что все же представляют собой идеальное бытие? Можно ли мыслить его по аналогии с физическим («реальным») бытием и если да, то как именно? Здесь как нигде уместны обращения к современным естественнонаучным представлениям и попытка их интерпретации с философских (онтологических) позиций. Кроме этого, рассмотрим основные подходы к теме космической эволюции и представим собственный взгляд на эту тему.

§1. Холистически-динамическая картина мира. Структура и свойства идеально-материальной реальности. Онтологический статус человеческой мысли

I

Начнем с идеи ***единства***, ***целостности и связности мира.*** Она является одной из базовых и в философии, и в естествознании, хотя неоднократно подвергалась критике. Но контраргументы здесь, на наш взгляд, слабы: они либо опираются на устаревшие представления[1], либо, напротив, пытаются апеллировать к новейшим знаниям, но интерпретируют их весьма произвольно. И многие современные исследователи не только утверждают принцип

[1] Так, Б. Рассел в свое время критиковал подход Гегеля: «Основное положение философии Гегеля заключается в том, что все находящееся вне целого — явно отрывочно и, очевидно, не может существовать без дополняющих его частей мира …» (Рассел Б. Проблемы философии. М., 2000. С. 261-263). Рассел, как он считает, опровергает это тем, что разделяет «вещь» и ее связи с миром, считая, что связи не входят в «природу вещи». Но сегодняшняя не только философская, но и научная мысль утверждает и даже экспериментально подтверждает обратное: объект не существует в отрыве от его связей.

единства мира, но и существенно его углубляют. Показательный пример — уилеровская интерпретация факта *неразличимости* тождественных элементарных частиц, например, электронов[1]. По мнению Уилера,

> «…это **один и тот же электрон** [выд. нами — *авт.*]. Представьте себе, что все мировые линии, которые мы с вами обычно рассматривали раньше в четырехмерном пространстве-времени… запутаны в невероятный узел. Разрежем этот узел плоскостью соответствующей некоторому фиксированному моменту времени. Тогда мы увидим множество мировых линий, и они будут соответствовать множеству электронов…»[2]

И, главное, — сам этот «невероятный узел», по сути, и выступает в роли некоей единой первоосновы, преломлениями (отражениями) которой являются объекты и процессы, *воспринимаемые* нашим сознанием как разделенные[3]. Ю.С. Владимиров предлагает хороший образ: представим себе дерево, стоящее на берегу озера. Дерево отражается в воде, и одновременно от него на песок падает тень. И тень, и отражение неразрывно связаны с самим деревом, «порождаются» им; с другой стороны — это не дерево как таковое:

> «…Категории пространства, времени, частиц и полей… сливаются в единое целое, и симметрии рассматриваются не сами по себе, а как свойства искомой Первоосновы, которую имел в виду Платон»[4].

По другому образному сравнению, предложенному Д. Бомом, элементарные частицы связаны так же, как

---

[1] Фундаментальный принцип квантовой механики — принцип неразличимости тождественных частиц.

[2] Цит. по: Владимиров Ю.С. Указ. соч. С. 141.

[3] Здесь можно вспомнить почти классическую работу Ф. Капры «Дао в физике».

[4] Владимиров Ю.С. Указ. соч. С. 203.

изображения одной рыбы в двух гранях аквариума. Хотя они кажутся отделенными друг от друга, на более глубоком уровне реальности — «реальности аквариума» — они являются лишь двумя аспектами глубинного космического единства[1]. Добавим, что это хорошо иллюстрируется и давно установленным фактом взаимопревращаемости частиц («ядерная демократия») и еще более — явлением нелокальности[2]. По мнению Е.А. Торчинова, современная физика

> «…прямо поставила вопрос об онтологии субъект-объектных отношений в контексте разработки новой естественно-научной парадигмы… “Все имманентно всему”, все присутствует во всем, подобно бесконечной сети бога Индры в одной из буддийских сутр — в этой сети из драгоценных каменьев каждый камень отражает в себе все остальные камни и сам до бесконечности отражается всеми другими камнями»[3].

Отметим еще один примечательный вывод М.А. Маркова: «…на некотором этапе элементарности малое (частица) должно отождествляться с максимально большим, т.е. с полузамкнутым миром»[4] — что перекликается с древнейшей идеей о подобии микрокосма и макрокосма.

II

Далее следует подчеркнуть, что эти свойства реальности неразрывно связаны с ***динамическим и энергийным характером материи.***

---

[1] Цит. по: Талбот М. Космос как голограмма. Радикальное новое видение реальности.URL: http://astrokey.org/issledovanija/kosmos-kak-gologramma-radikalnoe-novoe-videnie-realnosti-majkl-talbot

[2] Как известно, довольно долгое время этот феномен относили к разряду научных курьезов, который рано или поздно должен разрешиться привычным образом. Но сегодня нелокальность — признанный факт, и она совершенно очевидно демонстрирует глубинную связанность мира.

[3] Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада. СПб., 2007. С. 231.

[4] Цит. по: Владимиров Ю.С. Указ. соч. С. 140-141.

Как мы уже говорили, с сегодняшних позиций энергия — не «мера взаимодействий материи» (как в классическом естествознании XIX века), а *сама материя в ее специфически-динамическом аспекте*. И снова отметим здесь очевидный возврат к древним философско-религиозным учениям как Запада, так и, в еще большей степени, Востока. Ф.И. Щербатской отмечает:

> «…Согласно буддистам, реальность является динамичной, а не статичной… Элементы существования рассматривались как нечто гораздо более похожее на энергии, чем на субстанциальные элементы»[1].

Снова приходит на память и фундаментальный энергетизм китайской философии:

> «Ци предельно динамично… о ци можно помыслить как о мощных потоках жизненной силы, жизненной энергии, пронизывающих всю Вселенную и формирующих всю Вселенную... Каждая вещь — тоже процесс… Таким образом, китайский космос не спиритуален и не материален: он энергиен»[2].

А С. Радхакришнан по поводу Бхагавадгиты пишет:

> «Во всем мире ощущается пульсация божественной энергии, принимающей различные формы в различных вещах»[3].

Этот энергийно-динамический принцип был также развит в теософии Е.П. Блаватской, а позднее, еще детальнее, в «Живой Этике»: в представлениях о вибрационно-

---

[1] Щербатской Ф.И. Буддийская логика. // Ф.И. Щербатской. Избранные труды по буддизму. М., 1988. С. 55,58, 71.

[2] Торчинов Е.А. Указ соч. С. 48-49.

[3] Радхакришнан С. Указ. соч. Т.1. С. 495.

энергийной природе всего сущего, в утверждении непрерывного, спирально-восходящего эволюционного движения, в детальном анализе сложнейших многоплановых взаимодействий, переходов между различными уровнями единой реальности.

Такой подход рисует нам картину мира не в виде множества «вещей» и сознаний, связанных лишь опосредованно и локально, а в виде «океана энергии», **единой в своей основе, но локализующейся и структурирующейся на разных уровнях и в различных динамически-вибрационных формах.** То есть все объекты можно рассматривать как **пульсирующие энергетические структуры, —** «волны» единого океана («стоячие волны»), пересекающиеся, гасящие или, наоборот, резонансно усиливающие друг друга.

Это означает тотальную, непосредственную взаимосвязь «всего со всем», — включая и живые акты сознания, и идеальные объекты и структуры, данные нам в виде его предметных содержаний. Соответственно, этот подход позволяет иначе взглянуть на многие проблемы, связанные не только с природным миром, но и со сферой человеческого бытия.

Это, прежде всего, весь спектр гносеологических вопросов — начиная с проблемы доступности чужого «я» и заканчивая обоснованием внечувственного восприятия (различные пси-феномены и мистический опыт). Это и вопросы воздействия произведений искусства на сознание; и, наконец, совершенно иной взгляд на личную и коллективную **ответственность людей не только за поступки, но и за свое *ментальное состояние,* — за мысли и чувства**. Принципиальная возможность нелокальной связи всех объектов и процессов в мире кладет конец многим ложным разделениям, в том числе, представлениям о замкнутости сознания.

Но этот холистический и динамический подход в то же время далеко не у всех авторов подразумевает иерархичность, уровневость мироздания, а нередко и отрицает ее. Таковы некоторые известные современные интерпретации даосской и буддийской картин мира. В них

иерархичность частично проявляется лишь в нарастании сложности систем. «В природе не существует “над” и “под”, не существует иерархий. Существуют лишь сети, вложенные в другие сети»[1].

Но здесь можно напомнить ряд известных возражений. Что касается даосизма, то ошибка в его интерпретации очевидна: за всеми сетями, всей «паутиной» бытия стоит Первоисточник и Первооснова, Дао, — то есть налицо как минимум двухуровневость мира и наличие в нем высшего, организующего порядка/закона.

Что же касается многих буддийских школ, то их представители действительно довели исходные идеи своего учения до предела. Прежде всего, это относится к идее непрерывного изменения — без *основы*, без того, *что* изменяется. Но С. Радхакришнан, анализируя эти воззрения с точки зрения их соответствия идеям самого Будды и поддерживая позицию Ольденберга, пишет:

> «Ольденберг в следующих словах выражает разницу между брахманистским и буддистским мировоззрениями: “…Будда не говорит, что всякое изменение требует постоянного, которое изменяется, но он не говорит и того, что постоянно одно только изменение, как истолковывают его некоторые его последователи… Даже если мы вместе с Нагасеной согласимся, что существует всего только последовательность, мы не можем не задать вопроса: если все обусловлено, есть ли что-нибудь необусловленное?... Нам следует так или иначе выйти за пределы категории причины и найти какое-либо бытие, которое является своей собственной причиной... Как бы Будда ни старался уклониться от ответа на вопрос о первичной реальности, лежащей за пределами категорий мира явлений, он, по-видимому, совершенно не сомневался в ней. “Есть нерожденное, непоявившееся; несделанное, несоставное; если бы его не было, о монахи, не было бы спасения из

[1] Капра Ф. Паутина жизни. М., 2003. С. 35.

этого мира рожденных, явившихся, сделанных и сложных”. Будда верил в длящуюся онтологическую реальность, на фоне которой сменяются кажимости видимого мира»[1].

Стоит напомнить также, что и сам поток дхарм в буддизме отнюдь не случаен. Все изменения *направлены*, регулируются причинно-следственными связями, то есть, по сути, некими эйдосами. Напомним также что полный и радикальный отказ от идеи субъекта приводит к противоречию: в таком случае, о чьем спасении идет речь в учении самого Будды?

Показательно, что уровневость реальности и «тонкоматериальный» характер над-физических уровней отражены не только в восточных учениях и в западных системах, но и в древнерусских философско-религиозных представлениях. В.В. Мильков так характеризует онтологию «Палеи Толковой»:

> «…Сотворенная в первый день ноуменальность — это сфера инобытия по отношению к будущему физическому миру … представляет собой зону подступа к физической реальности со стороны глубин божественной бесконечности. … “Превысшее небо”, населенное ангелами-светами, в онтологическом смысле отлично от божественной повсеместности... [оно] мыслилось в таком качестве особым тонким телом… эта особая нематериальная светоносная субстанция обладает “духовной телесностью”»[2].

В тоже время *двухуровневая* модель: «исходная неизменяемая Первооснова / изменчивое и множественное бытие» — является также неполной.

---

[1] Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 1. М., 1993. С. 317, 322.

[2] Мильков В.В. Палея Толковая – уникальный памятник религиозно-философской мысли Древней Руси // Философские науки. 2017. №10. С. 55-67.

Как мы уже говорили, более логичными являются представления о реальности именно как о ***многоуровневой***. Действительно, уже в рамках доступного нам физического мира мы видим эту многоуровневость. Сегодня же мы явно подошли к грани физического мира, — к качественно иному, «тонкому» уровню реальности, где идеальный аспект выражен существенно больше. Но, продолжая далее эту логику, — нет никаких оснований полагать, что в рамках этого уровня не обнаружатся свои под-уровни, и, в свою очередь, за этим уровнем не обнаружится следующий, с еще более выраженным идеальным аспектом, и так далее — вплоть до самой Первоосновы[1].

III

Теперь выскажем ряд дополнительных тезисов-соображений о структуре многоуровневой реальности.

1. Судя по всему, **не только мир в целом, но и каждый его элемент/объект можно рассматривать как *«матрешку»*.** Самый глубинный уровень составляет «зерно» Первоосновы, которое, образно говоря, как бы покрыто субстратными «слоями» реальности других уровней. Самый «поверхностный» слой и есть та материя, которую мы воспринимаем нашими физическими органами чувств и фиксируем приборами.

---

[1] В связи с этим в качестве показательной иллюстрации можно привести высказывание И.Е. Тамма о теории физических структур (которую, в целом, можно назвать «идеалистической») известного новосибирского физика Ю.И. Кулакова, с которым, кстати, авторы этой книги были лично знакомы: «В рамках теории физических структур по-новому осмысливается проблема единства мира… Более перспективно искать не исходную «первоматерию», а исходные первоструктуры» (Цит. по: Владимиров Ю.С. Указ. соч. С. 371). Это снова дуалистическая точка зрения. С позиций монодуализма, и сама Первооснова, светоносная Первоматерия, неразрывно связана с базовыми первоструктурами-эйдосами (является «несущей» для них), и противопоставлять их можно лишь относительно. С другой стороны, она содержит потенциал множественности, изменчивости, и, главное, *активные* силы-энергии, которые и «творят мир».

2. Можно предположить, — вслед за Уилером, а еще раньше за Платоном, — что ***множество* однотипных *объектов* на данном уровне реальности** являются «проекциями» *одного эйдоса*, принадлежащего более высокому уровню.

3. В связи с этим следует уточнить употребление нами термина «**эйдос**». Будем понимать его как *объект какого-либо уровня над-физической (идеальной) реальности, организующий бытие более низкого уровня реальности.* Здесь встает вопрос: есть ли тогда онтологическая разница между эйдосами и объектами физического мира? Думается, по крайней мере, в одном отношении она есть: физические объекты — самые «нижние» и поэтому не выполняют организующей, структурирующей функции по отношению к чему-либо еще. Хотя это, конечно, большая тема для размышлений, но, во всяком случае, пока есть основания именовать «эйдосами» только объекты над-физических уровней.

4. **Эйдос структурирует некую область бытия более низкого уровня, *энергийно* воздействуя на нее**. Тут на память приходит пример из школьной физики — магнитное поле, собирающее хаотично рассыпанные железные опилки в некую структуру[1]. Здесь мы снова видим некую связь между энергийной/тонкоматериальной природой эйдоса и современными представлениями о полях/взаимодействиях. Тем более что поле явно находится на грани двух уровней реальности. Конечно, здесь широкий простор для дальнейших размышлений.

5. Из единых, в целом, принципов организации мира следует, что **эйдосы ближайшего к нам уровня**, в свою очередь, **являются «проекциями» эйдосов следующего, более высокого уровня и т. д.** — вплоть до **фундаментальных, базовых принципов-эйдосов**, определяющих основные структурно-динамические

[1] В теософской литературе XIX века неоднократно говорится, что это не просто аналогия, и утверждается фундаментальный принцип магнита (понимаемый в широком смысле).

параметры Вселенной. Мы видим иерархическую *пирамиду эйдосов*, то есть снова «дерево корнями вверх»[1].

Например, можно представить себе такую пирамиду, организующую растительное царство: внизу — множество эйдосов *видов* растений; каждое множество видов, в свою очередь, является проекциями какого-либо *типа;* множество типов проецируется эйдосами *семейств* и т.д. Наверху — предельно сложный многомерный эйдос, включающий принципы организации растительного царства в целом.

И, как мы уже отмечали, **в процессе познания какого-либо объекта наше сознание мысленно восходит по его «слоям» (уровням и под-уровням),** поднимаясь, по крайней мере, до его «ближайшего» эйдоса, — который воспринимается нами как ***смысл,*** — и далее, возможно, еще выше, но лишь при соответствующем *развитии познавательных способностей субъекта.*

6. Эйдосы можно рассматривать, **с одной стороны, как относительно «жесткие программы»,** а с другой стороны, — как обладающие глубинным содержательно-смысловым **потенциалом,** который творчески «распаковывается» в процессе разворачивания и эволюции Вселенной.

7. Эйдосы должны кардинально разниться по своей **энергийной и организующей мощи и устойчивости.** Возвращаясь к вышеприведенному примеру, логично предположить, что эйдос, скажем, какого-либо вида растений обладает меньшей мощью и устойчивостью, чем эйдос

---

[1] «Международная группа физиков провела два эксперимента, в ходе которых исследователям удалось зарегистрировать поведение частиц, нехарактерное для трёхмерного пространства. По мнению учёных, этот феномен может быть доказательством существования четвёртого измерения… В своём исследовании учёные отталкивались от следующей гипотезы: если трёхмерные объекты отбрасывают двухмерные тени, то трёхмерный объект можно рассматривать как “тень” четырёхмерного «(Пространственный прорыв: что узнали учёные о четвёртом измерении. URL: https://russian.rt.com/science/article/468949-nauka-chetvertoe-izmereniye-otkrytie-uchenye). Если мы заменим «тень» на «проекция», то увидим ход мысли, близкий нашему.

семейства и тем более всего растительного царства. Более того, эйдосы, как и все во Вселенной, тоже должны быть подвержены изменениям, даже своеобразной эволюции, хотя, видимо, ритм и порядок их изменчивости радикально иные по сравнению с физическим миром, то есть их *условно* (на какой-то очень длительный период) можно считать неизменными. Стоит вспомнить, что у самого Платона идеям-эйдосам присуща динамика и даже изменение[1].

С позиции «философии мысли» по своему онтологическому статусу **эйдос того или иного уровня есть объект-«проекция» (**более или менее «плотная» объективация) **Мысли Абсолюта.** Человеческая же *восходящая* познающая мысль резонансно и синергийно встречается в эйдосе с Мыслью, *нисходящей из Первоосновы*.

Разумеется, мы представили крайне упрощенную и дискуссионную схему. Здесь встают вопросы о возможности ложных идей-эйдосов, а также о статусе объектов, созданных человеком; о конкретных формах и механизмах «проецирования», в том числе связанных с эволюционной динамикой — о смене видов, исчезновении, появлении новых. Требует дальнейшего прояснения тема возможных границ эйдетического творчества и сочетания его с внеличностными, «автоматическими» аспектами проявления организующей силы эйдосов и др. На некоторых вопросах мы ниже остановимся, разработка же других — тема исследований науки и философии будущего.

---

[1] «Принципиально новым в понимании бытия оказывается в "Парменидe" (и "Софисте") способность идей к движению и превращению… Конечно, движение и изменение здесь отличны от динамики чувственного мира, но они связаны с ним, как образец с копией. Динамика умопостигаемого имеет даже свое умопостигаемое время: причастность к бытию требует причастности к тому или иному модусу времени» (Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М: Издательство Московского университета. 1986. URL: http://ecsocman.hse.ru/data/140/111/1208/kategoria_bytia.pdf)

IV

Тотальная монодуальная связность и иерархичность мира отражаются сегодня и в новом взгляде на ***структуры и законы***, организующие бытие. Они также предстают как некая пирамида, как «дерево корнями вверх», в качестве «корней» которого выступает ряд ***базовых метазаконов.***

Здесь встает старая проблема статуса самих природных законов. Предлагаемый подход позволяет избежать двух крайностей: с одной стороны, рассматривать их лишь как «конструкты нашего сознания», удобные для упорядочивания эмпирического опыта, с другой стороны, полагать их буквальным и точным отражением объективного порядка вещей.

Сомнения в существовании объективной реальности, не зависимой от индивидуального сознания, вряд ли можно признать серьезными. Поэтому те связи, которые мы улавливаем, систематизируем и фиксируем как *природные законы*, — основаны на объективном порядке вещей. Но в то же время они, во-первых, носят на себе печать нашей неустранимой субъективности и односторонности взгляда (в чем правы конструктивисты). Во-вторых, эти связи *отражают лишь наш, физический уровень реальности*, и легко предположить, что сами они являются проекциями и конкретизациями более фундаментальных законов, принадлежащих иерархически более высоким уровням.

Отметим, что уже на физическом уровне реальности эта глубинная связность всех законов подтверждается, например, наличием *универсальных структур-закономерностей*, обнаруживающих себя в явлениях самой различной природы. Здесь, прежде всего, можно вспомнить золотое сечение, которому в последние десятилетия посвящено множество исследований. В.Д. Цветков отмечает, что золотая пропорция является своего рода «технологическим рецептом для создания как шедевров природы, так и шедевров человеческой деятельности»[1] (показательно, что она же лежит и в основании

[1] Цветков В.Д. Золотое творчество природы // Дельфис. 1998. №3. С. 68.

спирали — еще одной универсальной структуры). Еще более впечатляющим является *фрактальное строение мира и фрактальные закономерности,* лежащие в основе самых различных процессов, даже тех, которые мы привыкли воспринимать как хаотические. Этот подход, конечно, всегда был свойствен науке; в частности, в физике он отражается в ее глобальной цели — построении «теории всего».

Но в философских осмыслениях научных результатов эти связи получают более углубленное толкование:

> «… Все законы различных уровней… представляют собой различные, но необходимо взаимосвязанные стороны одного и того же процесса… Мы можем сравнить **структуру всего количества законов природы с предметом, имеющим очень большое число** (в действительности бесконечное) **сторон**, имеющим грани внутри граней, грани, отражающие грани, грани, состоящие из мозаики граней и так далее»[1].

Таким образом, мы, вслед за многими авторами, как древними, так и современными, снова приходим к очень сложной **древовидно-иерархической и самоподобной структуре мироздания**.

Встает вопрос о разнице между эйдосами «объекта» («вещи») — и эйдосами законов. На наш взгляд, правомерно рассматривать законы также как особого рода эйдосы. Здесь можно снова видеть пересечение с идеями китайской философии. Как отмечает Е.А. Торчинов, Дао рассматривалось и как универсальная субстанция, и как некий сверхзакон, «субстантивированная закономерность”»[2].

В самом деле: что такое эйдос объекта? В качестве энергийно-организующей структуры он предстает как бы **«матрицей», стягивающей на свой «каркас» частицы**

---

[1] Бом Д. Необходимость и случайность в современной физике. М., 1959. С. 105, 58.

[2] Торчинов Е.А. Указ. соч. С. 160.

материи более низкого уровня, и не только стягивающей, но и удерживающей их в рамках данной структуры.

Но ведь, по сути, точно так же действуют и законы, с тем отличием, что они структурируют и объединяют не отдельные частицы, а целые комплексы явлений и процессов в их динамике. Наглядным бытовым примером может служить воронка, образующаяся при спуске воды из ванной. Это динамический объект, структура, да и само «бытие» которого *непрерывно поддерживаются* гидродинамическими законами (эйдосами!). И очень показательно, что такими динамичными объектами (неравновесными системами) стала активно заниматься синергетика: на них прекрасно видна *неразрывная связь эйдоса объекта и эйдоса закона*.

Накопление подобных фактов и их осмысление ведет к постепенному отказу от традиционно редукционистского подхода в науке. Завоевывают место антиредукционизм и холизм: свойства элементов определяются свойствами системы, а не наоборот, — а свойства системы, соответственно, свойствами и «целью» включающей системы и так далее, вплоть до мета-системы Вселенной.

> «…Свойства частиц — следствия глобальных законов, а не наоборот… Обнаружение общих метафизических принципов в явлениях различной природы может способствовать либо установлению их непосредственной связи, либо поиску более глубоких начал, ответственных за проявления закономерностей, казалось бы, различной природы»[1]

Но, на наш взгляд, в рамках предложенного подхода следует скорее говорить о **сочетании двух детерминаций** — как «сверху», мета-законами, так и «снизу» — частными законам того или иного уровня реальности.

В рамках этого подхода можно еще и с другой стороны проинтерпретировать понятие Майи, и, в целом, общие и для

---

[1] Владимиров Ю.С. Указ. соч. С. 391, 121.

Востока, и для современной западной мысли представления об иллюзорности/подлинности проявленного (сотворенного) бытия[1]. Онтологически иллюзорность множественности означает **относительность и временность *локализации* объектов —** в едином динамическом бытии. Но в то же время — сама эта частичная и временная локализация объектов совершается благодаря вполне объективным законам. Именно поэтому наша реальность ***относительно объективна.***

V

Вернемся теперь к вопросу **статуса человеческой мысли** и соотношения между идеальными индивидуально-личными и объективно-безличными (или, по Лосскому, «абстрактно-идеальными») объектами.

Как мы уже говорили, человеческая мысль как «субъективное идеальное» — сущностно едина с «объективным идеальным**».** Они встречаются в эйдосе как мысль восходящая и Мысль нисходящая на едином Древе Мысли. Но можно ли отсюда сделать вывод, что *любая* наша мысль формирует некий эйдос? Согласно как традиции, так и логике наших рассуждений, ответ должен быть отрицательным.

Прежде всего, львиную долю нашего «потока сознания» составляют «недо-мысли», которые можно назвать, например, «***мыслеобразованиями»***, — случайные и практически неструктурированные, некий *ментальный хаос*. Он не только не выполняет организующей функции, но, напротив, — лишь вносит дезорганизацию, причем, судя по всему, не только в ментальное пространство, но и в физический мир, негативно влияя на наиболее чувствительные физические процессы. Мы к этому еще вернемся.

Кроме этого, можно выделить четкие и оформленные мысли, **—** «**мыслеформы».** Понятно, что их спектр очень широк. Здесь можно отметить, например, такие ментально

---

[1] или, скажем, как в античности и в ряде христианских текстов, — о сочетании в каждой конкретной вещи «бытия» и «небытия».

фиксированные структуры, как итоги творческой деятельности в какой-либо области, различные изобретения, которые постоянно сменяют друг друга. Но лишь наивысшие мыслеформы, созданные человеком, видимо, должны приобретать статус эйдосов, о чем мы еще скажем чуть ниже.

Но и мыслеобразования, и мыслеформы сплошь и рядом бывают прямо разрушительными: откровенно эгоистическими, агрессивными и жестокими, а также грубо чувственными (даже извращенно-чувственными). Мы далее будем говорить о том, что **моральная «окраска» ментальных образований отражает их соответствие или несоответствие мировому «порядку бытия».**

«Анти-порядковые», анти-моральные мысли должны серьезно деструктурировать ментальные пространства**.** Проблема здесь еще и в том, что, в отличие от просто хаотичных и разнонаправленных мыслей, — они однонаправлены и поэтому «магнитно» притягиваются, объединяются в некие ментально-энергийные разрушительные потоки. К сожалению, в современной ситуации именно это и происходит, Ментальные смерчи разной, но всегда негативной окраски непрерывно формируются в огромном количестве. Они должны оказывать **непредсказуемое по своим масштабам воздействие не только на индивидуальное коллективное сознание, но и в целом, на социальный и даже природный мир.** Здесь, повторим, встает вопрос об ответственности каждого человека не только за поступки, но и за свое мышление.

В то же время закономерно предположить, что великие личности — самоотверженные социальные преобразователи, выдающиеся деятели искусства или науки и т.д. — своей **устойчивой, длящейся, мощной и позитивно направленной мыслью** индивидуально-творчески «распаковывают» базовые эйдосы, — делая фундаментальные научные открытия, осуществляя глобальные и позитивные социальные преобразования, создавая великие произведения искусства. И, как уже сказано, при этом, судя по всему, создаются ***новые эйдосы,***

связанные с исходными, но приращивающие и обогащающие их. Образно говоря, мысль восходящая и Мысль нисходящая, встречаясь, делают возможным появление новых ветвей на едином Древе Мысли.

Отсюда становится ясен механизм энергетического воздействия на человека, например, иконы, храма, да и любого великого произведения: они как бы постоянно **стягивают извне и излучают вовне благотворную энергию на все окружающее**.

И особое место в этом космическом со-творчестве занимают *духовные подвижники,* постоянная и напряженная **мысль-молитва** которых создает наиболее мощные и устойчивые эйдосы-мыслеформы, со-вестные с горними эйдосами. О ней дальше будет идти речь отдельно.

VI

С этих позиций проясняется **роль языка и слова** (и, шире, **символа**) — начиная от божественного Слова-Логоса и заканчивая словами обыденного языка. Очевидно, что слово «задумано» не просто как условный знак, принятый конвенциально: будучи *вибрационно* связано с объектом, оно должно выводить нашу мысль на его эйдос. Отсюда становится понятной та роль, которую издавна придавали слову — магическим формулам, колдовским заговорам, мантрам, молитвам. Здесь же лежит критерий различения «живых» и «мертвых» слов (слов-«симулякров»), а также критерий оценки языковых изменений. Думается, не случаен повышенный интерес к проблемам языка, начиная с прошлого века.

Божественное же Слово-Логос можно рассматривать как ***«эйдос эйдосов»,*** **вершину пирамиды, в которой сконцентрирована вся их совокупная структурирующая и творящая мощь.** Здесь вибрации ПервоМысли и ПервоСлова невозможно оторвать друг от друга, как в священном Первозвуке АУМ, почитаемом во всех индийских религиях, и его христианском аналоге — слове Аминь.

Все сказанное можно в принципе применить к любому слову и, шире, символу. Как и любой продукт ментального

творчества, он может быть условным и конвенциальным, онтологически «пустым», выполняя лишь роль «указателя». Либо же он может быть подлинным, если в нем схвачена и отражена суть какого-либо высшего эйдоса, — то есть установлена с ним *прямая связь*. Но тогда он, как легко понять, *транслирует творческую и познавательную силу* последнего**.** Отсюда ясна роль подобных символов в религиозной и магической практиках. Либо же символ может занимать некоторую промежуточную позицию — быть более или менее устойчивой, самостоятельной ментальной формой, но не связанной с базовыми эйдосами. Этой темой, как известно, серьезно занимался П.А. Флоренский.

На основе сказанного можно кратко проинтерпретировать и сегодняшние представления о виртуальной реальности, которую прежде всего связывают с пространством интернета. Введение этого понятия, в общем, оправдано, так как виртуальный компьютерный мир — это именно пространство *ментальной* символической реальности, которое располагается между чувственно воспринимаемым земным миром и высшими эйдосами. Специфика этого мира состоит в том, что он, во-первых, интегрировал в себе множество ментальных форм, причем, разного уровня, и оказывает огромное влияние на них; во-вторых, обнаруживает гигантские темпы развития.

Главная особенность виртуальной реальности — это принципиальная двойственность путей, которые она предлагает. С одной стороны, она может оказаться трамплином в истинный эйдетический мир через высокие ментальные формы. Эту благую миссию мы наблюдаем, когда, например, прекрасная музыка гармонично совмещается с красивым визуальным художественным рядом, а стихи с живыми картинами природы. В социальном плане интернет объединяет людей вокруг защиты высших ценностей бытия, будит их совесть и чувство гражданской ответственности. Он может, наконец, визуально приобщать к бесконечности и красоте Вселенной, передавать ощущение полета, будить внеземную устремленность духа. Таковы,

например, снимки дальних миров, сделанные космическим телескопом «Хаббл».

Однако огромный пласт этого ментального пространства, как известно, составляют искусственно созданные мыслеформы, не только не связанные с высшей эйдетической реальностью, но прямо ей противоречащие. При этом они могут быть в достаточной мере насыщены энергией — не эйдетической высшей мощью, а *актуализированной человеком разрушительной энергией хаоса*, о чем писалось выше. В итоге эти пласты виртуальной реальности, в силу их чувственной данности, эмоциональной и интеллектуальной насыщенности, — способны *магически завораживать сознание и фактически порабощать*, полностью отрезать от светоносных эйдетических родников мирового бытия. Такова вербовка боевиков в ряды ИГИЛ и адептов в религиозные секты; таковы сайты и фрагменты социальных сетей, пропагандирующие разврат, насилие, суицид. В результате темный магический виртуальный мир может полностью заменить мир реальный, безмерно сузить человеческое сознание, превратившись в пещеру без солнечных лучей, во внутризеркалье, где невозможно различить низ и верх.

Поэтому в пространстве виртуальной реальности идет война между светом и тьмой, что отражено в представлениях об информационных войнах. Показательно, что все чаще говорится о средствах выжить в этих войнах: это, во-первых, наличие ясно осознаваемых высших ценностей и идеалов, во-вторых, критическое и систематическое мышление; и, в-третьих, этическая интуиция, способная различать тонкие и не всегда явные границы между добром и злом. Причем, ни одна из этих способностей не появляется сама собой, и какую бы важную роль в их формировании ни играли символические миры культуры, их становление — плод свободной воли и духовных усилий каждого человека.

Из всего сказанного читатель, надеемся, увидел, что предложенный подход к реальности позволяет решить целый ряд философских и научных проблем. В частности, отказаться от представлений о пропасти, которая, как долго

считалось, лежит между сознанием и миром; собственным «я» и другими «я»; природой и культурой и т.д. Над всеми этими «пропастями» при таком подходе перекидывается онтологический мост.

§2. Универсальный эволюционизм. Направленная эволюция

Вторую половину XX века можно назвать эпохой торжества идеи универсального эволюционизма, когда развитие[1] было признано атрибутом не только живой, но и неживой природы[2], включая эволюцию Космоса в целом. В результате многообразных исследований были подтверждены многие прежние фундаментальные обобщения, касающиеся законов развития, и открыты новые закономерности.

Так, сегодня не вызывает сомнений роль *циклических процессов в эволюции*. И не случайно циклические представления о жизни мироздания и о времени как о мере этого вечного круговорота бытия мы встречаем во всех древних культурах (греческое преклонение перед вечным повторяющимся движением звезд по небосклону; круговорот бытия у китайцев, образ колеса Дхармы у индусов). Но идею буквального возвращения мира на круги своя мы находим разве что у европейских стоиков, да позднего Ницше. Еще греки устами Гераклита зафиксировали это в известном афоризме, что «в одну реку нельзя войти дважды». У индусов идея космических циклов также не подразумевает буквального повторения:

«Все системы признают великий ритм вселенной. Обширные периоды созидания, пребывания и распада

---

[1] Термины «развитие» и «эволюция» мы будем здесь употреблять как синонимы.

[2] При всей условности подобного разведения, особенно в свете открытий синергетики и принятии идеи панпсихизма.

следуют друг за другом бесконечной чредой. Эта теория не является несовместимой с верой в прогресс… Новая вселенная образует только новую стадию в истории космоса, в котором неисчерпаемые потенции добра и зла создают возможности для своего осуществления»[1].

Не вызывает сомнений и диалектическая идея о *спиральности* любого развития (действия закона «отрицания отрицания»). Понятно также, что развитие идет через многообразное *взаимодействие противоположностей*. Трудно сомневаться и в истинности диалектики *качественных и количественных изменений*, обусловливающих сочетание линейности и нелинейности в процессах развития. Другое дело, что эти законы диалектики носят слишком абстрактный и формальный характер, нуждаются в содержательном наполнении и метафизической конкретизации с точки зрения более целостного видения эволюции Вселенной и человека.

Что касается новых граней в понимании эволюции, то синергетика, как междисциплинарное научное направление, сумела прояснить многие *механизмы эволюции*, введя ряд важных понятий типа «диссипативная система», «точка бифуркации», «аттрактор» и т.д. Системный подход[2], в свою очередь, дал важные результаты в плане понимания сложной системы детерминант (причинных, функциональных, структурных, целевых), управляющих любыми процессами развития.

Все эти понятия и модели вроде бы позволяли избегать метафизических понятий, таких как Абсолют, Мировой Разум, цель и смысл эволюции и т.д. Однако логика развития самой науки, как уже сказано, заставляет сегодня вернуться к, казалось бы, забытым и опровергнутым взглядам.

---

[1] Радхакришнан С. История индийской философии. Т. 2. С. 19.

[2] Его взаимоотношения с синергетикой остаются предметом споров. См., например, работу одного из видных теоретиков системного подхода: Урманцев Ю.А. Девять плюс один этюд о системной философии. Синтез мировоззрений. М., 2001.

Так, в синергетике, по сути, подтвердилась философская идея о фундаментальной роли **меона** — **вторичного материального хаоса** (не разрушительно-антропогенного!) как онтологической основы материи, «строительного материала» для эволюционных процессов. При этом показательно, что хаос, выявленный синергетикой, обнаружил скрытый упорядочивающий потенциал, как бы «внутренний пред-порядок», — сложным образом взаимодействующий с «внешним», более явным порядком идеальных структур. Здесь снова можно видеть глубокую связь идеального и материального, что и обеспечивает, с одной стороны, самоорганизацию и устойчивость, с другой — вариабельность трендов (многосценарность) в эволюции. Более того, синергетика послужила возрождению панпсихистских представлений. Ведущие российские специалисты в этой области, Е.Н. Князева и С.П. Курдюмов, стояли здесь на весьма радикальной позиции:

> «Синергетика устанавливает мостики… между целеподобностью поведения природных систем и разумностью человека… Речь идет не просто о внешнем сходстве или метафорическом сравнении… даже не об аналогии, а об изоморфизме живого и неживого, об общности образцов эволюции и эволюционных структурообразований, о выявлении неких универсальных закономерностей эволюции и самоорганизации мира… Результаты синергетики как бы возвращают нас… к представлениям Платона о неких первообразцах и совершенных формах в мире идей… или же к представлениям Аристотеля об энтелехии, о некой внутренней энергии, заложенной в материи, вынуждающей ее к обретению определенной формы»[1].

Далее, все больше подтверждений обретает идея о номологических истоках, **направленности и глобальной**

---

[1] Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Жизнь неживого с точки зрения синергетики // Синергетика. Т.3. М., 2000. С. 39, 45.

цели эволюции. Не случайно, во-первых, не прекращаются споры между дарвинистами и номогенетиками, которые признавали особые структурно-динамические законы эволюции и ее направленность, а естественный отбор, географическую изоляцию и адаптацию полагали сопутствующими и вторичными факторами. Во-вторых, продолжаются дискуссии дарвинистов и биологов-креационистов[1]. Критика базовых положений дарвинистской теории многими известными биологами[2] весьма убедительна. Напомним очень кратко ее основные пункты.

Прежде всего, сам факт зарождения жизни так и не объяснен[3]. Далее, давно отмечена неудовлетворительность объяснения эволюции механизмами мутаций и адаптацией. Мутации случайны; при этом вероятность благоприятных предельно низка. Мутации не формируют завершенного органа, который дал бы особи и ее потомству преимущество. Ответы дарвинистов сводятся к тому, что организм изменяется в целом и накопление мутаций ведёт не только к

---

[1] Точнее, ученых, принадлежащих к ветви креационизма, часто именуемой «эволюционным креационизмом».

[2] Например, П.-П. Грассе, французским зоологом, академиком и бывшим президентом Французской Академии наук: «Роль, приписываемая естественному отбору в адаптации, до некоторой степени вероятна, но основана не только на достоверных данных… Мнение о том, что динамика популяции дает нам картину эволюции в действии, необоснованно; этот постулат не может опереться ни на один доказанный факт, показывающий, что преобразования в двух сферах по существу связаны с генетическим балансом популяции» (P.-P. Grasse, Evolution of Living Organisms. New York, 1977. P. 88). «Случай, направляемый всемогущим отбором, становится чем-то вроде провидения, прикрытого атеизмом и прямо не названного, но втайне оно почитается» (там же).

[3] «…Понять, как совершился скачок от неживой органической материи к живой форме, обладающей свойствами самовоспроизводства и гомеостаза, пока не удается. Как путем случайных блужданий в пространстве и времени сформировался генетический код в современном виде, пока остается загадкой» (Черепащук А.М., Чернин А.Д. Вселенная, жизнь, черные дыры. Фрязино, 2004. С. 50-62).

постепенному формированию нового органа, но и к изменению связанных с ним органов[1]. Но ведь само это *скоординированное* изменение, причем, в *направлении совершенствования организма*, — как раз и говорит о неслучайности и направленности эволюционного процесса.

Кроме того, неясно, почему одни классы, отряды и пр. изменялись и эволюционировали, другие — нет, хотя вероятность мутаций должна быть в среднем одной и той же. Креационисты вполне обоснованно цитируют высказывание М. Грене[2]:

> «Существуют, конечно, все те малые, своеобразные отличия развития, подобно замеченным у галапагосских птиц, которыми так восхищался Дарвин… Но это конечная стадия, последний штрих развития; не таким способом произошли все крупные эволюционные изменения… Ни происхождение и сохранение новых грандиозных жизненных процессов — фотосинтеза, дыхания, мышления, — ни запутанные, сложные и скоординированные между собой изменения, которые понадобились для их обеспечения, не могут быть объяснены дарвинистской теорией или хотя бы согласованы с ней.
>
> …Очень вероятно, что цвет моли и улиток или наличие ворсинок на стебле горошка можно объяснить мутациями и естественным отбором; но как из одноклеточного организма (каким-то образом произошедшего из неодушевленного вещества) возникли горошек, моль и улитки, а из них, в свою очередь, ежи, ламы, львы и

---

[1] Волков П.И. Ложь креационизма. Критика книги «Обман эволюции» исламского богослова Харун Яхья. URL: //http://fanread.ru/book/6937491/.

[2] Marjorie Glucksman Greene (1910-2009), известный американский философ, считается основателем философии биологии; была профессором Калифорнийского университета, почётным заслуженным профессором Virginia Tech.

обезьяны — и, наконец, люди — этого неодарвинистская теория не объясняет»[1].

Разумеется, здесь остается большое пространство для дискуссий. Так, любимым примером креационистов (а также представителей так называемого естественного богословия) является невозможность формирования глаза как сложного органа путем случайных мутаций. В то же время оппоненты указывают на целый ряд «ступеней к глазу» у разных организмов, начиная от простых светочувствительных клеток. С другой стороны, даже если случайное появление таких клеток дало особи преимущество, то по-прежнему остается совершенно неясным путь развития из них такого сложного органа, как глаз, — неясным, если не предполагать действие некоей определенной программы, которая и разворачивается по этим ступеням.

Мы не будем продолжать обзор этих дискуссий. Подчеркнем лишь, что особенно неудовлетворительна неодарвинистская *«квази-цель» эволюции*, то есть *адаптация*. Во-первых, многократно отмечалось, что наиболее адаптированы к среде как раз простейшие организмы, а эволюция характеризуется усложнением. Во-вторых, никак не объяснимо ускоренное и целенаправленное развитие нервной системы и появление разума, который, сам по себе, очевидно не способствует лучшей адаптации и выживаемости (пока что скорее наоборот!).

Что же касается номогенетиков, то их взгляды, по сути, также ведут к признанию идеальных структур, организующих и формирование организма, и саму эволюцию:

> «В биологии теории естественного отбора противостоит линия Берга—Любищева—Мейена... Согласно названной линии, эволюция видов скорее обусловлена существованием априорных ниш в видовом

[1] Цит. по: Гиш Д. Ученые-креационисты отвечают своим критикам. URL: http://pandia.ru/text/78/343/1387.php

многообразии, наличием своего рода биологической таблицы Менделеева, которая заполняется живой материей опять-таки с течением времени, под давлением некоего мощного движущего фактора. В современной биологии накоплены фундаментальные группы результатов, противоречащие дарвинизму и состоящие, в частности, в том, что идентичные формы во множестве существуют у таких животных и растений, которые заведомо не связаны общей генеалогической линией... Мы снова имеем дело с той же ситуацией: невидимые, нематериальные, но объективно существующие законы природы управляют результатами эволюции».[1]

Но, конечно, из этого не следует вывод о полной предзаданности эволюционных изменений. По сути, это было бы выражением давно критикуемого преформизма. Поэтому даже биологи-креационисты признают *микроэволюцию*, то есть образование нового вида в результате мутаций; более того, в некоторых случаях она может дать если и не новый сложный орган, то, по крайней мере, видоизменение старого органа, которое окажется значимым[2], как и отмечает М. Грене. **Случайность и вариативность — важные механизмы реализации принципа многообразия в космически-эволюционном процессе**, и поэтому в рамках неодарвинизма был, конечно, получен целый ряд важных результатов. Но *макроэволюция* — образование таксонов более высокого ранга, чем вид (род, семейство и др.) даже многими неодарвинистами ставится под большое сомнение.

---

[1] Шульман М.Х. Размышления о законах природы и о самоорганизации материи //http://ihtik.lib.ru/philosarticles_21dec2006/philosarticles_21dec2006_5189.rar). Предлагаем также читателю послушать лекцию А.И. Белова (http://www.youtube.com/watch?v=jVeS51_2sDo)

[2] Как, например, в известном многолетнем эксперименте Питера и Розмари Грант по изучению микроэволюции вьюрков: в зависимости от изменений внешних условий незначительно у ряда особей увеличивалась всего на несколько миллиметров длина ключа, что, тем не менее, давало этим особям преимущество.

Все это свидетельствует, во-первых, о том, что природа эволюционирует не просто необратимо, но **направленно** — к **развитию сознания и разума,** особенно если вспомнить накапливающиеся факты о наличии пра-психики у самых низших форм жизни. Иными словами, речь идет о ***целевой детерминации*** **эволюционного процесса**. Как известно, этот тезис отстаивал П. Тейяр де Шарден, философски осмысляя свой опыт ученого-естественника:

> «...Без направляющей нити совокупность живых существ… выглядит лабиринтом, из которого не выберешься… Среди бесконечного числа форм, в которых рассеивается усложнение жизни, дифференциация нервного вещества выделяется… как знаменательная трансформация. *Она придает эволюции направленность (sens) и тем самым доказывает, что она имеет смысл.*
>
> ...Жизнь, по-видимому, в состоянии также использовать для своих творческих комбинаций случайно возникающие в мире крупные реакции…. Но что могли бы сделать эта изобретательность и эти стимулирующие факторы, примененные к фундаментальной инертности?.. “Импульс” мира, выражающийся в росте сознания, может иметь своим последним источником лишь какой-то внутренний принцип движения, только в нем он находит объяснение своего необратимого устремления ко все более высоким формам психического»[1].

Соответственно, можно сформулировать следующий тезис: **все во Вселенной развивается от простого к сложному и от несовершенного к совершенному не произвольно, а согласно неким мета-эволюционным фундаментальным законам[2]**. В пользу этих взглядов

---

[1] Тейяр де Шарден П. Указ. соч.

[2] «...Система фактов частных наук убедительно свидетельствует в пользу необходимого характера мирового процесса в целом, в пользу закономерного появления основных этапов этого процесса… Эта не-

говорит и уже упоминавший антропный космологический принцип в его сильной версии, и эмпирически выявленный Дж. Дана «принцип цефализации» об ускоренном (по сравнении с другими органами) усовершенствовании нервной системы живых организмов; и тот факт, что эволюция не порождает бесконечного множества форм, а направляет это многообразие по определенному руслу, хотя и, безусловно, с определенным «люфтом», моментами случайности и вариативности.

При этом многие авторы обоснованно выделяют **два основных этапа эволюции.** *Первый* — до-человеческий, регулируемый природно-эволюционными законами. *Второй* этап начинается с человека. Этот момент можно считать переломным в развитии как отдельной индивидуальности, так и человечества в целом.

А именно: либо их бытие и деятельность сознательно опираются на космические мета-законы (постоянно изучаемые), и тогда они обретают подлинное развитие — как бы попадают в течение эволюционного потока и могут сознательно использовать его силу. Либо эти законы и цели эволюции отрицаются, и люди начинают руководствоваться исключительно субъективным произволом, что ведет к деградации. Подчеркнем принципиальный момент. Речь сейчас идет не обо всей «пирамиде» законов, в ее разветвлениях, а о том **ценностно-смысловом ядре**, которое существует как на вершине этой пирамиды, так и на всех уровнях, как бы пронизывая ее сверху донизу. Это ценностно-смысловое ядро давно и практически во всех

обходимость получила отражение в физическом “антропном космологическом принципе”…, в “принципе биохимического предопределения” (по Д. Кеньону), в биологических концепциях “неограниченного прогресса”, “мегаарогенеза” Дж. Хаксли и К.М. Завадского, “ограничения формообразования” А.А. Любищева... Оставаясь в рамках научного подхода, приходится признать, что… эволюция обладает *прогрессивной направленностью»* (Внутских А.Ю. Философия и тектология об отборе как универсальном механизме эволюции.URL:http://www.bogdinst.ru/vestnik/doc16/01.doc)

культурах было выражено в символическом треугольнике: **Добро — Истина — Красота**. И, говоря о сознательном руководстве эволюционными законами, следует в первую очередь иметь в виду именно все более глубокое и тонкое постижение этих граней и все более точное и выверенное применение познанного в личной и социальной деятельности.

§3. Креационизм, доктрина эманации и теория эволюции

Обратимся теперь к философско-религиозным основаниям креационизма, а также к другому важнейшему направлению европейской философской мысли — неоплатонизму и рассмотрим их представления о становлении Космоса, и сопоставим их с нашими представлениями.

Прежде всего, вспомним спор между неоплатониками и христианами: является ли мир результатом творения личного Бога (позиция *креационизма)* или же его источником является безличное Единое, изливающееся из своей абсолютной смысловой полноты и совершенства в темную и хаотическую материю (теория *эманации)*[1]. В сущности[2], обе позиции друг друга дополняют[3] и содержат целый ряд глубоких и

---

[1] Сложные взаимоотношения между неоплатоническими и раннехристианскими метафизическими построениями, — вопрос отдельный и очень сложный, хотя и достаточно проработанный в литературе. Отсылаем читателя к двум содержательным отечественным историко-философским исследованиям данной проблемы: Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии (латинская патристика). М., 1979; Светлов Р.В. Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика. СПб., 1998.

[2] и это было подмечено уже давно, в первую очередь, христианскими мыслителями неоплатонической ориентации, например, Николаем Кузанским.

[3] Различны лишь их, так сказать, монодуальные акценты. У неоплатоников Единое обретает созидательную космическую мощь лишь на уровне Мирового Ума — аналога платоновского Демиурга. Христианский Бог-Творец также оказывается трансцендентным

актуальных идей. Но с сегодняшних позиций они страдают общими недостатками. Мы уже их отмечали, поэтому лишь кратко напомним.

Во-первых, в креационизме трудно говорить о развитии в собственном смысле: все, что проявится в мире, содержится в уме Бога. Преформизм является главным недостатком креационизма, не только христианского, но и иудаистского, и исламского. У неоплатоников развития как такового также нет. Единое эманирует непрерывно, поддерживая вечную предзаданную иерархию бытия. Что касается человека, то свободно (не предзаданно) восходить можно только индивидуально, т.е. отсутствует идея о единстве индивидуальной, земной и вселенской эволюций. При этом индивидуальное восхождение происходит не в одной, а во многих жизнях; здесь, в учении о реинкарнации, неоплатоники верны Платону, а не Аристотелю.

Во-вторых, неразработанными остались вопросы о соотношении материального и идеального в развитии, а также проблема его факторов, как инволюционных, так и эволюционных. Понятно, что здесь везде действует и причинная, и целевая детерминация, ведь и Бог-творец, и неоплатоническое Единое выступают и Первопричиной, и последней Целью любого развития. Но каковы конкретные механизмы действия и взаимодействия этих видов детерминации, какова роль свободного выбора, особенно у высших существ — остается непроясненным.

В-третьих, при всем критическом отношении к неодарвинизму брать поправку на многие из его результатов необходимо, — чего, к сожалению, не делают многие христианские конфессии.

В-четвертых, как в креационизме, так и в теории эманации наивны представления о конечных целях антропологической эволюции. Для неоплатоников — это слияние с Божественным Абсолютом, успокоение в Абсолютной

Источником бытия, о чем мы писали, органически смыкаясь с запредельным неоплатоническим Единым.

полноте знания и любви. Для христианина — достижение Царства Божия, вечное блаженство близ Престола Вседержителя среди серафимов и херувимов. Для практически всех направлений индийской и китайской мысли, — это освобождение от иллюзий и условий земного сансарического существования и, чаще всего, также достижение слияния с некоей Первоосновой. Все подобные описания будущего человечества выглядят крайне ограниченными (если еще вспомнить, что подобное статично-блаженное состояние должно длиться вечно). Конечно, тут снова легко предположить недосказанность, связанную с невозможностью передать для нашего ограниченного земного сознания сущность принципиально иного состояния и бытия.

И, наконец, в-пятых, не была систематически промыслена (хотя элементы ее наличествовали) идея **космической иерархии** как: а) онтологических слоев мирового бытия; б) соответствующих им видов знания и познавательных способностей и, наконец, в) как *уровней развития* существ в Космосе, начиная от бессознательного существования и заканчивая высочайшими творческими Индивидуальностями, уже связанными с Абсолютным Сознанием.

Тем не менее, креационистские и эманационные модели развертывания Космоса (а также их аналоги в восточных религиозно-философских системах[1]) вполне совместимы с выводами современной науки, и последняя снова дает материал для восполнения их лакун и преодоления недостатков. При этом сегодня уже многими признается возможность существования во Вселенной разумных форм жизни, превосходящих человека[2]. Продолжая эту

---

[1] Скажем, позиция адвайта-веданты Шанкарачарьи являет весьма зримые аналоги с неоплатоническими построениями (за исключением трактовки материи); а другие течения веданты, восходящие к учениям Рамануджи и Мадхвы, в противовес идеям Шанкарачарьи развивают учение о личностной природе Бога.

[2] Это, в сущности, одна из самых сокровенных тем русского космизма рубежа веков, начиная с Н.Ф. Федорова.

эволюционную иерархию, мы, как уже говорилось, должны признать правомерной идею существования сверхвысоких форм жизни во Вселенной, вплоть до Сверхразума **Абсолюта**, который способен создавать новые планетные и даже звездные системы, как бы самостоятельно пролагая новые тренды космической эволюции[1].

Иными словами, Вселенная «запрограммирована» так, чтобы не только на определенной ступени появился «наблюдатель», — но чтобы этот **«наблюдатель», поднимаясь по эволюционной лестнице, принимал все более масштабное участие в создании самой Вселенной**, в творческом преобразовании «хаоса в порядок». Говоря религиозным языком, — во-первых, Бог не «сотворил», а непрерывно *творит* Вселенную, во-вторых, творит ее *через свои создания.*

Если в креационизме упор сделан на *индивидуально-творческом* аспекте эволюции, то в доктрине эманации, напротив, на ее объективно-безличном — *номологическом* — аспекте. Соответственно, и здесь креационистские взгляды на процессы развития вполне непротиворечиво совмещаются с эманационными представлениями.

Кроме этого, в доктрине эманации и в креационизме мы встречаем важную идею о смене двух противоположных векторов развития*:* **нисходяще-инволюционного**, разворачивающегося от высшего к низшему, и **собственно эволюционного**, обратного восхождения от низшего к высшему **на новом уровне**. Например, у неоплатоников онтологическое эманационное развертывание Космоса (Ум — Мировая Душа — Тело Космоса) подразумевает обратное, уже антрополого-гносеологическое[2] восхождение индивидуальной души к Единому. По свидетельству

---

[1] По крайней мере, позиция последовательного антропоцентризма, считающего человечество (особенно в его теперешнем состоянии) единственной и высшей формой разумной жизни в Космосе, выглядит сегодня как откровенный антиэволюционный анахронизм.

[2] чувственно-рациональное — разумное — трансцендентно-интуитивное.

Порфирия, сам Плотин четырежды переживал мистическое слияние с Единым. Менее акцентирована эта инволюционно-эволюционная динамика в христианском креационизме. Но и там она есть. Классический ее вариант — учение о инволюционно-кенотической природе Божества, *космологически* через акт творения приносящего себя в жертву будущему Космосу и человечеству («Агнец, закланный от создания мира»), а *антропологически* — через жертву Иисуса, искупающего человеческие грехи и задающего идеал личностного бытия. Соответственно, эволюционный вектор подразумевает ***восхождение душ к Богу***, через деятельное «подражание Христу» и эволюционное ***преображение*** своей тварной природы.

То есть позиции креационизма и эманационизма потенциально содержат в себе идеи чистого, — так сказать естественнонаучного — *эволюционизма**,*** где не только высшее определяет эволюцию низшего, но и само низшее стремится к совершенствованию через наличие в нем *внутренних импульсов и генетических программ индивидуального развития.* Такова идея «семенных логосов» как идеальных моделей будущего материально-физического облика живых существ, воспринятая христианскими отцами Церкви от стоиков; таковы внутренние идеальные потенции (эйдосы) неоплатонической Мировой Души, которые призваны актуально развернуться во множестве жизненных форм и степеней космической жизни[1].

---

[1] Мотив, который будет активно развиваться в рамках русской софиологии, например, у раннего С.Н. Булгакова в «Философии хозяйства». Кстати, идеальное содержание материального генома вполне может именоваться этим древним термином. Иначе непонятно, что активирует участки генома, чтобы сформировался целостный и живой организм. Все современные генно-модифицированные продукты направлены, в сущности, на искажение работы этого «семенного логоса», той идеально-целевой детерминанты (программы) индивидуального развития, без которой полноценно живой организм существовать не может. В нем обязательно будут аномалии внешнего и внутреннего свойства.

§4. Супранатуралистическая теория эволюции В.С. Соловьева и Н.О. Лосского. Представления об эволюции в теософии — «Живой Этике»

Глубокую попытку синтеза идеи творения с естественнонаучным эволюционизмом предприняли В.С. Соловьев и Н.О. Лосский. Их модель получила название «супранатуралистической теории эволюции». Поскольку многие ученые о ней ничего не знают, а философы светски-позитивистской ориентации не обращают на нее внимания, есть смысл вкратце напомнить об ее основных положениях. В.С. Соловьев в своем философском дерзании опередил не только свое время, но фактически весь XX век, хотя в рамках последнего работали мыслители, близкие ему по духу.

В «Оправдании добра» Соловьев рассматривает эволюцию Космоса как процесс «всемирного совершенствования»[1] и выделяет пять царств-ступеней на лестнице жизни: минеральное, растительное, животное, человеческое и, наконец, Царство Божие. Каждое из них характеризуется повышением «бытия с точки зрения нравственного смысла, осуществляемого в богоматериальном процессе»[2], и здесь мы снова видим идею двух основных этапов эволюционного процесса.

> «Камни и металлы отличаются от всего прочего своим… консерватизмом; если бы от них одних зависело, природа никогда бы не вышла из непробудного сна, но зато без них ее дальнейший рост не имел бы твердой почвы и опоры. Растения в неподвижных грезах тянутся к свету, теплу и влаге. Животные, при посредстве ощущений и свободных движений, ищут полноты чувственного бытия: сытости, полового исполнения — и радости существования (их игры и

[1] Соловьев В.С. Сочинение в 2-х т. Т. 1. М., 1988. С. 267.
[2] Там же, С. 267.

пение). Природное человечество кроме всего этого разумно стремится посредством наук, искусств и общественных учреждений к улучшению своей жизни, действительно совершенствует ее в различных отношениях и, наконец, возвышается до идеи безусловного совершенства. Человечество духовное или от Бога рожденное **не только понимает умом, но и принимает сердцем и делом** это безусловное совершенство как действительное начало того, что должно быть во всем, **и стремится осуществить его до конца, или воплотить в жизнь всего мира** [выд. нами — *авт.*]»[1].

В этом процессе каждое новое царство не механически сменяет предыдущее, а органически вырастает на его основе, и каждое нижестоящее царство является материальной базой, как бы несущей основой вышестоящего. Более того, каждая последующая ступень включает все предыдущие на правах подчиненных моментов. По мысли В.С. Соловьева, таким образом и происходит процесс «собирания вселенной». Однако, хотя высшие формы организуются на базе низших и появляются во времени после них, — было бы неверно думать, что низшее порождает высшее, то есть выступает его генетической причиной.

С точки зрения великого русского философа, порядок истинно сущего отнюдь не тождественен порядку явлений, и ничто так часто не обманывает нас, как эмпирическая очевидность. На самом деле именно *высшее предшествует низшему и организует е*го, и само не может быть объяснено из последнего. В.С. Соловьев замечает:

«Жизнь есть некоторое новое положительное содержание, — нечто большее сравнительно с безжизненною материей, и выводить это большее из меньшего — значит утверждать, что нечто в

[1] Там же. С. 268.

действительности происходит из ничего, т.е. чистую нелепость»[1]. «Собственное положительное содержание высшего типа не возникает вновь из небытия, а существуя от века, лишь вступает (в известный момент процесса) в другую сферу бытия, в мир явлений»[2].

Образ высшего из идеального состояния лишь *переходит на низший проявленный план*, до этого активно формируя свои материальные несущие основы. Это подобно тому, как если бы идеальная цель «наводила» материальные причины для того, чтобы реально сбыться.

Н.О. Лосский определяет теорию В.С. Соловьева как супранатуралистическую**,** учитывающую материальные условия эволюции и добавляющую к ним идеальную основу. Эта теория

> «берет от естествознания всю фактическую сторону эволюции, но, сверх того, она усматривает в фактах ценностную и смысловую сторону их… Замысел Вл. Соловьева есть одна из попыток идеал-реалистической религиозной философии выработать целостное миропонимание, содержащее в себе синтез науки, философии и религии»[3].

Собственный взгляд на развитие у Н.О. Лосского весьма близок к концепции В.С. Соловьева. Он лишь делает больший упор на **собственную активность и свободу эволюционирующих монад** — основных субъектов космического процесса («субстанциальных деятелей», в его терминологии). В сущности, русские мыслители последовательно экстраполируют **принципы целевой детерминации**, имеющие основополагающее значение для

---

[1] Там же. С. 272.

[2] Там же. С. 274.

[3] Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М., 1995. С. 326.

человеческого бытия, на низлежащие слои мирового целого. При этом, как уже сказано, *индивидуальная активность должна все более сознательно и точно согласоваться с вселенскими мета-законами*, параллельно со все более глубоким их познанием. Но в рамках этих предельно общих мета-законов возможно бесконечно разнообразное творчество.

На этом пути лежит **решение проблемы преформизма**: мы снова видим органичное соединение, с одной стороны, *заданного «вектора»* вселенского развития, «мета-плана» Вселенной (или, говоря, религиозным языком, Божественной воли), с другой стороны, — *творческую свободу реализации* этого мета-плана, а также необходимый элемент случайности и вариативности.

Более того, следуя мета-законам личность не только не лишается свободы, но, напротив, **реализует высшую свободу, свободу своего божественного Я, очищенного от случайных наслоений и несовершенств**. Здесь приходит на ум сравнение со шлифовкой алмаза, который только после этого выявляет свои качества и свою красоту.

То есть светски-материалистическое противопоставление божественной воли — воле человека является надуманным и ложным. Перед нами предстает величественная картина соборного вселенского сотворчества, причем, *в это сотворчество включаются и низшие «субстанциальные деятели»,* бессознательно реализующие «планы Космоса» в виде законов природы.

При этом надо учесть еще один важный момент: сама по себе постановка определенной твердой цели — помимо волевых усилий по ее осуществлению — создает некий *идеальный* образ будущего, который как бы наводит движущие *материальные* причины для своего реального осуществления.

Здесь мы снова затрагиваем тему ***мысли*** и, соответственно, обратного детерминирущего влияния мысли на индивидуальный творческий процесс**. Планирующая мысль выполняет функции целевой детерминации,**

притягивающего «пункта Омега», если воспользоваться выражением П. Тейяра де Шардена, близкого по духу к В.С. Соловьеву и Н.О. Лосскому. В некотором смысле *целевая детерминация* как детерминация будущим — противоположна *причинной связи* как детерминации прошлым. Соответственно, любой момент времени — всегда *точка пересечения двух этих линий детерминации,* образующих своеобразное монодуалистическое единство, обеспечивающее эволюцию сложных систем.

И можно с большим основанием заключить, что **чем выше эволюционный уровень развития личности — тем больший удельный вес и значение в ее бытии начинает играть *сознательная целевая детерминация*** вплоть до Богочеловеческого уровня, когда все действия человека сознательно и свободно подчиняются высшим эволюционным целям Вселенной.

В то же время в супранатуралистической теории эволюции Соловьева-Лосского многое недоговорено.

В частности, здесь сохраняется общая проблема всех христианских эволюционных моделей: что последует после достижения человечеством богочеловеческого статуса? Каковы конкретные механизмы взаимоотношения причинной и целевой детерминации, можно ли обнаружить всеобщие субстанциальные основы эволюции и сформулировать универсальные эволюционные законы? Как соотносятся процессы индивидуальной, всечеловеческой и космической эволюции? Каковое соотношение индивидуальных и сверхиндивидуальных начал в эволюции?

Многие из этих вопросов были поставлены и, на наш взгляд, весьма успешно решены в уже упоминавшихся учениях теософии (Е.Б. Блаватская) и «Живой Этики» (семья Рерихов). Мы уже писали о том, что в них постулируются две онтологические грани Абсолюта: непознаваемый и трансцендентный («непроявленный») Абсолют и «проявленный» Абсолют как форма его имманентного обнаружения (проявления, эманации) в мире. Циклически проявляясь в мир, он эманирует духовно-материальную

субстанцию-энергию Космоса, которая в нисходяще-инволюционном процессе поэтапно разворачивает многоуровневую Вселенную. Это можно трактовать, как было сказано, и как прорастание в мир Божественного Древа Мысли, эйдетически обуздывающего и упорядочивающего первичный хаос.

У Абсолюта есть и второй аспект — *Абсолютное Сознание*. Напомним, что в нем выделяются два полюса:

- собственно Абсолютное сознание,
- пра-психическое пространство, содержащее *потенциал индивидуации*, то есть некий конгломерат будущих монад.

Между этими полюсами находятся все уровни сознания (в процессе его развития) и, соответственно им, — уровни бытия. Задача индивидуальных сознаний — творческая и свободная встреча их восходящей мысли с эйдетически оформленной Мыслью, нисходящей свыше.

Ключевым здесь становится представление о динамичной, *непрерывно эволюционирующей* Вселенной[1], структура и направление развития которой первично задаются базовыми эйдосами. Соответственно, каждое существо во Вселенной (субстанциальный деятель) в бесчисленных мировых циклах, в смене форм бытия, накапливая гигантский опыт, — постепенно восходит от бессознательного единства с Абсолютным Сознанием — к сознательному единению, со-мыслию и со-творчеству с ним и с другими сознаниями, развивая свой изначальный духовный потенциал, формируя и совершенствуя ***индивидуальное сознание*** — дочеловеческое, человеческое, постчеловеческое.

Иными словами, идея «обожения» предстает в виде закономерной космической духовно-материальной инволюции/эволюции, с выделенными этапами и их характеристиками[2]. При этом становится ясной и цель

---

[1] Буквально в русле идей современного глобального эволюционизма.

[2] Нетрудно заметить, что Абсолют предстает здесь и Первопричиной и Абсолютной Целью, и Деятельным Началом

инволюции, «падения духа в материю». *Высшее должно включить в себя низшие формы, как бы жизненно освоить их*, или снять, говоря гегелевским языком.

Еще раз вернемся к сочетанию принципов панпсихизма и персонализма, свойственному и философии Лосского, и упомянутым учениям. Утверждение позиции панпсихизма снимает псевдопроблему: как из неживого рождается живое, а из психически нечувствующего — чудо психической жизни. Одновременно здесь снимается и религиозно-философская антиномия безличного эманационизма и христианского радикального персонализма.

При этом обнаруживается принципиальный и фундаментальный **онтологический и гносеологический изоморфизм** между уровнями идеально-материальной реальности — и «слойностью» (уровневостью) строения индивидуальных существ.

Именно этот изоморфизм обеспечивает возможность как познания мира во всем его многообразии, так и эволюционного восхождения и действия в нем через актуализацию латентных слоев и способностей собственной индивидуальности. Панпсихизм и персонализм синтезируются в понятии «высшего Я», постулируемого платонической традицией (в том числе, русской метафизикой всеединства), или же, в терминологии теософии, «зерна духа» — *онтологической основы* монады.

Вся иерархия существ непрерывно участвует (бессознательно и пассивно или активно и сознательно) в общеэволюционном творчестве, в формировании «порядка из хаоса»[1]. Соответственно полнота Абсолюта должна быть не только *пребывающей*, но и *прибывающей* полнотой[2]. В

эволюции, обусловливая онтологическое единство всех главных форм детерминации развития и физической Вселенной в целом, и всех ее отдельных элементов.

[1] Здесь Н.А. Бердяев безусловно прав в споре с С.Н. Булгаковым: человек творчески свободен и только тем оправдывает свое бытие в мире.

[2] другое дело, что о ней мы ничего сказать не можем.

каждом новом вселенском цикле на основе единой фундаментальной «Программы» может быть сыграно, образно говоря, бесконечное разнообразие партий, все более усложняющихся и в плане созидаемых предметных форм, и с точки зрения качеств и навыков «игроков»[1].

Но, как уже было сказано, человек, наделенный свободной волей, способен и на анти-творчество, идущее вразрез с мировыми законами и порождающее разрушительные энергии, которые, в конечном итоге, разрушают и его самого.

Теперь напомним, что одна из их существеннейших задач высших Индивидуальностей — содействие эволюции монад низлежащих уровней. Соответственно, ими должен в самых общих чертах эйдетически промысливаться (субстанциально фиксироваться в виде базовых эйдосов) «план» эволюции, который «распаковывается» и творчески реализуется на нижних уровнях.

Если же говорить конкретно о человеке, то на его мысли и поступки всегда оказывают влияние три фундаментальных детерминирущих *фактора эволюции:*

а) детерминация прошлыми причинами, как позитивными, так и негативными;

б) *целевая детерминация будущим*, которая тоже может быть по-разному направлена (к добру и ко злу);

в) *свободная воля*, от которой, в конечном счете, зависит, актуализируются созидательные или разрушительные причины прошлого, будут выбраны истинные или ложные цели личного существования.

И, наконец, сформулируем в предельно общем смысле «***сверхцель***» эволюции: безграничное развитие индивидуального сознания, — но не для эгоистически-индивидуалистического блаженства и тем более не для

---

[1] Точно также даже самый совершенный план здания никогда не может учесть, какие корректировки будут в него внесены в конкретном процессе строительства, а на основе единых математических законов гармонии в мироздании может быть создано бесконечное разнообразие прекрасных природных, художественных и технических форм.

властвования над низшими формами, а для *соборного космического труда-творчества*. Но для этого, повторим, индивидуальное сознание должно сформироваться на основе безличного и бессознательного «зерна духа»**.** Оно формируется лишь в процессе ко-эволюции Космоса и монады, то есть **будущая индивидуальность растет и совершенствуется вместе со Вселенной, проходя все царства земной природы и все уровни реальности.**

Отсюда вытекает одна из центральных идей теософии — «Живой Этики» о принципиальной космологической связности **трех линий эволюции**:

- Общей линии эволюции Космоса, связанной с космическим строительством и отвоеванием в каждой Манвантаре (стадии проявленной Вселенной) все новых и новых пространств у первичного космического хаоса.

- Соборной эволюции групп монад в тех или иных мирах, планетах, совместно выполняющих конкретные задачи в рамках общего плана космического строительства.

- Космической эволюции отдельной монады в рамках Манвантары, которая имеет в ней вполне определенную жизненную задачу, реализуемую (или не реализуемую) в чреде многих рождений на разных планетах.

§5. Закон реинкарнации и закон кармы: современный взгляд

Эти восточные доктрины стали модными за последние десятилетия и неизбежно профанированными. Но это не должно останавливать непредвзятого исследователя, тем более что и понятие кармы, и связанные с ним представления о перевоплощении опираются на древнейшие традиции, и одно это заставляет отнестись к ним с должным вниманием. При этом они вносят недостающие звенья в супранатуралистическую эволюционную теорию, контуры которой мы обрисовали выше.

Начнем с доктрины реинкарнации. По сути, в пользу единичности жизни человека можно привести только два аргумента: 1) мы не наблюдаем никакой жизни вне и помимо жизни в земном физическом теле, 2) большинство живущих ничего не помнят о прошлых жизнях.

Первый тезис снова возвращает нас к установке обыденного сознания. «Усредненный индивид» многого не видит, но это ни о чем не говорит: по мере развития сознания ему будут доступны иные уровни бытия, — как они были доступны мудрецам, открывшим и сам закон реинкарнации, и многое другое. Сама же возможность *независимого* существования над-физических структур организма, включая его сознание, в том числе, после физической смерти, — все чаще признается; вопрос лишь в том, в каких формах проходит это бытие. Возражения против второго тезиса мы приведем чуть ниже, а пока обратимся к содержательной интерпретации феномена реинкарнации.

Напомним, что сверх-цель эволюции — всестороннее совершенствование человека, формирование *синтетической личности (homo universalis)*. Условиями же этого являются не только напряженный труд, но и разнообразие его форм. Более того, разнообразный, напряженный и сознательный труд/творчество — это и *способ эволюции* монады; **человек становится космическим деятелем только овладев всеми уровнями и гранями реальности** и развив свои как рациональные, так и внерациональные познавательные способности **(**при всей относительности подобных различений на высоких ступенях индивидуальной эволюции)**.**

Но очевидно, что в рамках одного земного существования мы овладеваем лишь малой долей возможного опыта. Отсюда следует необходимость многих воплощений в разных культурах, эпохах, национальностях; в разных социальных условиях с разными формами труда. Это и обеспечивается механизмом перевоплощений.

Можно спросить: не отвечало ли бы этому условию вожделенное многими физическое бессмертие? Но здесь вступают в силу другие факторы. Прежде всего, в течение

жизни средний человек накапливает слишком большой «багаж» переживаний. Можно напомнить образ корабля, обрастающего ракушками. Из этого следует не только утопичность, но и непривлекательность физического бессмертия (вспомним легенду об Агасфере). Человек приобретает за жизнь конкретную «окраску», устоявшиеся склонности, мнения, что само по себе является инерционным фактором. А для формирования новых накоплений требуется и *временное* забвение старых, — не только случайных, но даже способностей и талантов (знаменитая буддийская непривязанность к прошлому, выход из колеи)[1].

Но есть и другая причина: сама цикличность бытия, точнее, «спираль», предполагающая постоянное обновление и «снятие» накопленного содержания в новых формах. С этих позиций **цикл «физическая смерть — новое воплощение»** аналогичен смене дня и ночи, смене времен года; периодам сна и бодрствования и, в целом**,** *фазам активности/пассивности базовых природно-космических процессов.*

Отсюда вытекает ответ на второй аргумент против доктрины реинкарнации: воспоминание о прошлой жизни для большинства людей не только не нужно, но и вредно. Оно отягощает человека, психологически привязывает к специфике условий, культуре и менталитету прошлой жизни, к «окраске» прошлой личности, к предыдущим межличностным связям и т.д., мешая осваивать новый опыт. А если представить весь комплекс воспоминаний за многие воплощения, то очевидно, что психика попросту не справится с таким грузом. Именно поэтому случаи памяти о прошлом воплощении относительно редки, а сами воспоминания более или менее неполны и отрывочны.

---

[1] В этом смысле показательна судьба так называемых вундеркиндов. Поощрять их врожденные склонности ни в коем случае нельзя за счет других способностей и сфер деятельности. Не случайно узкая специализация сплошь и рядом заканчивается творческой стагнацией и психологическим кризисом.

Но, разумеется, речь снова идет только об «усредненном индивиде». По мере эволюционного развития личность, судя по всему, становится способной не только реконструировать, но и адекватно ассимилировать прошлый опыт.

Поэтому можно предположить, что реинкарнационные воспоминания вызываются двумя ***принципиально разными*** **причинами**: а) случайные «сбои системы», б) зачатки качественно нового этапа развития личности.

Но в любом случае эти факты встречаются с достаточной частотой, и многие из них строго зафиксированы и проверены, чтобы претендовать на статус эмпирического подтверждения доктрины реинкарнации. Здесь можно вспомнить уже почти классические исследования Я. Стивенсона, собравшего более двух тысяч тщательно проверенных свидетельств; широко известные книги Р. Моуди о переживаниях пациентов в состоянии клинической смерти, а также целый ряд аналогичных исследований[1].

Вокруг этих фактов идут дискуссии, и критики чаще всего приводят два аргумента: а) подобный опыт наблюдался и вне связи с клинической смертью, в частности, выявлена его *связь с состоянием сна*; б) данные переживания вызваны активизацией различных участков мозга, которые продуцируют вспышку долговременной памяти («вся жизнь проносится перед глазами»), нарушают пространственное восприятие, в итоге чего человек видит свое тело со стороны и пр.

Но, во-первых, сон еще в древности именовался «малой смертью» (в упанишадах утверждалось, что во время сна наше сознание существует на следующем уровне реальности, куда мы полностью переходим после физической смерти). То есть тот факт, что «околосмертные» переживания могут

---

[1] Например, в Бангалорском институте психического здоровья и невропатологии, а также в Делийском университете. См. напр. статью нейрофизиолога Стивена Бернета «Свидетельства реинкарнации». URL: https://religiya.temaretik.com/1243411157009566587/svidetelstva-reinkarnatsii/

наблюдаться в связи со сном, — скорее подтверждает их подлинность.

Во-вторых, пока человек физически жив, его сознание *связано* с мозгом, но не *порождается* им, каковой тезис уже высказывался и обосновывался многократно. Поэтому все проявления мозговой активности во время этих переживаний не «объясняют» околосмертный опыт, а лишь демонстрируют эту и так очевидную связь.

И, в-третьих, аргументы скептиков никак не объясняют зафиксированных фактов, когда человек не испытывает *иллюзию* выхода из тела, — а *реально видит* и свое тело, и врачей, с их манипуляциями, и предметы обстановки и может затем их правильно описать[1].

Что же касается вопроса о том, почему подобные переживания встречаются у сравнительно небольшой части людей, то в силу существенного различия уровней сознания это вполне закономерно.

Другие возражения следуют уже из лагеря современных христиан. Ведь околосмертный опыт может подтверждать и сегодняшнее христианское вероучение: человек проживает единственную земную жизнь, а его посмертное бытие протекает в непредставимых нам формах и предполагает воздаяние за грехи прошедшей жизни. Мы говорим о современном христианстве, так как известно, что многие отцы христианской церкви принимали идею перерождения,

---

[1] «Очень сложно утверждать, что околосмертное переживание — это галлюцинация, потому что многие люди могут сообщать о событиях, которые в это время действительно произошли. Одна женщина, выйдя из ОСО [околосмертный опыт — *авт.*], не только смогла описать, что делали врачи, чтобы сохранить ей жизнь, но и сказала, что, вылетая из больницы, она увидела на ступенях синий ботинок. После этого социальный работник Ким Кларк нашла его именно там» (David H.Gordon. Evolution, Naturalism, And Theism: An Inconsistent Triad? A Dissertation submitted to the Faculty of the Graduate School, Marquette University, in Partial Fulfillment of the Requirements forthe Degree of Doctor of Philosophy.Milwaukee, Wisconsin, May 2018. P. 190).

но она была официально отвергнута скорее по политическим причинам[1]. В то же время, как уже многократно отмечалось, в самих текстах Священного Писания остались вполне явственные указания на закон реинкарнации и тесно связанный с ним закон кармы[2], особенно в Евангелии от Иоанна (9,2-3)[3]. При этом модифицированная антиреинкарнационная христианская доктрина тут же столкнулась со многими трудностями. Например, возник вопрос: возможно ли спасение, если человек «имел несчастье» родиться в другой религии? Кроме того, формы, в которых протекает посмертное бытие, в христианстве не прояснены, и многие авторы отмечали «слабость и неудовлетворительность богословских учений о генезисе души и ее конечной судьбе»[4]. Не случайно тот же Н.О. Лосский признавал учение о перевоплощении и аргументировано отвечал на возражения коллег.

---

[1] «…В 553 году перерождение как идея была запрещена высочайшим указом императора Юстиниана. В то время христианство состояло из отдельных течений, многие из которых принимали идею перерождения. Юстиниан посчитал такое положение дел вредным, естественно, не по религиозным, а по политическим мотивам — он полагал, что если граждане империи будут думать, что у них в запасе есть еще несколько жизней, они не будут так усердны в государственных делах» (URL: http://www.lossofsoul.com/DEATH/no-death.htm)

[2] См. Ев. от Мт., 18, 18; от Мр., 10, 40; 1-е посл. к коринф., 15,37-38 и 43-48; 2-е посл. к коринф., 5, 8—9.

[3] где ученики спрашивают Христа о причинах слепоты слепого *от рождения* человека: «Кто согрешил, он или родители его?». Этот вопрос вовсе не кажется Христу еретическим или бессмысленным, и он дает на него вполне определенный ответ: «Не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божий». В Евангелии от Матфея (11,14 и 17, 22) Иисус фактически указывает, что Иоанн Предтеча есть реинкарнация ветхозаветного пророка Илии: «Но говорю вам, что Илия уже пришел и не узнали его». Ряд же фрагментов Апокалипсиса вообще нельзя рационально понять, не привлекая идеи кармы и перевоплощения душ.

[4] Бердяев Н.А. Учение о перевоплощении и проблема человека // Переселение душ. М., 1994. С. 254.

Кроме этого, здесь возникает целый ряд этических проблем. Согласно церковному вероучению, каждый человек создан Богом индивидуально — с присущими ему достоинствами и недостатками; талантами и ограниченностью; каждый помещен в определенные условия семьи, эпохи, национальных традиций — то есть «стартовые условия» кардинально различны. Тем не менее, всем предъявлены единые требования духовно-нравственной жизни, и со всех, в общем, один спрос, что явно несправедливо[1]. Нет смысла останавливаться на таких общеизвестных аргументах, как рождение детей с уродствами или смерть во младенчестве, которые трудно объяснить с позиции христианской доктрины. Если же признать теорию перевоплощений, то несчастные «павшие» люди получат достаточно других возможностей для выпрямления своей искаженной души, а неудачно рожденные — новое рождение.

Что же касается атеистического подхода, то здесь налицо свои общеизвестные проблемы. Это, прежде всего, необъяснимость того, что ребенок рождается с ярко выраженным характером и способностями, что крайне трудно объяснить генетикой и воспитанием (даже близнецы в одной семье, при всей схожести психофизического типа, вырастают

---

[1] А. Кураев считает, что с человека спрашивается только по его усилиям: «… Авва Дорофей приводит притчу о двух осиротевших девочках-близнецах. Одна девочка удочерена и воспитана святой, другая — блудницей. Можно ли сказать, что Бог равно взыщет как с одной, так и с другой?» (Диакон Андрей Кураев. Сатанизм для интеллигенции. В 2-х тт. М., 1997. Т. 2. С. 13) . Но вот высказывание преп. Антония Великого: «...Мы, когда бываем добры, то вступаем в общение с Богом, по сходству с Ним, а когда становимся злыми, то отдаляемся от Него по несходству с Ним» (Цит. по: Протопресвитер Михаил Помазанский. Православное догматическое богословие. Новосибирск, 1993. С. 232). То есть, если человек грешит по невежеству, он, тем не менее, отдаляется от Бога «по несходству с Ним», и «девочка, воспитанная блудницей», может с большой вероятностью так и остаться грешницей и попасть в ад, несмотря на то, что она почти не виновата в своих грехах. Простить же Бог не может, если нет искреннего раскаяния самого человека.

разными личностями). Но в рамках доктрины реинкарнации это как раз закономерно — уровень развития человека есть, прежде всего, результат его сознательных усилий в том числе, в предыдущих жизнях. Его *духовные накопления* являются определяющими, а не психофизический тип организма, хоть он и накладывает свой отпечаток.

И, наконец, отметим важнейшее уточнение: **речь не идет не о буквальном «вселении души в новое тело».** Как известно, о конкретных формах реинкарнации велись дискуссии еще в древности. Диапазон мнений варьировался от утверждений о буквальном переселении души («текущей» земной личности) — до тезиса буддийских школ о том, что

> «…передается, так сказать, только энергия, которая и связывает данное существование с существованием его "кармического преемника"… При этом "ум" (манас), опирающийся на предшествующий временной момент, обеспечивает память и чувство тождества личности»[1].

Но в том же буддизме утверждается, что Будда помнит все свои предыдущие жизни («Гирлянда джатак»), так что, несмотря на все оговорки, преемственность здесь также очевидна. Отчасти близкая буддизму позиция выражена в работах Е.П. Блаватской, где подробно раскрывается ***механизм формирования («конструирования») новой личности*** в «текущем рождении» в результате суммы ряда факторов:

а) сущностных духовных накоплений предыдущих жизней, кристаллизовавшихся в высшем Я;

б) ассимиляции всего (позитивного и негативного) «багажа» предыдущего рождения;

в) влияния новой среды, культуры, воспитания.

При этом, в случае нормального развития, от рождения к рождению происходит как бы ***«нарастание» подлинной индивидуальности***, — образно говоря, как растет

[1] Торчинов Е.А. Указ. соч. С. 209.

жемчужина, слой за слоем[1]. Эти представления, снова отметим, имеют давнюю историю и в той или иной интерпретации присутствуют во многих восточных школах.

***

Теперь обратимся к концепции **кармы**. Мы не будем предпринимать попытки историко-философского анализа ее различных трактовок, а обратимся снова к рассматриваемым учениям, где ее концепция предстает наиболее целостной и отвечающей на многие вопросы

Прежде всего, закон кармы имеет фундаментальный космический характер. Его можно рассматривать как важнейший механизм реализации*: а) всеобщей космической взаимосвязи; б)* единого *мета-эволюционного закона*. Отметим, что в буддизме закон кармы также не есть

> «…воздаяние или возмездие (в отличие от теистических направлений индуизма), … закон кармы вполне объективен и неотвратим, подобно законам природы в их европейском научном понимании»[2].

Как мы уже говорили выше, в современной науке формируются представления о «дереве» (иерархии) законов, восходящих к некоей вершине; «закону законов», — *в качестве которого и можно рассматривать закон кармы.*

Конечно, сегодня речь идет о законах физической природы. Но принимая во внимание все вышесказанное, мы должны включить сюда и все «тонко-материальные» причинно-следственные связи, которые формируются в результате нашей психоментальной деятельности.

При этом надо отметить следующее. Как мы уже говорили, в рамках восходящей эволюции можно выделить

---

[1] Более подробно см. нашу уже упоминавшуюся работу: Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Человек восходящий: философский и научный синтез «Живой Этики». Барнаул, 2012.

[2] Торчинов Е.А. Указ. соч. С. 209.

два этапа: бессознательный и сознательный. Когда монада переходит на ступень человека, ее психожизнь приобретает иное качество — становится разумной и целенаправленной жизнью-деятельностью. Но это означает, что причинно-следственные связи, порождаемые сознательным действием/мыслью/чувством, носят также *качественно* иной характер.

И в силу этого можно говорить о *двух формах/уровнях* проявления закона кармы. Первый, низший уровень составляют его природные проявления — то есть как раз законы природы. Они внешним образом регулируют и направляют эволюцию до-человеческих царств. Второй уровень связан с регуляцией эволюции монад человеческого и постчеловеческого уровней. Таким образом, **в сферу действия *высшего* уровня кармического закона попадает все, что носит на себе печать сознательного действия**, — начиная от мыслей, мотивов, намерений, целей, чувств и т.д., до эйдосов, соответствующих артефактам человеческой культуры.

И если теперь взглянуть на мир как на гигантскую многоуровневую арену протекания непрерывных духовно-материальных (или информационно-энергетических) процессов, — то **карма предстанет как «интеграл» этих бесчисленных процессов, обеспечивающий совместное протекание всех трех линий направленной эволюции Космоса,** о которых говорилось выше. Механизм ее действия можно отчасти сопоставить с механизмом работы гомеостатиков, «тестирующих» все происходящие в организме процессы и воздействующих на них в соответствии с общей «целью» системы-организма. В этом аспекте кармический закон очевидно связан с *базовыми целевыми эйдосами,* задающими предельные формы будущей Вселенной.

Если использовать классическую детерминистскую терминологию, то можно сказать, что в законе кармы объединены и причинно-следственная детерминация (детерминация прошлым) и целевая детерминация (детерминация будущим). Причем, если первая доминирует в бессознательно-природной сфере (низший уровень действия

кармы), то вторая — в сфере сознательных действий и намерений, то есть на высших ступенях эволюции Космоса.

Переходя теперь к более конкретным формам проявления этого закона, можно выделить: а) разные **уровни** действия кармы, соответствующие различным ступеням эволюции монад; б) разные **комплексы кармических связей,** которые чаще всего и обозначаются словом «карма» в узком смысле этого термина, — от кармы конкретного индивида до кармы любой общности: семьи, страны, планеты.

Из сказанного, думаем, понятно, что интерпретация кармы как некоего «возмездия за неправильные поступки» крайне упрощенна. Можно ли считать «возмездием», например, болезнь желудка при неправильном питании? Это естественный «ответ организма» (иными словами, ответ самой природы!) на нарушение правил его функционирования. Механизм действия кармы аналогичен: поскольку жизнь любой монады вплетена в «ткань Космоса», **то любой акт — действие, мысль, чувство, — вызывает «ответ Космоса».** Е.П. Блаватская говорит о том, что энергия кармы — это по сути та же самая энергия, которая заставляет отклоненную нами ветку вернуться в прежнее положение.

Естественно, речь идет не о «застывшем», а именно о динамическом равновесии. Любой наш физический, психический или ментальный акт, образно говоря, либо творчески формирует новые нити-плетения космической ткани, либо, напротив, рвет эти туго натянутые нити, обрывки которых в итоге «хлестнут» самого человека. И, как болезнь указывает разумному человеку на неверность его образа жизни и направляет к его коррекции, — точно так же и негативные кармические последствия заставляют разумного человека переосмыслить свои ценности и установки. Карма ***направляет, но не принуждает***, и можно «упорствовать во грехе» вплоть до полного самоуничтожения.

Обратим снова внимание на принципиальное отличие этой интерпретации от распространенного понимания кармы как «награды за хорошее поведение». В таком понимании и награда, и само счастье традиционно-обывательски связываются с внешним благополучием. Но оно мало благоприятно с точки

зрения духовного восхождения и накопления разнообразного опыта[1]. Поэтому такая статично-обывательская жизнь также создает негативную карму. Ее «ответные удары» как бы выводят личность из духовной спячки, заставляют ее напрягаться, ставить сложные задачи и решать их, то есть именно развиваться, расти, эволюционировать.

Важно подчеркнуть еще один момент. Чаще всего, говоря о карме, имеют в виду именно «отрицательную карму». Но поскольку карма связана с любым *действием* — с действием как таковым, — то, разумеется, существует и «положительная карма», **целевая кармическая детерминация**. «Правильные» действия как бы вступают в резонанс с космическими направляющими эйдосами и, таким образом, усиливаются, — что благоприятствует и самим этим действиям, и эволюционному пути монады.

И снова особо следует отметить, что **кармические причинно-следственные связи порождаются не только внешними действиями, но и *мыслью***, — особенно устойчивой и длящейся (или повторяющейся), связанной с установками и ценностями человека.

В рамках этой темы встает еще целый ряд интересных вопросов, но ограниченные задачами настоящей работы, мы переходим к следующей теме, которую мы уже частично затронули — к антропологическим проблемам.

---

[1] Здесь «Живая Этика» последовательнее, чем современное христианство. В нем, конечно же, сохраняется идеал духовного подвижника (напомним, от слова *подвиг*), но он контрастирует с обывательским «идеалом» рядовых верующих, ждущих от Бога вполне земных милостей, отучая от активной жизненной позиции и борьбы за торжество добра. Конечно, всегда были и есть исключения как среди деятелей Церкви, так и среди верующих, но мы говорим об общеизвестной тенденции, сейчас, возможно, даже усилившейся; это подтверждается и многочисленными личными наблюдениями авторов. Подобная «сниженная» интерпретация свойственна, разумеется, не только христианству, но и всем «редуцированным» религиям, в том числе, и восточным, например, исламу и индуизму. Иными словами, в представлении большинства верующих духовная жизнь состоит прежде всего именно в «хорошем поведении», за что они ждут от Бога внешних наград.

ГЛАВА 3.
ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Человек, словно в зеркале мир, многолик,
Он ничтожен, и он же безмерно велик.
Омар Хайам

§1. Тупики современного понимания человека

О человеке и его природе написано безмерное количество статей и книг. Он трактовался и как существо божественное по своей природе (религиозная антропология); и как «существо рациональное» (классическая европейская философия, начиная с Декарта); и как «существо, производящее орудия» (марксизм). С конца XIX века в условиях кризиса европейской техногенно-потребительской и сугубо рационалистической цивилизации в понимании человека возникает принципиально новый, так называемый *неклассический* спектр его трактовок, начиная от «существа бессознательного» (психоанализ) и «самого себя строящего» (экзистенциализм), до существа «играющего» (Й. Хейзинга), «символического» (Э. Кассирер), «конституирующего», «понимающего» и «коммуницирующего» (различные варианты феноменологии и герменевтики). Настоящий ренессанс в XX в., на основе достижений экспериментальных наук, пережили и его натуралистические трактовки, будь то подчеркивание роли нейродинамических закономерностей работы мозга, общих эволюционных законов, которым подчиняются внешняя (предметная) и внутренняя (психическая) деятельность человека (различные варианты социобиологии и эволюционной эпистемологии, некоторые течения аналитической философии).

Во многом именно это многообразие трактовок, порой прямо исключающих друг друга, привело к тому, что популярными в последней четверти XX века стали постмодернистские взгляды. Здесь человек рассматривается как существо исключительно феноменально данное, т.е.

безосновное и бесформенное, лишенное ноуменального измерения и тайны. Его можно трактовать как безликую «машину желаний» с темным иррациональным корневищем (ризомой), чьи жизненные и интеллектуальные импульсы хаотически рождаются и сплетаются где-то в непроницаемой тьме бытия. Человек в такой интерпретации полностью утратил целостность и, прежде всего, — ценностный стержень; предстал как конгломерат разнообразных психологических потребностей и качеств, не связанных между собой, которые можно как угодно соединять и конструировать по собственному желанию[1]. Мир и человек превратились в сплошную текучесть, в поверхность, лишенную глубины.

При этом философия постмодерна, закономерно «выйдя из моды» к началу XXI века, успела дать ядовитые семена, проросшие в целой россыпи разрушительных идеологий и практик в самых разных областях. Так, например, сегодня в российских реформах образования, по сути, отрицается необходимость системных, фундаментальных знаний; идет фактический отказ от веками проверенных принципов дидактики; само понятие знания — цельного и, повторим, системного, — подменятся «компетенциями»; соответственно, вместо цельной личности на выходе мы получаем марионетку, «свалку» различных не связанных между собой компетенций. В социальной сфере постмодернистский взгляд идейно санкционировал стирание граней между сущим и должным, дозволенным и запретным, нормой и патологией. Например, гомосексуальные связи за последние десятилетия не только превратились в Европе и США в нечто вполне респектабельное, но и вытесняют нормальную двуполую семью, которая все более откровенно подвергается травле. Изъятие детей у «нетолерантных» родителей для «правильного демократического воспитания»

---

[1] Так называемая смена форм идентичности. См. весьма показательную статью на эту тему: Труфанова Е.О. Человек в лабиринте идентичностей // Вопросы философии. 2010. №2.

стало чуть ли главной задачей некоторых западных государств в области «защиты прав человека». Постмодернистский дух всеобщей безответственной игры оправдывает операции по перемене пола, суррогатное материнство, клонирование (в том числе, человека) — все то, что сегодня объединяется под названием «трансгуманизма», т.е. возможности «трансцендирования» человека за границы его естественного психобиологического существования. В сфере же духовной культуры расцвел культ художественного «самовыражения», где культурный «низ» уверенно поменялся местами с «верхом». В результате из образа человека ушло духовное измерение, и чуть ли не обожествлению подверглось телесное существование личности с идеей максимального «освобождения» даже от естественно-природных детерминант — для бесконтрольных и изощренных чувственных удовольствий, комфорта, безответственности и игры. Даже в науке — в этом, казалось бы, вечном оплоте рационального духа — прочно занял место радикальный конструктивизм, где субъект исключительно конструирует образы себя и мира со всеми вытекающими отсюда релятивистскими и скептическими следствиями.

Этот западный, предельно обмирщенный образ человека вызвал естественную реакцию отторжения со стороны носителей традиционного религиозного сознания. Но, сама по себя справедливая, эта реакция также часто принимает ложные и даже опасные формы, как, например, в исламском мире. Западному разложившемуся «человеку-потребителю», безбожнику и даже извращенцу, был противопоставлен образ религиозного человека-воителя, который призван сокрушить прогнивший западный мир. И борьба с ним, вплоть до физического уничтожения врагов, стала здесь едва ли не главной религиозной добродетелью. Понятно, что это агрессивное псевдорелигиозное мировоззрение и практика (самый яркий пример — ИГИЛ) спровоцировали, в свою очередь, ответную реакцию не только в форме агрессивного атеистического либерализма (в духе парижского журнала «Шарли Эбдо»), но и в росте националистических настроений, расовой и религиозной ксенофобии. Но далеко

не блестящей является сегодня ситуация и в христианстве и даже в буддизме. Мы уже говорили в начале книги о догматизме современных религий, об упрощении и искажении изначальных идей. Но это далеко не все проблемы: общеизвестен и нарастающий популизм многих религиозных деятелей и церкви в целом[1], и «толерантность» в виде, например, признания далай-ламой однополых браков под предлогом адаптации к современным взглядам.

На наш взгляд, сегодня перед философией стоит ответственная задача формирования ***новой антропологической модели***. Как мы уже постарались показать, наибольшие основания для этого имеет метафизика всеединства, которая, помимо собственных фундаментальных достижений, способна синтезировать те рациональные идеи и подходы, которые накоплены в других философских традициях, включая феноменологию, аналитическую философию и даже некоторые результаты постмодернистских исканий[2]. И, разумеется, целостный теоретический образ человека немыслим без опоры на данные различных наук, будь то психология, генетика, физиология, эволюционная экология, история, культурология и т.д.

Однако здесь встает проблема отбора истинных фактов и их корректных теоретических интерпретаций. В качестве

---

[1] «Церковный популизм — это подлаживание, приспособление церковной жизни к низкому духовному и культурному уровню паствы… Мне приходилось видеть рождественские постановки в церкви, выстроенные по образцу телевизионных поп-шоу, с пляской в духе канкана, с плоскими шутками и тяжеловесной, притянутой за уши нравственной фабулой. Воспримут ли дети и их родители высочайшую духовную наполненность христианских праздников через перефразированные поп-шлягеры и тяжеловесный юмор таких представлений?» (Аркадий Костерин. Церковный популизм. URL:http://www.proza.ru/2015/10/07/936)

[2] При этом, конечно, могут быть различные варианты философского антропологического синтеза, образно говоря, с разными контрапунктами и тональностями, где, возможно, еще потребуется **метафизический синтез синтезов**.

примера подобного синтеза мы ниже будем ссылаться прежде всего на труды П.А. Флоренского, сумевшего органически совместить православное мировоззрение, философскую широту мышления и капитальные научные познания, позволившие ему намного опередить свое время.

Его творческое наследие символично еще и в том плане, что доказывает необходимость использования результатов *художественного познания человека***.** Некоторые антропологические феномены адекватно схватываются и выражаются лишь художественными методами и средствами[1]. Искусство может также раскрывать перед нами надземные сферы и грани человеческого бытия (вспомним «Троицу» Андрея Рублева, «Божественную комедию» Данте, «Кольцо Нибелунгов» Вагнера или картины Н.К. Рериха). Наконец, благодаря искусству душа человека способна непосредственно очищаться и преображаться, испытывать восторг и потрясения, переходить на принципиально новые уровни экзистенциального и даже космического бытия.

***

А сейчас несколько подробнее остановимся на некоторых основных проблемах антропологической мысли.

Как уже многократно говорилось, глубокие корни в западной культуре имеет противопоставление разных аспектов человеческого бытия [2]. При этом акцентируются, с одной стороны, *внешние расколы*: сознание и мир; природа и

---

[1] Здесь достаточно вспомнить романы Достоевского, фильмы Феллини, музыку Бетховена, картины Рембрандта, где схвачены тончайшие закономерности внутреннего мира человека, его коллизии и драмы, часто попросту недоступные для рациональной научно-философской рефлексии и научной концептуализации.

[2] Хотя, конечно, этой тенденции с самого начала противостояли многие выдающиеся мыслители. На память сразу же приходит Гете: «…Живой предмет желая изучить, / Чтоб ясное о нем познанье получить, / Ученый прежде душу изгоняет, / Затем предмет на части расчленяет, /И видит их, да жаль: духовная их связь / Тем временем исчезла, унеслась!».

культура; человек и Бог и т.д. С другой стороны, фиксируются *внутренние расколы*, как в самом индивиде (физическое и ментальное; рационально-логическое и психологическое), так и в человеческом мире в целом — «я» и другие «я»; личность и общество.

В итоге сегодня наблюдаются две противоположные тенденции.

В рамках первой из них надо отметить стремление избавиться от этих расколов, но преимущественно материалистически-редукционистским путем. Мы уже касались этого вопроса, поэтому кратко напомним: здесь в фокусе внимания оказывается специфически человеческое (разум, субъектность, сознание в целом), которое требуется как-то свести к природному. Все это в лучшем случае объявляется эпифеноменами, следствием определенного уровня организации биологического. В рамках же более радикальной позиции специфика ментального, да и само его существование вообще отрицаются, объявляются фикцией, либо удобной конструкцией, не имеющей под собой реальной основы[1]. Эту позицию вряд ли стоит обсуждать: ведь при этом бессмысленным становится не только человеческий мир, но и сами эти теории — вкупе с их создателями. Смягченная позиция признает специфику ментального и даже «чувство я» (как, скажем, у Дж. Серла), но отождествление их с мозговыми процессами снова ведет к противоречиям, отмеченным, в частности, Д. Чалмерсом.

В то же время в этом направлении были получены ценные результаты, прежде всего, в рамках эволюционного подхода. Само по себе стремление рассмотреть человека как закономерную ступень единого эволюционного процесса уже позволяет снять многие проблемы.

---

[1] То есть, например, сознание объявляется «полем протекания ментальных процессов», специфика которых остается неясной; либо же ментальное вообще отрицается, полностью отождествляется с нейрофизическими процессами в мозгу.

Вторая тенденция, которая популярна в гуманитарной мысли, напротив, характеризуется подчеркиванием уникальности, специфичности человека и его бытия. Здесь делаются попытки узаконения субъективной реальности, но онтологический статус, источник и природа человеческой специфичности остаются неясными. Человек как бы «подвисает в воздухе». В одном случае высшее — духовное — редуцируется к социокультурному, а низшее, природное, не рассматривается в качестве серьезного детерминирующего фактора. Эта тенденция равно свойственна как материалистически ориентированным направлениям, так и философско-идеалистическим и религиозно-философским, где принижается роль природно-космического в человеческом бытии. В другом случае размывается сама онтологическая проблематика с ее базовыми основаниями, — в том числе и в применении к человеку, к субъективной реальности и ее связи с объективной. Но, так или иначе, человек оказывается **вырванным из общекосмического контекста и из единого эволюционного процесса**[1].

При этом для некоторых авторов, как, например, для М. Шелера, — которые, напротив, склонны в целом рассматривать человека в его космической ипостаси, — здесь препятствием служит сам дарвинизм с его тезисом развития высшего из низшего, детерминированности идеально-духовного начала природно-биологическим. Приведем его показательную цитату:

> «То, что делает человека человеком, есть *принцип, противоположный всей жизни вообще,* он как таковой вообще несводим к “естественной эволюции жизни”, и если его к чему-то и можно возвести, то *только* к высшей основе самих вещей — к той основе, частной манифестацией которой является и “жизнь”… Уже греки

[1] Определенным и весьма приятным исключением являются теологи, придерживающиеся концепции «естественного богословия», о которым мы уже упоминали.

> отстаивали такой принцип и называли его “разумом”. Мы хотели бы употребить для обозначения этого *X* более широкое по смыслу слово… — слово ***дух***. *Деятельный же центр,* в котором дух является внутри конечных сфер бытия, мы будем называть *личностью,* в *отличие* от всех функциональных “жизненных” центров[1].

Шелер справедливо подчеркивает качественное отличие человека от животного. Но взаимодействие природы и духа в его трактовке вызывает много вопросов, — хотя эти вопросы могут быть сняты, если развить его же оговорку, когда он возводит духовный принцип «…к высшей основе самих вещей». По сути, здесь осталось сделать еще шаг и принять супранатуралистическую концепцию эволюции, при которой все становится на свои места. Тот самый *дух*, который Шелер связывает исключительно с человеком, — действительно в человеке ***впервые актуализирует*** свои глубинные, доселе «спящие», латентные атрибуты. И в этом действительно состоит качественное отличие человека от природных царств. Но одновременно это и *закономерная* ступень *единого* эволюционного восхождения. **Дух присутствует с самого начала,** с первых природных царств, направляя эволюцию любой монады, но **его потенциал раскрывается постепенно,** шаг за шагом на ступенях эволюционной лестницы.

И при таком подходе человеческая ступень эволюции становится не уникальной, но не менее важной, «поворотной», — от ***до-человеческой***, еще лишенной разума и свободной воли, к ***пост-человеческой***.

Теперь коснемся еще одного важного вопроса. «Подвешенность» человека, искусственное вырывание его из единого эволюционирующего Космоса выразились и в искаженных представлениях о его будущем — в идее **освобождения от природной детерминации.** В

---

[1] Шелер М. Положение человека в Космосе. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 52.

материалистически ориентированных направлениях — через создание «второй природы», созданной «под человека», под его желания и прихоти. В религиозно-идеалистических — путем некоего прорыва к некоему «чисто духовному» существованию. Но здесь, очевидно, встают вопросы: а) о реалистичности способов «освобождения от природы», обоснованности самой этой возможности, б) о мотивации и цели этого «освобождения».

В рамках ***материалистического подхода*** данная тенденция ярче всего проявилась в течении трансгуманизма. Он основан на тезисе о том, что биологическая эволюция человеческого организма не наблюдается[1], поэтому выход из-под власти природы лежит на пути научно-технического прогресса и создания «постчеловека»[2]. Сама идея не нова, в частности, она развивалась уже рядом представителей русского космизма. Но при этом встает целый ряд проблем.

Во-первых, здесь снова налицо возврат редукционизма и механицизма, которые давно развенчали себя в целом, но с догматическим упорством отстаиваются целой когортой узких специалистов. Множество эмпирических данных и сделанных на их основе выводов, как уже было сказано, свидетельствует в пользу принципа *холизма* – в том числе и по отношению к геному, на «переделку» которого трансгуманистами возлагаются особые надежды. Так, Д. Чёрч подчеркивает:

---

[1] На эту тему идут споры, но пока фиксируются лишь изменения, говорящие о микроэволюции. Но очевидно, что на столь коротких периодах времени мы и не можем фиксировать макроэволюционные изменения (оставляя здесь в стороне вопрос о том, чем они вызываются).

[2] В этом направлении выделяют разные виды «модификации» человека: «человек фармацевтический», то есть с изменённым состоянием сознания, получаемым в результате использования химических препаратов; «человек бионический» — это, с одной стороны, создание человека-киборга, а с другой стороны — роботов-андроидов и т.д. (Четверикова О.Н. Разрушение будущего. Кто и как уничтожает суверенное образование в России. М., 2015. С. 19-20).

«В одних случаях гены работают поодиночке, но чаще всего они действуют сообща: как друг с другом, так и с сигналами, поступающими из внутренней и внешней среды. Очень немногие процессы в человеческом организме включаются и выключаются только одним геном. Для регуляции большинства процессов требуется множество генов, действующих сообща и ведущих к общему результату. Идея о том, что есть ген для того и ген для этого (всячески поддерживаемая СМИ) в корне неверна»[1].

По отношению к человеку это означает, что «корректируя» *часть* (и, вполне возможно, с успехом для нашей частной цели), мы обречены на непредсказуемость последствий для *целого*. Любой сложный и длительный онтогенез, — это всегда масса тонких геномных и морфогенетических корреляций, которые практически невозможно не нарушить (вспомним скандалы с генно-модифицированными семенами печально известной американской фирмы Монсанто).

Показательно, что и в экологии существует закон экологической корреляции, фиксирующий взаимные связи и уравновешенность существующих в ландшафтах видов, где уничтожение одного ставит под угрозу существование других. Иными словами, как организм в целом, так и любая его часть ведет себя как единое целое, подчиняясь общесистемным закономерностям, не только природным, но и *мета-природным, над-биологическим*, в пользу чего мы уже приводили аргументы как свои, так и других авторов. Можно вспомнить, например, известную идею морфогенетических полей Р. Шелдрейка. Он верно отмечает:

«…Развивающиеся системы движутся к морфологической цели и… они обладают некоторым свойством, которое определяет эту цель и позволяет им достичь ее, даже если

[1] Черч Д. Гений в ваших генах. Эпигенетическая медицина и новая биология намерения. СПб., 2010. С. 68.

части системы удалены и созданы препятствия для нормального хода развития»[1].

Это, в свою очередь, означает наличие некоей *системной,* в том числе, опять же*, над-биологической (эйдетической!) регуляции организма* и невозможность его механического переконструирования. Против этого говорит и целый ряд других фактов, например, негативные последствия смены пола[2] и др.

Вторая проблема трансгуманизма связана со все более выявляющейся сложностью сознания и с утопичностью намерений его механического переноса на новый «носитель». Может показаться странным, что эти попытки предпринимаются именно в рамках материалистических воззрений, — где, казалось бы, должно господствовать ясное понимание встроенности человека в систему незыблемых природных законов. Все это напоминает усилия барона Мюнхаузена вытащить себя из болота за волосы. Но, как нам уже приходилось писать, сегодня, в связи с падением уровня образования во всем мире, множится число специалистов, которые знают лишь свою узкую сферу и неизбежно «плавают» при попытке выйти за ее пределы. Поэтому они и не в состоянии дать адекватную оценку многим проектам, за

---

[1] Шелдрейк Р. Новая наука о жизни. М., 2005. С. 12. Его идея вызвала, как известно, острые дискуссии. Показательно, что критики либо апеллировали к ее недостаточной эмпирической доказанности — что не умаляет ценности гипотезы: ведь, скажем, тот же упрек явно можно отнести к космологическим моделям, — либо попросту приклеивали автору ярлык идеалиста. Но надо отметить, что многие участники дискуссий вполне оценили эвристичность подхода Шелдрейка.

[2] Известно, что реальной смены пола не происходит: организм стремится вернуться в изначальное природное состояние, и его приходится насильственно удерживать в рамках измененного пола с помощью гормонов. Плюс к этому — обостряются заболевания, снижается продолжительность жизни и т.д.

которые самоуверенно берутся, — тому же созданию «человека-киборга»[1].

Что же касается мотивации и целей, то здесь все еще очевиднее. В социально-политическом аспекте — даже если представить, что такое «освобождение» достигнуто, то, как уже многими было отмечено, оно было бы доступно лишь «элите», а массы были бы превращены в управляемых биороботов.

С точки же зрения индивида и его целей, здесь идеалом становится растительная бездумная и безответственная жизнь; гедонизм в стиле Хлестакова: «на то живешь, чтобы срывать цветы удовольствия». При этом предполагается, что научно-технический прогресс освободит человека не только от страдания, но даже от сколько-нибудь серьезного напряжения, дав возможность непрерывно получать «райское наслаждение».

И если опасности, связанные с властью, оснащенной новыми технологиями, для многих ясны, — то с насаждаемым сегодня нео-гедонизмом дело обстоит сложнее. Немногие понимают, что он, возможно, более опасен, чем даже войны, голод или болезни. Хотя многократно было показано, как последовательная гедонистическая установка не только деформирует личность, подавляя ее творческие импульсы и *естественное стремление к саморазвитию, самопреодолению*, напряжению сил[2], — но и физически разрушает организм (вспомним хотя бы эксперимент с крысами, попадающими в зависимость от «рычага удовольствия» и, в конце концов, погибающими). Не говоря уж о том, что новые технологии делают упор на имитацию всех естественных ощущений и переживаний, на погружение индивида в искусственный иллюзорный мир, делая его асоциальным и разрушая общественные связи в целом.

---

[1] Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. На путях к новой цивилизации (очерки духовно-экологического мировоззрения. Барнаул 2014. С. 26-27.

[2] Что блестяще показал, например, выдающийся психолог В. Франкл.

Подобный «проект» и его последствия ярко и художественно раскрыты в романе Стругацких «Хищные вещи века». Можно также вспомнить известные антиутопии (особенно Брэдберри); Достоевского с его великим инквизитором; классический литературный пример деградации людей («элоев») в романе Уэллса «Машина времени», блестящее эссе К.С. Льюиса «Человек отменяется», а также последний роман его «Космической трилогии» с точными социально-политическими прогнозами. И сегодня мы видим данные тенденции и опасности, связанные с «виртуальной реальностью».

К сказанному стоит добавить, что существует и активно проповедуется не только технологический, но *магический трансгуманизм*, с точно такой же идеологией, но опирающийся на «неизученные возможности самого человека». Мы уже упоминали об этом во вводной главе. Здесь еще большее поле для соблазнов и спекуляций и более серьезные опасности.

Сложнее и интереснее обстоит дело с ***религиозными (религиозно-философскими) традициями и практиками***, особенно, опять же, восточными. Они опирались не на технократические утопии, а на реальный, масштабный и систематизированный *опыт радикальной самотрансформации* (точнее, ускоренной эволюции) как организма, так и сознания. Поэтому данные практики, — как это видится со стороны, — действительно, казалось бы, вели к освобождению от природных законов. Примеры здесь общеизвестны, и мы их уже приводили.

Но если вспомнить выводы предыдущих глав, касающиеся многоуровневости бытия, то здесь достигалось освобождение не от Природы как Целого, а от «природы с маленькой буквы». Иными словами, *эти практики вели к возможности сознательного управления законами наиболее низкого, физического уровня реальности*, — что мы и привыкли отождествлять с «природой»[1].

---

[1] Это неразличение «природы» и Природы часто приводило и приводит к ошибкам или неточностям. Так, например, П.П. Гайденко

Здесь важно подчеркнуть следующее. Такое самопреобразование, очевидно, возможно:

- в результате *познания и использования* законов более высокого уровня. При этом человек переходит на следующую, онтологически более высокую ступень бытия/Реальности, но не «освобождается от Природы», а подчиняется уже законам этого более высокого уровня, в то же время управляя более низкими;

- при условии, что сам человек является многоуровневым «*сверхорганизмом*», онтология которого изоморфна онтологии Космоса (и, разумеется, не только человек, но и любая монада, о чем мы уже говорили в предыдущих разделах).

Конечно, множество последователей тех или иных школ, увлеченных практикой, явно не углублялись в эту метафизику. Кроме того, как мы уже писали, сами древние учения дробились, модифицировались, редуцировались и искажались, — все зависело от уровня адептов. Поэтому вряд ли стоит удивляться, что множество школ довольствовалось некоторыми внешними, видимыми результатами — в самых простых случаях чувством психологического блаженства и/или получением различных «сверхспособностей», а в более сложных — овладением своей ментальной сферой и получением возможности напрямую воспринимать более высокие, идеально-духовные уровни реальности. И, конечно, нетрудно было счесть, что это и есть вожделенное «освобождение от природы».

пишет: «В античности человек был природным существом, в том смысле, что его границы были определены его природой, и от него зависело только то, последует ли он своей природе или же отклонится от нее… Совсем иные мотивы звучат у Мирандолы …человек — не просто природное существо, он творец самого себя…» (Гайденко П.П. История новоевропейской философии в её связи с наукой . URL: https://royallib.com/book/gaydenko_p/istoriya_novoevropeyskoy_filosofii_v_eyo_svyazi_s_naukoy.html). На самом деле человек — не господин и не раб, а часть единой Природы. И одновременно это часть бесконечно развивающаяся, действительно «творящая себя» — но, опять же, по Природным (метаприродным) законам.

Но данный вывод, во-первых, снова ведет к противопоставлению идеально-духовной и материальной сторон реальности и ко всем уже отмеченным проблемам. Во-вторых, в морально-психологическом и социальном планах здесь возникают практически те же сложности, что и в материалистическом проекте создания «постчеловека».

Каковы при этом цели и мотивы? Адепт полной «духовной свободы» преодолевает грубый эгоизм и стремление к чувственным примитивным удовольствиям — лишь для того чтобы достичь несравненно более сильных, ярких и глубоких переживаний, непрерывно блаженствовать в «океане духа». По сути, это тот же самый гедонизм и асоциальная установка, только в гораздо более тонкой и изощренной форме. Но, как мы уже говорили, в единой Вселенной, в ходе единого эволюционного восхождения **раскрытие потенциала человека ведет не к индивидуалистическому пассивному блаженству, а к полноте *соборного, ответственного и творчески-деятельного бытия.***

Теперь обратимся к вопросу: были ли попытки *монодуалистически* преодолеть указанный разрыв и целостно осмыслить «положение человека в Космосе»? Разумеется, были, и в западной мысли — уже упомянутый М. Шелер, П. Тейяр де Шарден, А. Бергсон, отчасти такие философски ориентированные психологи, как К.Г. Юнг, Э. Фромм, Р. Ассаджиоли, В. Франкл и ряд других. А во второй половине XIX — первой половине XX веков огромный вклад сюда внесли русские философы, представители метафизики всеединства, а также упомянутые нами во вводной главе новые синтетические восточные учения.

Не имея возможности сколько-нибудь детально рассмотреть все многообразие концепций и выводов, мы в качестве примера остановимся, как уже было сказано, на антропологии П.А. Флоренского, с которым мы очень во многом согласны. И, обобщая его идеи, дополняя идеями других авторов и направлений и своими соображениями, мы в следующем параграфе схематично представим контуры ***синтетической антропологической модели.***

§ 2. Антропология П.А. Флоренского и контуры новой антропологической модели

Напомним вначале о некоторых исходных метафизических принципах Флоренского[1].

В первую очередь, это его приверженность платонической традиции философствования: «Философия самым существом своим есть не что иное, как уразумение и осознание умного, горнего, пренебесного, трансцендентного мира…»[2]. В онтологическом плане П.А. Флоренский достаточно последовательно проводит принцип монодуализма[3], не приемля ни натуралистическую, ни спиритуалистическую установки как ложные в своей отвлеченности начала, если использовать терминологию В.С. Соловьева. Как и последний, П.А. Флоренский стоит на позиции «духовного материализма» (термин С.Н. Булгакова) в трактовке любых форм бытия, подчеркивая неразрывное единство их материального и идеального, физического и психического, энергийного и сущностного измерений. Вселенная в целом — это *не только идеально-сущий порядок и смысл, но и неотрывные от них материально-несущие энергии разного уровня,* выступающие источником рождения и уничтожения вещей и процессов.

Поэтому Божественный порядок, по П.А. Флоренскому, неотрывен от *первичного онтологического хаоса,* который он

---

[1] Вряд ли можно согласиться с мнением С.Н. Хоружего, известного знатока отечественной философии, что «в цельном контексте русской духовности идеи Флоренского и его философия являются скорее периферийными, маргинальными по отношению к некоему центральному руслу» (Хоружий С.С., Философский символизм П.А. Флоренского и его жизненные истоки // П.А. Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 553). Мы, напротив, считаем, что с развитием идей отца Павла во многом связано будущее русской философии.

[2] Флоренский П.А. Философия культа (Опыт православной антроподицеи). М., 2004. С. 109.

[3] Данного термина мы в работах Флоренского не встречали, но его присутствие у С.Н. Булгакова, духовно близкого отцу Павлу, позволяет предположить, что он не вызвал бы у него отторжения.

очень четко отличает от хаоса злого, порожденного ложно ориентированной человеческой волей:

> «Хаос у Тютчева залегает глубже человеческого и вообще индивидуального различения добра и зла. Но именно поэтому его нельзя понимать как зло… Хаос… есть высший закон мира, которым и движется жизнь. Без уничтожения жизни не было бы, как не было бы ее и без рождения»[1].

Избавление от ноогенного хаоса и софийное упорядочивание хаоса первичного — это важнейшая задача, стоящая перед человеком.

П.А. Флоренский в целом разделяет позиции витализма и панпсихизма. Мысль и слово для него — атрибуты объективного мира жизни, органической и деятельной частью которого является человек. В гносеологическом плане Флоренский провозглашает принцип неразрывной связи субъекта и объекта познания, мысли и ее предмета с возможностью их полного вхождения друг в друга, как бы *онтологического срастания мысли со своим предметом*, зависящего от качеств субъекта познания. Что касается методологических симпатий П.А. Флоренского, то они связаны с диалектической традицией философствования, но с элементами религиозного антиномизма (невозможностью *рационального* синтеза противоположностей в понимании Бога, мира и человека) и неприятием линейного — схематизирующего и огрубляющего действительность — философского дискурса. Рассудочно-одностороннему препарированию мира он противопоставляет идеал «синархического» (многомерного) мышления, где органически сплетаются разные темы и где мысль под разными углами зрения возвращается к каким-то ключевым проблемам, образуя многомерные смысловые узлы и средоточия[2].

---

[1] Флоренский П.А. Письма с Дальнего Востока и Соловков // Флоренский П.А. Сочинения в 4 т. Т 4. М., 1998. С. 181.

[2] См. Флоренский П.А. На Маковце // Флоренский П.А. Сочинения в 4 т. Т. 3(1). М., 2000. С. 36–37; Флоренский П.А. Письма с Дальнего

Перейдем теперь к анализу собственно антропологических построений П.А. Флоренского. Его антроподицея строится на основе противопоставления возрожденческого и средневекового образов человека. Начиная с эпохи Возрождения человек обмирщается и теряет горнее измерение бытия. Он оказывается лишенным цельности, духовного центра, превращаясь в пучок признаков и свойств, в меональную текучесть психических состояний. Отсюда, по Флоренскому,

> «если… происходит расслоение души, то в результате — болезни: неврастения и истерия. Суть их — в утрате координации душевной жизни: отпадает чувство реального мира, а при истерии — чувство реальности личности, души. **Чувство эмпирии отметывается от своих субстанциальных основ. Я отделен от “я”** [выд. нами — *авт.*]»[1].

Тема нецельности современного человека и его культуры традиционна для русской философии, начиная со славянофилов. Однако Флоренский идет значительно дальше: из антропологического и культурного кризиса он делает вывод о кризисе природного мира, ибо духовно «расколотый» и индивидуалистически ориентированный человек оказывается неспособным выполнять предписанные ему Богом функции внесения в природу гармонии и смысла, обуздания и просветления земных стихий. Поэтому природа,

---

Востока и Соловков // Флоренский П.А. Сочинения в 4 т. Т 4. М., 1998. С. 672–673.

[1] Флоренский П.А. Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания // Флоренский П.А. Сочинения в 4 т. Т. 3(2). М., 1999. С. 418–419. Любопытно, но с того времени ситуация с этим неврастеническим расслоением человеческой души и превращением мира в призрак только усугубилась. На уровне концептуального философского сознания это появляется в обосновании наличия у человека многих «я», идентичностей, которые могут, как считается, противоречить друг другу.

лишенная влияния сердечной и цельной мысли человека, оказывается больной и надломленной[1]. Это вполне подтверждает нынешняя мировая ситуация с нарастанием природных катастроф, биосферных аномалий и появления новых вирусов, типа COVID 19. При этом Флоренский выражает надежду, что последние научные открытия поспособствуют формированию адекватных представлений о связях природы и человека.

Не касаясь всех аспектов антропологии Флоренского, остановимся лишь на ее ключевых моментах.

Вся она, в сущности, есть синархическое развертывание его базовой интуиции о **многоуровневом единстве макро- и микрокосмов** — важнейшего принципа, о котором мы говорили выше и который, на наш взгляд, должен лечь в основу новой антропологической модели.

Эта идея явно не случайно пронизывает как древнюю, так и современную мысль. Как справедливо указывается в статье «Сложностность и проблема единства знания», древнее понимание Космоса отличается холизмом, витализмом и космизмом; при этом основные черты последнего:

> «…взаимосвязанность всех уровней мироздания (герметический принцип “все связано со всем”, буддийский принцип “нет независимого существования”), единые принципы организации и управления множественными уровнями мироздания (герметический принцип “как наверху, так и внизу”), единый ритм косможизни; стихии как организующие первоначала материальной и духовной жизни, Земля и человечество как органическая часть вселенской жизни, коэволюция всех уровней мироздания».[2]

---

[1] Флоренский П.А. Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания // Флоренский П.А. Сочинения в 4 т. Т. 3(2). М., 1999. С. 430.

[2] Герасимова И.А., Бургете Аяла М.Р., Киященко Л.П., Розин В.М. Сложностность и проблема единства знания. Вып. 2: Множественность реальностей в сложностном мире. М., 2019. С. 178.

И в русском космизме, при всей его неоднородности и спорности, человек снова стал рассматриваться как космическое существо — не только *живущее* в Космосе, но и *соразмерное* Космосу и *органически вплетенное* в Космос[1].

И на основе этого важнейшего принципа онтологического соответствия и изоморфности человека и Космоса Флоренский развивает давнюю идею наличия в человеке ***высшего*** (***глубинного, духовного) Я*** — божественной сущности, которая скрывается за ***повседневным (эмпирическим) «я».***

Сделаем здесь небольшое отступление. Что такое «эмпирическое я», то есть наша привычная личность? Ее иллюзорность, как известно, — это также старая идея, доведенная до своего логического конца еще в ряде буддийских школ. Она получила своеобразное преломление в последнее столетие, и в этом направлении многое было подмечено верно. Действительно, личность предстала многоуровневой, сложной и «текучей»; были выявлены многие механизмы и факторы ее формирования.

Но если признать «я» лишь фикцией, постоянно меняющимся набором тех или иных социокультурных смыслов и практик, то неясно, как возможна коммуникация между людьми разных эпох и разных культур, — не говоря уж о том, что последовательное и упорное самоотрицание делает бессмысленными и сами эти дискуссии (в условиях несуществования, иллюзорности самих дискутирующих!) и явно граничит с патологией.

Поэтому надо признать правоту тех направлений в психологии и философской антропологии, которые постулируют реальность ***единой основы*** (биологической или трансцендентальной), на которой формируется данная «текущая» личность. Именно эта основа обуславливает самосознание, делает возможной познавательную активность и интерсубъективную коммуникацию. Уточняя этот подход, мы можем говорить о существовании ***идеально-***

[1] Как и в древнекитайской мысли.

материальной «программной» ***структуры личности,*** — причем, снова многоуровневой, — на которую, как на некий каркас, «наслаиваются» различные воздействия. Ядро этой структуры и составляет **высшее (глубинное, духовное) Я,** «божественная искра», «зерно духа».

Высшее Я незримо фундирует и организует нашу индивидуальную психическую жизнь. Но эта «организация сверху» не принудительна, а как бы рекомендательна. Не случайно в древних культурах постулируется необходимость духовных практик для того, чтобы **сознательно воспринять организующие вибрации собственного духа —** и согласно этому тонкому камертону выстроить свою индивидуальную и социальную жизнь**.** В результате и весь эволюционный путь индивида оптимально «выстраивается», избавляется от «петель» и «блужданий», задержек и провалов.

При рождении глубинное Я, как несущий каркас будущей личности, судя по всему, *проецирует на формирующийся психобиологический организм свои потенции,* которые вступают в сложные взаимодействия — и с физиологией, и с условиями среды, и со спецификой генома, и с социокультурными практиками. Все это, как общепризнано, выполняет роль «почвы», в которой прорастают — или не прорастают в неблагоприятных условиях — все черты характера, таланты и духовные завоевания будущего индивида.

Но далее, — если учитывать доктрину реинкарнации, — добавляется еще один важнейший фактор: прошлый «багаж» личности. В процессе жизни все духовные накопления эмпирического «я» сознательными и бессознательными психическими актами (прежде всего, *мысленными*) как бы «нанизываются» на стержень глубинного Я **и остаются после физической смерти тела.** И, соответственно, **актуализируются при формировании новой личности** в следующем рождении. Здесь и лежит ответ на вопрос о принципиальной разнице уровней развития сознания индивидов, их творческих возможностей и личностных психологических особенностей, проявляющихся уже с детского возраста.

Однако вернемся к антропологическим взглядам Флоренского.

> «Свобода Я — в живом творчестве своего эмпирического содержания; свободное Я сознает себя творческою субстанциею своих состояний, а не только их гносеологическим субъектом, т.е. сознает себя действующим виновником, а не только отвлеченным подлежащим всех своих сказуемых»[1].

Флоренский здесь удивительно близок к индийской религиозно-философской мысли и ее развитию в теософии и «Живой Этике».

Но надо отметить, что в них утверждается еще один очень важный момент. А именно: в реинкарнационных циклах **сохраняется не «эго», — а именно высшее Я**, **шаг за шагом аккумулируя конструктивный и постепенно изживая деструктивный опыт.** Высшее Я часто образно сравнивается с жемчужиной: ядро — «зерно духа» и оболочки-наслоения — накопленные качества, то есть уже частично актуализированный потенциал**.** Надо снова подчеркнуть, что этот глубинный потенциал, по сути, является «бездонным», что и обуславливает бесконечное развитие.

Таким образом, в человеке можно выделить следующие **три антропологических уровня**:

а) ***монада***, «зерно духа», онтологическая основа индивида, потенциально содержащая в себе весь спектр его качеств и возможностей; макрокосм, потенциально несущий в себе знание о метазаконах всего макрокосма. Монады идентичны у всех живых существ во Вселенной. Их можно уподобить лучам, исходящим от единого Солнца-Абсолюта;

---

[1] Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М., 1990. С. 217. Тут налицо явная полемика Флоренского с европейской трансценденталистской антропологией, начиная с Канта и кончая феноменологией.

б) ***высшее Я***[1], сложный комплекс ***актуализированных*** *за прошедшие жизни потенций* монады (напомним: лишь конструктивных, определяемых базовыми ценностями и ориентациями на единение, любовь, познание, творчество). Здесь уже налицо важнейший принцип космической индивидуации;

в) «текущая» личность — сложное, часто хаотичное сочетание перешедшего из прошлого и приобретенного за данную жизнь, — включая и деструктивные качества и склонности[2].

Соответственно, индивиды различаются и уровнем актуализации накопленных потенциалов, то есть «пиками» и «провалами» различных базовых позитивных качеств и способностей; и наличием приобретенных негативных, деструктивных качеств, и индивидуальной «окраской» их проявления.

Такая модель синтезирует целый ряд идей восточных традиций и многих современных представлений[3]. Конечно,

---

[1] В теософской доктрине «зерно духа» и неотрывное от него активное высшее Я образуют Индивидуальность, в то время как личностью именуется именно эмпирическое «эго» или «я».

[2] Отсюда, кстати, следует частный вывод, связанный с популярными дискуссиями об искусственном интеллекте (ИИ). Многие авторы вполне серьезно говорят о фактической тождественности мозга с компьютером, а содержаний сознания — с набором программ и, соответственно, о возможности переноса этих «программ» на другие носители; с другой же стороны — о возможности искусственного создания «набора программ», то есть ИИ, не отличающегося от человеческого. При этом нередко утверждается, что высокая степень организации ИИ сформирует субъективность. В рамках нашего подхода очевидно, что это не так: личность не сводится к набору информационных блоков и программ, а монада как онтологический центр личности не может быть искусственно создана.

[3] Опять же, несколько в стороне стоит большинство буддийских школ, в которых постулируется полный отказ от субъекта, но, как уже было сказано, это ведет к явным противоречиям. На наш взгляд, здесь снова была абсолютизирована исходная и очень важная идея учения Будды о «текучести» и временности именно низшего, эмпирического «я».

христианин П.А. Флоренский не развивает идею реинкарнации, но это и оказывается у него слабым местом. Вот что он, в частности, пишет:

> «То, что дано Христом человеку, как человеку, не может прейти. Погибнет или, точнее сказать, будет непрестанно гибнуть в вечном моменте горения та работа, тот результат внутренней деятельности, который “самим” произведен за время жизни. Погибнет — все содержание сознания, поскольку оно — не из веры, надежды и любви»[1].

То есть сохраняется чистое бого-сознание, духовное Я, а земное самосознание исчезает. Но при этом остается непроясненным вопрос: гибнет ли *все* земное эмпирическое содержание сознания, или только то, что накоплено без «веры, надежды и любви»? В первом случае неясно: зачем было Я проходить земные круги страданий, и чем оно будет отличаться от других Я в Царстве Божием?

Здесь теософия и «Живая Этика» существенно дополнили данную модель, утверждая:

а) не единственную земную жизнь, а ***цепь физических воплощений***, необходимую для накопления полноценного и разнообразного опыта;

б) постепенный «***отсев» лишнего и ложного эмпирического опыта*** и «кристаллизацию» лишь того, что согласуется с фундаментальными космическими законами и с внутренним «зовом» нашей монады.

Далее П.А. Флоренский очень последовательно проводит принцип монодуализма в антропологии: «Жизнь тела зависит от внутренней жизни, состояние тела от душевного состояния. Никакое состояние духа не безразлично для тела»[2]. Важно, что у него эти противоположности образуют многообразные и сложные единства — **как в макрокосме**

---

[1] Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М., 1990. С. 233.

[2] Флоренский П.А. Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания // Флоренский П.А. Сочинения в 4 т. Т.3(2). М., 1999. С. 410.

(разные уровни бытия), так и в самом человеке-микрокосме (разные уровни единого человеческого «сверхорганизма», включая психику и сознание). В ткани мироздания эти слои и уровни образуют сложнейшие синархические узоры и взаимопроникновения, позволяя развитой индивидуальности активно и творчески встраиваться в мировое бытие. Так, он пишет:

> «Даже для очень чувственного зрения граница тела лежит за физическим телом. Например, свет из пальцев — это почти физическое явление. А есть много других истечений, излучений и процессов нашей жизни, и я склонен думать, что благодаря своим телам мы охватываем всю вселенную»[1].

Более того, и чисто ноуменальный эйдетический мир, высшие онтологические уровни реальности

> «…открываются нами НЕ мимо тела, а в теле же, **в его более тонких, более энергических, более творческих слоях, нежели тело вещественное**… [выд. нами — *авт.*] Отовсюду из частей мира струятся к нам “influentia — влияния” мира, и в теле своем мы воспринимаем весь космос… **Непосредственная присущность мне мира одна только дает возможность объяснить возможность эмпирического овладения миром [**выд. нами –*авт***.]**, его ассимиляцией, его хозяйственным устройством, как моего тела»[2].

---

[1] Там же. С. 423. См. аналогичный мотив связи нашего тела со всем Космосом в работе: Флоренский П.А. Философия культа (Опыт православной антроподицеи). М., 2004. С. 428.

[2] По Флоренскому, эта бессознательная связь с Космосом создает онтологическую и психофизическую основу для творчески-хозяйственного врастания в бытие — как за счет сознательного овладения своими более тонкими естественными телами, так и путем развития техники как материальной проекции человеческих органов вовне — органопроекции. У Флоренского можно найти предсказания о технике, которая, скорее всего, будет связана с будущей проекцией тонких форм нашей телесности, неотрывных от психической жизни

В то же время эту цитату из его работы «Хозяйство» следует, на наш взгляд, существенно уточнить, исходя из фундаментального эволюционного закона, которому подчинены все монады, включая и человека.

А именно, до определенного уровня развития тождество макро- и микрокосмов носит *непосредственный и бессознательный, психо-телесный характер*[1]. Но на человеческом этапе развития — эволюционно переломном этапе — может и должна формироваться *осознанная*, более высокая связь макро- и микрокосмов, которую можно назвать уже *мысле-телесной*. Флоренский, со своей стороны, совсем близко подходит к одному из важнейших выводов, который мы с разных сторон рассматриваем в нашей книге: живая, четкая и духовно устремленная мысль является основной творческой силой мирового бытия. При этом на определенном уровне космического/монадного бытия (эволюции) познание, хозяйствование и творчество в принципе совпадают, и инструментом всех этих актов становится именно мысль.

Понятно, что степень полноты такого бытия может быть существенно различной. Повторим: то, что *актуально* могут буддийские архаты и боддхисаттвы, христианские праведники и святые, у рядовых людей находится лишь в потенции. Так, по мнению русских религиозных философов, лишь святые становятся причастными могучим «живым силам» мироздания. Их деятельность

> «…производит или освобождает **реальные духовно-телесные токи, которые постепенно овладевают материальною средою, одухотворяют ее** [выд. нами — *авт.*]»[2].

(Флоренский П.А. Воплощение формы (действие и орудие) // Флоренский П.А. Сочинения в 4 т. Т. 3(1). М., 2000. С. 438).

[1] В его реальности трудно усомниться, ибо через наше тело ежесекундно проходят многообразные излучения, несущие огромные объемы информации, которые мы не способны осознать.

[2] Соловьев В.С. Смысл любви // Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. Т.2. М., 1988. С. 547.

Развивая эти идеи В.С. Соловьева, П.А. Флоренский утверждал, что

> «…духовным подвигом своим святые развили у своего тела новые ткани светоносных органов как ближайшую к телу область духовных энергий»[1].

Далее, нельзя согласиться с С.С. Хоружим, считающим, что «философия Флоренского целиком находится в рамках статичной картины бытия»[2]. Напротив, у него отчетливо задан вектор двуединого — и индивидуального, и космологического — эволюционного преображения себя и мира[3]. Приведем важный фрагмент из его работы «Макрокосм и микрокосм»:

> «Различными путями мысль приходит все к одному и тому же признанию**: идеального сродства мира и человека, их взаимо-обусловленности, их пронизанности друг другом, их существенной связанности между собой** [выд. нами — *авт.*]. *Гносеологически* — все, познаваемое нами, есть нами усвояемое и в себя нами преобразуемое. *Биологически* — все, окружающее нас, есть наше тело, продолжение нашего тела, совокупность дополнительных наших органов. *Экономически* — все, возделываемое, производимое и потребляемое нами, есть наше хозяйство. *Психологически* — все, нами ощущаемое, есть символическое воплощение нашей внутренней жизни,

---

[1] Флоренский П.А. Иконостас // Флоренский П.А. Сочинения в 4 т. Т.2. М:, 1996. С. 488.

[2] Хоружий С.С. Философский символизм П.А.Флоренского и его жизненные истоки // П.А.Флоренский: pro et contra. СПб., 2001. С. 552.

[3] Не случайно Флоренский, несмотря на все свое неприятие советского атеизма, сочувственно оценивал коммунистический пафос преобразования мира, интерес широких масс социалистической молодежи к наукам, особенно техническим, активизм жизненной позиции советского человека в целом.

зеркало нашего духа. *Метафизически* — оно воистину есть то же, что мы, ибо, будучи иным, оно не могло бы быть с нами связано. Наконец, *религиозно* — Мир, образ Софии, есть Мать, Невеста и Жена образа Христова — Человека, ему подобная, ждущая от него заботы, ласки и оплодотворения духом. Человеку-мужу надлежит любить Мир-жену, быть с нею в единении, возделывать ее и ходить за нею, управлять ею, ведя ее к просветлению и одухотворению и направляя ее стихийную мощь и хаотические порывы в сторону творчества, чтобы явился в твари ее изначальный космос»[1].

В сущности, здесь Флоренским намечены основные линии развития не только целостной антропологии, но и различных наук, где человек и его мысль играют ключевую роль. Если природа — продолжение нашего тела, то она требует от нас бережного познания и бережного, экологического к ней отношения. Отсюда следует идея «софийного хозяйства», о котором вместе с Флоренским мечтал С.Н. Булгаков. Сегодня ростки этого «софийного хозяйства» видны в становлении так называемой «зеленой экономики»: распространении экологически чистого земледелия и животноводства, развитии безотходных производств и нетрадиционной энергетики, строительстве так называемых «умных городов» и т.д. Соответственно, и психология должна расширить свой предмет, введя в рассмотрение непосредственно действующую *энергию мысли,* или *психическую энергию*, по терминологии «Живой Этики»[2].

---

[1] Флоренский П.А. Воплощение формы (действие и орудие) // Флоренский П.А. Сочинения в 4 т. Т. 3(1). М., 2000. С. 440.

[2] Можно снова отметить удивительную близость многих идей Флоренского с этим учениями: см., например, наброски его лекций «Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания». Весьма характерно, например, название восьмой лекции: «Оккультизм, стигматизация, душевные тела, экстериоризация чувствительности» (Флоренский П.А. Сочинения в 4 т.Т.3(2). М., 1999. С. 421—427).

Обратившись к этому учению, отметим еще ряд сделанных в нем важных дополнений к онтолого-антропологической модели Флоренского.

Как уже сказано, принципиальное тождество макро- и микрокосмов здесь было раскрыто более обстоятельно, с опорой на многие идеи восточной философии. Прежде всего, детально развивается идея о том, что с **различными уровнями («телами») человеческого организма** (или, как мы уже сказали, здесь речь должна идти о *сверхорганизме*) **соотнесены соответствующие онтологические уровни космоса**.

Подчеркнем еще раз, что здесь **под «сверхорганизмом» имеется в виду совокупность всех аспектов-уровней человеческого бытия, —** от биологического до идеально-духовного, включая психику и сознание. Такой подход совершенно правомерен, если учесть, что все эти уровни имеют соответствующие «тонкоматериальные» носители, образуя структуры-«тела». Таким образом «сверхорганизм» можно представить как «матрешку», но с неразрывной связью всех ее «тел».

Эта модель позволяет, в частности, ответить сторонникам материалистически-редукционистских взглядов на их традиционный аргумент: поскольку воздействие на физический организм (в том числе, на мозг) вызывает соответствующие психические реакции, то, как считается, сознание — продукт мозга, и неправомерно говорить о его особом онтологическом статусе. Но если ментальная сфера представляет собой реальную «тонкоматериальную» структуру-«тело», — то в силу единства «сверхорганизма» его низший, биологический уровень и должен воздействовать на высший. При этом, напомним, становится понятным механизм воздействия ментального на физическое. Почему наши мысли, эмоции (идеальное!) вызывают биохимические реакции? В рамках рассматриваемой нами модели эта проблема, как легко видеть, снимается в силу единства всех уровней организма (более узко, в силу корреляции ментальных процессов и

процессов, протекающих в мозгу) — и, в целом, концепции единой идеально-материальной реальности.

При этом сознание, имеющее тонкие материально-несущие структуры, очевидно, продолжает функционировать после смерти физического мозга и тела, да и при жизни способно принимать, перерабатывать и передавать информацию без участия мозга. Мы выше уже говорили о целом ряде исследований и подтвержденных фактов, свидетельствующих в пользу этого.

В «Живой Этике» также раскрываются эволюционные механизмы и этапы взаимодействия различных «тел»-уровней между собой, с одной стороны, — и с многоуровневой онтологической реальностью Космоса с другой. Это можно представить как своеобразную *когеренцию вибраций того или иного уровня сверхорганизма — вибрациям соответствующего онтологического слоя единой духоматерии.* Как мы уже говорили, часто употребляемый в «Живой Этике» термин «вибрация» отражает динамически-энергийную сущность реальности. Поскольку такая бессознательная и инстинктивная когеренция (протосознание) существует и на уровне низших психических и даже на уровне до-психических космических форм, то можно говорить о вибрационных взаимодействиях на всех уровнях реальности как онтологической основе познания и бытия нашего сознания.

Каждое «тело»-уровень единого сверхорганизма не только отражает вибрации соответствующего уровня бытия (которые имеют, естественно, и свой идеально-психический коррелят в индивидуальном сознании)[1], но и выступает своеобразным **несущим основанием** для более высокого уровня. Так, мозг, адаптированный к нашей «плотной», чувственно-данной

---

[1] Так, электромагнитные плотные вибрации мы субъективно-психологически переживаем в виде световых и цветовых ощущений, а колебания обаятельных рецепторов в виде целой гаммы запахов. О том, как субъективно-психологически переживается физический мир животными и растениями, мы можем только догадываться в нашем нынешнем состоянии.

реальности, безусловно информационно резонирует с деятельностью высших структур нашей личности. Однако последние характеризуются своими законами и обладают автономией.

На каждой ступени эволюционного развития человека появляются новые формы овладения более высокими уровнями бытия: актуализируются латентные телесные структуры, развиваются качественно иные познавательные механизмы, дающие принципиально новые виды знания; происходит трансформация эмоциональной сферы, совершенствуются творческие способности и т. д. Максимальные познавательные и творческие возможности раскрываются при полностью сформированных и когерентно пульсирующих «телах», где низшие «тела» становятся как бы прозрачными и управляемыми для высших. При этом человека, повторим, можно уподобить **гармонично и творчески вибрирующему «сверхконтуру» в полном согласии с высшими духоматериальными слоями мирового бытия.**

Но такое бытие-творчество-познание обретается лишь в результате долгой эволюции. Иными словами, изоморфизм человека и Космоса здесь, как и у Флоренского, носит эволюционный характер. Главная задача любого существа во Вселенной — это сознательное овладение высокими слоями реальности и, соответственно, формирование соответствующих структур-«тел» для резонансно-познавательного вхождения в эти слои. Человек призван стать космическим жителем и деятелем, способным жить-творить в единой реальности Космоса, — стать ***«сверхпространственным и сверхвременным субстанциальным деятелем»***, если использовать удачную терминологию Н.О. Лосского.

***

Но здесь закономерно встает ряд вопросов, касающихся соотношения осознаваемого и неосознаваемого, врожденного и приобретаемого, индивидуального и сверхиндивидуального

в человеческом бытии, глубинного и эмпирического Я в человеке и т.д. Остановимся на наиболее важных.

В отличие от Флоренского, некоторые русские философы (С.Л. Франк, Н.А. Бердяев) отрицали разделение на глубинное и эмпирическое Я. Это было одним из поводов для критики теософской доктрины, где, по их мнению, была утрачена человеческая индивидуальность. Но это представление было связано с поверхностным знакомством с теософией. Приведем высказывание самой Е.П. Блаватской:

> «Именно эта путаница между истинным, бессмертным Эго человека и его ложными и эфемерными *личностями,* которые Эго периодически меняет в ходе своей манвантарной эволюции, лежит в основе всего возникшего непонимания… Божественная Душа ... **добавляет к себе в конце каждого воплощения самые возвышенные приобретения бывшей личности** [выд. нами — *авт.*].... Что же представляет собой *ложная личность?* Это и есть та самая мешанина из желаний, чаяний, привязанностей и антипатий... которую человек проявляет на этой земле в течение одного воплощения...»[1].

Таким образом, в теософии, во-первых, четко разделяется бессмертное Эго — высшее Я, сохраняющееся от жизни к жизни (точнее, — ***прирастающее***), а значит, именно *индивидуальное*; и временная земная *личность* (точнее сказать, *личности*, формирующиеся в каждом земном существовании). И, во-вторых, указываются конкретные механизмы их связи и взаимодействия в процессе как земной жизни, так и космической эволюции в целом.

При этом, напомним, наличие «двух Я» — древнейшая идея, которая детально развивалась на протяжении тысячелетий, включая и современный этап. Вспомним снова Тейяра де Шардена (у которого, правда, с высшим Я

[1] Блаватская Е.П. Эликсир жизни. М., 1998. С. 232—233.

связывается личность, а с низшим эго —индивидуальность, но это чисто терминологическое отличие):

> «Существовать полнее — это все больше объединяться... Но, как это будет показано, единство возрастает лишь на основе возрастания сознания… Вершина нас самих, венец нашей оригинальности — не наша индивидуальность, а наша личность, а эту последнюю мы можем найти в соответствии с эволюционной структурой мира, лишь объединяясь между собой. Нет духа без синтеза. Все тот же самый закон, сверху донизу. **Настоящее Ego возрастает обратно пропорционально “эготизму”** [выд. нами — *авт.*]. По образу Омеги, который его привлекает, элемент обретает личность, лишь универсализируясь…»[1].

Важно подчеркнуть, что **индивидуальность высшего Я *качественно* отлична от «самости» земной личности, —** в том числе, и самим **характером переживания «яйности»**. Этот тезис, как известно, также присутствует практически во всех религиозно-мистических доктринах. Согласно им, а также реальному и многократно зафиксированному опыту самых разных людей, испытавших подобный опыт, состояние высшего Я переживается как «слияние с Единым», но не как *утрата* Я, а принципиально наоборот — как его *освобождение и «расширение»;* в пределе — до всего мира. Вполне понятно, что у земной личности это может вызвать страх, а у многих и отторжение; но, судя по описаниям трансцендентного опыта в различных религиях это переживание универсально и, напротив, потрясает воистину космической радостью. Это удивительно схоже описывается у самых разных авторов.

> «Торжественно и бесшумно в поток, струившийся сквозь меня, влилось все то, что было на земле, и все, что могло

---

[1] Тейяр де Шарден П. Феномен человека. URL: https://royallib.com/book/de_sharden_per/fenomen_cheloveka.html

быть на небе. В блаженстве, едва переносимом для человеческого сердца, я чувствовал так, будто стройные сферы, медленно вращаясь, плыли во всемирном хороводе, но сквозь меня; и все, что я мог помыслить или вообразить, охватывалось ликующим единством»[1].

Но здесь стоит еще раз подчеркнуть *неразрывность индивидуальности и единства,* которая отражает тончайшую диалектику Я и мира, свободного и сознательного согласования пути монады с путями других монад и с высшими эволюционно-космическими законами, — с волей Бога, сказали бы верующие. Соответственно, индивидуальны и эволюционные пути монад[2].

Можно привести простейшую математическую аналогию: представим обычные декартовы координаты, где ось *y* фиксирует восходящую направленность космической эволюции. Теперь мысленно изобразим эволюционный путь каждой монады в виде графиков (конечно, не линейных, а крайне сложных, «петлевых»). Очевидно, что может существовать *бесконечное* число восходящих путей — то есть графиков восходящих функций на верхней плоскости — и, соответственно, *бесконечное* число неповторимых индивидуальностей[3]. Иными словами, **единство монады с миром и другими монадами — не тождество, а всегда «тождество с различием».**

Мне радостно обнять чеканкой строк,
Как влагу жизни — кубком пира,

---

[1] Андреев Д. Роза мира. М., 1991. С. 43.

[2] Хотя «основной тон» любой монады предзадан, и знание о нем латентно присутствует в монаде (выражение «основной тон» вполне уместно, если вспомнить о вибрационном подходе «Живой Этики»). Осознанная и творческая реализация своей главной эволюционной задачи составляет суть ее эволюционной индивидуации в рамках Целого.

[3] точно так же можно представить и изобразить, увы, бесконечность путей падения монады.

Единство цели, — множество дорог,
В живом разнообразье мира.
…Как радостно вот эту весть вдохнуть,
Что по мерцающему своду
Неповторимый уготован путь
Звезде — цветку — душе — народу.

Д. Андреев

Эта неразрывность индивидуальности и единства подразумевает и свободу выбора, в том числе, и возможность идти вразрез с эволюционными законами. А это значит, что эволюционное восхождение ни в коей мере не «гарантировано».

Чем более сознательно личность утверждает свое локальное «эго», отделенное от духовно-космической целостности — и, соответственно, от собственного высшего монадного Я (грех эгоизма и гордыни), тем более ее путь искажается, вплоть до «закукливания» в своей скорлупке и полной остановки эволюционного движения.

Таким образом, — возвращаясь к началу наших рассуждений, — в действительной оппозиции находятся не «внешнее» и «внутреннее», «я» и «мир», «я» и «другой», — это диалектически сопряженные стороны Целого, — а *отвечающее подлинной природе монады* и способствующее развитию подлинной Индивидуальности — *и противоречащее ей.*

Конечно, сама тема свободы человека, как известно, крайне сложна и нуждается в отдельном обсуждении, поэтому мы лишь кратко ее коснемся. На память приходит Н.А. Бердяев:

> «В школьной философии… свобода мыслилась как свобода выбора, как возможность повернуть направо или налево. Выбор между добром и злом предполагает, что человек поставлен перед нормой, различающей добро и зло... Для меня свобода всегда означала что-то совсем другое. Свобода есть моя независимость и определяемость

моей личности изнутри, и свобода есть моя творческая сила, не выбор между поставленным передо мной добром и злом, а мое созидание добра и зла... Противники свободы любят противопоставлять свободе истину, которую навязывают и заставляют признать. Но истины как навязанного мне предмета, как реальности, падающей на меня сверху, не существует. Истина есть также путь и жизнь... Навязанная мне истина, во имя которой требуют от меня отречения от свободы, совсем не истина, а есть чертов соблазн»[1].

Но такая позиция на самом деле ведет к тупику даже в сфере личностного самоопределения. Чтобы говорить о «созидании» добра и зла, необходимо априори иметь представления и об их существовании, и о критериях различия. Чтобы «определять свою личность изнутри», надо уже иметь нечто, с чем можно соотнести это самоопределение. Иначе получается не созидание и не самоопределение, а чистый *случайный импульс*, не только не свободный, но обусловленный как раз любым сторонним воздействием, — то, что К.С. Льюис назвал «похотением» (от глагола «хотеть»). При этом горделиво превозносимая личность на деле предстает «пробочным человечком» на воде, подвластным любым прихотям стихии, — так как исчезают и критерии, и цели выбора и самоопределения. Тут есть угроза чистейшего произвола и «чертов соблазн» самого Бердяева, на что не раз указывали его критики.

С другой же стороны, легко увидеть и глубинную интуицию Бердяева, возможно отчасти не до конца ясную ему самому: истина едина, но *постигнутая* истина в определенном смысле индивидуальна; мораль едина, но раскрытая в собственной душе и *пережитая* мораль глубоко специфична. Свобода — это внутреннее и добровольное моральное законодательство, но лишь тогда, когда оно соответствует высшим космическим эволюционным законам.

---

[1] Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1991. С. 61-62.

Другой, отмеченный выше вопрос: как все же взаимодействуют высшее Я и наше повседневное и столь привычное эго? Можно, видимо, утверждать, что в существовании большинства людей фокус сознания фиксирован именно на эго. Высшее же Я «просверкивает» лишь в наиболее духовных актах познания, любви и самоотдачи, творчества, восторга красоты, особенно в максимально напряженные, «экзистенциальные» моменты жизни.

И поэтому, видимо, не случайно духовное саморазвитие всегда подразумевало многоаспектную работу со «скорлупкой эго»: моральную практику преодоления эгоизма, целенаправленное развитие потенциала сознания и многое другое. При этом, судя, опять же, по многочисленным свидетельствам, происходит постепенное **осознание своего высшего Я —** иначе говоря**,** перенос на него «фокуса сознания».

…Освободись от оков, выйди из плена
Тебя заточившей мысли об эго!
Личность твоя — только тень мимолетная,
Что по воде пробежала и скрылась.
Это сети, которые отделяют
Тебя от огромного океана Вселенной…

Д. Кришнамурти

Именно это, судя по всему, имелось в виду в древнем тезисе «Познай самого себя», а отнюдь не эгоцентричная фиксация на хаотичных метаниях своей земной личности. И популярный термин «самореализация» следует трактовать таким же образом: как сознательную реализацию глубинных потенций и целей нашего высшего Я.

Хотя здесь, как мы уже говорили, таятся ловушки, связанные с нео-магическими практиками. Поэтому можно сформулировать тезис: основным «методом» целенаправленного эволюционного восхождения является **сознательно и активно проживаемая жизнь** в соответствии

с высшими ценностями — в труде и творчестве, подвиге и самоотвержении, познании и любви.

Но самое главное, что мы **ежедневно созидаем самих себя собственными мыслями,** которыми, если использовать язык экзистенциальной философии, мы избираем, и одновременно строим весь мир. Мы или активно участвуем нашими мыслями и делами в общем процессе эволюции, или тормозим духовное преображение мира и самих себя, становясь космическим балластом.

***

Теперь зададимся уже традиционным вопросом: можно ли говорить о том, что эти представления получают подтверждения со стороны науки? На наш взгляд, и здесь постепенно накапливаются факты и выводы, которые, по крайней мере, косвенно, говорят в пользу изложенного. Их разрозненность часто мешает увидеть контуры явно вырисовывающейся новой антропологической модели. Но, собранные вместе, они уже выглядят достаточно показательными. Приведем ряд примеров:

> «Трудно уйти от ощущения, что повивальной бабкой астрологии было осознанное и отчасти подсознательное восприятие ее первопроходцами изоморфности психического мира человека и планетарно-звездного мира, т. е. мира видимой Вселенной… Исходная метафизическая истина, лежащая в основе астрологии, заключается в том, что все (люди, планеты и звезды) взаимосвязано духовно, динамически и энергетически… Уже то, что астрология живет многие века, и немало людей верят в ее кратковременные и стратегические предсказания, говорит о ее определенной объективности… Восприятие данного изоморфизма, несомненно, значимо и для психологов, вот почему в их сообществе интерес к астрологии постоянно растет»[1].

---

[1] Карнышев А.Д. Изоморфизм как естественный и психологический феномен и его влияние на гармонию отношений человека с

Можно вспомнить понятие «объемлющего экологического строя» Дж. Гибсона и его концепцию прямого восприятия как *резонанса* с потоком «объемлющего строя». При этом, отмечает Г. Хант, «объемлющий экологический строй Гибсона исключает любую дихотомию субъекта и объекта»[1]. Давно также отмечена близость «…альфа-ритмов мозга человека и ритмов Земли — низкочастотных пульсаций электромагнитного поля в слое Земля-ионосфера…»[2]. А вот заметка, повествующая об исследовании, проведенном специалистами из университета Эксетера. В нем было выявлено устойчивое позитивное влияние зеленых зон на психическое здоровье человека. Можно, конечно, попросту предположить, что улучшение физического состояния вследствие благоприятной экологической обстановки отразилось и на психике. Но сами врачи делают более интересный вывод: «…деревья влияют на человека при помощи колебаний, которые воздействуют на биологические процессы в человеческом организме»[3].

В интернете распространились фотографии, на которых ясно видна схожесть модели нейронной сети с моделью Вселенной. И это вряд ли чисто внешнее сходство (которое само по себе заслуживало бы внимания): здесь напрашивается вывод о проявлении единых фрактальных закономерностей. Более того, само наличие последних, как мы уже писали, весьма знаменательно и еще не до конца философски осмыслено.

окружающим миром // Известия Иркутского государственного университета. 2014. С. 4.

[1] Хант Г. О природе сознания: С когнитивной, феноменологической и трансперсональной точек зрения. М., 2004. С. 116.

[2] Ашкеназы В.О. Колыбель разума и живой мозг» (О некоторых возможных психо-физиологических последствиях дальних космических полетов человека). URL:http://rusnauka.narod.ru/lib/author/Wenjamin_Aszkenazy/1/..

[3]Деревья лечат психику человека. URL: http://www.likar.info/novosti-so-vsego-mira/news-50729-derevya-lechat-psihiku-cheloveka/

Таким образом, изоморфизм человека и Вселенной сегодня все чаще становится предметом обсуждений. Все это говорит о том, что тончайшая и многоуровневая соотнесенность организмов с миром, а также изоморфность самых разных структур и функциональная схожесть протекания различных вибрационных процессов — от реакций живой клетки до колебаний магнитного поля Солнца — постепенно и прочно входят в современные представления.

В целом же предлагаемый здесь подход, еще раз подчеркнем, указывает путь «наведения мостов» между позитивистски-материалистической позицией многих современных философов и ученых, да и рядовых обывателей, — и религиозной верой не меньшего числа людей. Но наиболее интересные и показательные выводы связаны сегодня с исследованиями сознания и познавательных процессов, к чему мы и обратимся в соответствующей главе. А сейчас переходим к обсуждению не менее дискуссионных философских областей, связанных с ценностной и этической проблематикой.

ГЛАВА 4.
АКСИОЛОГИЯ И ПРОБЛЕМЫ ЭТИКИ

Человек следует Земле, Земля следует Небу,
Небо следует Дао, Дао следует самому себе

§1. Аксиологические дискуссии

Как известно, аксиология — сравнительно молодая отрасль философии, но рассматриваемые в ней проблемы сопровождали всю историю человеческой мысли. Позднее были выделены базовые аксиологические оппозиции: истина — ценность, ценность — природное бытие, ценность — антиценность (ложная ценность) и др.; предложены различные типологии ценностей; реконструированы фрагменты истории аксиологических идей. Мы начнем с краткого анализа сегодняшней ситуации[1] и прежде всего выделим два основных подхода — **субъективистский и объективистский**, в рамках которых, в свою очередь, выделяются разные направления.

В **субъективистском *психологизаторском*** подходе акцент делается на желаниях и стремлениях индивида. Поэтому ценность понимается как субъективная значимость объекта для их удовлетворения[2]. В рамках же **субъективистского *социологизаторского*** подхода речь идет также не об *объективных* ценностях, но об *общезначимых*, общепринятых. Но лишь для данного периода времени и для тех или иных групп (или культур). Они, как считается,

---

[1] Мы не будем останавливаться, во-первых, на истории аксиологии и, во-вторых, на формально-языковом и логическом подходе к ценностям, где анализ сосредоточен на самой специфике ценностных суждений в отвлечении от их содержания.

[2] Здесь можно отметить биологизаторские теории (К. Левин и др.), где ценности рассматриваются как исключительно субъективный феномен, связанный лишь с «чувством удовольствия».

складываются исторически и могут радикально изменяться, — то есть никак и ничем не детерминированы над-социально.

Объективистский подход более многопланов. Общим здесь является представление о над-субъектной природе ценностей, которая интерпретируется, однако, по-разному и с разной «долей объективности». Здесь можно выделить, во-первых, **объективистское *натуралистическое*** направление, где ценности также соотносятся с желаниями человека. Но при этом среди них выделяются объективные ценности, и критерием их объективности являются базовые психобиологические потребности людей. Поэтому, в отличие от субъективистского подхода, — считается правомерным говорить об истинных ценностях, связанных с *реальными* потребностями, или же, напротив, ложных или извращенных[1]. В **объективистском *социологизаторском*** направлении речь уже идет об объективных общественных ценностях. И здесь критерием их объективности является содействие или препятствие *оптимальному развитию общества и личности.*

И, наконец, последнее направление, которое можно условно поименовать **объективистски-*платоническим***, восходит к философско-идеалистическим и религиозным системам, начиная с самых древнейших. В них высшие ценности, — добро (высшее благо), красота и истина — рассматривались как онтологические реалии, как аспекты идеального бытия, где должное совпадает с сущим. Соответственно, для человека ценности также предстают как жизненные ориентиры и идеалы, но заданные не узко-природно и не социально, а идеально. Здесь выделяется идеальное *царство ценностей*, с четко определенной *иерархией* («ordo amoris» — «порядком любви» или «порядком предпочтений»). При этом, — в отличие от социологизаторского подхода, — **объективная ценность не «навязывается» субъекту как бы «извне».** Либо человек свободно приобщается к ней в особом познавательном акте,

[1] здесь можно вспомнить труды Э. Фромма или работы К. Лоренца.

либо же высшие объективные ценности понимаются как онтологически единые с человеческим духом, — «онтологически проецированы» в «зерно духа», то есть составляют *ядро самой личности*. Но они «не даны, а заданы», то есть нуждаются в целенаправленном осознании и раскрытии[1].

Кратко охарактеризуем основные проблемы субъективистского и объективистского подходов.

Проблемы субъективистского направления

Наиболее слабым представляется субъективистский психологизм, связывающий ценность лишь с чувством удовольствия. Удовольствие, подчеркивает Н.О. Лосский, «…есть только субъективный способ переживания объективной ценности»[2].

Но субъективистская трактовка может быть и не связана с удовольствием. Как пишет К.Х. Момджян,

> «…никаких истинных (скажем, пролетарских) или ложных (например, буржуазных) ценностей нет и не может быть… Человек свободен предпочитать факт жизни ее качеству, и никто не вправе считать этот выбор ошибочным. Следует или не следует делать аборты? Допустима или недопустима эвтаназия? К сожалению

---

[1] Это последнее направление развивалось на протяжении всей истории философской мысли как в восточных системах, так и на Западе, начиная с античности и вплоть до последнего времени. В трудах М. Шелера, Н. Гартмана и в русской метафизике всеединства (особенно у Н.О. Лосского) эта платоническая линия в аксиологии получила мощное развитие.

[2] Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и царство Божие как основа ценностей. URL: http://fanread.ru/book/download/8362726/. А позднее В. Франкл писал: «Нормальное ощущение счастья не выступает в качестве цели, к которой человек стремится, а представляет собой скорее просто сопутствующее явление, сопровождающее достижение цели…Чем сильнее человек стремится к наслаждению, тем сильнее оно от него ускользает» (Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 30, 34-35.)

(а возможно, к счастью), верифицируемых ответов на эти вопросы не существует»[1].

К.Х. Момджян здесь вынужден исключить «суждения объективной значимости», которые касаются либо *природных детерминант* нашего бытия, либо же *средств* достижения целей, — по причине их верифицируемости. В итоге у него к ценностям относятся только «…цели-идеалы, которые придают человеческой жизни субъективный смысл»[2].

Но такой ход мысли представляется неправомерным, Во-первых, на практике мы приписываем ценность самым разным объектам, а не только целям-идеалам. Во-вторых, любая простейшая, в том числе, объективная биологическая потребность может быть возведена человеком в ранг «цели-идеала» («человек, который живет, чтобы есть»). И, наконец, действительно ли нет критериев оценки самих ценностей как истинных или ложных?

Позиция ценностного плюрализма и релятивизма, как многократно отмечалось, ведет к социальному хаосу, но более того, даже к биологической деградации. Возьмем упомянутые в цитате проблемы аборта или же, скажем, гомосексуализма. Аборт — по существу, убийство[3]; «свобода» абортов ведет и к падению репродуктивного здоровья, и к снижению ответственности за будущее поколение. А если признать нормой гомосексуализм, то это грозит вымиранием человечества как популяции. И это достаточный аргумент для признания ценностей, связанных с «нетрадиционными ориентациями», — именно *ложными*.

---

[1] Момджян К.Х. Принцип «свободы от оценки» М. Вебера и его роль в социальном познании // Вестник МГУ. 2014. Сер. 7. Философия. №3. С. 18.

[2] Там же. С. 14.

[3] Как известно, зародыш уже на 14-й день после зачатия — уже не просто скопление клеток, т.к. у него формируются зачатки основных органов. Обычное возражение, что он еще не личность, нельзя принять: новорожденный тоже еще не личность (и даже биологически не полностью сформирован), поэтому если мы морально оправдываем аборт, то должны оправдывать и убийство новорожденных детей.

Кроме того, последовательный плюрализм, по сути, оправдывает и деградацию отдельной личности. Так, Дж. Грей подчеркивает, что хотя сегодня доминирует требование уравнять все ценности и все «образы жизни», но при этом

> «…жизнь пьющего человека можно назвать алкоголизмом, что является *болезнью*, а не *образом жизни*; жизнь домохозяйки можно охарактеризовать как форму *угнетения*, а не как воплощение какой-либо определенной концепции блага»[1].

И, продолжая эту логику, «образы жизни» членов секты, «лудоманов» или представителей некоторых «субкультур» следует еще с большим основанием квалифицировать как *патологии*, а соответствующие им «ценности» (и искусственно сформированные потребности) снова как *ложные,* как *антиценности.*

Но рассмотрим более сложный пример, приведенный К.Х. Момджяном:

> «…В пограничной ситуации человек свободен выбирать обеспечение своей безопасности в ущерб свободе или защиту своей свободы в ущерб безопасности, не опасаясь обвинений в гносеологической ошибке»[2],

то есть речь идет о предпочтении «факта жизни ее качеству» (что прямо противоречит известному лозунгу Долорес Ибаррури «лучше умереть стоя, чем жить на коленях»). Что по этому поводу можно сказать? Если «жизнь на коленях» выбирается как альтернатива немедленной смерти, — такой выбор можно принять, если он не связан с предательством близких, родины или общего дела. Если же безопасность выбирается как альтернатива любой борьбе, и

---

[1] Грей Дж. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности. М. 2003. С. 49.

[2] Момджян К.Х. Указ.соч.. С. 17.

жизнь заведомо будет протекать в обстановке вечного страха и унижения, — то это, очевидно, жизнь не *личности*, а лишь *биологического индивида*. То есть здесь и вообще нет *человеческого* свободного выбора как такового, а есть духовное саморазрушение. В качестве яркого литературного примера можно вспомнить одного из героев повести братьев Стругацких «За миллион лет до конца света»:

> «… — Он очень сильно переменился... Сначала я его просто пожалел, но когда он принялся рекламировать свое новое мировоззрение, это меня взбесило.
>
> Он замолк и занялся исключительно своей трубкой.
>
> Я снова изо всех сил сжался в комок. Вот, значит, как это выглядит… Он остался жив, но он уже не тот. Вырожденная материя... Вырожденный дух»[1].

С социальной же точки зрения такой человек, по меньшей мере, подал кому-то «плохой пример», а, следовательно, мы можем его выбор оценить как *неистинный* (за исключением некоторых отдельных случаев, скажем, когда речь идет о безопасности матери, отвечающей за детей)[2].

Конечно, наш анализ упрощен, но он лишь ставит целью показать, что часто **иллюзия субъективности и равноценности ценностей возникает лишь в силу отсутствия серьезного их анализа** в приложении к конкретной ситуации и к общей человеческой практике.

Проблемы объективистских подходов

В *объективистском натуралистическом* варианте, где ценности основываются на объективных биологических

---

[1] Стругацкий А.Н., Стругацкий Б.Н. За миллиард лет до конца света. URL: http://knijky.ru/books/za-milliard-let-do-konca-sveta

[2] Если опять-таки довести до логического конца рассуждения автора, то придется ценностно уравнять героев, умиравших за родину в годы Великой отечественной войны, и предателя, спасавшего свою шкуру. Но благодаря первым мы живем и испытываем к ним чувство благодарности, а вторых откровенно презираем.

потребностях, вызывает вопрос само фактическое отождествление ценностей с потребностями. Не случайно, например, В. Франкл четко разводил детерминацию «сверху», через ценности-смыслы, — и детерминацию «снизу», через потребности: «…Влечения толкают человека, а смысл его притягивает»[1].

Но более того, здесь трудно вообще объяснить само существование высших духовных ценностей-идеалов:

> «А дело в том, господа, что… время от времени появляются личности, для которых смысл жизни отнюдь не сводится к пищеварительным и половым отправлениям по преимуществу. Если угодно — третья потребность!.. Ему понимаете, хочется еще сотворить что-нибудь такое-этакое, чего раньше, до него, не было. Например, инстанционную или, скажем, иерархическую структуру, Козерога какого-нибудь на стене… Происхождение этой третьей потребности для нашей материалистической науки остается пока загадкой»[2].

Уточним: не «время от времени», а систематически и для многих людей высшие ценности становятся самыми насущными потребностями, а низшие потребности, напротив, предельно редуцируются. И это действительно загадка для материалистической науки[3].

Далее, не все оказывается просто даже и с низшими, витальными потребностями. Прежде всего, они у разных людей имеют разное значение. Например, для многих на первом плане

---

[1] Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 63.

[2] Стругацкий А.Н., Стругацкий Б.Н. Град обреченный. URL: http://knijky.ru/books/grad-obrechennyy

[3].Любые попытки свести высшие потребности и соответствующие им ценности к низшим, к целям биологической эволюции и адаптации к среде — не увенчиваются успехом. Так, наличие элементов творчества, игры, не-прагматического любопытства у животных лишь подчеркивает тот факт, что исключительно адаптивную функцию они явно не несут (как и разум в целом, о чем мы уже говорили).

находится потребность в безопасности, для других же она не имеет почти никакой ценности. Во все века была прослойка «пассионариев» и просто авантюристов, готовых на любой риск ради наживы или приключений. Кроме того, сами ***формы*** удовлетворения биологических потребностей весьма различны. И ценностью для субъекта становится далеко не любая форма — что также надо как-то объяснять.

В *социоцентрическом объективистском* подходе ценности предстают как объективные параметры оптимального социального бытия. Но что является для общества оптимальным бытием? Сегодня это один из самых дискуссионных вопросов. Скажем, что важнее для общества, находящегося в состоянии глубокого застоя и даже деградации: сохранять любыми способами чисто внешнюю стабильность или допустить риск внутренних переворотов с неизбежными жертвами? Очевидно, что мнения разных групп тут радикально расходятся.

Платоническое направление

Напомним наиболее общие положения данного направления. Прежде всего, утверждается существование *объективно-идеального иерархизированного царства ценностей,* существующего независимо от воли и стремления субъектов. По Шелеру и Гартману, человек приобщается к ней посредством особой*, ценностно-эмоциональной формы познания,* постигая не только саму ценность, но и ее место в иерархической структуре (правильный «порядок любви», “ordo amoris”).

Ценности, в отличие от других объективно-идеальных объектов (как математические или логические структуры, или законы природы), как уже сказано, осуществляют косвенную детерминацию через *свободное* приобщение-познание индивидом. Для этого нужен свободный акт человека — вначале познавательный, а затем практический, реализующий ценность в поступке[1].

---

[1] В этом направлении основной акцент делается на обоснование и природу *нравственных ценностей*. М. Шелер, как известно, с одной

При этом и Шелер, и Гартман (и еще в большей степени Н.О. Лосский), отвечают на популярное возражение против существования объективных ценностей. Считается, что признать это мешает разнообразие и вариативность ценностных систем. Но, по мнению указанных авторов, здесь прямая аналогия с понятием истины и с научным познанием, точно так же вариативным:

> «Всякое время имеет свои “действующие истины”. “Действующей” была физика Аристотеля, и физика Галилея “действовала” как истины. Но **от всех действующих истин надо отличать истину как таковую** [выд. нами – *авт*.**]**... Точно так же у всякой эпохи и у всякого народа есть своя “действующая” мораль... Но от всякой позитивной морали необходимо отличать этику как таковую с ее всеобщим, идеальным требованием»[1].

И далее совершенно верно подчеркивается, что мы не изобретаем ценности и моральные нормы, а *открываем* их — как индивидуально, так и на уровне разных культур и всего человечества, причем с пробами и ошибками, уклонениями и возвратом к давно известному:

стороны, следовал кантианской традиции трактовки нравственных ценностей как не выводимых из эмпирического опыта человека, с другой же стороны, решительно с ней полемизировал, утверждая «материальную этику ценностей». По Канту, этика может быть только формальной, отсылающей к долженствованию как таковому. Но это, согласно Шелеру, выхолащивает этику, оставляет ее лишь «пустой конструкцией» и не дает человеку действенного морального регулятора в жизни. Шелер, а вслед за ним и Гартман, утверждали наличие не только *формы,* но конкретных *содержаний* («материальных», то есть вполне определенных) нравственных ценностей. Именно содержание усматривается субъектом в феноменологическом эмоциональном познании-опыте.

[1] Гартман Н. Этика. СПб., 2003. С. 116.

«Каждый новый жизненный конфликт ставит человека перед новыми задачами и благодаря этому может привести к схватыванию новых ценностей. Первичное ценностное сознание растет именно с усилением моральной жизни, с ее усложнением и интенсификацией, с многообразием и фактическим ценностным уровнем ее содержания. Но тогда выходит, что все человечество, не ставя себе такой цели, **непрерывно работает над первичным открытием ценностей**»[1].

Иными словами, ценности не ***формируются*** в результате традиции или наследования, а ***существуют объективно онтологически, познаются и реализуются***, воплощаются в разных формах (причем, как правило, неполно или искаженно).

Далее, опираясь на подходы Шелера, Гартмана и Н.О. Лосского, мы очертим наш собственный подход.

Платоническая линия как основа монодуалистической аксиологической модели

1. Онтология ценностей. Прежде всего, стоит согласиться с Лосским (и поспорить с Шелером и Гартманом) в том, что в общефилософском плане неверно настаивать на самостоятельном и автономном существовании «мира ценностей» в духе идей Платона. Правильнее говорить о *ценностном измерении (аспекте)* бытия:

«**Любое содержание бытия есть положительная или отрицательная ценность** [выд. нами — *авт.*] не в каком-либо своем отдельном качестве, а насквозь всем своим бытийственным содержанием»[2].

Ценность *идеальна* и объективна (эйдетична) в том смысле, что выступает *идеалом* и целью жизни монад. Но она

---

[1] Там же. С. 123.

[2] Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и царство Божие как основа ценностей. URL: http://fanread.ru/book/download/8362726/

всегда бытийственна в силу неустранимой «впечатанности» в мировое бытие. В этом смысле объективно и универсально ценна вся Вселенная как творческое воплощение Замысла Абсолюта.

Соответственно, **объективной ценностью (или антиценностью) является бытие и деятельность каждого ее элемента**, — способствующего или, соответственно, препятствующего общей эволюции. Каждое существо, более или менее адекватно, воплощает и воспринимает этот ценностный аспект любого явления или процесса. В низших царствах бессознательный «пра-ценностный отклик» выражается просто в той или иной ***реакции*** на воздействие.

Конечно, та или иная *объективная* ценность становится *субъективной* (в традиционном смысле: воспринятой и осознаваемой) лишь начиная с этапа человеческого бытия. А в постчеловеческом существовании, — т.е. в творческом бытии боддхисаттв и святых подвижников, принимающих активное и сознательное участие в жизни Космоса, — возможна *непосредственная* явленность высших ценностей (Любви, Добра, Красоты, Сострадания, Справедливости и т.д.).

Далее понятно, что ценности иерархичны. Один из основных критериев большей или меньшей «высоты» ценностей, выдвинутых Шелером, — зависимость и подчиненность одной ценности другой. Но Шелер не совсем удовлетворительно обосновал эту иерархию. Она, на наш взгляд, прямо связана с иерархичностью и внутренней взаимосвязанностью самого идеально-материального бытия. Соответственно, ценность, скажем, живого растения подчинена более высокой ценности биоценоза, а та — ценности биоты, которая, в свою очередь, является физической реализацией эйдоса растительного царства в целом, который, в свою очередь, подчинен базовому эйдосу эволюционирующей жизни как таковой.

Из сказанного ясна возможность соединения различных трактовок самого понятия ценности:

- Ценность в ее *онтологическом* аспекте отчасти соотносится с известной трактовкой ценности как *свойства объекта*[1].

- Что касается *антропологического* аспекта, то когда ценность «увидена» человеком, принята и пережита, стала требованием к деятельности, — то это совпадает с пониманием ценности как *образца, идеала*.

При стремлении к этому идеалу человек постепенно создает соответствующую **живую и действующую мыслеформу.** Она начинает определять его мыслетворчество, — а значит, изменять ментальное и даже материальное бытие в лучшую сторону. Поэтому сознательное принятие высших ценностей уже означает включение личности в космическое сотворчество[2].

И, наконец, необходимо зафиксировать возможность **ложных и «отрицательных» ценностей,** или **антиценностей.** Они могут быть созданы лишь ложно направленной волей человека и, судя по всему, предстают в виде **устойчивых деструктивных мыслеформ**. В этом случае и возникает ноогенный хаос, о котором мы писали выше. Показательно, что антиценности могут сформироваться и на базе позитивных ценностей — путем их «превращения». Очень тонко это показал Достоевский в образе отца Ферапонта в «Братьях Карамазовых»: искренняя устремленность к духовному подвигу может обернуться изуверством; стремление бороться за добро — нетерпимостью, утратой живой любви к людям.

2. Реализация ценностей субъектами. Антропологическое измерение ценностей. Теперь следует детальнее остановиться

---

[1] конечно, специфического свойства, связанного, как уже сказано, с местом и ролью объекта в иерархии бытия.

[2] Возможность же реального совершенного ценностного мыслебытия в Космосе задают существа постчеловеческого уровня, о которых говорят все религии. Так, Иисус есть именно живая и деятельная Истина, Красота и Любовь; а также и другие Личности более высокого эволюционного уровня, типа Будды, Франциска Ассизского, Сергия Радонежского и др.

на идеально-нормативных ценностях, прежде всего, *духовных и нравственных*. Начнем с вопроса: нет ли радикального онтологического разрыва между духовными ценностями и ценностями объектов? Как известно, в наличии такого разрыва были убеждены представители многих направлений аксиологии и этики.

Здесь надо напомнить наш принципиальный тезис о единой реальности. Это означает, напомним, что *любая мысль и поступок всегда имеют свое «несущее» духоматериальное (энергийное) основание*. То есть наши духовные акты всегда *объективируются;* иными словами, человек постоянно творит свой мир мыслеформ/мыслеобразований, — то есть, по сути, именно специфических объектов. И, как и любые объекты, созданные человеком, они могут быть созидательными либо разрушительными — то есть иметь позитивную или негативную ценность (антиценность*)*. Такой подход позволяет — при всей качественной разнице — объединять в единую систему законы, математические и логические структуры, которые, как считается, *принудительно* организуют природное бытие (сущее), — и ценности, которые могут быть реализованы лишь человеком через его *свободные акты* (должное).

Далее, это означает, что **ценности *закономерно,* — но в отличие от человека, бессознательно — реализуются и в бытии природы — актами монад низших царств**. Причем, здесь можно говорить даже о реализации высших ценностей, хотя и в редуцированной форме. Например, ценность Любви реализуется в динамической согласованности и кооперации всех природных процессов. Ценность Красоты — в очевидной природной гармонии, ценность Истины — в форме бессознательного или частично сознательного *взаимодействия-опыта,* или «пред-познания».

Человек же может и должен реализовывать эти ценности лишь сознательно. Поэтому для него они выступают как ***идеалы*** и как ***задачи***. И именно применительно к человеку ценности проявляют свою внутреннюю, субъективно-

психологическую и духовную природу. Он становится ***носителем*** ценностей, — позитивных или негативных, — только в результате личного свободного выбора.

Теперь мы можем ответить на вопрос о связи ценностей с потребностями. Разрыв здесь вряд ли правомерен. Ведь, по сути, все, что объективно необходимо нашей человеческой природе — эмпирической или духовной, — вполне правомерно назвать и ценностью, и, с другой стороны, потребностью. В самом деле: ценность любого элемента бытия означает его роль и значимость для эволюции мира — но отсюда следует, что другие в нем нуждаются, он им именно «*требуется*» — и формирует *потребность*.

Что касается упомянутого выше аргумента о том, что потребности действуют принудительно, а к ценностям человек приобщается только свободно, то эта разница также относительна. Если мы, вслед за многими авторами, абсолютизируем «принудительный» механизм действия потребностей, — то мы должны признать «принуждением» саму нашу изначальную включенность в мир. Ведь только в постоянном «взятии-отдаче», в динамическом единстве-взаимообмене мир и существует. Лишь в природе потребности действуют именно принудительно, — хотя и там мы видим удивительные примеры. Весь мир облетела запись из Интернета, где медведь спасает упавшую в воду ворону, хотя его витальная потребность вроде бы требовала ее съесть.

Что касается потребностей человека, то тут надо уточнить несколько важных моментов.

Во-первых, не только сами потребности, но и ***формы*** их удовлетворения могут быть как ***истинными,*** так и ***ложными***. Так, потребность в еде естественна и законна. Но она легко может принять ложные формы удовлетворения: гурманы часто утрачивают вкус к простой и полезной пище, предпочитая вредные смеси или даже испорченные продукты. Стремясь удовлетворить законную, более того, высшую потребность в любви, люди также сплошь и рядом принимают для себя ее ложные формы — слепой привязанности-зависимости или безумной ослепляющей

страсти. Это означает, что личность должна не просто осознать высшие подлинные ценности, но и глубоко познать их *сущность*.

Во-вторых, можно задать вопрос: как можно понимать «потребление», связанное с духовными ценностями? Нет ли тут двусмысленности? На самом деле нет. Мы в буквальном смысле *питаем* наш организм тончайшими энергиями — при общении с природой, с искусством, с близким человеком. Духовные же подвижники, судя по всему, способны «стяжать» эти тонкие энергии непосредственно, — с самых высших планов бытия. При этом показательно, что по мере духовного восхождения смещаются акценты в пирамиде потребностей, о чем писал еще Маслоу. Известно, что святые отшельники сводили к предельному минимуму свой рацион и в то же время в буквальном смысле *жаждали* «духовной влаги». Стругацкие в романе «Гадкие лебеди» дали яркий образ «мокрецов», которые умирали, будучи лишены книг.

И, в-третьих, — самое главное, — чем ниже уровень потребности, тем она больше связана со «взятием из мира», и соответственно, **чем выше уровень, тем более потребность, как лента Мебиуса, оборачивается стремлением к «отдаче»** — бескорыстной и деятельной любви и творчеству, в самых разных его формах.

Резюмируем: *потребность* — правильно понятая — знаменует не эгоистическое отделение от мира, а, напротив, — *включенность в мир, взаимообогащение*. И по мере духовного восхождения не только акцент переносится на духовные потребности именно в аспекте «отдачи». Это как раз понятно: ведь именно высшие потребности связаны с космической задачей и глубинной природой человека как со-творца Бога. Но, более того, и **«взятие» приобретает иную окраску** — личность исполняется радостного чувства *благодарности* за дары мира. Это чувство многократно описано в религиозных источниках.

И, конечно, чем выше уровень потребности, тем более свободно и творчески удовлетворяет их человек, в силу чего ни один святой подвижник или гениальный творец не похожи

на другого святого подвижника или творца. А в удовлетворении более низких потребностей один человек гораздо более похож на другого. Почему и говорят о безликом обывателе-мещанине, «сером человеке» (das Man Хайдеггера), «одномерном человеке» (Г. Маркузе).

Коснемся теперь кратко некоторых аспектов, связанных с познанием ценностей. Является ли оно познанием особого рода, отличным от рационального, как считал Шелер? На наш взгляд, это не совсем так. Любой познавательный акт имеет и рациональную, и интуитивную, и эмоциональную, и волевую компоненты, лишь в разной «пропорции». При познании ценностных аспектов бытия важную роль играют не только интуитивная и эмоциональная, но и волевая компоненты: ценности как бы призывают, побуждают волю к их воплощению и к более глубокому осмыслению.

Далее, вряд ли можно согласиться с тезисом Шелера о безошибочном «схватывании» сущности ценности в априорном усмотрении. Напомним об уровнях развития сознания и о бесконечных ступенях развития познавательных способностей. Чем ниже уровень сознания, тем более грубо, односторонне или просто ложно «схватывается» ценность — что выражается, как мы выше отмечали, прежде всего в ложных формах ее реализации.

Изначальное сущностное знание добра и зла, которое верно постулировал Шелер как основу любого ценностного суждения — тем не менее, является лишь потенциальным, *пред-знанием* (о чем мы будем говорить в разделе, посвященном гносеологическим проблемам). Оно **становится актуальным знанием именно и только в опыте,** причем, на всех уровнях этого опыта, связанного со всеми уровнями человеческого бытия. Тот же безликий мещанин подчас попросту не способен дать самостоятельную и верную аксиологическую оценку какого-то события или явления, в лучшем случае довольствуясь чужим и часто ложным мнением. Он же первым становится жертвой ценностных манипуляций его сознанием.

Это заставляет нас детальнее остановиться на этических проблемах и специфике нравственных ценностей. Поэтому мы переходим от аксиологии к этике.

§2. Проблемы философской этики и возможные пути их решения

Вначале напомним, что одним из камней преткновения в отождествлении личностного «Бога религии» и Абсолюта как «Бога метафизики» является как раз вопрос о том, каким образом с последним можно связать нравственные ценности и моральное измерение бытия в целом? Думается, выше мы уже обозначили свой ответ на этот вопрос, подчеркнув онтологический характер ценностей, в том числе, нравственных. Они, как и все ценности являются преломлениями и отражениями единых базовых эйдосов, мета-законов, — источником которых и является Абсолют. Эти базовые метазаконы-эйдосы предстают в нашем восприятии как **Добро, Любовь, Истина и Красота.** Когда человек осознает, принимает в сердце и лично воплощает эти ценности в жизнь — причем, в *адекватных формах*, — это мы и именуем **моралью**, или **нравственностью**[1].

Традиционный вопрос: есть ли научные исследования, подтверждающие неслучайность морали, ее укорененность в мета-природных основах? Не останавливаясь на этой теме, просто упомянем некоторые из них. Можно вспомнить выводы социобиологов, выявивших пра-моральные проявления у животных[2]; стоит напомнить широко известные работы И.А. Гундарова о связи нравственного состояния общества с общим уровнем качества жизни[3]. Еще более прямые

---

[1] Разные авторы выделяют разные смысловые оттенки в терминах «мораль», «нравственность», «этика», но для простоты мы их рассматриваем здесь как синонимы.

[2] При всем справедливо критикуемом редукционизме их выводов.

[3] См. напр.: Гундаров И.А. Демографическая катастрофа в России: причины, механизмы, пути преодоления. М., 2001.

подтверждения дает психология XX века. Весьма показательными являются клинические результаты, выявляющие связь психических расстройств с теми чертами характера, которые идут вразрез с базовыми нравственными ценностями и нормами (К. Хорни, Э. Фромм, В Франкл, Р. Ассаджиоли). Так, Э. Фромм пришел, как известно, к противопоставлению двух принципиально различных жизненных установок: бытия и обладания. Первая из них — это установка на свободное и непосредственное единение с миром и другими людьми, которая только и дает духовное благополучие, чувство полноты жизни и счастье. Вторая с неизбежностью ведет к «моральному поражению», неврозам, глубинным личностным проблемам[1]. Следует также вспомнить П. Сорокина, который сконцентрировал свои усилия на изучении феномена альтруистической любви. Он провел большие социологические исследования, включая (впервые в социологии) количественное исследование социометрических характеристик известных святых разных религий. Результаты, как известно, позволили ему сделать вывод о том, что альтруистическая любовь имеет целительную, гармонизирующую силу, которая увеличивает здоровье и долголетие людей и обществ. И, наконец, приведем в качестве показательного примера интересные исследования современного психолога и нейробиолога Ричарда Дэвидсона. В ходе многочисленных экспериментов он выявил, что

> «…проявление доброты и щедрости… активирует нейронные связи, отвечающие за обеспечение хорошего настроения… Сострадание может быть стимулом, запускающим существенный отклик во всем теле. Например, мы видим изменения в деятельности сердца, и в особенности видим, как укрепляются связи между деятельностью мозга и

[1] См. Фромм Э. Иметь или быть? М. 1990.

сердца во время занятий, нацеленных на развитие сострадания»[1].

Теперь с этих позиций проинтерпретируем ряд некоторых проблем этики.

Начнем с вопроса, который в своих работах поднимает, например, С.Г. Семенова. Если эволюционные закономерности воплощают принципы гармонии и единения, то как это соотнести с природой (с маленькой буквы)? Можно ли говорить о гармонии и добре, когда все в природе основано на борьбе за существование?

Но здесь надо уточнить, как понимать гармонию. Разумеется, если ее отождествлять с идиллией, то в природе она отсутствует. Семенова цитирует строки Н. Заболоцкого: «Жук ел траву, жука клевала птица. Хорек пил мозг из птичьей головы, И страхом перекошенные лица ночных существ смотрели из травы. Так вот она гармония природы!...»[2]. Талантливый поэт легко заражает переживанием «природного зла». Но, как уже говорилось, под злом правильнее понимать *сознательное (ноогенное) зло*, которого в самой природе нет. (Птица клюет жука потому, что она голодна, а не из вражды к жуку; у жука же остается возможность лучше спрятаться). В природе есть своя гармония — оптимальное динамическое равновесие между царствами, создающее условия для дальнейшего развития импульса Духа. Поэтому нет пропасти между природной борьбой за существование и человеческой моралью, — а есть *соответствие регулятивов эволюционному уровню и целям на данной ступени*.

Следующая известная в этике проблема — **противопоставление *нравственного субъекта — эмпирическому субъекту***. Соответственно в западной этике

---

[1] Медитация – не магия вуду: интервью с американским психологом и нейробиологом Ричардом Дэвидсоном — специалистом по изучению эмоций. URL:| https://nplus1.ru/material/2017/07/25/richard-davidson-meditation

[2] Семенова С.Г. Идея «активной эволюции» и новое экологическое мышление // Стратегия выживания: космизм и экология. М., 1997. С. 16–26.

выработалось понятие добра как наивысшей самостоятельной ценности, резко противопоставляемой «утилитарным» ценностям.

Прежде чем прокомментировать этот подход, дадим определения. ***Абсолютное Добро*** (оно же абсолютное, или высшее Благо) можно отождествить с самим Абсолютом, что мы находим во многих учениях. Это онтологический аспект Добра. В антропологическом же, то есть в собственно ***моральном*** смысле, **Добро — беспредельное раскрытие эволюционного потенциала личности в процессе *соборного* единения с другими людьми и с миром.** Все ценности, которые этой цели способствуют, можно рассматривать как *позитивные (истинные)* и наоборот.

Исходя из сказанного, повторим вопрос. Правомерно ли жестко разделить высшие ценности — и служебные, прагматические («утилитарные»)? На наш взгляд, лишь отчасти[1]. Так, Н. Гартман подчеркивал: «утилитарность — точное понятие ценности-средства, необходимый коррелят самостоятельной ценности»[2].

И легко видеть, что старый вопрос этики: делаем ли мы добро ради него самого или ради эмпирических/утилитарных целей? — предстает искусственным. Реальное добро всегда «практично» («утилитарно»), и в мотивах и поступках человека закономерно присутствуют его различные аспекты. Так, в переживании матери, кормящей ребенка, мы одновременно видим и *утилитарный аспект* — просто накормить; и *эмоциональный* — удовольствие от общения с ребенком; и *нравственный* — самоотверженная материнская любовь. И

---

[1] Прежде всего, это деление соответствует устаревшему схематизму представлений о самом человеке («трансцендентальный субъект, носитель чистого разума с его моральным законом, принадлежащий царству свободы» — «эмпирический субъект, принадлежащий царству необходимости, обусловленный своими физиологическими и психическими функциями»). Этот схематизм, судя по всему, чувствовали и те авторы, которые его в целом придерживались.

[2] Гартман Н. Этика. СПб., 2002. С. 153.

задача не в том, чтобы элиминировать низшие, психофизиологические аспекты, — а в том, чтобы подчинить их высшим, гармонизировать и просветлить[1]. С этой точки зрения можно иначе интерпретировать и само понятие *пользы*, которую обычно понимают как выражение эгоистических интересов. Но если ее также понимать *бытийно* — то нет и не может быть истинной пользы вне истинного добра.

Далее, нуждается в анализе еще одна давняя проблема: **связь морального действия с *удовольствием*,** или ***счастьем***. Они в западной этике также противопоставляются моральным мотивам.

Прежде всего, отметим, что многие авторы разделяют термины «*удовольствие*» и «*радость*». Э. Фромм посвятил их различению специальный раздел своего центрального труда:

> «Удовольствие... лучше всего определить как удовлетворение некоего желания... Такое удовольствие может быть очень сильным: таково удовольствие от успеха в обществе и от того, что заработано много денег, от выигрыша в лотерее; обычное сексуальное удовольствие; удовольствие от вкусной и обильной еды... Все это в той или иной степени возбуждает, но не вызывает радости. А отсутствие радостей заставляет искать все новых удовольствий... После достижения так называемого пика удовольствия и возбуждения наступает чувство печали, ведь, хотя мы испытали возбуждение, **внутри нас ничего не изменилось. Наши внутренние силы не возросли** [выд. нами — *авт*]»[2].

---

[1] В таком состоянии, судя по всему, находятся святые с гармоничной психической жизнью и просветленной плотью. В каком-то смысле можно говорить о них как о многообразных и свободных индивидуальных персонификациях высших ценностей, как об уже сбывшихся идеалах морального бытия (естественно, для нашего эволюционного уровня).

[2] Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990. С. 124–125.

По поводу же радости Фромм вспоминает Спинозу, с его очень точным определением:

> «Радость… — это “переход человека от меньшего совершенства к большему,... к предначертанному нами образцу человеческой природы”, ... таким образом, **радость — это то, что мы испытываем в процессе приближения к цели стать самим собой**» [выд. нами — *авт*]»[1].

Но мы чаще всего сближаем эти понятия. Почему? По-видимому, дело в том, что природа этих чувств все же одна: и радость, и удовольствие — знак удовлетворения *потребности*, понимаемой в широком смысле, духовной или витальной, как мы и писали в предыдущем параграфе. Но их разграничение тоже вполне понятно. Удовольствие принято связывать скорее с низшими потребностями, радость — с высшими. Поэтому удовольствие и переживается как нечто локальное и конечное, быстро заканчивающееся и не оставляющее глубоких следов. Радость же всегда связана либо с приобщением к высшим источникам духовных энергий, либо с достижением какой-то значимой цели — в любви, познании, добре, творчестве, — которая, как и пишет Спиноза, приближает нас к подлинной самореализации.

Конечно и удовлетворение низших потребностей — вполне законное и необходимое — не должно вызывать чувства исчерпанности и опустошения. Такая реакция говорит о том, что *низшее удовольствие неправомерно вышло на первый план или вообще стало самоцелью*. Известна пресыщенность и неудовлетворенность личностей, которым «посчастливилось» безгранично получать удовольствия: они надоедают, и начинается непрекращающаяся гонка за новыми, которые ускользают, как горизонт.

***

[1] Там же. С. 126-127.

Центральным «нервом» морали считается ***любовь*** в ее разных ступенях и аспектах проявления. Любовь ориентирует на духовную открытость, сопереживание и сострадание, активное и деятельное соучастие в жизни мира. Не случайно Достоевский утверждал принцип деятельной любви:

> «— Я страдаю... неверием.
> — В бога неверием?
> — Будущая жизнь — это такая загадка! ...Чем же доказать, чем убедиться?
> — ... Доказать тут ничего нельзя, убедиться же возможно.
> — Как? Чем?
> — Опытом деятельной любви. Постарайтесь любить ваших ближних деятельно и неустанно. По мере того, как будете преуспевать в любви, будете убеждаться и в бытии бога, и в бессмертии души вашей. Если же дойдете до полного самоотвержения в любви к ближнему, тогда уж несомненно уверуете, и никакое сомнение даже и не возможет зайти в вашу душу. Это испытано, это точно»[1].

Очевидно, что любовь **радикально противостоит эгоизму,** который можно определить как патологическое самозамыкание в «скорлупке эго». При этом естественный *обмен и взаимообогащение* превращается в односторонний *захват, поглощение*, — то, что сегодня и понимают под «потреблением». Следствием становится прекращение живительного потока духовной энергии и внутренний застой. Именно эту патологическую застойную установку, к сожалению, и культивирует современное потребительское общество.

Как уже сказано, по мере духовного роста акцент должен смещаться в сторону отдачи, альтруизма. И здесь надо особо подчеркнуть, что речь ни в коей мере не идет о «жертве самым необходимым**»,** о каком-то роде самоистязания, как

[1] Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы //Указ. соч. Т.9. С. 63-64.

нередко интерпретируют альтруизм. Напротив, — духовные и творческие силы возрастают настолько, что, как солнцу естественно светить, так и человеку становится естественно отдавать в мир, делиться накопленными сокровищами — ума, сердца, таланта, и вкладывать их в со-творчество, в улучшение мира.

Поэтому **самоотдача составляет сущность любого творчества и наоборот: альтруистическое деяние всегда есть творческий акт**. При этом, конечно, творчество надо также понимать широко, применимо к любой сфере жизни, а не только к искусству или науке. Для людей, достигших определенного уровня духовного развития, все узко-личные цели, которые ставит перед собой обыватель, начинают представляться мелкими, не вдохновляющими. Появляется осознание того, что творческая самоотдача и составляет настоящий центр нашей подлинной личности и чем более мы к ней приближаемся — тем больше обретаем себя. Этот момент хорошо чувствовали многие авторы. В. Франкл писал:

> «Быть человеком — значит всегда быть направленным на что-то или на кого-то, отдаваться делу, которому человек себя посвятил... Лишь в той мере, в какой мы выполняем наши задачи и требования, осуществляем смысл и реализуем ценности, мы осуществляем и реализуем также самих себя»[1].

А у Достоевского есть совершенно блестящий пассаж на эту тему:

> «...Что же, скажете вы мне, надо быть безличностью, чтобы быть счастливым?.. Напротив, напротив, говорю я, не только не надо быть безличностью, но именно надо быть личностью, даже гораздо в высочайшей степени, чем та, которая определилась теперь на Западе. Поймите меня: самовольное, совершенно сознательное и никем не

[1] Франкл В. Указ.соч. С. 51.

принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех есть, по-моему, признак высочайшего развития личности, высочайшего ее могущества, высочайшего самообладания, высочайшей свободы собственной воли... Сильно развитая личность, вполне уверенная в своем праве быть личностью, уже не имеющая за себя никакого страха, ничего и не может сделать другого из своей личности, то есть, никакого более употребления, как отдать ее всю всем, чтоб и другие все были точно такими же самоправными и счастливыми личностями»[1].

***

Теперь, на основе сказанного мы можем ответить на еще один старый вопрос этики — о ***моральном долге***, о том, почему его исполнение для многих тяжело и даже мучительно.

Это снова связано с замкнутостью личности на саму себя, в непроницаемый кокон эгоизма. А вынужденная ломка этого кокона всегда болезненна. Но многочисленные примеры говорят не только о естественности, но великой **радости любви-отдачи, достигаемой на определенной ступени духовного развития**. Так, П.А. Кропоткин подчеркивал:

«Высшее нравственное чувство определяется как некий избыток жизненной силы, стремящейся выразиться в действии и побуждающей человека к радостной и бескорыстной самоотдаче»[2].

Но и каждому из нас этот внутренний зов хотя бы отчасти знаком. Он всегда противостоит эгоистическим чувствам и даже рациональным аргументам. И человек с уже достаточно развитым моральным чувством в ходе внутренней борьбы ощущает *инородность и ложность* эгоистических чувств и аргументов.

---

[1] Достоевский Ф.М. Зимние заметки о летних впечатлениях. Т. 4. С. 428-429.

[2] Цит. по: История этических учений. М., 2003. С. 851.

«”Да что же я могу? — не унялась половина разума. — Я сделал все, что мог…” И вдруг словно лопнула струна скрипки. Ничего не осталось от лукавых доводов… Тьма почти сказала: “Ты знаешь сам, что напрасно тянешь время”.

… Внутренняя борьба завершилась, хотя мгновенья победы вроде бы и не было. Можно сказать, что свобода выбора просто отошла в сторону... Ему открылось, что свобода и предопределение — одно и то же»[1].

При этом надо подчеркнуть *постепенность и естественность* этого процесса нравственно-духовной трансформации Он отнюдь не предполагает обязательного внешнего аскетизма, следования какому-либо специфическому образу жизни[2]. Последнее, напротив, чаще всего демонстрирует внутреннюю связанность и зависимость человека, попытку преодолеть эту зависимость искусственными мерами.

Истинная свобода и истинный рост заключаются не в том, чтобы отказаться от материальных благ, а в том, чтобы относиться к ним функционально, пользоваться по мере необходимости и спокойно переносить их отсутствие, будучи поглощенным другими, высшими стремлениями и делами, как и отмечали еще мудрецы древности.

***

Остановимся на другом традиционном для этики — и наиболее популярном в обыденном сознании — вопросе об

---

[1] Льюис К.С. Переландра // Льюис К.С. Космическая трилогия. М., 1993. С. 266-273.

[2] Мы не имеем в виду случаи, когда человек чувствует необходимость аскетизма как рода самодисциплины и укрепления воли или когда аскетический образ жизни складывается совершенно естественно, в силу действительной поглощенности духовной жизнью, как у христианских и восточных святых, а именно искусственное и мучительное самоистязание, не соответствующее реальному уровню личностного развития.

***абсолютности/относительности* добра**. Мы уже рассматривали его, анализируя субъективистский подход к ценностям, сейчас же подойдем несколько с другой стороны.

Очевидно, что даже при *единстве цели* («абсолютности» цели-добра) существует множество *разных путей* к ней. И в жизни, — в силу разности уровней сознания и даже просто различия в возрасте, опыте, наклонностях, — перед людьми встают разные задачи и могут быть использованы различные средства. Простой пример: для ребенка увлечение художественной литературой в детстве является безусловным добром. Во взрослом же возрасте оно подчас становится бегством от сложностей жизни.

Но, тем не менее, здесь нет релятивизма. Верность любого пути, — как и каждого шага на нем, — оценивается по универсальному критерию: приближает ли он к *абсолютной* вершине, то есть ведет к совершенствованию, или удаляет от него. Резюмируем: **относительность добра означает не отсутствие Добра-абсолюта, а определенную *ситуационность* «добра-средства»**. Именно определенную, то есть ограниченную определенными рамками.

Но на что конкретно опираться при принятии решений, особенно в сложных моральных ситуациях? На результаты ***морального (ценностного) познания***, как мы выше и говорили, — сложного и долгого накопления специфического опыта. Оно никак не застраховывает от ошибок, но, как и любое познание, все более помогает приближаться к верному решению.

Таким образом, мораль предстает «ситуационной», но *с универсальными эволюционными целями и критериями.* Статичное, механистичное мышление стремится зафиксировать мораль в жестких нормах. «Плывущее» же мышление, напротив, способно лишь вообще ее отрицать – и отрицать саму грань между добром и злом. Но грань эта совершенно определенна (онтологически фиксирована), но сложна и многоаспектна, как сама жизнь.

И при обретении морального опыта (или, точнее, достижения *определенной ступени ценностно-морального*

познания) человек начинает видеть различия между внешне сходными, но, по сути, полярно противоположными качествами — и, наоборот, единство внешне различных, но взаимодополняющих противоположностей[1]. Так, нередко отождествляют суровость и жестокость, хотя первая связана с требовательностью ради блага самого человека. С другой стороны, суровость должна коррелировать с терпимостью, а моральная нетерпимость (которая часто представляется как добродетель) — часто скрывает за собой эгоизм и лень, нежелание совершить внутреннее усилие, чтобы подняться над собственным узким видением. Хорошую иллюстрацию подобной моральной нетерпимости («морализаторства», переходящего в ханжество) дал в своих романах Дж. Голсуорси. Но морализаторство, опять же, нельзя путать с моральной *принципиальностью*, ясно видящей зло и противостоящей ему.

При этом многим людям необходим личный *негативный опыт*, чтобы утвердиться на истине («набить шишек»). Это давно отмечено в житейской мудрости («надо перебеситься»)[2] и в художественной литературе. Поэтому нельзя вставать на жесткую и догматичную позицию: «грех — всегда грех, вне контекста». Разумеется, в абсолютном смысле это так и есть. Но попытки предъявить такие бескомпромиссные требования к человеку, — без учета его состояния и уровня развития, — могут, напротив, подтолкнуть к падению. Разумеется, это не означает оправдания греха. Речь лишь о том, что надо не «загонять пороки внутрь», то есть **не просто *подавлять***

---

[1] Анализ некоторых таких ложных отождествлений и разделений читатель может найти в книге: Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М., 2004 (Лекция 26. «Внерациональные виды опыта». С. 516-522).

[2] Здесь, правда, есть свои моральные ловушки, когда человек вплоть до зрелого возраста уже сознательно оправдывает свою безнравственность тем, что ему «надо перебеситься». Все это заканчивается очень часто уже откровенным нравственным падением.

негативные влечения и импульсы, а *изживать*[1] их — сочетанием глубокого самоанализа и сознательного внутреннего роста, что и составляло тонкую моральную практику духовных учений.

Из всего сказанного следуют два взаимосвязанных и важных вывода.

Во-первых, подлинный духовный рост требует **развития *всех* позитивных сторон личности, всех добродетелей**, — например, соизмеримости, целеустремленности, организационных умений, способности точно анализировать и оценивать ситуацию. Эти качества обычно выносятся за рамки моральной сферы, что, на наш взгляд, неверно. Только при их наличии поступок становится не формальным утверждением некоего абстрактного принципа, а *жизненным* воплощением добра.

В противном случае добро становится лишенным реального содержания и даже может обернуться злом. В литературе ярким примером служит «Идиот» Достоевского. Весьма интересный и привлекательный образ князя Мышкина все же не тянет на задуманного автором «идеального человека» именно из-за отсутствия в нем соизмеримости. Это приводит не только к его фактической гибели, но и к тяжелым последствиям для других героев романа.

Во-вторых, нет смысла жестко выделять отдельную сферу морального действия: **все *без исключения* проявления человека** имеют прямые следствия как для него самого, так и для мира, **— служат добру или злу.** Даже в самых безмотивных действиях проявляется общий духовный контекст жизни личности. Этот духовный фон пронизывает и окрашивает все наши действия. «Окрашивает», напомним, и в самом прямом, ***субстанциальном*** смысле, порождая

---

[1] В аспекте самоконтроля наибольший личный прогресс наблюдается тогда, когда человек в первую очередь делает то, что делать ему наименее хочется и борется с теми недостатками, которые, казалось бы, он не в силах преодолеть. Заметим, что такие моральные победы приносят наивысшую радость, которую надо целенаправленно культивировать и тем самым закреплять достижения.

соответствующую ментальную атмосферу или даже конкретные устойчивые мыслеформы.

Поэтому человек призван сознательно строить свою жизнь и себя самого, как гениальный художник пишет картину, — ничего случайного и лишнего, все выверено до последнего штриха и оттенка, подчинено центральной идее и пронизано радостью духовного творчества.

...Все круче поднимаются ступени
Ни на одной нам не найти покоя.
Мы вылеплены Божьею рукою
Для долгих странствий, не для косной лени.
Опасно через меру пристраститься
К давно налаженному обиходу
Лишь тот, кто вечно в путь готов пуститься,
Выигрывает бодрость и свободу.
Как знать, быть может, смерть, и гроб и тленье
Лишь новая ступень к иной отчизне.
Не может кончиться работа жизни.
Так в путь! — и все отдай за обновленье.

Г. Гессе

***

И в завершение еще раз кратко остановимся на тех ценностях, которые являются базовыми и «***сквозными***» и составляют основу нравственности и духовного восхождения. Это, как уже сказано, не случайно присутствующие во все древних системах ***Добро*** (прежде всего, в его проявлении ***Любви), Истина и Красота.*** Если множество ценностей, соответствующих низшим уровням реальности, «снимаются» для личности при переходе на новый уровень бытия, — то эти сохраняются на каждой из ступеней восхождения.

Но при этом на этом каждом из уровней реальности эти **предельные ценности облекаются в соответствующие «одежды»,** или, как мы уже говорили, специфически ***проецируются*** **на данный уровень.** П.А. Флоренский писал:

«”Истина, Добро и Красота” — эта метафизическая триада есть не три разных начала, а одно. Это — одна и та же духовная жизнь, но под разными углами зрения рассматриваемая. Духовная жизнь, как из Я исходящая, в Я свое средоточие имеющая — есть Истина. Воспринимаемая как непосредственное действие другого — она есть Добро. Предметно же созерцаемая третьим, как во-вне лучащаяся — Красота».[1]

Иначе, ***Добро-Любовь*** можно истолковать как действенную силу (божественную духовную энергию), которая реализует *всеединство*, *живую связь мира.* Но для каждого уровня реальности этот базовый эйдос-ценность преломляется во множестве подчиненных ступеней и форм. В природном бытии он проецируется в связность и взаимосогласованность природных систем. На человеческом же плане бытия он предстает как *идеал* и имеет разные формы и уровни проявления, — от самой низшей, узкой и во многом эгоистичной любви-привязанности (связанной со «взятием») до самоотверженной подвижнической любви великих личностей.

Истина, онтологически понимаемая, означает само бытие в его подлинности и глубинном смысле и служит «маяком», ориентиром, направляющим ***познание*** как базовый механизм эволюционного восхождения, — в том числе и пред-знание на уровне всех царств природы. Этот механизм пронизывает и направляет саму Любовь (и наоборот, разумеется), переводя ее с первоначальной ступени бессознательного онтологического единства мира к познанному и осознанному единению.

И, наконец, ***Красота*** в метафизической традиции знаменует совпадение формы и содержания, или, иначе *идеальную форму выражения смысла*. И не случайно она издавна соотносилась с такими понятиями, как мера,

---

[1] Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. М., 2003, с. 85.

гармония, целесообразность. Красота в зримой форме выражает важнейший принцип проявленного мироздания — единство в многообразии, то есть, с одной стороны, беспредельное многообразие как выражение непрекращающегося космического творчества — и, с другой стороны, глубину, связность, стройный порядок этой бесконечной игры форм.

Очевидно, что, как и подчеркивает Флоренский, все три аспекта неразрывно связаны. Любовь направляет познание и помогает достичь Истины, в то же время Истина делает Любовь зрячей и действенной; в Красоте же и Истина, и Любовь проявляются, реализуются.

Но в моральном плане больший акцент делается на любви, и это не случайно. Именно любовь «распахивает темницу души», ломая скорлупку-эго и открывая душу в мир. Любовь позволяет знать-чувствовать в других людях и в окружающих процессах то, что нельзя познать иначе — без и помимо любви. Поэтому именно любовь — путь к развитию интуиции, в том числе моральной, когда мы начинаем буквально видеть духовным оком, как именно действовать в той или иной ситуации.

При этом цельная любовь также многоаспектна. Есть *восходящая* любовь, *благоговение*, обращенная к высшему и совершенному, есть любовь *нисходящая*, обращенная к низшим формам существования (*сострадание*, особенно в буддизме); есть, наконец, любовь к равным, которая лежит в основе духовного, человеческого *братства*. Но все аспекты любви, повторим, подразумевают диалектическое *трансцендирование* человека, расширение его сознания, выход за свои личностные пределы, — с одной стороны, через установление живой личностной связи с Высшим, а, с другой, — через принятие в себя другого человека и других живых существ путем сердечного расширения поля своего земного жизненного мира.

Но любовь, как уже сказано, часто понимается не только крайне ограниченно, редуцированно, но и превращенно. Например, любовь между полами, особенно так называемая

«влюбленность» используется как род эмоционального наркотика, когда переживание этих эмоций начинает восприниматься как самоценное. И писатели давно подметили качественную разницу между вспыхивающей и угасающей влюбленностью и любовью, основанной на внутреннем единстве, *сознательно* углубляемом. С другой стороны, любовь сплошь и рядом ассоциируется с привязанностью или с безумной страстью, т.е. с *захватом*, а не с дарением. Не случайно подобная превращенная любовь-захват легко обращается в равнодушие, а то и в ненависть («от любви до ненависти один шаг»).

Поэтому не будет ошибкой дать и такое определение истинной нравственности: это *зрячая и деятельная любовь ко всему сущему,* помогающая сохранить и преумножить светоносную живую ткань мироздания. Конечно, к этому уровню путь идет через ценностно-нравственное познание, реализующееся в сложном и многогранном опыте.

Есть Бог, есть мир, они живут вовек.
А жизнь людей — мгновенна и убога.
Но все в себе вмещает человек,
Который любит мир и верит в Бога.

Н. Гумилев

ГЛАВА 5.
ПРОБЛЕМЫ ГНОСЕОЛОГИИ В СТРУКТУРЕ «МЕТАФИЗИКИ ВСЕЕДИНСТВА»

§1. Основные проблемы гносеологии

Общеизвестны основные классические гносеологические проблемы, которые по сию пору вызывают жаркие теоретические споры. Попытки их решения чаще всего выливаются в острые дилеммы, даже антиномии, где противоположные системы взглядов оказываются одинаково обоснованными и в то же время одинаково подверженными жесткой критике. Это проблемы соотношения субъективного образа и объективного предмета (знания и внешнего мира) и связанная с этим проблема истины; онтологический статус идеального (мысли и «мира знания», или объективных содержаний знания); соотношение врожденного и приобретенного знания, познание чужого «я» и ряд других. Позднее, особенно в последнее столетие, сюда добавились новые: роль языка, в том числе, по отношению к работе самого мозга; проблема «квалиа», то есть субъективных восприятий «от первого лица»; соотношение сознательных и бессознательных процессов и т.д. В силу практической необъятности темы мы далее рассмотрим лишь некоторые из них и затем очертим контуры своей гносеологической модели.

Среди отмеченных проблем основной, на наш взгляд, является проблема **связи сознания и мира.** Как подчеркивал еще Т. Нагель, сознание является самым большим препятствием для натурализма, которое «грозит распутать всю натуралистическую картину мира»[1].

Напомним о трех основных направлениях решения данной проблемы.

---

[1] Nagel Th. Mind and Cosmos, Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False. NewYork, 2012. P. 35.

Это, во-первых, популярные сегодня анти-реалистические подходы, которые, в основном, представлены в различных вариантах ***конструктивизма***. Конструктивизм, как известно, редуцирует объективную реальность к формообразующим структурам сознания, которые, как считается, обусловлены либо природно (эволюционная эпистемология, концепция аутопоэза), либо социокультурно (социальный конструктивизм). Между этими подходами идут активные споры, но они сходятся в одном: в представлении знания именно как конструкции, имеющей в лучшем случае опосредованное отношение к внешнему миру, структура и порядок которого создаются в нашем сознании. Исходя из близких посылок, сформировались направления конвенциализма и фикционализма, где главным становится адаптивно-прагматический критерий: мы, как считается, не познаем реальность «как она есть», а просто адаптируемся к ней.

Жесткая конструктивистская позиция, как неоднократно было отмечено, не только противоречит жизненному опыту человека, но и наталкивается на очевидные контрдоводы и серьезные вопросы в обоих вариантах конструктивизма. Так, вполне экспериментально подтвержденное утверждение о врожденности познавательных структур в то же время вызвало вопрос: как именно эти структуры закодированы в генотипе? И закодированы ли вообще? Как известно, генетика в этом плане мало что дает в силу отсутствия жесткой привязки того или иного психофизического качества (не говоря уж о гениальных способностях) к конкретному гену. Далее, все попытки выявления «чистых восприятий», «априорных форм» и т.д. в философском смысле (не в психологическом, от которого как раз конструктивисты открещивались) потерпели неудачу. По отношению же к социальному конструктивизму следует вспомнить аргумент Г. Фоллмера: ошибочная теория отбрасывается именно потому, что противоречит реальности, — которая, следовательно, не только *объективно существует,* но и имеет *определенную структуру*, подчиняется объективным законам, которым данная теория не соответствует. Этот аргумент часто пытаются опровергать ссылкой на

множественность систем описания того или иного фрагмента реальности. Отсюда делается вывод об отсутствии в нем собственного порядка и о возможности произвольно выбрать метод «членения». Но этот вывод снова некорректен: *множественность описаний означает лишь сложность объекта, когда каждое из описаний охватывает лишь какой-то его срез.* И эти описания не могут быть произвольными, а должны *согласоваться с «порядком» самого объекта и друг с другом*.

В популярной концепции аутопоэза также утверждается информационная замкнутость сознания «в голове индивида», а модели реальности формируются под влиянием толчков извне. Но, во-первых, любые толчки уже являются определенной информацией из внешнего мира; во-вторых, снова встает вопрос: каким образом происходит отбор верных моделей?

> «Тезис радикального конструктивизма о том, что действительность есть лишь конструкция, существующая внутри аутопоэтической системы, ведет к странной картине — “мир находится в мозгу, а мозг в мире”. На деле же, сам разговор об аутопоэтических системах возможен лишь при условии понимания этих систем как реально существующих в реальном окружении и взаимодействующим с ним»[1].

Таким образом, во всех вариантах конструктивизма многие верные, экспериментально подтвержденные факты неоправданно абсолютизируются. Хотя идеальные конструкты сознания — действительно во многом лишь условные схемы, символы реальности, но фоллмеровский аргумент остается по-прежнему убедительным и подкрепляется аргументом «от практики»: если самолет,

---

[1] Филатов В.П. Рецензия на книгу: Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке // Вопросы философии. 2010. №10. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=196

созданный согласно этим схемам, не падает, значит, под их символической оболочкой кроются реальные и объективные связи и закономерности мира, — и, следовательно, *наше сознание открыто миру*, не только конструирует, но и отражает его.

Натуралистски-реалистическая линия также сталкивается с проблемами. В качестве наиболее уязвимых точек реализма (см. например, его критику в трудах С.Л. Франка, Н.О. Лосского) давно признаны: а) механическое удвоение мира (есть мир сам по себе, и есть мир, данный нам в опыте); б) то, что у нас нет исходного «образца», вещи «самой по себе», с которой мы должны сравнить полученный познавательный образ для выяснения его истинности. Кроме того, неоспоримым является вышеупомянутый факт детерминации знания когнитивными структурами, то есть мы действительно отчасти «конструируем» наше видение мира[1], — хотя интерпретировать это можно иначе, о чем мы далее скажем.

И, наконец, здесь надо выделить третью позицию — ***интуитивизма,*** в рамках которого интуиция понимается не просто как синоним непосредственного восприятия, а как способность разума входить в соприкосновение с познаваемым объектом и «схватывать» его сущность (то есть избежать «удвоения» мира).

В наиболее законченной форме она была развита в трудах русских религиозных философов, особенно С.Л. Франка и Н.О. Лосского, как раз основывавшихся на принципиально важном тезисе «открытости» сознания миру, их онтологическом единстве. Но здесь также возникает ряд

---

[1] поэтому по-своему правы и сторонники врожденности основных когнитивных структур сознания, главными среди которых можно назвать Н. Хомского и Э.О. Уилсона, и исследователи, которые настаивают на формировании базовых познавательных способностей в результате деятельности человека во внешней среде и под влиянием мира культуры. Здесь выделяются классические работы Ж. Пиаже по генетической эпистемологии и отечественная культурно-историческая школа в психологии, восходящая к Л.С. Выготскому.

вопросов о конкретных механизмах взаимосвязи сознания с «миром идей», о причинах заблуждений и ошибок в чувственном опыте, о соотношении дискурсивного и интуитивного в художественных озарениях, в научных открытиях и в познании в целом. В частности, если в акте сознания, как считал Н.О. Лосский, мы имеем дело с самим предметом, то как быть с явным фактом обмана наших восприятий, связанных не с субъективными установками и пред-ожиданиями, а именно с объективным характером чувственных иллюзий, в частности, оптических, когда палка в воде выглядит сломанной. Опять же, наша общая картина мира (тут прав конструктивизм) — это всегда не сами вещи и процессы в их объективной чистоте, а обязательная привнесенность (ложная или истинная — это отдельный вопрос!) в эту картину смысловых формообразований нашего сознания, личностно-биографических, национальных, социокультурных и т.д. К сильным сторонам отечественного интуитивизма относится тезис о непосредственной открытости сознания знаниям, приходящим от более высоких уровней мирового бытия.

Если обратиться к фундаментальной когнитивной дилемме «интуитивное — дискурсивное» в рамках традиционного представления о «замкнутом» сознании, — то проблем возникает еще больше. Корни интуитивных прорывов при этом ищут в сфере бессознательного; в синергетических закономерностях попадания на нужный аттрактор в точках когнитивной бифуркации; в своеобразии функционирования правого, интуитивно-образного, полушария мозга по сравнению с левым, вербальным. Другая точка зрения настаивает на том, что ключи к феномену озарения необходимо искать в структурах «свернутого дискурса». Но, во-первых, эти гипотезы являются именно гипотезами, эмпирически не проверенными и лишь «наукообразными». Во-вторых, их слабость проявляет себя в невозможности объяснить многочисленные самоотчеты творцов из разных сфер культуры, когда, по их словам, они ясно ощущали помощь свыше в своем творчестве. Трудно игнорировать напрашивающееся объяснение, что эти факты

говорят о существовании надперсональных факторов и механизмов, обусловливающих интуитивное рождение нового. С другой стороны, верно и то, что любому озарению предшествует напряженная работа интеллекта, а сами прозрения требуют впоследствии логической технической «распаковки». Иными словами, обе стороны дилеммы «интуитивное — дискурсивное» не объясняют главного: явной *надперсональной* составляющей в структуре открытия нового.

Следующей фундаментальной гносеологической проблемой является **проблема истины**, тесно связанная с предыдущей. Сегодня в научной мысли, со всеми оговорками и коррекциями, продолжает доминировать классическая, корреспондентская концепция истины. Но, как мы уже говорили, за последнее столетие, когда постепенно открывалась сложность и многомерность реальности, — земной разум начинал все более пасовать перед этой сложностью.

Отсюда берут начало различные, тоже, по существу, «сконструированные» концепции истины: конвенциональная, прагматическая и пр. Но они сталкиваются с теми же трудностями, что и конструктивистские установки в целом, и не только в теории, но и на практике. Ведь для решения практических задач требуются как минимум работающие критерии оценки планов и результатов, — то есть соответствия их *реальной ситуации в реальном бытии*.

При этом для многих исследователей становится очевидной необходимость возврата к классической *онтологической* концепции истины, в неразрывном ее сочетании с корреспондентской (*гносеологической*). Но неопределенность трактовок самой реальности приводит к тому, что это переосмысление нередко превращается в новый тупик[1]. Пределом же тупика в трактовке истины являются

[1] Так, в одной из статей автор, отстаивая необходимость возврата к онтологической концепции истины, в то же время завершает статью вполне релятивистскими выводами: «…Истинность знания… устанавливается только применительно к тому или иному конкретно определившемуся способу бытия…». При этом понятие способа бытия не определяется: указывается лишь, что он каким-то образом задается

попытки «избавления» от нее — путем, например, замены понятием «правдоподобия», как у К. Поппера, или выдвижением на первый план «своего иного» истины — ошибки или заблуждения, как у М. Фуко[1].

Далее коснемся следующей проблемы — **познания чужого «я»**, также связанной с тем или иным взглядом на соотношение сознания и мира. Некоторые исследователи настаивают на принципиальной невозможности проникновения во внутренний мир другого человека, как например, Х. Ортега-и-Гассет[2]. Другие, напротив, утверждают возможность этого в актах эмпатии; такова позиция раннего В. Дильтея и психолога Э. Роджерса. У обеих позиций есть принципиальные слабости. В первой снова налицо предпосылка о «замкнутости» «я», которая противоречит даже повседневному опыту. Сплошь и рядом мы сначала чувствуем нечто в отношении чужого «я», а только потом начинаем рационализировать это первичное чувство. Более того, например, вся агиографическая литература переполнена фактами поразительного проникновения не только в состояние, настроение собеседника, но и в обстоятельства его жизни[3]. С другой

субъектом и становится несоизмеримым со «способами бытия» других субъектов, которые — тоже неясно, как именно, — способны «…к пересозданию самого бытийного контекста» (Бакеева Е.В. Онтологическая концепция истины в контексте постнеклассической научной рациональности // Вестник Вятского государственного университета. 2012. №1. Т. 4. С. 17-18).

[1] «Познание скорее укоренено в ошибках жизни, нежели открыто навстречу истине мира… Ошибка есть корень всего того, что… конституирует мысль и ее историю» (Фуко М. Жизнь: опыт и наука//Вопросы философии. 1993. №5. С. 52.)

[2] «Мир другого недостижим и, в сущности, недоступен мне. Непосредственно войти в этот мир мне не дано, поскольку я не в состоянии открыть для себя “Я” другого» (Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М., 1997. С. 566).

[3] Яркий пример — прозорливость старцев Оптиной пустыни. Осталось множество воспоминаний о том, как старец Амвросий, не дожидаясь рассказа пришедшего о своих бедах и проблемах, сам

стороны, эмпатия сама нуждается в объяснении, в том числе, и весьма разного ее проявления у разных людей.

Следующая важнейшая проблема — **природы и онтологического статуса сознания** сегодня находится на пике интереса. И.В. Черепанов выделяет здесь два наиболее популярных направления: редуктивный материализм (онтология ментального сводится к онтологии физического) и нередуктивный материализм, который, в свою очередь, делится на первичный и вторичный. Первичный приписывает материи протоментальные (нефизические) качества, согласно же вторичному, ментальные свойства появляются в результате достижения физическими системами определенной стадии организации (Д. Деннет и др.). Редуктивный материализм уже критиковался многими авторами, отмечавшими, что сознание не редуцируемо к физиологическим процессам: какие бы взаимосвязи мы здесь ни выявили, они будут доказывать лишь *связь* физического и ментального, но не *сущность*, не природу последнего и никак не факт порождения мозгом сознания[1]. Что же касается нередуктивного, то он «…сталкивается с трудностями при решении психофизической проблемы в рамках каузальной

называл их, как и поступки в прошлом, о которых никто не знал, кроме самого посетителя. Жена И.В. Киреевского писала о том, как ее супруг отправил старцу Макарию письмо с вопросами. Не прошло и часа времени, как пришло письмо от старца на имя Ивана Васильевича. Он «…читает письмо, меняясь в лице и говоря: “Удивительно! Разительно! Как это? В письме этом все ответы на мои вопросы, сейчас только посланные”» (Великие старцы Оптиной Пустыни / Вступ. Статья А. Яковлева. М., 2003. С. 65).

[1] Можно вспомнить мысленный эксперимент Лейбница с мельницей из «Монадологии»: находясь внутри мозга, и изучив его механизм, мы не постигнем из физического взаимодействия его частей природу мысли и восприятия как таковых (Лейбниц Г.-В. Сочинения в четырех томах: Т. 1. М., 1982. С. 415). Глубокую критику попыток вывести идеальную природу сознания из физиологических процессов мозга содержит классическая работа П.Д. Юркевича «Из науки о человеческом духе» (Юркевич П.Д. Философские произведения. М., 1990).

замкнутости физического мира»[1] и привел к попыткам элиминировать само понятие ментального, что означает не только отказ от решения проблемы, но и игнорирование очевидности[2]. Сюда же относится и проблема самосознания («я», «первого лица»), о которой мы уже говорили и которая, после опубликования статьи Д. Чалмерса «Трудная проблема сознания»[3], вызвала бурную дискуссию.[4]

§2. Монодуалистический подход к решению гносеологических проблем

На наш взгляд, решение этих и других проблем снова лежит на пути принятия монодуалистической парадигмы. Напомним вначале кратко, как здесь решаются основные вопросы.

---

[1] Черепанов И.В. Квантово-информационная специфика бытия сознания. Автореф. ... дис. д-ра филос. наук. Новосибирск, 2018. С. 5.

[2] Эту ситуацию остроумно критиковал Дж. Серл: «Ранние материалисты доказывали, что не существует таких вещей, как обособленные ментальные феномены, ибо ментальные феномены тождественны состояниям мозга. Материалисты последнего времени доказывают, что не существует таких вещей, как обособленные ментальные феномены, ибо они не тождественны состояниям мозга» (Серл Дж. Открывая сознание заново. М., 2002. С. 64).

[3] Чалмерс Д. Трудная проблема сознания // Историко-философский альманах: Вып.2. М., 2007.

[4] В ответной работе Д.И. Дубровский пытается решить проблему в традиционном материалистически-эволюционистском ключе: появление «чувства я», субъективности, связано, по его мнению, с задачей выживания особи и означает создание нового, многоступенчатого, оптимального типа управления (Дубровский Д.И. Почему информационные процессы не идут в темноте» (ответ Д. Чалмерсу) // Материалы симпозиума «Сознание и мозг», 30 ноября 2006 г. М., 2006). Но в компьютерной программе можно также предусмотреть обучаемость и многоступенчатое оптимизированное управление. И для этого не нужна ни субъективность, ни даже живой носитель информации.

Вопрос о соотношении сознания и мира. Сознание не отделено от мира; с другой же стороны, оно не «поглощает» мир, как в крайних вариантах идеализма, в том числе, и его современных модификаций. Индивидуальное сознание онтологически едино с Абсолютным Сознанием — гранью Абсолютного бытия, единой многоуровневой идеально-материальной реальности. Оно не порождается мозгом, но связано с ним функционально в силу неразрывной связи идеально-духовного и материального. При этом мы можем говорить о *каузальной замкнутости не физического мира, а Вселенной в целом, на всех ее онтологических уровнях*. Эти тезисы дополняются принятием важных принципов персонализма и панпсихизма. Кратко говоря, **жизнь индивидуального человеческого сознания — органическая и творческая часть жизни Абсолютного Сознания, а наша познающая мысль — часть мира Вселенской Мысли**.

Такая установка позволяет решить вопрос ***о возможности познания как такового.*** Можно вспомнить во многом сохранившую свою актуальность работу С.Л. Франка «Предмет знания». Франк совершенно справедливо отмечает, что

> «… знанию необходимо предшествует то **первичное отношение потенциального обладания предметом** [выд. нами — *авт.*], вне которого познавание и знание столь же немыслимы, как… невозможна никакая деятельность над предметом, которого нет у нас под руками… Это исконное обладание предметом… возможно лишь при условии, если субъект и объект знания укоренены… в абсолютном бытии, как непосредственно и неотъемлемо присутствующим у нас и в нас первичном единстве, на почве которого впервые возможна раздвоенность между познающим сознанием и его предметом»[1].

[1] Франк С.Л. Предмет знания // Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. Мн., М., 2000. С. 5-6.

Развивая эти мысли С.Л. Франка, можно утверждать, что наше познающее сознание изначально *онтологически едино* и с материально опредмеченными формами Мысли в бытии природного мира, и с объективно сущим миром идеальных смыслов, — с первоформами, эйдосами, которые она впоследствии будет и отражать, и конструктивно приращивать.

Познающее «я» с самого начала своего существования везде — и в первичном переживании «единства с миром» (в знании-обладании по терминологии С.Л. Франка), и в чувственном опыте, и в рациональном познании, и в разных видах интуиции — встречается, в сущности, *с собственной онтологической первоосновой*, с теми или иными проекциями Мысли Абсолюта.

При этом понятно, что сознательное возвращение нашей мысли к пониманию нашей имманентной и многоуровневой связанности с миром Мысли происходит далеко не сразу — и индивидуально, и исторически. Долгое время сохраняется различие между *самим предметом* и *содержанием знания* о нем, между первичным «*знанием-обладанием*» — и *знанием* в традиционном смысле.

Поэтому выделенное С.Л. Франком «знание-обладание» следует назвать, скорее, *предзнанием*, — именно первичной онтологической встроенностью нашего сознания в единое бытие/Сознание. То есть это еще не знание в традиционном смысле. Но именно эта изначальная «встроенность» действительно является *необходимым условием познания мира*, а не собственных идеальных конструкций или абсолютно внешних по отношению к сознанию материальных природных форм.

Проблема сознания. Следует отметить, что имеется уже целый ряд работ, авторы которых развивают монодуалистический (во всяком случае, не традиционно материалистический) подход к этой сложнейшей теме. В них в той или иной форме проводится принцип панпсихизма и высказывается идея о том, что сознание имеет некий тонко-

материальный носитель. Попытки обосновать эти идеи предпринимаются в концепции морфогенетических полей Р. Шелдрейка; в голографической модели Вселенной Д. Бома, в трудах В.В. Налимова и Ф. Капры; в наиболее известной из квантовых моделей сознания, предложенной Р. Пенроузом и С. Хамероффом; в концепции «нелокального сознания» А. Госвами[1] и др. Недавно вышла книга Ф. Гоффа «Сознание и фундаментальная реальность», где он развивает концепцию космопсихизма. Критика этих работ оппонентами, как правило, «бьет мимо цели», так как и оппоненты, а нередко и сами авторы,— как тот же Гофф или Чалмерс, — не до конца доверяя собственной метафизической интуиции, снова исходят из традиционных гносеологических посылок о «замкнутости» человеческого сознания, строя на них мысленные эксперименты[2].

В этом ряду можно выделить работу С.Р. Аблеева «Сознание и материя: великий предел»[3]. С.Р. Аблеев исходит из той же фундаментальной позиции, что и мы: о существовании единой субстанции,

> «которая изначально имеет материальные и психические свойства. …Не существует никакой материи без психических свойств (в их развитом или потенциальном виде), как не существует сознания без определенных материальных субстратов, через которые оно проявляется в природе… Сознание обладает психоэнергетическими и семантическими (смысловыми) характеристиками, которые проявляются в объективном мире»[4].

---

[1] автора известной книги «Самосознающая вселенная. Как сознание создает материальный мир».

[2] И естественно, эти мысленные эксперименты сразу, как слабые места, обнаруживаются и критикуются оппонентами, как, например, на семинаре в МГУ, посвященном работе Ф. Гоффа (аудиозапись: https://www.youtube.com/watch?v=a5_4BihqmDw)

[3] Аблеев С.Р. Сознание и материя: великий предел. М., 2019.

[4] Аблеев С.Р. Указ.соч. С. 9-12. Автор называет этот тезис универсальным монизмом, хотя мы предпочитаем термин

Далее автор вводит понятия *персонального и имперсонального* сознания и строит собственную модель, в основных чертах близкую нашему подходу. Отметим лишь, что его «имперсональное сознание» можно сопоставить с тем, что мы определили как «пра-сознание», аспект Абсолютного сознания. Но при этом, напомним, важно указать на наличие другого аспекта — сверхсознания (соборно-Сверхиндивидуального Сознания).

Теперь перейдем к более детальному изложению нашего подхода.

Прежде всего, уточним, что на основании всего вышесказанного **сознание** целесообразно понимать в предельно широком смысле, включая в это понятие **все его эволюционные ступени:** от пра-психических проявлений на низших эволюционных ступенях — до сверхсознания Высших индивидуальностей.

Далее, можно предположить, что в нашем идеально-материальном «сверхорганизме» развитие индивидуального сознания не просто повторяет все эволюционные этапы. Оно также сохраняет «пра-сознания» клеток и органов, т.е. в свою очередь является своеобразным «коллективным сознанием».

Все эти **«пра-сознания» неким образом должны быть *включены в единое «поле сознания»,*** с фокусом и вершиной в том, что мы называем «сознанием» в узком смысле. Оно, в целом, осуществляет «руководящую» функцию по отношению к низшим уровням. При этом эволюционные этапы — это, напомним, этапы эволюции имперсонального сознания, по терминологии С.Р. Аблеева, — или, иначе говоря, *потенциала* сознания, атрибута каждой монады. И таким образом, наше **индивидуальное сознание представляет собой *принципиально новое качество, результат долгого эволюционного процесса*.**

«монодуализм». Мы не будем приводить его критический анализ господствующих сегодня теорий сознания и их тупиков, поскольку его аргументы во многом совпадают с нашими, уже высказанными ранее.

Это важный момент, который следует особо подчеркнуть. Известно, что вопрос о том, как понимать «до-человеческое» сознание в панпсихистских концепциях — один из самых спорных. На наш взгляд, монодуалистический эволюционный подход здесь снова позволяет снять проблему: хотя любая монада обладает потенциалом сознания, — но говорить, скажем, о «сознании элементарной частицы» можно лишь условно. На уровне неорганической материи этот потенциал, возможно, только неким образом «обозначен», проявляясь в виде реакций на внешнее воздействие.

> «Дональд Гриффин, Стивен Уокер и другие описывали животное знание. Они говорили об эволюционной непрерывности психического опыта, о ценности сознания для выживания и о развитии высших уровней восприятия, памяти, разума и общения. Насколько далеко можно распространять эти понятия на все более простые формы жизни? Е. Эйгар и Бернхард Ренш полагают, что все организмы необходимо рассматривать как субъекты, которые обладают чувствами и опытом, пусть и на зачаточном уровне. Биолог Сиуол Райт утверждает, что в спектре поведения организмов — от высших до низших — не существует разрывов, и поскольку мы нигде не можем провести границу, то должны допустить наличие у них всех чего-то, сходного с разумом»[1].

Последнее не так уж фантастично, если вспомнить выявленные в синергетике удивительные реакции систем (в особых состояниях) на внешние воздействия, — реакции, которые даже самими синергетиками воспринимаются как «квази-разумные».

Но уже на уровне растений этот потенциал явно актуализируется, что постепенно подтверждается в исследованиях:

---

[1] Барбур Й. Указ. соч. С. 291.

«Американские ученые из Бирмингемского университета обнаружили у семян растений группы клеток, которые функционируют как мозг. Данные о находке ученых были опубликованы в журнале Национальной академии наук США (PNAS). Исследователям удалось выяснить, что мозг растений оценивает условия окружающей среды и определяет наиболее благоприятное время, когда семена будут прорастать. Данное решение принимается группой клеток, внутри семени, причем они действуют аналогично мозгу человека. Ученые показали, что центр принятия решений содержит два типа клеток — один, который способствует появлению семян, и тот, который способствует их прорастанию. Эти две группы клеток общаются друг с другом путем перемещения гормонов. Таким же образом работает и человеческий мозг, когда принимает решение двигаться или нет»[1].

Таким образом, развитие ***индивидуального сознания*** знаменует ***поэтапный переход от пассивной «досознательной» включенности в бытие Космоса — ко все более активной и «сознательной»*** (если не побояться тавтологии).

Далее остановимся чуть подробнее на **структурах и уровнях сознания.**

Можно предположить, что базовые конституирующие структуры сознания — в силу изоморфизма человека и Космоса — должны являться своеобразной *«проекцией» мета-природных законов и структур-эйдосов.* Поэтому истина на стороне тех философов и ученых, которые издавна утверждали, что наше сознание «членит» мир, в целом,

---

[1] См.: Alexander T. Topham el al., "Temperature variability is integrated by a spatially embedded decision-making center to break dormancy in Arabidopsis seeds," PNAS (Proceedings of the National Academy of Sciences) (2017). URL: http://www.pnas.org/cgi/doi/10 … 1073/pnas.1704745114

соответственно его реальному устройству, — хотя и с существенными ограничениями и ошибками. Здесь, в частности, очевидны как определенная близость, так и отличие от эволюционной эпистемологии. Отличие обусловлено прежде всего разным пониманием самой эволюции не как слепого, а как направленного эволюционного процесса.

Эти структуры сознания «заданы», опять же, лишь потенциально. В процессе эволюции и отдельного индивида, и человечества в целом они **постепенно актуализируются.** Причем «успешность» и скорость их актуализации зависит от целого ряда факторов, среди которых основную роль играет активность индивида, его *сознательная установка* на саморазвитие.

Кроме того, в каждом конкретном существовании на эти базовые структуры как бы накладываются *дополнительные социокультурные «рамки»*, — во-первых, способствуя или препятствуя их развитию, во-вторых, специфически «окрашивая» их функционирование. Легко видеть, что отсюда появляется возможность разрешения спора реалистов и конструктивистов, а также разных вариантов конструктивизма.

И, наконец, из тезиса о направленной эволюции сознания следует предположить:

а) для каждого этапа эволюционного восхождения *существуют определенные «рамки» проявления потенциала сознания* (некий «потолок», связанный с этапностью эволюции в целом). Именно эти «рамки» и обуславливают те инвариантные — для текущего этапа развития современного человечества — структуры психики и мышления, о которых и говорит современная психология, а также, со своей стороны, и философия. Но при этом — снова подчеркнем, — эти рамки, образно говоря, можно очень существенно раздвинуть внутренним целенаправленным усилием, стремлением к саморазвитию (ускоренная эволюция) — что и было целью практически всех духовных практик;

б) в процессе эволюции развивается не только мышление. Напротив, *все сферы сознания подвергаются качественной трансформации*, выходят на иной, существенно более высокий уровень функционирования.

Эти предположения на самом деле уже неоднократно эмпирически подтверждались — и не только в восточных практиках работы с сознанием, но и в разрозненных, но довольно многочисленных и вполне успешных попытках воспроизвести их на Западе. Из наиболее систематических исследований можно вспомнить, прежде всего, трансперсональную психологию, особенно книги и практические опыты С. Грофа и Дж. Лилли, четко зафиксировавшие наличие и возможность актуализации совершенно неисследованных пластов сознания. И важно, что эти необычные и яркие опыты-переживания явно пересекаются с древними практиками. Очень любопытно в качестве иллюстрации самоисследование, проведенное Олдосом Хаксли который исходил из следующего:

> «…мне всегда казалось возможным, что, например, с помощью гипноза или самогипноза, посредством систематической медитации или же приняв соответствующий наркотик, я мог бы изменить свой нормальный режим сознания таким образом, чтобы иметь возможность узнать изнутри, о чем говорили и провидец, и медиум, и даже мистик»[1].

Мы пока оставим «за скобками» сомнительность и опасность методов «взламывания» сознания с помощью мескалина (как делал Хаксли) или практики ребефинга (каковую предлагал Гроф). Приведем лишь описание результатов его опыта. Итак, после принятия мескалина, Хаксли описывает свои переживания:

---

[1] Хаксли О. Двери восприятия. Рай и Ад. URL: https://vladivostok.com/speaking_in_tongues/doors.htm.

«…Я сидел у себя в кабинете, пристально глядя на небольшую стеклянную вазу. В вазе было всего три цветка… В их живом свете я, казалось, заметил качественный эквивалент дыхания — но дыхания без возвращений к начальной точке, без повторяющихся приливов, одного лишь *неостанавливающегося потока от красоты к еще более возвышенной красоте, от глубокого к еще более глубокому значению*... Совершенное видение, Sat-Chit-Ananda, Вечность-Знание-Блаженство — впервые я понял — не на вербальном уровне, не зачаточными намеками или издалека, но точно и полно, — к чему относились эти изумительные слоги.

А потом я вспомнил один фрагмент, который прочитал в каком-то эссе Судзуки. “Что такое Вселенская Форма Будды?” … Когда я читал это, оно было для меня какой-то смутно осмысленной чепухой. Теперь же все стало ясно как день и очевидно как Эвклид. …Она — эти цветы, все, на что *я — или, скорее, благословенное Не-Я, освобожденное на мгновение из моих удушающих объятий*, — побеспокоюсь взглянуть. Книги, например, которыми уставлены полки по стенам моего кабинета. Как и цветы, они сияли более яркими красками, более глубоким значением, когда я смотрел на них. Красные книги — как рубины; изумрудные книги; книги, переплетенные в белый нефрит; книги из агата, аквамарина, желтого топаза; ляпис-лазурные книги, чей цвет был так интенсивен, так по самой сути своей значим, что они, казалось, сейчас же покинут свои полки, чтобы более настойчиво навязать себя моему вниманию… Мой ум воспринимал мир в иных категориях, нежели пространственные. … Место и расстояние прекращают представлять какой-либо интерес. Разум воспринимает все в *понятиях интенсивности существования, глубины значения, отношений внутри узора»*[1].

[1] Хаксли О. Указ. соч. Курсив в цитате наш — *авт*.

Если теперь посмотреть на проблему эволюции сознания с точки зрения философии мысли, то можно образно представить его развитие, как уже отмечалось, в виде все более всестороннего и сознательного движения индивидуальной мысли по Древу Мировой Мысли, как движение от ветвей — к его стволу и корням, т.е. **от мыслей частных, опредмеченных и единичных — к фундаментальным структурирующим метазаконам и метаэйдосам и к творческому смыслобытию в них и с ними.** Это, повторим, также можно представить как постепенное расширение жизни индивидуального сознания до масштабов Абсолютного Сознания и соборного единства с жизнью и деятельностью других индивидуальных сознаний. Такую эволюционную перспективу сознания мы находим, в частности, в трудах Ауробиндо Гхоша, выстраивающего следующую цепочку: Сознание — Сверхсознание — Суперсознание (Mind-Overmind-Supermind)[1].

§3. Процесс познания

Теперь остановимся несколько более детально на процессе познания. Обратимся снова к нашему онтологическому разделу и напомним, что все объекты можно рассматривать как многоуровневые пульсирующие энергетические структуры. Что же касается самого сознания, то его «волновое» функционирование отражено уже на уровне современной науки[2].

Но отсюда можно выдвинуть следующую гипотезу: процесс познания связан с *когерентностью вибраций*

---

[1] См: Aurobindo Sri. The Future Evolution of Man. Pondicherry, 1963.

[2] Это касается и электромагнитного излучения, сопровождающего мозговые процессы, в том числе, мышление; и передачи сигналов по нейронной сети, и, наконец, специфических и малоизученных излучений мозга, с помощью которых, в частности, осуществляется невербальный гипноз, передача мысли и пр., о чем мы уже писали.

сознания субъекта и изучаемого объекта. Иными словами, **сознание «настраивается» на спектр объекта**, и если эта настройка достаточно точна, — то возникает ***понимание-проникновение в предмет***. Отметим, что не случайно понимание еще Дильтею представлялось «мистическим». И действительно: во-первых, до сих пор нет адекватного объяснения этого специфического переживания. Во-вторых, именно в прямом мистическом опыте сила этого переживания, ощущение единства с познаваемым (в пределе — с миром в целом) достигает максимального уровня.

При этом сознание, с одной стороны, схватывает спектр вибраций *определенного уровня,* начиная с физического; с другой стороны, постепенно *поднимается по уровням*, все глубже проникая в сущность/смысл объекта — то есть постепенно «распаковывает» его эйдос. Похожий механизм мы видим у П.А. Флоренского:

> «…Можно назвать обычный ход диалектического умозрения **путем, восхождением на вершину**, а достигнутое синтетическое слово **— созерцанием с самой вершины:** поступательность движения тут прекращается, но это не значит, что прекращается **вообще** движение, ибо путник, достигший высшей точки своего пути, заменяет продвижение — вращением; да, перед ним открылись горизонты столь широкие, что есть, что созерцать, а малейший поворот вправо и влево дает ему **новую** полноту возвышенных зрелищ… Достигнув этого относительного максимума в своем движении, мысль покоится на созерцательной вершине, и долго может покоиться, пожиная плоды своего восхождения, Но когда она пожелает идти далее, продвигаясь еще, ей необходимо оставить вершинную стоянку и обречь себя на сужение своего горизонта, чтобы в своем дальнейшем пути… начать **новое** восхождение на новую и новые вершины»[1].

[1] Флоренский П.А., священник. Сочинения в 4 т. Т. 3(1). М., 2000. С. 190-191.

Данный образ важен по двум причинам. Во-первых, он отчасти раскрывает диалектику единого и многого как в бытии самого эйдоса, так и в его эйдетическом постижении нашей субъективной мыслью. Эйдос, как мы уже отмечали, в своей внутренней форме, как в зерне, латентно содержит много возможных вариантов своего внешнего обнаружения, много слоев («ветвей» или оборотов спирали) смысла, что может быть по-разному распаковано и явлено живыми сознаниями. Онтологически он разворачивается по нисходящей линии из ноуменального в наш феноменальный мир, *от единства ко множеству,* от непосредственного — к опосредствованному бытию, порождая творческие импульсы в индивидуальных сознаниях и распаковываясь в разных символических формах.

Соответственно, его ноуменальное постижение из феноменального мира, от множества к единству может вестись индивидуальными сознаниями по самым разным восходящим смысловым путям — научным, художественным, философским, религиозным, чтобы с достигнутой синтетической вершины они предстали взаимодополнительными гранями единого целого, разными ветвями единого ствола[1].

---

[1] Эту имманентную диалектику единого и многого в существовании эйдоса, быть может, лучше всего видят математики. Вот, в частности, что пишет академик В.И. Арнольд: «*Опасность дедуктивно-аксиоматического подхода к математике* понимали многие мыслители и до Колмогорова. Первый по времени американский математик Дж. Сильвестр писал, что *математическим идеям ни в коем случае нельзя окаменевать, так как они теряют силу и применения при попытке аксиоматизировать нужные свойства.* Он говорил, что идеи должны восприниматься как вода в реке: мы никогда не входим в точности в ту же самую воду, хотя брод тот же самый. *Так и идея может породить много разных и неэквивалентных друг другу аксиоматик, каждая из которых отражает идею не целиком»* (Арнольд В.И. Новый обскурантизм и российское просвещение. М., 2003. URL:www.mccme.ru/edu/viarn/obscur.htm).

Но при этом, особенно вначале, сознание выхватывает то один, то другой участок спектра, а, возможно, и разные фрагменты разных уровней, — формируя не только неполный, но и противоречивый, и во многом искаженный образ. Отметим, что здесь под «образом» следует понимать, как считал и С.Л. Франк, не некий отдельный «образ», природа которого всегда была неясна и утверждение которого вело к «удвоению мира», — а, как уже было сказано, *само непосредственное видение предмета, но проходящее разные стадии.* Точно так же, как приемник улавливает электромагнитные волны и преобразует их в видимый/слышимый человеку спектр; понятно, что в приемнике не создается никакой отдельный «образ»: электромагнитное излучение «воспринимается» им непосредственно.

Однако принцип монодуальности надо видеть и здесь. Непосредственное и объективное видение (отражение) эйдоса предмета все равно будет иметь субъективные (но не субъективистские!) ракурс и окраску, то есть вовсе не исключает активной и конструктивной роли познающего сознания в зависимости от его эволюционных накоплений и жизненных установок. Так, поднявшись на вершину, если использовать этот удачный образ П.А. Флоренского, мы все равно будем тяготеть к тому или иному ее склону, смотреть с нее вдаль в ту или иную строну, а, значит, и по-разному оценивать с той или иной точки зрения вновь открывшийся перед нами ландшафт. Более того, объективно познавая эйдос, мы все равно будем «окрашивать» своей мыслью его смысловую природу, так или иначе творчески обогащать его. Это подобно тому, как взаимодействие прибора с элементарной частицей изменит ее координату или импульс. В данном случае мы можем говорить об **истинном, т.е. эволюционно направленном, конструктивизме сознания.**

С этой точки зрения **неполнота и ошибки в познании** предстают как результат влияния нескольких основных факторов:

а) **объективной ограниченности познавательных механизмов текущего эволюционного этапа** развития

человечества в целом, — то есть тех базовых структур сознания, которые на *данном* эволюционном этапе развиты у подавляющего большинства людей. Они, прежде всего, ограничивают восхождение познающего сознания по смысловым эйдетическим уровням. Еще раз напомним, что речь идет именно об «усредненном субъекте», сознание которого ***объективно не способно воспринимать*** более высокие онтологические уровни объекта и, в целом, реальности. Отсюда происходит и отрицание высших духовных форм опыта, и неспособность «схватить» открывающуюся сложность реальности. Но в то же время отдельные проблески более высоких восприятий как раз наблюдаются достаточно часто и у многих людей (хотя их, как правило, приписывают случайности, фантазии и пр.), что свидетельствует о постепенном эволюционном развитии сознания.

б) дополнительных «рамок», созданных социокультурной средой;

в) неточной или односторонней «настройки» на предмет, искажающей восприятие и вызванной самыми разными причинами: от индивидуальной неразвитости и/или нескоординированности познавательных способностей — до привнесения личностных, культурных, национальных предубеждений. Это можно назвать ложным или «деструктивным конструктивизмом» познающего сознания.

В итоге, резюмируем, наше познание сегодня во многом субъективно, ограничено и в большей или меньшей степени искажено. Но ***по мере эволюционного восхождения оно становится все более объективным и созидательно конструктивным:***

- во-первых, актуализируются и развиваются познавательные механизмы, соответствующие овладению более высокими онтологическими уровнями единой реальности,

- во-вторых, субъективный «фильтр» становится, с одной стороны, все более «прозрачным», а, с другой, все более активным и творческим в силу совершенствования самой личности в целом.

Все сказанное, как можно видеть, обозначает **путь сопряжения** объективной и субъективной реальностей и, соответственно, **объективной и субъективной истин**. Их противопоставление, повторим еще раз, обусловлено неправомерной фиксацией «текущего» уровня сознания. Это хорошо видно, например, в следующем высказывании:

> «Невозможно отказаться от объективной, доказуемой и верифицируемой истины как цели познания и от науки как единственного вида познания, ведущего к этой цели. Невозможно, наконец, в силу всего изложенного выше, до конца сохранить подлинную верность обоим императивам — установке на познание жизни во всей ее конкретной полноте, в ее субъективном переживании и во всем отсюда следующем переплетении каузальных связей и установке на объективность научно доказуемой истины как цели исследования и критерия его достоинства»[1].

Но невозможность, о которой говорит Кнабе, преодолевается по мере эволюции самого сознания и «истончения покровов Майи» между нашими мыслями и Вселенской мыслью, частными истинами и Вселенской Истиной.

Далее надо коснуться проблемы **соотнесения интуитивного и рационально-дискурсивного в познании.** Непосредственное «видение» предмета как раз и отразилось в понятии *интуиции*. Здесь можно вспомнить известную работу Н.О. Лосского, где он обозначил основные грани/уровни интуиции: а) чувственную интуицию, связанную с восприятием как таковым, б) интеллектуальную интуицию, связанную с рациональным осмыслением воспринятого, в) мистическую интуицию, о которой мы скажем чуть ниже. Следует к этом добавить: г) эмоциональную интуицию (переживание и оценка воспринятого),

---

[1] Кнабе Г.С. Путь к дьяволу // Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания. М., 2004. С. 211–212.

Подход Лосского нужно еще уточнить следующим образом:

- ***интуиция сама развивается***, — проходя путь от бессознательного резонанса с миром к сознательному, точному и все более глубокому фокусированию на той или иной грани познаваемого объекта;

- ***ее грани/уровни воздействуют на развитие друг друга;***

- на практике развитие этих граней идет неравномерно.

Скажем, типичным примером опережающего развития чувственной интуиции служит художественное творчество, особенно на его «базовом» уровне, — не идейного замысла, а тонкого, уже над-физического восприятия цвета, линии, композиции, если, например, речь идет о живописи. При этом большинство художников, как правило, не могут рационально объяснить увиденное. С другой стороны, критик способен «разложить по полочкам» произведение, но значительно отстает от художника именно в развитии чувственной интуиции (иначе писал бы сам). Примером же развития эмоциональной интуиции является эмпатия. Многократно замечено, что часто для резонанса с эмоциональным настроем другого человека даже не нужно видеть его мимику, жесты и пр.[1], этот настрой улавливается каким-то «шестым чувством».

Что же касается рационального мышления и, в целом, интеллекта, то он, по-видимому, развивается как раз на основе интеллектуальной интуиции — *прямого усмотрения* структур, паттернов, взаимосвязей, то есть всего, что организует мироздание. Интеллектуальная интуиция особенно развита у гениальных ученых. Она развивается в интеллект сначала в форме рассудка. Он при этом обособляется и обретает определенную самостоятельность, — причем, может обособиться до такой степени, что утрачивает связь с высшими познавательными способностями. Но при правильном развитии интеллект превращается в

[1] как пишут в романах, «я почувствовал его настроение уже по спине».

диалектический разум, способный мысленно, через диалектику понятий, буквально отливаться по форме постигаемой предметности, никогда не абсолютизируя при этом свои концептуальные построения и не отождествляя их с предметом. И на следующей ступени, синтезируясь со «своим иным», то есть с развитой интуицией во всех ее гранях, — разум превращается в *умозрение*.

Развитое умозрение уже позволяет более четко и непосредственно видеть и ясно понимать сущность и связи объекта, ***минуя процедуру дискурсивного доказательства***. В некотором смысле правомерно увидеть здесь «свернутый дискурс», — но он не столько свернут, сколько *диалектически снят*. Как пишет Ауробиндо Гхош, ментальная сфера заключает в себе

> «…не единичную ментальность, но двойную и тройную: ум вещественный и психический; чистый интеллектуальный ум, который освобождается от иллюзий тела и чувств; — и *божественный разум* над интеллектом, который в свою очередь освобождается от несовершенных форм логически разделяющего и подверженного игре воображения интеллектуального ума»[1].

В то же время очевидно, что развитие любой способности обязательно связано с **опытом,** поставляющим для этого развития необходимый материал. Поэтому позиция «чистых» интуиционистов противоречит практике, демонстрирующей обязательность рационального опыта и научения. Кроме того, исследования в области механизмов творчества и природы научных открытий показывают, что только в процессе напряженной интеллектуальной работы возникают озарения, инсайты. И это понятно, если снова вспомнить роль мысли — в данном случае, образно говоря, «пробивающей канал» к объекту. В свою очередь, это трактуется противниками

---

[1] Шри Ауробиндо. Синтез Йоги. URL: https://royallib.com/book/aurobindo_shri/Cintez_yogi.html

интуиционизма как отрицание самой возможности непосредственного усмотрения. Но еще раз подчеркнем: с одной стороны, напряженное размышление необходимо для подготовки инсайта; с другой же стороны, истина никогда первоначально не выводится строго логическим путем, а именно «схватывается» в инсайте, когда наступает мгновенное понимание — то есть, по сути, «озарение».

Таким образом, мы видим **неразрывную взаимосвязь разных граней познания в их эволюционном развитии**.

Так, если обратиться к традиционному противопоставлению логического и психологического; мышления и чувств, то из сказанного очевидно следующее.

Во-первых, разум и даже интеллектуальная интуиция никогда не постигают — вопреки известным представлениям — «чистую суть» предмета в его полноте, но лишь в тех границах (пусть и гибких, с возможностью их раздвижения), которые определены «текущим» уровнем эволюционного развития, не говоря уж о неизбежных ошибках.

Во-вторых, мы познаем посредством ***всех структур и уровней сознания***, в том числе, эмоций и чувств. Как мы уже говорили, правильные эмоции и чувства, особенно наивысшее из них, — *любовь* как реализация принципа единства, — являются не «сопутствующим» и тем более не «мешающим», — а, напротив, *необходимым* компонентом познания. Она, по сути, служит как механизм**:** а) максимального *проникновения* в предмет, б) *оценки* воспринятого и познанного с позиции мета-космических законов; при этом самооценка — важный и равноправный компонент познавательного акта.

> «При известной степени интенсивности великая любовь *понимает*, а великое понимание – проникает в тайники сердца»[1].

---

[1] Роллан Р. Жизнь Рамакришны //Р.Роллан. Жизнь Рамакришны. Жизнь Вивеканадны. М., 1991. С. 50.

Если же опять подойти к проблеме с позиции философии мысли, то во всех формах и гранях познания мы увидим **единое бытие познающей и созидающей мысли**, лишь данное в разных формах: чувственно или логически воспринимаемой; непосредственно (в акте интуиции) или опосредствованно (через устное или печатное слово) схватываемой; представленной в понятии или в художественном образе.

Мысль — это всегда единство чувственного созерцания, эмоционального переживания и рационального понимания; отражения и созидания; индивидуального и коллективного; нисходящего к нам из высших слоев бытия и восходящего от нас в высшие сферы. ***Чем выше уровень сознания, тем ближе друг к другу эти грани мысли*** в нашем индивидуальном смыслобытии.

Возвращаясь к вибрационной модели познания, можно утверждать, что **познает весь психо-ментально-физический организм («сверхорганизм»)**, который можно уподобить многоуровневому пульсирующему контуру, резонирующему и на конкретный объект, и на мир в целом. Это, в общем, известно, но предлагаемый подход подводит сюда новый онтолого-гносеологический фундамент. В этом аспекте сама жизнь на всех ее уровнях может трактоваться как познание, **—** или, шире, как **непрерывная деятельность *со-знания* — в смысле осознанной (через мысль) или пра-сознательной включенности в процессы и связи мироздания.** Эта сквозная сеть вибрационных взаимодействий связывает всю Вселенную в единое целое.

Напомним, что прямое сопряжение жизни и сознания (именно как со-знания) мы находим не только в восточной философии (китайской и индийской), но и в европейской (А. Бергсон), и в арабо-мусульманской, и в русской религиозной философии. В наиболее афористической форме эту идею, со ссылкой на Плотина, высказал С.Л. Франк: «Сама жизнь — есть знание»; сегодня же эти представления все более утверждаются[1].

---

[1] Так, например, для У. Матураны и Ф. Варелы «…все формы и процессы жизни — познавательные явления. Живые системы — это

Резюмируем: **познавая мир, мы одновременно актуализируем и развиваем изначальное онтологическое единство с ним, формируя систему живых динамических связей**. То есть мир входит в наше сознание — не только образно, но и непосредственно, буквально: чем выше мы стоим на ступенях духовного восхождения, тем непосредственнее и ближе мы прикасаемся к предмету, его эйдетической духовно-материальной первооснове. На определенном этапе заново объединяются доселе разорванные на земном плане процедуры эмоционального переживания (сопереживания), видения и смыслового понимания явлений — в высшем синтетическом единстве.

Отметим, что данный подход позволяет интерпретировать многие «неудобные» факты. Например, в последнее время тиражируется новость о том, что «за нас решения принимает мозг», основанная на результатах известного эксперимента: сигнал мозга, свидетельствующий о принятии человеком того или иного решения, появляется в среднем за 8 секунд до того как человек на сознательном уровне это решение принимал. В связи с этим появилось множество статей, авторы которых решили, что это подтверждает идею об иллюзорности «я» и детерминации нашего поведения мозгом-компьютером. Но даже и сам автор эксперимента, Б. Либет, предполагал, что на самом деле решение принимает подсознание (то есть низший пласт сознания, наиболее тесно связанный с мозгом) — и нет ничего удивительного в том, что на высший уровень это решение выходит с некоторой задержкой. Популярно также обсуждение парадокса Вигнера, согласно которому двое ученых могут наблюдать различные состояния одной и той же физической системы одновременно. Отсюда снова делается поспешный вывод о «несуществовании объективной реальности» (так как фрагменты информации, полученной

когнитивные системы, это субъекты познания, а жизнь — это сам процесс познания» (Цит. по: Ребещенкова И.Г. Проблемы познания в радикальном конструктивизме. Когнитивная нейробиология // Вестник ТГУ. 2010. №2(10). С. 57).

этими учеными, якобы не могут существовать в рамках единой и независимой от наблюдателя системы). Но из этого эксперимента можно сделать совершенно иные выводы: во-первых, о прямом воздействии сознания на реальность, во-вторых, о том, что два наблюдателя видят *разные обнаружения* реальности, совершенно не противоречащие друг другу.

И показательно, что все эти парадоксы отмечаются на уровне микромира, то есть, как мы уже говорили, на грани двух онтологически различных уровней реальности. Видимая (наблюдаемая) элементарная частица, равно как и ансамбли частиц, физический вакуум и прочие объекты и процессы микромира, — это, судя по всему, лишь части объектов более высокого онтологического уровня реальности, — которые *проявляются/проецируются на наш физический уровень* по своим законам, еще не известным современной науке.

Кроме того, в эту модель легко укладываются многие так называемые «паранормальные» явления — телепатия и ясновидение, всевозможные предчувствия и прочие явления, так или иначе связанные с «нелокальностью» сознания. То, что такие явления всегда существовали и во многих случаях были четко установлены и задокументированы, уже общеизвестно. Современная исследовательница проблем сознания Т. Черниговская подчеркивает:

> «…Или другая «опасная» тема — экстрасенсорные возможности и телепатия. Только дурак будет оспаривать их существование. А интуиция, прозрения? Мы понятия не имеем, что это такое. Встать в позу и сказать, что этого нет, — просто глупость. Но что с этим делать? Методы современной науки не подходят. Потому что наука подразумевает непременно три вещи: проверяемость, повторяемость и статистическую достоверность. Скажем, вы получили какие-то факты, описали их, опубликовали в серьезном научном издании, а какой-нибудь Майкл Дорфин из Гваделупы должен суметь повторить их и получить такой же результат, понимаете? Правила игры

такие. А здесь речь идет о единичном явлении, которое никаким образом не ухватить. Какая повторяемость — в прозрении?!»[1]

§4. Трансцендентный опыт

Обратимся теперь к вопросу о трансцендентном (мистическом) опыте. Прежде всего, отметим, что практически во всех современных трудах, даже тех авторов, которые полагают, что трансцендентный опыт (точнее, как его чаще именуют, ИСС — «измененные состояния сознания») — не патология, а «законное», но мало изученное и подавленное в западной культуре проявление глубин нашей психики, — тем не менее, остаются практически не проясненными следующие вопросы:

а) когнитивный статус трансцендентного опыта и его место в единой системе познавательных способностей человека;

б) этапы и уровни его развития;

в) его роль в духовно-эволюционном восхождении;

г) критерии отличия истинного трансцендентного опыта от ложного.

Сегодня данный опыт чаще всего рассматривается как редукция сознания/психики к своим базовым, архаическим слоям. При этом авторы, допускающие глубинное онтологическое единство сознания с миром, то есть тяготеющие к той или иной религиозно-идеалистической философской традиции (как, например, М. Элиаде или уже упоминавшийся Е.А. Торчинов), — согласны с тем, что данный опыт позволяет *непосредственно прикоснуться* к высшим (глубинным) уровням бытия и, следовательно, имеет когнитивную ценность. Другие же, стоящие на

---

[1] Татьяна Черниговская: «Самая модная идея — бессмертие» // Новая газета. №113 от 8.10.2014.URL: http://www.novayagazeta.ru/arts/65607.html

материалистических позициях, рассматривают этот опыт как неизученные проявления психического, которым должны соответствовать какие-то базовые потребности. Но и тот, и другой подход в западной науке сегодня находятся на описательном уровне.

И даже на этом уровне они сталкиваются с крайней разнородностью проявлений данного опыта и трудностью их систематизации и классификации[1]. Очевидно, что все эти различные проявления свидетельствуют не только о наличии разных ***аспектов***, но и разных ***уровней*** развития самого трансцендентного опыта.

Далее, повторим, очевидно существование его *ложных* проявлений**,** не только не обладающих когнитивной ценностью, но часто свидетельствующих о психических патологиях. Проблема демаркации истинного и ложного трансцендентного опыта не решена и даже еще в полной мере не поставлена. Так, тот же Е.А. Торчинов предлагает следующий критерий:

> «Если переживание данного состояния (или данных состояний) ведет к деградации (психологической,

---

[1] Так, С. Гроф выделяет: 1) абстрактные и эстетические переживания, объясняющиеся на языке физиологии и анатомии органов чувств; 2) психодинамические или биографические переживания, в значительной степени истолковывающиеся в рамках фрейдистской методологии; 3) перинатальные переживания; 4) собственно трансперсональные переживания, связанные с расширением сознания и трансцендированием индивидуальных ограничений. Е.П. Торчинов в целом следует близкой классификации, особенно выделяя именно трансперсональные переживания: «Собственно трансперсональные переживания включают в себя генетическую или расовую память, феномен, называемый С. Грофом памятью о предыдущих жизнях, филогенетическую и эволюционную память, а также различные формы расширения сознания вплоть до переживания абсолютного сознания и супракосмической и метакосмической пустоты» (Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 1998 //www.koob.ru/torchinov/relgii_mira).

физической, социальной, профессиональной, интеллектуальной) личности, то его следует отнести к патологическим. Если же такой деградации не наблюдается или же, наоборот, трансперсональный опыт стимулирует творческое развитие и реализацию личности, то его, безусловно, нельзя отнести к психопатологии»[1].

Но закономерно спросить: разве «творческое развитие и реализация личности» настолько однозначно понимаются, что они могут служит критериями? Очевидно, что необходим более глубокий анализ проблемы.

С нашей позиции (которая здесь во многом снова опирается на глубокий анализ темы в «Живой Этике») можно дать следующее предельно обобщенное определение: то, что мы называем трансцендентным опытом, есть **выход сознания за рамки системы познавательных структур, соответствующих текущему этапу земной эволюции**.

Повторим, что при таком подходе трансцендентный опыт следует рассматривать ***в широком смысле***, — то есть включать сюда не только мистический опыт, но и все проявления над-земного восприятия и умозрения, о которых мы уже говорили.

Далее подчеркнем важный момент. «Выход за рамки» может быть как ***естественно-эволюционным*** («раздвижение рамок»), так и ***искусственным*** (механическая «ломка рамок» с помощью *неадекватных* методик или в результате болезни). Это очень важное разграничение, и оно лежит в основе критериев истинности трансцендентного опыта. Кроме того, можно выделить и спонтанно возникшие состояния/переживания изначальной (архаичной) открытости миру, на которые делает акцент большинство исследователей. Эти явления могут быть вызваны самыми разнообразными случайными факторами, а также врожденной психофизиологической предрасположенностью.

---

[1] Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. Указ. соч.

Здесь закономерно спросить о том, как следует интерпретировать упомянутые ранее специальные методы работы с сознанием, издавна практикуемые в восточных школах? Следует ли их рассматривать как естественные или искусственные, иными словами, «раздвигают» ли они рамки или же «ломают»? Это тема отдельного разговора, поэтому лишь отметим несколько моментов.

Во-первых, подобные методы со временем менялись и, как правило, упрощались и искажались. Оценка их — сложное и долгое дело будущего, но с большой долей уверенности можно предположить, что сегодня вряд ли можно найти неискаженные методики. Во-вторых, они практиковались лишь с подготовленными учениками, а подготовка означала *изменение всего образа жизни.* В-третьих, они, на наш взгляд, лишь *«очищают» и подготавливают сознание,* но полноценное его *развитие*, эволюционный рост достигается лишь в сочетании с многогранным и осознанным жизненным опытом.

Таким образом, **трансцендентный опыт — то есть различные проявления *эволюционного развития познавательных способностей* —** проходит разные стадии и формы, начиная с отдельных «проблесков». Постепенно они становятся все более устойчивыми и адекватными в плане истинности познанного. При этом какие-то аспекты будут развиваться быстрее, поэтому данные проявления крайне разнородны. Сюда правомерно отнести, например, инсайты (как в интеллектуальной сфере, так и в художественной, когда перед творцом как бы раскрывается образ будущего творения); проблески ясновидения, яснослышания и других тонких восприятий; всевозможные предчувствия; выраженную эмпатию, а также переживания космического единства-любви и многие другие проявления.

При этом подчеркнем: ***здесь нельзя говорить о безошибочности познанного и пережитого*:** сознание человека точно так же детерминировано ограничениями земного плана, а также (и прежде всего!) — собственными несовершенствами, «шумами», создаваемыми его земной

субъективностью. То есть и здесь возможен ложный познавательный конструктивизм, о котором мы писали выше. Именно этим объясняются расхождения многих мистиков и провидцев. Кроме того, поскольку индивидуальное развитие может идти крайне неравномерно, то отдельные яркие проявления могут встречаться и у людей с весьма низким общим развитием. Естественно, что при этом искажения познанного максимальны.

Закономерно спросить: чем же тогда подтверждается когнитивная ценность трансцендентного опыта?

Прежде всего, многократно было зафиксировано, что люди в данном опыте нередко получали принципиально новую и объективно значимую информацию, причем самого разного плана, — от исторических сведений[1] до деталей функционирования организма (на уровне клеток и глубже) и до космических пространств. При этом точность исторических деталей была подтверждена многократно, да и описания работы живой клетки людьми, не имеющими к биологии никакого отношения, весьма впечатляют. Если же обратиться к религиозно-философским традициям, то именно прямое *видение* великими основателями *базовых структур и высших слоев мироздания* легло в их основу. А они, как уже было сказано, все более обнаруживают свою близость современным научным представлениям, — как в аспекте основных идей, так и во множестве частных знаний; мы уже приводили достаточно примеров, поэтому не будем повторяться.

Теперь проанализируем несколько примеров ошибочных, на наш взгляд, современных интерпретаций.

Так, авторы, изучающие архаические культуры, обнаруживают, что в большинстве из них ИСС — часть повседневного существования, норма. Отсюда делается ряд поспешных и поверхностных выводов о том, что: а) все

---

[1] Так, в реинкарнационных воспоминаниях люди вспоминали и сообщали такие подробности относительно того или иного исторического периода, которые известны лишь узким специалистам.

проявления психики равновозможны и равноправны, б) доминирование и культивирование тех или иных форм практически полностью культурно обусловлено, в) люди иной культуры, — то есть мы, — можем с успехом и безопасно применять подобные методы к себе, г) применение этих методов может стать весьма полезным и благотворным; оно поможет нам реализовать какие-то иные потребности и возможности.

Но, с наших позиций, ситуация иная. Как уже сказано, дошедшие до нас методы претерпели изменения далеко не к лучшему. Они, во-первых, стали именно искусственными (показательным является, например, использование психоделиков). Во-вторых, они чаще всего направлены именно на регрессию сознания, и, таким образом, здесь налицо **неразличение современными авторами *подсознания* и *сверхсознания*** (что, кстати, часто подчеркивал в своих работах Ауробиндо Гхош). Так, Ч. Тарт среди основных признаков трансцендентного опыта (ИСС) указывает:

> «Ведущей становится архаическая манера мышления (простое процессуальное мышление), и, по-видимому, в той или иной степени нарушается способность к проверке реальности. Происходит стирание различий между причиной и следствием, сильно выражена амбивалентность, а также возможность сосуществования противоположных и противоречивых импульсов в отношении одного и того же объекта при отсутствии явного (психо)логического конфликта»[1].

Но Тарт описывает реакцию именно среднего земного человека, если только не факт психической патологии. И закономерно, что если сознание человека *объективно не готово* к выходу на высший уровень, то оно, при «ломке» земных рамок, закономерно «сползает» вниз, вплоть до

[1] Тарт Ч. Измененные состояния сознания. М., 2003. С. 21.

разного рода психических аномалий. В то же время у человека с высоким развитием будут наблюдаться противоположные явления. Скажем, вместо амбивалентности — ясное видение и различение действительного антагонизма и взаимодополняемости[1].

То же неразличение «верха» и «низа» проявляется, например, в следующей оценке:

> «…Меня сильно поразила склонность людей в таких состояниях вкладывать повышенный смысл и значение в свои субъективные переживания, размышления или восприятия. Иногда кажется, будто человек испытывает что-то вроде опыта "эврика", во время которого часто возникают чувства абсолютного понимания, озарения и инсайта... Мне бы хотелось подчеркнуть, что это чувство повышенного значения, которое является в первую очередь эмоциональным или аффективным переживанием, имеет мало отношения к объективной "правде"…»[2].

На наш взгляд, это переживание повышенного смысла и достоверности можно интерпретировать как результат некоего усиления «пропускной способности» познавательного канала. Человек как бы теснее, ближе соприкасается с явлением, что вызывает и соответствующие переживания; но при этом все искажающие «шумы» и «фильтры» «среднего» сознания остаются при нем. То есть *достоверность* восприятия не увеличивается.Но у человека, стоящего хотя бы ступенькой выше среднего уровня, как уже сказано, налицо именно получение нового, более достоверного знания.

---

[1] Мы уже приводили аналогию с разными проекциями трехмерного тела на плоскости. В трансцендентном опыте человек, стоящий на более высокой ступени развития, как бы поднимется над «плоским» восприятием в иную «размерность» и напрямую увидит единство внешне разных граней.

[2] Там же, с. 24.

Еще пример: анализ одного из самых распространенных переживаний — чувства Единого. Тарт, как и большинство других авторов, опять же, связывает его с регрессией:

> «Некоторые отчеты мистиков, в которых описано состояние, когда их охватывало блаженство, любовь к Богу, очень напоминают прототипное "недифферицированное состояние", единение младенца и груди, на которое делают особый акцент психоаналитические объяснения мистического феномена. В действительности наиболее вероятным кажется, что подобные ранние воспоминания и фантазии могут повторно переживаться как следствие а) регрессии мыслительных процессов, вызываемой отречением и созерцательной медитацией и б) активации инфантильных устремлений, стимулируемых религиозными проекциями»[1].

Но если исследовать описания данных переживаний выдающихся мистиков, то мы увидим совершенно иную картину: не инфантильно-гедонистическое растворение, «укрытие в лоне», а, напротив, состояние предельного самораскрытия и самоотдачи, глубокой, абсолютно сознательной (сверхсознательной!) и творчески продуктивной.

Из сказанного, думаем, ясна и ложность популярного рассмотрения ИСС в качестве некоей психотерапии. Это снова результат «усредненно-плоского» рассмотрения психики, когда ее нижние, эволюционно более ранние пласты «уравниваются в правах» с высшими и с ними сопоставляются некие якобы нереализованные потребности. Но эти низшие пласты содержат не только архаичные, но и уже эволюционно преодоленные структуры, насильственно активизировать которые явно вредно. Поэтому, как бы часто ни были внешне эффектны (по переживаниям) и, вроде бы, эффективны (по нередко достигаемым ярким проявлениям)

---

[1] Там же, с. 65.

различные методы «взлома подсознания», — начиная от классического психоанализа и заканчивая холотропным дыханием и т.п., — они чреваты весьма опасными последствиями, которые могут обнаружиться много позже.

Нельзя сказать, что и сам Тарт, и другие исследователи проходят мимо этих качественных различий. Периодически делаются попытки выйти на тему разных уровней трансцендентного опыта. Но большинство этих попыток не получает завершения прежде всего потому, что в современной научной и философской мысли отсутствует целостное мировоззрение, опирающееся на какую-либо признанную традицию. В то же время нельзя не отметить и появление отдельных подходов, весьма близких нашему. Так, А. Дейкман резюмирует:

> «…Главная цель медитативной практики состоит в развитии Наблюдающего Я… Становится возможным следующий шаг — рост интуитивного сознания… Этот последний шаг является единственно значимым… Прочие полезные эффекты медитации, такие, как возрастающее спокойствие, улучшение физического состояния, расширение ассоциативного мышления, — относительно тривиальны и могут стать *помехами* [выд. нами — *авт.*], если принимать их в качестве конечных целей медитативной практики»[1].

Таким образом, **трансцендентный опыт — это комплекс разнообразных проявлений новой, естественно формирующейся ступени эволюционного развития индивида и человечества в целом, — в ее когнитивном аспекте.** Именно потому, что у большинства тех, кто испытал подобный опыт, эта ступень еще не достигнута[2], в нем нет единообразия, налицо нестыковки, неполнота и ошибки. В

---

[1] Дейкман А. Указ. соч., с. 179.

[2] В отличие от высших Индивидуальностей, уже достигших новой ступени космической эволюции.

этом его отличие от нашего «текущего» опыта, основанного на уже *полностью развитых* познавательных структурах и механизмах и поэтому в достаточной степени единообразного. На этом единообразии опыта и наших познавательных механизмов основана современная европейская наука, с ее принципами доказательности, интерсубъективности и пр[1].

Но легко понять, что через определенное время эти частичные проблески перейдут в новое качество, на новую эволюционную ступень, где любой индивид будет воспринимать, осознавать и переживать то, что сегодня доступно лишь немногим. И тогда и доказательность, и интерсубъективность обретут новый смысл.

Как читатель заметил, мы неоднократно упоминали, но детально не анализировали важную проблему: каковы границы воздействия ментального на физическое? На что способно реально повлиять наше сознание и в какой степени? Мы представим наши соображения по этому вопросу в последнем разделе, посвященному **статусу мысли —** теме, которой мы постоянно касались на страницах нашей работы.

---

[1] Подтверждением сказанному «от противного» служит и тот факт, что если по тем или иным причинам у индивида в его «текущем» рождении не развилась, например, логика, то никакие логические аргументы им не будут восприняты. Это яркий пример того, что даже на нашей ступени интерсубъективность возможна лишь для людей одного уровня.

ГЛАВА 6.
КОНТУРЫ БУДУЩЕЙ ФИЛОСОФИИ МЫСЛИ

§1. Онтология мысли

На протяжении всей книги мы постоянно, под тем или иным углом зрения, обращались к тому, что может быть названо «философией мысли». Прежде всего, ответим на напрашивающийся вопрос: почему мы считаем эту тему актуальной? Дело в том, что сама идея о «материальности мысли» в последние десятилетия буквально носится в воздухе, — начиная от журналистских публикаций и заканчивая уже целым рядом научных статей, а также обсуждений, которые ведутся на интернет-форумах. Здесь, например, можно вспомнить телепередачу о возможности лечения мыслью популярного врача Мясникова[1]. А вот показательное высказывание известного специалиста по сознанию Т.В. Черниговской:

> «Мысль материальна? Это очень неприятный вопрос, мне его тысячу раз задавали. У науки нет никаких доказательств материальности мысли. Нет ничего, что бы мне дало возможность ответить положительно. Это я как учёный говорю.
>
> Но не как учёный я отвечу, что да, но я не знаю, как это происходит… В конце концов, мы очень мало знаем. Но это не значит, что мы не будем знать об этом послезавтра»[2].

Но если у науки «нет никаких доказательств», то откуда же у самой Черниговской как у ученого появилось не просто предположение, но даже уверенность в материальности мысли?

---

[1] программа «О самом главном». Выпуск от 16.10.20 .URL: https://www.youtube.com/watch?v=6MICiiRgMHY

[2] Черниговская Т. Каста других людей» URL: https://econet.ru/articles/tatyana-chernigovskaya-kasta-drugih-lyudey

На самом деле к этому подталкивает многое. Это и разрозненные, но многочисленные факты непосредственного восприятия чужих мыслей, с которыми в своей жизни сталкивалось множество людей. Это и общие тенденции развития научного знания, особенно связанные с исследованиями сознания. Это и общеизвестные успешные эксперименты с управлением мыслью компьютером. Так что отнюдь не случайно у Т.В. Черниговской, да и не только у нее, сложилось мнение о субстанциальности мысли. И сегодня все больше фактов, подтверждающих этот тезис. Вопрос лишь в том, что собой представляет «субстанция мысли»? Сводится ли она к обычным физическим излучениям? Мы остановимся на этом чуть ниже, а сейчас сделаем очень краткий историко-философский экскурс в философию мысли.

Отметим показательный факт: мысль как предмет рационального исследования (философского и научного) представляет собой нечто трудноуловимое, более сложное, чем даже сознание. Недаром мы почти нигде не найдем статей «мысль» в философских и психологических словарях, а если найдем, то не встретим явного ее определения. В лучшем случае будет указано, что мысль — результат деятельности мышления или что она представляет собой разновидность информационной реальности, представленной в сознании человека. Через мысль мы все постигаем и осознаем, но сама она выше всяких наших рационализаций и объективаций. Она подобна воздуху, которым мы дышим, не замечая его. В каком-то смысле все есть мысль, как мы постараемся показать далее, и именно вследствие этого она оказывается столь трудной для понимания, словно прячущейся за многообразием своих форм.

Между тем, уже в древнейший период мировой философии мы находим разработку основ философии мысли у Парменида и в индийских Упанишадах, причем, между этими учениями, что не раз отмечали многие исследователи, существуют очевидные переклички. И на Западе, и на Востоке мысль и бытие неразрывны, что выражено в знаменитой фразе парменидовской поэмы: «Одно и то же —

мышление и то, о чем мысль». Но Парменид четко разделяет мысль *феноменальную* и мысль *ноуменальную*, связанные, соответственно, с повседневной чувственной картиной мира и с миром умопостигаемым, не данным в чувственном опыте. В феноменальной сфере есть мысли субъективные, хаотичные и противоречивые, где за словами и образами не стоит объективного содержания. Эти мысли формируют сугубо личностные фрагменты нашего «жизненного мира», которые нам только *мнятся*, формируя сферу субъективных (человеческих) мысле-мнений. Однако мысли в феноменальной сфере могут и «о мнимом правдоподобно вещать»[1], иначе говоря, вполне адекватно описывать и объяснять с помощью соответствующих моделей то, что можно условно назвать хорошо обоснованными феноменами (Лейбниц) или объективной видимостью (Гегель). Данные регионы феноменальной реальности уже не чисто субъективны, а несут в себе элементы общезначимости и доказательности. Таковы научная и даже повседневная картины мира, созданные человеческой мыслью, во многом благодаря языку. Это уже несколько иная область — сфера объективных (человеческих) мысле-мнений. Наконец, по Пармениду, существует поверх и независимо от этих сфер — сфера *объективно сущей и истинной (над-человеческой) Мысли*. В нем познающая мысль и ее предмет совпадают. Однако в это царство истинного бытия не каждому смертному дано попасть. Например, героя парменидовской поэмы к его воротам увлекают на колеснице богини Дня и Ночи, и только попав внутрь этого царства, он получает от богини справедливости Дике философское откровение.

Такая трактовка тождества бытия и мысли предшествует платоновской теории идей. Знаменитое описание крылатой души-колесницы из «Федра» и того, что может увидеть она «за пределами неба», прямо отсылает к тексту Парменида. Платон пишет:

---

[1] Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М., 1989. С. 295

«Занебесную область не воспел никто из здешних поэтов, да никогда и не воспоет по достоинству. Она же вот какова (ведь надо наконец осмелиться сказать истину, когда говоришь об истине): эту область занимает бесцветная, без очертаний, неосязаемая сущность, подлинно существующая, зримая лишь кормчему души — уму; на нее-то и направляется истинный род знания»[1].

Мотив крылатой колесницы души, возносящейся в сферу истинного бытия мысли, присутствует не только в греческой, но и в индийской философской традиции, в частности, в Катха упанишаде, где «человек, у которого распознавание колесничий, а разум — словно поводья, достигает… высшей обители Вишну»[2].

В индийской системе санкхья материя-пракрити формирует тонкую субстанцию не только для материальных объектов, но и для ментальных процессов[3]. И практически в явном виде субстанциальность мысли утверждается в китайской философии.

То, что подлинное познание — это «вос-хищение» мысли в над-индивидуальную идеальную реальность, — идея, как известно, старая; более того, она подтверждается всей историей человеческой культуры. В озарениях гениев науки, религии и искусства, по их самоотчетам, им приоткрывается некая объективно сущая мысле-истинная реальность, имеющая трансперсональную (сверхличностную) природу. Души религиозных провидцев-мистиков, как говорится, «восхищаются до третьего неба», ученых и философов посещают сверхсознательные озарения, а художники забывают себя в актах творческого вдохновения. Здесь происходит приобщение их индивидуальной мысли к сфере ноуменальной Мысли.

---

[1] Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 2. М., 1993, 247d, С. 156

[2] Упанишады, кн. 2, 1991, с. 105.

[3] см. Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 2. М., 1993. С. 222.

Однако ***онтологический статус*** не просто идеальной реальности, но именно ***мысли*** остался в большей части философских направлений (особенно западных) непроясненным или же не проговоренным с достаточной четкостью. И это трудно объяснить: ведь утверждая реальность идеальной сферы бытия, мы должны признать мысль как единосущную с ней, — иначе неясно, как мысль может проникать в идеальную область и познавать ее? Напрашивается вывод, что ***мысль следует рассматривать не только в гносеологическом, но и в онтологическом, и в деятельностном аспектах.***

§2. Мысль и сознание. Многоуровневость мысли

При обсуждении этой темы возникает вопрос: не идет ли речь лишь о том, что мысль сопровождается соответствующими чисто физическими излучениями, продуцируемыми мозгом? Казалось бы, именно это подтверждают приборы, позволяющие управлять компьютером с помощью мысли. Но приведем только один пример. Уже упоминавшиеся А.П. Дубров и В.Н. Пушкин описывают многократно зафиксированный опыт: индийский факир создает у зрителей иллюзию лестницы, уходящей в небо, по которой взбирается помощник-мальчик. На фотографии и мальчик, и лестница отсутствуют, что, как считается, развенчивает фокус. Но авторы справедливо подчеркивают, что это «развенчание» лишь ставит еще более серьезную проблему — объяснения факта *невербального внушения*. Чем его можно объяснить, кроме возможности непосредственно передавать другим сознаниям сложнейшую мыслеформу? И тут сразу становится очевидным, что весьма слабое электромагнитное излучение, которое фиксируется при мыслительной деятельности, на это просто не способно — ни в плане уровня его энергии, ни в плане кодирования крайне сложного динамического образа.

Тем более это невозможно при передаче мысли на большие расстояния (многократно зафиксированные случаи). Таким образом, следует принять хотя бы как гипотезу, что *мыслеизлучение — субстрат мысли — имеет сложный спектр*, включающий излучения *разного онтологического уровня.* Мысль — акт и продукт многоуровневого сознания, а не мозга[1].

Но если учитывать принцип панпсихизма и вводить предельно широкое понятие сознания, как мы и сделали, — то из этого следует принципиально важный вывод: *в любом излучении/взаимодействии присутствует ментальный (пра-ментальный) аспект*[2]. Иными словами, на любом уровне оно является *актом сознания* (пра-пра-…прасознания). И эти акты — всех уровней и форм — можно именовать «**мыслью»**, тоже **в предельно широком смысле.**

А далее, исходя из сказанного, повторим еще раз важнейший тезис: **мысль — не только акт, но и результат этого акта,** — более или менее устойчивый ***объект*** особого рода («стоячая волна»), имеющий свое не только идеально-смысловое, но и материально-энергийное измерение, о чем неоднократно говорилось выше в рамках развиваемого нами монодуалистического подхода.

И, соответственно, вводя эволюционные уровни сознания — от Сверхсознания (Абсолютного Сознания) до

---

[1] Интересно в связи с этим проинтерпретировать выявленный в квантовой механике принцип нелокальности, то есть парадоксального мгновенного взаимодействия элементарных частиц. Применительно к изучению психических явлений К.Г. Юнг назвал этот тип взаимодействия «синхроническими» (мгновенными) связями, лежащими, по его мнению, в основе ясновидения и телепатии. В рамках нашего подхода можно предположить, что на самом деле нелокальности не существует: а этот парадокс объясняется тем, что между частицами — и точно так же между познающей мыслью и познаваемым объектом — происходит над-физическое взаимодействие, более высокого онтологического уровня с иными пространственно-временными параметрами. Этим же объясняется и сложность фиксации мыслеизлучений физическими приборами.

[2] Эту идею, как известно, высказывал еще А. Уайтхэд.

«пра-пра… сознания», — мы должны выделить и различные уровни актов сознаний, то есть ***различные уровни мысли***. Эти уровни, как уже было ранее сказано, должны резко различаться по устойчивости, энергийной мощи и многим другим параметрам.

Прежде всего, сама «неосязаемая сущность», о которой говорит Платон, — должна, судя по всему, являться порождением «Перво-Мысли», **акта/ эманации Логоса** (Божественного ума, Абсолютного сознания, Нуса). Эта Перво-Мысль порождает, с одной стороны, сами платоновские идеи, — которые, в свою очередь, проецируются в порождающие формы для физического бытия[1]. С другой стороны, она порождает «зародыши» индивидуальных сознаний с их потенциалом безграничного развития, — которые посредством своих мыслей могут постигать и творчески приращивать Мысль Абсолюта. Здесь мы снова видим *древнейший образ (архетип)* ***Древа Мысли (Жизни),*** прорастающего «сверху», от Абсолюта, в пространство Вселенной и привносящего в него порядок и смысл — два важнейших атрибута жизни.

Не будет преувеличением сказать, что именно **многогранная и многоуровневая Мыслежизнь составляет подлинное естество нашей эволюционирующей Вселенной**.

Отсюда легко предположить, что развитие *индивидуального сознания* — что и составляет центральный «нерв» эволюции — идет в процессе *непрерывного взаимодействия с высшими Мыслями/духовными энергиями*. Здесь напрашивается аналогия с младенцем, разум которого развивается лишь во взаимодействии с родителями. При этом, как известно, для младенца важны не только конкретные развивающие методы, но и постоянная

---

[1] Тут совершенно правы неоплатоники, у которых мы впервые встречаем последовательную онтологическую развертку мыслящего и мыслимого бытия от Единого к Уму, а дальше к Мировой душе и физическому Космосу.

погруженность в ментальное (в широком смысле, включая и эмоции) поле родителей[1].

Соответственно, легко предположить, что развитие сознания взрослого человека — точно так же нуждается в «питании» духовно-ментальными излучениями Высшей Мысли. Наивысшая же степень и качество этого «питания» достигается в процессе молитвы, о чем мы ниже еще будем говорить.

Но если ментальный аспект должен присутствовать в любых актах/взаимодействиях низших царств; в излучениях, которые мы традиционно считаем физическими/биологическими, — то на каком эволюционном этапе этот ментальный аспект хотя бы отчасти индивидуализируется, и мы действительно имеем право рассматривать эти акты/взаимодействия уже как «пра-пра…мысль»? Конечно, ответ здесь может быть только гипотетическим. Но можно порассуждать.

Поскольку атрибутами мышления и, соответственно, мысли можно считать порядок и смысл, а также целенаправленность и предметность, то, видимо, потенциал мысли начинает актуализироваться как только обнаруживаются первые проявления этих свойств. Судя по последним исследованиям в области нейробиологии растений, по отношению к растительному царству мы уже явно можем говорить о пра-мысли. А на уровне неорганической материи? Как мы уже писали, в синергетических экспериментах неорганические системы в определенных состояниях начинают обнаруживать весьма любопытные свойства, которые сами синергетики часто

---

[1] Низкий уровень этой «родительской ауры», как, например, в детских домах, как известно, серьезно осложняет развитие ребенка. Более того, остается загадкой – несмотря на все исследования – почти молниеносное освоение ребенком языка. Даже при наличии особых структур в мозгу, отвечающих за язык, сам процесс их актуализации до сих пор неясен, при том, что младенец не «обучается» в привычном смысле слова. Здесь просто напрашивается предположение некоей инициации со стороны ментального поля родителей.

именуют квази-разумными[1]. И если тут преждевременно говорить даже о пра-мысли, то, во всяком случае, мы видим некое первичное обнаружение ее потенциала. Конечно, это снова отдельная тема, но очевидно, что все больше накапливается данных, свидетельствующих в пользу подобного подхода.

Обратимся теперь более детально к сознанию человека.

Поскольку индивидуальное сознание также имеет различные внутренние уровни (начиная с психофизиологического)[2], то акты любого из этих уровней мы должны также полагать различными *формами и/или уровнями мыследеятельности,* — начиная с самого нижнего уровня, который можно назвать *пра-мыслительной деятельностью*. Судя по всему, именно пра-мыслительная деятельность низших уровней сознания и была выявлена и исследована в психологии рубежа XIX—XX веков как функционирование «подсознания» и «бессознательного». И не случайно, как уже было сказано, в реальной работе сознания лишь условно можно разделить мысль в ее узком, традиционном понимании, — с эмоциями, актами памяти, самосознания и самопознания. Сложно также провести четкую границу между ее рациональной и внерациональными формами. Еще Шеллинг, критикуя гегелевский панлогизм, показал, что мысль неразрывно связана и с волей, и с интеллектуальным созерцанием, причем основания мысли не мыслятся самим мышлением. Он даже сознательно использует термин «немыслящее мышление»[3]. Иными словами, повторим, — мы можем именовать *мыслью в предельно широком смысле любой акт сознания* (и, напомним, одновременно *продукт этого акта).*

Но правомерно спросить: что же нам дает такое широкое понимание мысли?

---

[1] Мы уже приводили их высказывания в предыдущих разделах.

[2] То есть в данном случае мы говорим не о различии в уровнях эволюционного развития сознаний *разных индивидов*, а о «внутренних» уровнях любого сознания.

[3] Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 517.

1. Такой подход позволяет более целостно взглянуть на процесс познания. Мы выше писали о том, что, познавая, сознание как бы настраивается на спектр объекта, вступает с ним в отношения *со-знания*. Теперь надо добавить: видимо, оно действительно с помощью волн-мыслеизлучений взаимодействует с объектом, «проникает в него», причем, что важно,— *посредством всех своих* ***уровней***. Ведь даже клеточному уровню организма соответствует некий зачаточный уровень пра-сознания и пра-мысли. Более того, **познавательную функцию выполняют и эмоции, и чувства, и воображение, то есть все *аспекты* (грани) мыслежизни сознания**.

Все это можно представить в виде некоей вибрирующей «познавательной матрицы», где по вертикали — *уровни* индивидуального сознания, соответствующие биологическим уровням/структурам организма (начиная, видимо, с клеточного); по горизонтали — *аспекты (конкретные познавательные способности)* нашего индивидуального сознания. И эта многоуровневая и многоаспектная познавательная деятельность каким-то чрезвычайно сложным образом синтезируется в том, что мы ***субъективно ощущаем как «наше» сознание и мышление***.

Но отсюда напрашивается и еще более фундаментальный онтологический вывод: жить — это значит находиться в постоянном многоуровневом со-знании и со-мыслии с миром, более или менее сознательном, более или менее широком и творческом, определяющим то или иное положение живого организма (монады) на эволюционной лестнице, близости или отдаленности ее живой мысли от Первомысли, а ее сознания от Абсолютного Сознания.

Интересное описание практического (йогического) метода, направленного на выявление «разума клеток» дано в одноименной работе Сатпрема, ученика Ауробиндо Гхоша. При этом он подчеркивает, что мы (имеется в виду западная наука) «…до сих пор пребываем в неведении относительно того, какая энергия и какое знание сосредоточены в клетках, поскольку ни то, ни другое невозможно исследовать извне:

это нужно пережить»[1]. А в Брихадараньяке упанишаде читаем:

> «”Разум мой был далеко, и я не видел. Разум [мой] был далеко, и я не слышал”, — так [говорят], ибо лишь разумом смотрят, разумом слушают. Любовь, решительность, сомнение, вера, неверие, твердость, нетвердость, стыд, размышление, страх — все это разум. Поэтому даже тот, кого коснутся сзади, узнает это разумом[2]».

2. Далее, из сказанного следует уже упоминавшийся нами и принципиально важный вывод не только о проникновении (познании), но и прямом ***воздействии*** мысли на других людей и на мир в целом. Но, продолжая нашу логику, следует уточнить: **мы воздействуем не только мыслью в узком, традиционном ее понимании,— но и всеми актами сознания**.

Так, в буквальном смысле *благо-творен* порыв сострадания, искренней любви — совершенно реальный онтологический мысле-акт. И, напротив, вспышка раздражения по отношению к другому человеку, даже если внешне она не проявилась, — это, по сути, снова пра-мыслительный акт, причем, деструктивный; некая «черная стрела», пущенная в другого человека или безадресно в пространство. Более того, в последнем случае можно ожидать и инстинктивной ментальной реакции противодействия, что еще более усилит общий негативный эффект.

Далее, как мы уже говорили, сходные ментальные излучения, как капельки ртути, притягиваются друг к другу. На этом основан, видимо, эффект таких явлений, как «мозговой штурм» — происходит усиление творческой силы созидающей мысли. Если же эти мыслеизлучения негативны, то образуют, как мы уже писали, целые ментальные «тучи»,

---

[1] Сатпрем. Разум клеток. URL: https://aurobindo.ru/workings/satprem/mind_of_cells.htm

[2] Упанишады в 3-х книгах. Кн. 1. М., 1991, С. 78-79.

«смерчи», обладающие большой разрушительной силой. В связи с этим можно с полным правом говорить и об особых ***ментальных эпидемиях***.

По сути, подобный эффект эмоционально-ментальной «заражаемости» больших масс людей изучается уже давно; его отмечал, как известно, еще Г. Лебон. К.Г. Юнг в свое время отметил, что моральный уровень толпы, особенно агрессивно настроенной, всегда ниже уровня морали составляющих ее членов. Но показательно, что все последующие исследования, направленные на выявление основных факторов этого явления, оставили в стороне главное — ментальное воздействие. Механизм его, судя по всему, примерно тот же самый, что и при невербальном гипнозе, пример которого приводят Дубров и Пушкин.

Примеров подобных ментальных эпидемий и даже пандемий сегодня достаточно: движения ЛГБТ, крайних феминисток, многих агрессивных политических течений и пр. Что их в первую очередь характеризует? Это явное «отключение» способности непредвзято мыслить, слушать чужие аргументы, приходить к какому-то консенсусу, этически адекватно оценивать свое поведение, да и просто отключение здравого смысла. Место всего этого занимает состояние, которое в религиозной терминологии назвали бы одержанием, — «остановившееся» и как бы в некоем коконе замкнутое сознание, где доминирует агрессия.

То, что это именно «отключение», а не врожденная неспособность, подтверждается тем, что ментальным эпидемиям оказывается подвержено множество людей, до этого вполне проявлявших здравый смысл, логику и следовавших моральным нормам. Так, например, многие писатели, культурные и общественные деятели Германии долго не могли поверить в неожиданное «одержание» идеологией (мифологией) нацизма, казалось бы, нормальных, здравомыслящих людей. Одним из первых попытку философского осмысления этого явления предпринял Э. Кассирер в работе «Миф государства». Он писал:

«Когда маленькие группы пытаются навязать свои интересы и свои фантастические идеи целым нациям и всей системе политических отношений в целом, то на короткое время они могут преуспеть и даже добиться триумфа… Когда мы впервые услышали о политических мифах, то нашли их столь абсурдными и нелепыми, фантастическими и смехотворными, что не могли принять их всерьез. Теперь нам всем стало ясно, что это было величайшим заблуждением»[1]

Яркие иллюстрации этого мы видим в романах Фейхтвангера и особенно Ремарка:

«Еще несколько лет назад мой управляющий был простодушным провинциалом в вельветовых брюках и соломенных туфлях. Теперь это прямо-таки герой в сапогах и черной рубашке, весь увешанный позолоченными кинжалами. Он без конца выступает с докладами, — Средиземное море должно стать итальянским, Англию нужно уничтожить, Ниццу, Корсику и Савойю следует вернуть в лоно Италии. Равик, этот чудесный народ, который давно уже не выигрывал войн, словно сошел с ума… Мои друзья еще три года назад были вполне разумными людьми. А сегодня они всерьез уверены, что с Англией можно разделаться за каких-нибудь три месяца. Вся страна бурлит. Что произошло?..»[2]

Влияние ментального заражения особенно наглядно проявляется в кратковременных всплесках, характеризующих эффект толпы. Напомним слова Лебона:

«Самый поразительный факт, наблюдающийся в одухотворенной[3] толпе, следующий: каковы бы ни были

---

[1] Кассирер Э. Техника современных политических мифов // Вестник МГУ. 1990. Серия 7. Философия. №2. С. 68-69.

[2] Ремарк Э.-М. Триумфальная арка. Барнаул, 1991. С. 260.

[3] Термин «одухотворенный» используется здесь в смысле «захваченности» общей идеей.

индивиды, составляющие ее, каков бы ни был их образ жизни, занятия, их характер или ум, одного их превращения в толпу достаточно для того, чтобы у них образовался род коллективной души, заставляющей их чувствовать, думать и действовать совершенно иначе, чем думал бы, действовал и чувствовал каждый из них в отдельности»[1].

Причем, негативное воздействие подобных всплесков легко заметить во многих привычных нам формах сегодняшней жизни. Это, например, дискотеки, спортивные матчи, многие политические митинги, — то есть все те формы временного объединения и взаимодействия людей, которые основаны на низших эмоциях. Ментальное состояние каждого отдельного человека на матче нельзя назвать прямо разрушительным, но присутствующий в нем элемент агрессии (связанный с желанием, чтобы победила его команда), соединяясь с другими, порождает уже достаточно мощную «взрывную волну». Кроме того, вполне можно назвать ментальными эпидемиями захваченность массового сознания ложными и вредными идеями и установками: сексуальной вседозволенностью, ложной «свободой» искусства, вырождающегося на наших глазах в бессмысленные «перфомансы» и «инсталляции» для «элиты» и не менее бессмысленную «масс-культуру», а также многое другое. И если бы в наше мировоззрение и в нашу социальную практику вошло понимание *опасности и разрушительности этих эпидемий*, – думается, очень многих негативных следствий можно было бы избежать.

Ниже мы еще вернемся к этой теме, а сейчас отметим показательный факт: далеко не все люди поддаются такому заражению. По аналогии с физическими эпидемиями следует предположить существование особого **ментального иммунитета**. И, как физический иммунитет создается прежде

[1]Лебон Г. Психология толп. URL: https://bookscafe.net/book/lebon_g-psihologiya_tolp-227578.html.

всего правильным образом жизни, так ментальный — правильным образом мышления, нравственным стержнем личности, нацеленностью на высшие ценности.

Более того, в силу неразрывной взаимосвязи физического и идеального аспектов реальности легко предположить, что ***ментальный иммунитет прямым и позитивным образом влияет на физический.*** Общеизвестным примером является подвижническая деятельность сестер милосердия во время тяжелых эпидемий, многие из которых не заражались даже в самых неблагоприятных условиях. И чаще всего это были именно те, кто был вдохновлен своей миссией, кто искренне сострадал больным, самоотверженно забывая о себе. Не случайно во время пандемии коронавируса в сети распространились призывы к молитве, к позитивному мышлению: видимо, многие люди интуитивно почувствовали необходимость этого. Можно снова вспомнить исследования П. Сорокина, касающиеся продолжительности жизни святых, а также опыт каждого из нас, когда самочувствие улучшалось даже просто от контакта с «позитивно заряженным» человеком или после посещения проповеди в храме, концерта, выставочного зала.

В теоретическом же плане из такого подхода следует ответ на многие вопросы, — например, на сущность механизма эмпатии или телепатии, или же упоминавшегося невербального воздействия. Не случайно есть выражение «я кожей почувствовал». С этих же позиций можно проинтерпретировать любопытные эксперименты, в которых изучается воздействие взгляда, причем, что особенно важно, испытуемый этого не видит, то есть прямой визуальный контакт отсутствует. Исследования выявили четкую физиологическую реакцию испытуемого на направленный на него взгляд; очевидно, что и здесь, прежде всего, действует энергия мысли[1].

---

[1] Эти эксперименты проводились неоднократно; их обобщает Р. Шелдрейк в своей работе «Семь экспериментов, которые изменят мир».

Акт волевой или же эмоциональной направленности на другого — все это сопровождается мыслеизлучениями, позволяющими проникнуть в соответствующий уровень сознания другого человека и воздействовать на него. При этом можно предположить, что это проникновение усиливается, когда в данном акте участвуют все уровни мыследеятельности, вплоть до высшего. Не случайно еще один из основоположников парапсихологических исследований в нашей стране наряду с В.М. Бехтеревым — Л.Л. Васильев отмечал, что чем отчетливее представляет себе гипнотизер идеальное содержание приказа — тем эффективнее суггестивно-физиологическое воздействие его внушения на пациента. Это, в частности, подтверждает и старую философскую гипотезу В.С. Соловьева, что «в общем, возвышение идеального содержания прямо пропорционально возрастанию реальной силы»[1].

И уже многократно воспроизведенным фактом являются способности индийских йогов мысленно управлять физиологическими процессами собственного тела вплоть до облегчения его веса, изменения температуры и даже химического состава клеток. Эти факты физической действенности идеальной мысли вынужден был признать даже такой авторитет в области физиологии мозга, как Р.У. Сперри. По его мнению, с экспериментальным подтверждением и изучением такого влияния субъективной и идеальной мысли на телесно-физические процессы можно связывать надежды на революционный переворот в психологической науке.

3. Следующий фундаментальный вывод заключается в том, что при таком подходе **всеединое идеально-материальное пространство можно себе представить как «океан Мысли» —** опять же, начиная от пра-пра-…мыслей как актов-излучений низших монад, до человека и выше — до творящей мысли существ, стоящих на более высоком эволюционном уровне, и завершая основной Мыслью —

[1] Соловьев В.С. Соч. в 2-х томах. Т. 1. М., 1988, С. 276.

творящим актом (Словом) Логоса (в пределе – Пра-Мыслью Абсолюта). Таким образом, говоря об идеально-материальной единой Вселенной, мы должны зафиксировать ***деятельностно-творческую и познающую ипостаси идеального*, которые выражены в различных формах и уровнях единой Мысли.**

Поэтому, повторим еще раз, недостаточно сказать, что Бога, мир и самих себя мы познаем посредством мысли. Мысль субстанциальна, и само Божественное, природное, культурно-символическое и экзистенциальное бытие есть не что иное, как непосредственная или овеществленная Мысль разных форм и уровней. А индивидуальная жизнь с этих позиций – умение *мысле-жить* в этом живом «океане Мысли».

§3. Творчество мысли: пределы и беспредельность

Показательно, что от предположений о субстанциальности мысли многие закономерно перешли к вопросу о ее преобразующей силе. Не случайно появление и популярность всяческих наукообразных статей и фильмов, где утверждается, что если определенное время сконцентрировать мысль на желаемом предмете/ситуации, то данная ситуация реализуется, а предмет каким-то образом «притянется». Конечно, такая трактовка выглядит, мягко говоря, весьма наивной. Но в то же время в ней есть, пусть и маленькое, но зерно истины.

Прежде всего, *действие* Мысли в ее космическом аспекте мы обнаруживаем в *законах природы*, — эйдосах особого вида, продуктах космической Мысли-Слова-Логоса. При этом, повторим, их действие, организующее материю «сверху», — поддерживается «снизу» воспринимающей пра-мыслью самих материальных объектов (как передатчик и приемник). Мы не будем на этом останавливаться, так как эта тема также требует специальной дальнейшей разработки.

Но особенно интересно рассмотреть именно механизмы действия мысли человека. Мы уже в первом приближении

систематизировали различные ее виды, и, судя по всему, именно от вида и уровня мысли зависит характер, а также «мощность» ее воздействия. Напомним вкратце сказанное.

Основную часть нашего «потока сознания» составляют случайные и неструктурированные *мыслеобразования*, ментальный хаос. Он вносит дезорганизацию не только в ментальное пространство, но и в физический мир, негативно влияя на наиболее чувствительные к возмущениям физические процессы. Образно можно сравнить эти вихри ментального хаоса с тучами саранчи, уничтожающими на своем пути все посевы. Можно совершенно уверенно предположить, что появление и мутации коронавируса не обошлись без «подпитки» хаотичной мыслью человека.

Конечно, аналогия здесь ограничена хотя бы потому, что этим вихрям противостоит упорядочивающее ментальное воздействие серьезных конструктивных размышлений, особенно духовно-интеллектуальной элиты человечества. Здесь мы в качестве следующего вида выделяли четкие и оформленные мысли, *мыслеформы.* Спектр мыслеформ должен быть очень широк: от «короткоживущих» ментальных форм, представляющих собой почти бесконечное разнообразие различных планов и проектов, до устойчивых ментальных объектов: серьезных и значимых итогов творческой деятельности в какой-либо области (произведения искусства, технические изобретения, научные теории, философские обобщения). Эти мыслеформы могут в равной степени быть и деструктивными; при этом именно в силу их четкости, организованности и направленности их негативное воздействие должно быть существенно более сильным, чем хаос мыслеобразований.

Еще один интересный момент связан со свойством мысли, о котором говорится в «Живой Этике», где эта тема детально разработана. Речь идет об уже упомянутых *магнитных свойствах мысли*[1]. Как раз благодаря этим магнитным

---

[1] Магнитное поле рассматривается здесь как низшее проявление фундаментальных мета-магнитных (если можно так выразиться)

свойствам даже хаотические мыслеобразования притягиваются и объединяются в разрушительные хаотические «тучи». Соответственно, и созидательные мыслеформы также должны объединяться в структурированные, устойчивые и мощные образования, с соответствующим — позитивным — воздействием.

Примеров здесь много. Мы выше писали о ментальных эпидемиях, но проследить воздействие мысли можно практически во всем. Так, очень многие люди способны ощущать так называемую «атмосферу места». Устойчивая атмосфера создается там, где налицо длительное воздействие близких по характеру мыслей, позитивных или негативных, — например, в храме, на кладбище, в кабаке или в тюрьме. Но мы часто ощущаем и временно сформировавшуюся атмосферу, как правило, после сильных эмоциональных вспышек кого-то из присутствующих. Подобная атмосфера, как мы уже сказали, заразительна, то есть напрямую воздействует на сознание позитивным или негативным образом.

Отсюда снова можно получить целый ряд практических критериев оценки самых разных жизненных ситуаций, от простейших до более сложных. Например, большинство людей не придает серьезного значения тем же вспышкам раздражения или скрытой агрессии в межличностных контактах. Но все подобные проявления должны негативно влиять не только на психику, но и на здоровье. Это влияние уже обнаружено медиками, которые все чаще стали говорить о вреде стресса, связанного с такими ситуациями. Но, если проследить всю цепочку возникновения стрессовой ситуации, мы снова придем к ее *источнику* — хаотичной, агрессивной, депрессивной и т.п. *мысли*, которая воздействует на нервную систему и далее на весь организм.

свойств вселенной в целом; выражением этого является и принцип бинарности мироздания. Связь между противоположными полюсами обусловлена особыми «притягивающими» энергиями, проекцию чего мы и видим в физическом магните.

С этой точки зрения можно критически взглянуть, например, и на чрезмерно экспрессивное поведение, свойственное некоторым нациям и культурам и почему-то культивируемое сегодня, особенно среди молодежи[1]. Мы не можем себе представить духовного подвижника, хохочущего во весь голос или активно жестикулирующего: он, безусловно, чувствует разрушение ментального пространства, вызываемое беспорядочным вихрем эмоций (которые, еще раз напомним, составляют неотъемлемый аспект мысли). Не случайно во всей мировой культуре изображения святых на иконе, в скульптуре, мозаике, фресках излучают спокойствие и гармонию.

Отсюда же легко понять поистине оздоровляющее воздействие концерта классической музыки — не только самой музыки, но и общего ментального поля всех, кто ее слушает; или же художественной выставки, когда пространство музея или выставочного зала буквально пронизано позитивными излучениями посетителей[2].

Кроме того, признание субстанциальности и магнитных свойств мысли позволяет объяснить и факт одновременно появляющихся научных открытий. Проникновение в неизведанные планы бытия напряженной мыслью одного ученого должно буквально притягивать такую же напряженную мысль другого. Более того, из века в век

---

[1] Активизм, всегда свойственный западной культуре, сегодня трансформировался и принял во многом превращенные формы – и в нацеленности на карьерный успех, которого надо достигать даже «идя по головам», и в установке на лидерство, и даже во внешних агрессивно-«активных» формах поведения. Вспомним всю современную рекламу, где лица уже не улыбаются, а буквально оскаливаются, бесконечные выкрики «вау!» в молодежной аудитории и т.д.

[2] Конечно, речь не идет о выставках псевдо-искусства, как печально знаменитой ветки в Третьяковской галерее или тем более намеренно бессмысленных и безобразных «инсталляций», давно уже пародируемых, но по-прежнему с упорством продвигаемых современными «новаторами».

рождающиеся, взаимодействующие друг с другом и усиливающие друг друга потоки мыслей должны создавать особую ментальную сферу, и все научное творчество вряд ли могло бы быть успешным без существования такой ментальной энергийной «подпитки».

И, наконец, среди мыслеформ мы выделяли наиболее мощные, которые, видимо, можно рассматривать как ***эйдосы, порожденные и творчески отпускаемые в мир*** **великими личностями** — основателями мировых религий и философских учений; самоотверженными социальными преобразователями, наиболее выдающимися деятелями искусства или науки. Их устойчивая, мощная и позитивно направленная мысль восходит до высоких онтологических уровней бытия, до высших базовых эйдосов, воспринимая их излучения, индивидуально-творчески «распаковывая» их глубинное содержание**,** обогащая и развивая и воплощая в различных формах на земле. Тем самым они *включаются в космическое творчество***, *точнее мыслетворчество.***

При этом, как мы уже говорили, на основе исходной «матрицы»-эйдоса может быть создано множество вариаций. Ярким примером снова может служить искусство. Так, общеизвестно, что выдающиеся иконописцы и, в целом, создатели произведений в русле религиозного творчества как на Западе, так и на Востоке, не «самовыражаются», а именно целенаправленно молитвенно настраиваются на какой-либо великий религиозный символ (идею), — одновременно с аскетическим образом жизни, вводящим дух и мысль в нужное русло. Но и светские творцы способны «вос-хищаться» в надземные области в большей или меньшей степени, создавая такие общеизвестные шедевры, как «Сикстинская мадонна» или «Тайная вечеря», как выдающиеся музыкальные творения Баха или Моцарта, поэтические шедевры Данте и Пушкина. Напряженная мысль творца, устремляясь к поиску ярких и сильных идей и образов, буквально, как металл к магниту, притягивается к соответствующему эйдосу. И судя по всему, момент его «касания» мыслью, установления связи — мы и именуем «вдохновением».

Отсюда же, как мы уже писали, становится понятен механизм энергетического воздействия на человека любого великого произведения. Оно постоянно стягивает и излучает благотворную энергию на все окружающее. Более того, служит ментальным «центром притяжений» для других творцов. Поэтому **подлинное развитие искусства – это бесконечно разнообразное воплощение и преумножение практически беспредельной светящейся «паутины» таких центров-эйдосов,** структурирующей и поддерживающей Вселенную и служащей сетью духовных магнитов для всех, кто направляет к ней мысль. Известно, кстати, что П.А. Флоренский в письме В. И. Вернадскому высказывает мысль о существовании «...в биосфере или, может быть, на биосфере, того, что можно было бы назвать пневматосферой, то есть о существовании особой части вещества, вовлеченной в круговорот культуры, или, точнее, “круговорот духа”», и там же о том, что Г. Нисский, представитель греческой патристики, развивал теорию сфрагидации, «... наложения душой знаков на вещество»[1].

И особое место в космическом со-творчестве занимают духовные подвижники, постоянная и напряженная ***мысль-молитва*** которых создает наиболее мощные и устойчивые, благотворно излучающие эйдосы, уже не требующие физического воплощения. Кроме того, гармонизирующие и просветляющие излучения-вибрации их мысли всегда ощущаются теми, кому посчастливилось непосредственно сообщаться с ними. Так, например, в воспоминаниях о Шри Рамакришне говорится, что часто люди, издалека пришедшие к нему за советом и помощью, получали эту помощь не в виде советов, а некоего духовного излучения, перенастраивающего все их сознание[2]. Аналогичные

---

[1] Флоренский П.А. Письмо В.И. Вернадскому // В.И. Вернадский: pro et contra. СПб., 2000. С. 351-354.

[2] «Об ограду святилища беспрерывно бились волны человеческой реки... Поклонники, пандиты, верующие и любопытные всех классов и всех положений приходили из большого соседнего города или из разных мест Индии, чтобы лицезреть таинственного человека…Ему не

многочисленные свидетельства имеются и относительно старцев Оптиной пустыни.

Таким образом, **мысль является силой**, которая преображает человека (или напротив разрушает); которой, соответственно, можно строить и самого себя, и оказывать колоссальное влияние на окружающий мир. Соответственно, важнейшей эволюционной задачей, стоящей перед человеком, является овладение искусством **точного, концентрированного и нравственного мышления**.

В связи с этим еще раз подчеркнем: мысль человека воздействует не только на ментальное пространство и на индивидуальное сознание, но и на *физические процессы и на складывающиеся жизненные личные и мировые ситуации***.**

Мы выше уже писали, что лишь принимая субстанциальность мысли, мы разрешаем «роковую» проблему воздействия ментального на физическое. Но из этой же логики следует, что ментальное (мысль) напрямую воздействует не только на физическое (мозг), но и на любой объект. Самый простой пример – телекинез. Как бы ни пытались скептики опровергнуть результаты опытов, в которых исследовался феномен телекинеза, но в числе участников этих опытов были, с одной стороны, известные ученые, с другой стороны, люди, многократно демонстрировавшие эти способности[1]. Далее, вряд ли имеет

нужна была исповедь своих посетителей…Он сразу читал сквозь них. Среди толпы он прямо шел к стыдливо прячущемуся посетителю, он пальцем касался сомнения или беспокойства, тайной раны. Никаких поучений… Слово, улыбка, прикосновение руки давало покой, безыменное счастье…» (Роллан Р. Жизнь Рамакришны // Р. Роллан. Жизнь Рамакришны. Жизнь Вивекананды. М., 1991. С. 173, 178).

[1] Кстати, неплохая статья на эту тему есть в Википедии, но очень показательно, что она помечена редакторами как «ангажированная», хотя написана вполне корректно и спокойно. Там приведены основные эксперименты, результаты и имена участников, но поскольку в ней нет ожидаемого редакторами «разоблачения», то она и вызвала негативную реакцию (напоминает требование непременного «разоблачения» на сеансе Воланда в булгаковском «Мастере и Маргарите»!).

смысл еще раз напоминать о бесчисленных подобных (да и куда более сложных) феноменах, производимых практикующими адептами тех или иных восточных школ.

Но отсюда снова следуют важные выводы. В частности, как мы уже писали, — коллективные мыслеобразования должны действовать и на *природные процессы*, либо стабилизируя их, либо дестабилизируя (в частности, вызывая стихийные бедствия или появления эпидемий). Конечно, этот теоретический вывод требует дальнейшего эмпирического обоснования.

Далее, та же логика рассуждений приводит и к выводу о воздействии мысли на *социальные* процессы и ситуации. Даже на самом обыденном уровне длительно и устойчиво направленные мысли, порождаемые человеком, должны притягивать к себе некие элементарные явления и процессы, постепенно формируя соответствующие события. Соответственно, в историческом аспекте закономерно предположить, что великие духовные подвижники оказывают мощное воздействие на ход событий не только социальной деятельностью, но и ментальной деятельностью-молитвой. Так Сергий Радонежский и митрополит Петр, в сочетании с политической волей Дмитрия Донского и Ивана Калиты, собрали Русь и подняли ее с колен. Но так же содействуют победе в справедливых войнах простые люди своей постоянной напряженной и устремленной мыслью-молитвой.

Поэтому упорное и длительное стремление к той или иной цели действительно содействует ее достижению. Но чаще всего именно *содействует* и не более, по двум причинам.

Во-первых, обычная человеческая мысль (не мысль подвижников!) все же, как правило, очень слаба; во-вторых, — вспомним закон кармы, — любой процесс детерминирован множеством факторов, как физических, так и ментальных, и индивидуальная частная мысль — лишь один из них. Более того, здесь стоит вспомнить еще и о том, что любые наши желания и стремления либо содействуют, либо препятствуют нашему эволюционному продвижению, приближают или отдаляют от Первоистока Мысли. Поэтому к ним надо

относиться с осторожностью (не случайна поговорка: «Бойтесь своих желаний: они могут исполниться»).

Реальное воздействие должны оказывать прежде всего *большие конгломераты схожих мыслей, магнитно притянутых друг к другу*. Так, например, нагнетение милитаристских настроений может породить ментальную эпидемию и реально способствовать развязыванию войны, наравне с предпринимаемыми политиками организационными действиями. А общая молитва за мир — напротив, должна содействовать нейтрализации этого, поистине черного, ментального фокуса.

В связи с последним стоит подробнее остановиться на сущности ***молитвы***.

§4. Мысль-молитва

Молитву можно определить как особый духовно-познавательный акт, при котором устанавливается прямой канал связи с высшими эйдосами.

Молитва — форма трансцендентного опыта, но ее специфика заключается именно в максимальной выраженности деятельного, преобразующего начала. Говоря языком христианства, в молитве духовный деятель не только (и даже не столько) *познает*, сколько *стяжает благие энергии* и распространяет их на мир — буквально становится их проводником. Соответственно, можно сказать, что здесь ***мысль достигает максимума своей концентрации и мощи воздействия***.

Разумеется, речь идет о подлинной молитве, которая в своей максимальной полноте и силе доступна лишь высоким сознаниям. Но, как и любой трансцендентный опыт, молитва начинается с отдельных несовершенных форм и лишь в процессе упорного духовного труда становится тем, чем она и должна быть. Иными словами, молитве надо учиться.

Высокий духовный подвижник, обращаясь в молитве к высшим слоям и Ликам мирового бытия (к Богу или святым в

христианской терминологии), транслирует в мир духовную энергию, сознательно присоединив к ней энергию собственных чувств и мыслей. Но при этом предмет молитвы, как известно, может быть различным. Наиболее высокая молитва есть как бы со-творчество и со-мыслие Богу: так молятся святые, включаясь в нисходяще-восходящий ток Мысли-Слова-Логоса. Но поток духовной энергии в молитве может быть обращен и на людей (и на конкретного человека), и на все страдающие живые существа, или на какие-то чаемые земные события. И высшие, и собственные энергии человека здесь устремляются по горизонтали бытия или в его низлежащие сферы. Человек на своем онтологическом уровне как бы воспроизводит кенотическую (нисходящую) и сострадающую молитву высшего о низшем. Наконец, молитва может быть прошением о ниспослании духовных и физических сил (высших энергий) для собственного совершенствования и исполнения своей земной миссии.

Но во всех этих случаях есть свои соблазны и угрозы, когда подлинная молитва может стать *превращенной*.

Так, за молитвой о внешнем мире может скрываться личная цель или гордыня. Например, молитва за Родину может подразумевать видение себя как спасителя Родины или свое собственное благополучие в благополучной стране. Молитва за больного родственника может иметь мотивом освобождение себя самого от хлопот по уходу за ним. Явным **признаком подлинности молитвы являются ее анонимность и отсутствие всякого личного корыстного мотива**. Если после молитвы благодать нисходит и проблема решается, то никогда истинный молитвенник не ставит себе этого в заслугу. Наконец, молитва о ниспослании себе духовных и физических сил не должна быть самоценной, а предполагает лишь помощь в исполнении земного долга.

В принципе, истинная молитва — это всегда такая устремленность к Высшему, где более или менее сознательно, в более или менее ясной форме **подразумеваются как собственная эволюционная трансформация в направлении Высшего, так и помощь**

всему живому в эволюционном восхождении. Этим, кстати, молитва отличается от простого ментального (мысленного) акта. Иными словами, любая молитва — это всегда ментальный акт, но не всякий ментальный акт является молитвой. Молитва — это именно **духовный** мысленный акт**.**

Таким образом, наиболее важными **атрибутами молитвы** являются:

- сознательная и радостная мысленная устремленность к Высшему;
- творческая внеэгоистичность, доходящая до жертвенного самозабвения;
- красота мысли и слова;
- практическая воля к собственной и соборной трансформации мира в сторону Истины, Добра и Красоты,
- а также максимальная выраженность ее магнитных свойств, т.е. способности притягивать, концентрировать и передавать психическую энергию высокого качества.

В связи с этим можно вспомнить и проинтерпретировать следующий факт: неоднократно, как известно, проводились эмпирические проверки гипотезы о воздействии коллективной молитвы на состояние здоровья того или иного больного; при этом результаты существенно различались. Из этого ряд исследователей сделал вывод о неподтверждаемости гипотезы. Но здесь, на наш взгляд, были совершенно не учтены важнейшие факторы: *качество* молитвы каждого из участников, *настрой «приемника»*, то есть самого больного и, наконец, всевозможные *ментальные пространственные «шумы»*. Как раз этот пример показывает, что подобные эксперименты должны опираться на определенные базовые представления и о молитве как таковой, и о мысли и ее свойствах в целом. В то же время можно вспомнить, что известный врач и священник Л. Войно-Ясенецкий перед любой операцией во фронтовом госпитале творил молитву, и раненые передавали из уст в уста, что с приездом этого врача в тот или иной госпиталь резко снижалась число смертей.

Здесь закономерен вопрос: какие ментальные акты можно считать как бы ступенями к молитве, или, иначе говоря, *пред-молитвами?*

По-видимому, те, которые связаны с *духовной радостью*. Мы уже писали о радости в главе, посвященной этическим вопросам. Сейчас же напомним, что многие ведущие психологи четко разделяли радость и удовольствие. Радость открыта миру, неэгоистична и всегда связана либо с творчеством (в предельно широком смысле слова), либо с соприкосновением с высшими эйдосами.

Соответственно, можно считать *пред-молитвой* такие акты, как восторг от прекрасного произведения искусства и глубокое сопереживание тому, что вложил в него автор. И тем более — душевный подъем при создании такого произведения; при условии, конечно, что это подлинное искусство, несущее высшие ценности. Искра молитвы вспыхивает, когда мы захвачены красотой цветка или пейзажа — ведь при этом мы на миг касаемся самой Красоты. Еще более ярка эта искра при душевном подъеме, который возникает у нас в результате сопереживания чьему-то благородному или героическому поступку. Вполне можно считать ступенькой к молитве восторг ученого, когда он или открывает для себя нечто новое в мире, или радуется глубокой мысли другого ученого.

Но и обычный человек в порыве молитвенного опыта способен создать ментальный образ большой силы. Эти «искры» точно так же объединяются, усиливают друг друга и в буквальном смысле очищают ментальное пространство. И в таком благотворном деянии может и должен принимать участие любой человек.

Нетрудно и более того, радостно, идя по улице, отвлечься от тягостного потока бытовых мелочей и посмотреть на небо, облака, деревья, цветы — просветлить и собственное сознание, и какую-то, пусть малую часть пространства. Нетрудно и радостно прочесть вдохновляющую книгу или посмотреть альбом с репродукциями вместо очередного

телешоу. Многое нетрудно и радостно делать, и в этих действиях расти самому и помогать миру.

***

Мы привели лишь некоторые примеры и отдельные выводы, вытекающие из принятия идеи о субстанциальности мысли. По сути, подобная философия мысли при ее дальнейшем развитии должна в буквальном смысле перевернуть многие наши представления, как теоретические, так и практические.

В основе привычной нам жизни – и индивидуальной, и социальной, со всеми ее сферами, — лежит Мысле-жизнь, как основание айсберга под его верхушкой. В ней сложнейшим образом переплетаются благие потоки высших онтологических планов бытия — со встречными позитивными устремлениями людей; идет борьба созидательных энергий с разрушительными, порождаемыми безответственностью, равнодушием и пороками. Все это, по видимости незаметно, но постоянно и мощно влияет на наше коллективное и индивидуальное сознание, на природу, на происходящие события. Это нашло свое отражение даже в точных выражениях, созданных народным опытом: «потемнел от злобы» или «просветлился лицом»: ментальное состояние сразу кладет отпечаток не только на выражение лица, но, действительно, на его «излучение», которое мы безошибочно чувствуем. И каждый внутренне знает, какие мысли «просветляют», а какие «затемняют» его дух. Ответственность не только за слово, но и за мысль должна постепенно осознаваться, входить в плоть и в кровь. Только тогда, судя по всему, мы получим шанс выбраться из опасного тупика, в который зашла наша современная цивилизация.

Закончить же этот раздел хочется художественным словом — словом А.И. Куприна, одного из русских писателей, кто интуитивно чувствовал то, о чем мы сказали сухим теоретическим языком, и выразил предельно ярко и четко:

«Я думаю: мысль человека — это как бы ток от таинственного, еще неведомого центра, это какая-то широкая напряженная вибрация невесомой материи, разлитой в мировом пространстве и проникающей одинаково легко между атомами камня, железа и воздуха. Вот мысль вышла из моего мозга, и вся мировая сфера задрожала, заколебалась вокруг меня, как вода от брошенного камня, как звук вокруг звенящей струны… Может быть, мысли и сны всех людей, бывших до меня в этой длинной, мрачной комнате, еще реют вокруг меня и тайно направляют мою волю?.. И почем знать, может быть, не завися ни от веса, ни от времени, ни от преград материи, мои мысли в один и тот же момент ловятся таинственными, чуткими, но бессознательными приемниками в мозгу обитателя Марса, так же, как и в мозгу собаки, лающей на дворе? Ах, я думаю, что ничто в мире не пропадает — ничто! — не только сказанное, но и подуманное»[1].

[1] Куприн А. И. Река жизни // Куприн А.И. Повести. Рассказы. Л., 1976, С. 473.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В этой книге мы не ставили своей задачей во всех деталях раскрыть и обосновать систему нашего мировоззрения, которое мы относим к традиции метафизики всеединства, уходящей корнями в древние философские системы Востока и Запада. Мы изложили лишь общие принципы и идеи, позволяющие объединить в рамках метафизики всеединства мыслителей, которые в работах по истории философии чаще всего рассматриваются изолированно, вне такой связи. Но наш подход был именно метафизическим, позволяющим увидеть в, казалось бы, разнородных философских системах лишь отдельные грани, специфические аспекты единой Истины. Эта многогранная, лишь постепенно открывающаяся ограниченному земному сознанию философская Истина и не может быть целостно схвачена только одним, пусть трижды гениальным философом, так как отражает сложное единство эволюционирующего Космоса, где исторически появляются качественно новые формы земного и космического бытия, а единство фундаментальных и вечных законов подразумевает многообразие форм их проявления в пространстве и времени.

Особенно большая работа еще предстоит в направлении развития философии мысли. Весьма ценным, например, был бы анализ истории философии Востока, Запада и России с точки зрения явно или имплицитно присутствующей в них философии мысли. Возможно, следует еще более детально проанализировать творчество П.А. Флоренского, у которого мысль и ее природа подвергаются глубокому анализу. Полезно и новое прочтение философии Парменида; в целом же, дошедшие до нас тексты главы элейской школы следует толковать со всей серьезностью без тех материалистических огрублений, которым подверглись его философские взгляды, например, в работе К. Поппера. Так, очевидна связь идей Парменида с философией Упанишад, но компаративистский анализ здесь нужно вести сквозь методологическую призму особого онтологического статуса мысли в Космосе. Важные идеи, касающиеся природы мысли, содержат буддийские

тексты, особенно махаянистских школ мадхьямиков и йогачарьев, связанных с осмыслением «принципа недвойственности» мышления и бытия. Интереснейший материал дает искусство, особенно художественная литература. Например, тема мысли отчетливо звучит в поэзии Федора Тютчева и в пластических исканиях Огюста Родена. Благодатной и практически совсем не разработанной темой является соотношение музыки и мысли, учитывая их общий вибрационный характер; здесь новой интерпретации заслуживает выдающаяся работа А.Ф. Лосева «Музыка как предмет логики». Наконец, много новых ценных результатов сулит целенаправленное естественнонаучное изучение мысли с использованием современных физических, химических и биологических методов. Именно естественные науки в тесном союзе с психологией призваны экспериментально открыть и подтвердить субстанциальность, магнетизм и трансперсональность бытия мысли, ее фундаментальную роль в жизни человека и Космоса.

Философское и научное изучение мысли важно не только с теоретических позиций. Подчеркнем еще раз важность полученных здесь выводов для повседневной жизни, для понимания *принципиальной открытости нашего сознания миру, его воздействия на мир* — и, следовательно, необходимости формирования ответственности не только за поступки, но и за мысли.

Мы ясно осознаем, что представленное в книге синтетическое мировоззрение, где предпринимаются попытки совместить светские и религиозные идеи, интеллектуальные традиции Востока и Запада, рациональные и внерациональные формы постижения бытия, может вызвать ярое неприятие у многих представителей господствующих сегодня философских школ типа аналитической философии, феноменологии, марксизма, герменевтики, различных форм конструктивизма. Предвидим с их стороны инвективы в виде «мистики», «иррационализма», «философской эклектики». Не менее жесткой может быть и реакция со стороны адептов традиционных философско-религиозных школ. С их стороны

могут быть упреки в увлечении неканонической мистикой, эзотерическими и еретическими учениями, попыткой рационализировать то, что требует веры и благоговейного молчания[1]. Мы будем искренне признательны любой конструктивной критике. В ходе содержательных дискуссий наверняка будут уточнены и изменены наши позиции, так как со стороны часто лучше видны пробелы в обосновании.

Вместе с тем, хотелось бы подчеркнуть, что наш труд к иррационализму не имеет никакого отношения. Мы признаем существование мистического (или трансцендентного) опыта, как и реальность других форм непосредственного схватывания — вернее, прорастания мыслью в сущность познаваемых предметов. Однако признание существования Бога и над-человеческих уровней мирового бытия вовсе не является синонимом иррационализма. Иррациональной как раз является позиция материалиста и атеиста, когда он упорно отстаивает свои мировоззренческие предрассудки вопреки научным фактам и рациональным аргументам, а также игнорирует тысячелетний опыт религиозной жизни Запада и Востока. Что касается эклектики, то ее отличие от синтеза — механическое соединение разнородных и даже противоречивых идей и подходов, «интеллектуальная свалка», где всему найдется место. Мы же с самого начала книги указали на тупиковые мировоззренческие крайности, от которых следует отмежеваться, да и в дальнейшем не раз подвергали критике ложные или ограниченные, на наш взгляд, подходы и идеи. На Древе философской Истины есть не только живые, но и мертвые, сухие ветви, которым не суждено дать побегов и которые утрачивают живую связь с ее стволом и корнями, типа постмодерна.

Если же говорить о традиционных религиозных конфессиях, то наш философский синтез действительно

---

[1] Так в свое время на теософию Е.П. Блаватской С.Н. Булгаков навесил совершенно несправедливый, на наш взгляд, ярлык — «рационалистическая безвкусица» (Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.,1994. С.37.)

опирался не только на «осевые» религиозные тексты, но и на более современные учения, о которых мы говорили во вводной главе. Их философская глубина, высказанные научные предвидения и намеченные пути духовного и культурного синтеза уже подтверждены временем, а поверхностные ярлыки «эзотерика» и «оккультизм» должны, наконец, смениться серьезным и непредвзятым анализом этих текстов как со стороны философов и ученых, так и представителей современной религиозно-философской и богословской мысли. Абсолютная Истина не может довольствоваться давними каноническими интерпретациями и должна подвергаться все более глубокому, точному и синтетическому пониманию, адекватному современным достижениям научной и философской мысли.

Завершая книгу, мы хотим высказать наше глубочайшее убеждение: без выработки нового синтетического философского мировоззрения нам не удастся преодолеть глобальный кризис современной техногенно-потребительской цивилизации и перейти к новому, более гуманному и справедливому, духовно-экологическому мироустройству. Необходимо вновь вспомнить о фундаментальных законах Космоса, основанных на единстве его идеальных и материальных начал, — и, самое главное, о силе мысли, способной строить и разрушать целые миры. И человек, и общество живут именно так, как мыслят.

Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю.

ФИЛОСОФИЯ МЫСЛИ:
НОВЫЕ ГРАНИ
МЕТАФИЗИКИ ВСЕЕДИНСТВА

Подписано в печать 29.06.2021 г.
Объем 16,6 уч.-изд. л. Формат 60x84/16. Бумага офсетная.
Тираж 300 экз. Заказ №6131.
Отпечатано «Новый формат».
656049, г. Барнаул, пр-т Социалистический, 85,
тел.: (3852) 36-82-51, 8-800-700-1583,
nf-kniga@yandex.ru,
сайт: типография-новый-формат.рф