

К. Х. ХАЙРҒҮЛЛИ

ФІЛОСОФІЯ
КОСМІЗМА



МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
КАЗАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

К.Х. Хайруллин

ФИЛОСОФИЯ КОСМИЗМА

Казань
Издательство «Дом печати»
2003

ББК 87+22.65
X12

Научный редактор:

Тайсина Э.А., доктор философских наук, профессор

Рецензенты:

Курашов В.И., доктор философских наук, профессор,
зав. кафедрой философии Казанского государственного
технологического университета;

Солодухо Н.М., доктор философских наук, профессор, зав.
кафедрой философии Казанского государственного технического
университета им. А.Н.Туполева

Хайруллин К.Х.

X12 **Философия космизма. Научное издание. Казань: Изда-
тельство «Дом печати». — 2003. 370 с.**

Монография посвящена анализу космизма, как важного направления развития мировоззренческой мысли. Впервые предпринимается попытка охватить в одной книге основные проявления космизма, очертить круг его проблематики.

Исследуются древние истоки космизма, рассматриваются его главные формы, имеющие место в мифологии, эзотерике, религиозной философии, натурфилософии и науке. Раскрытие содержания тех или иных форм космизма строится на основе философского анализа учений наиболее значительных представителей космизма: Н.Ф.Федорова, В.С.Соловьева, С.Н.Булгакова, К.Э.Циолковского, В.И.Вернадского, А.Л.Чижевского, П.Тейяр де Шардена, Ауробиндо Гхоша и др. Ключевая для космизма идея единства человека и космоса рассматривается и оценивается с разных сторон.

Большое внимание уделено тайнам непознанного (необычные состояния человеческого сознания, феномен НЛО, загадки предыстории человечества), обсуждение которых ведется в контексте идей космизма.

Философия космизма представлена в монографии в трех аспектах: как онтология, антропология и социальная философия. Выделены ее основные принципы, показано значение этой философии в качестве теоретической основы единения человечества, и прогнозирования его будущего развития.

Книга рассчитана на философов, ученых других специальностей, преподавателей и студентов, а также на всех, интересующихся мировоззренческими и философскими проблемами.

ISBN 5-94259-080-X

© Хайруллин К.Х., 2003

ВСТУПЛЕНИЕ

Космизм как мировоззренческий феномен

Космизм — это заметное явление в духовной культуре человечества, которое еще не получило должного философского исследования, хотя интерес к нему неуклонно возрастает. Увеличивается поток публикаций, посвященных космизму, проводятся различные научные конференции по данной тематике.

В историческом плане космизм — это определенная тенденция развития мифологической, религиозной, философской, научной и художественно-эстетической мысли, стремящейся к синтезу представлений о человеке и космосе и отражающей умонастроения и размышления людей тех или иных исторических эпох. Истоки космизма лежат в глубокой древности.

Можно говорить о проявлениях космизма в мифологии, религии, философии, морали, науке, прогнозировании будущего, изобразительном и музыкальном искусстве, художественной литературе (популярностью, например, пользуется научно-фантастическая литература на космические темы), а в связи с начавшимся освоением человечеством космического пространства и в научно-технической сфере, экономике и политике. Своеобразие космизма состоит в том, что он формируется и развивается на стыке разных сфер духовной культуры, и в нем ярко выражены тенденции к интеграции и синтезу разных видов человеческих знаний.

В чем мы видим основные цели своего философского исследования? Их можно разбить на следующие пункты:

- определить специфику космизма как типа мировоззрения;
- с помощью философского анализа показать богатство идейного содержания космизма как мировоззренческого феномена;
- выявить древние (мифологические) истоки космизма;
- построить типологию космизма, выделив ряд его основных форм;
- показать связи космизма как с мифологией, религией, мистикой, так и с наукой, научно-техническим прогрессом;

проанализировать феномен “космического сознания”;
рассмотреть основные черты и проблематику космизма и на основе этого выделить его идейно-теоретическое ядро;

раскрыть противоречивую связь между понятиями “космизм”, “геоцентризм”, “антропоцентризм”;

– критически проанализировать проявления современного антикосмизма;

– в свете идей космизма рассмотреть некоторые тайны непознанного (феномен НЛО, загадки доисторического прошлого человечества);

– представить философию космизма как рефлексивный уровень космизма, как его общую теорию;

– показать значение философии космизма для развития современного мировоззрения, для будущего человеческой цивилизации.

Космизм в своей сути – это мировоззренческий феномен, в котором проявляется стремление связать воедино космос, жизнь и разум, а человека представить как неразрывную составную часть космоса. Определение планетарно-космических и вселенских “координат” эволюции земной жизни, бытия человека и человечества, поиск их космических корней и назначения, начертание перспектив их ближнего и отдаленного будущего – вот основные задачи, входящие в круг духовно-интеллектуальной области, обозначаемой как космизм.

Очевидно, что космизм – это весьма многоплановое и широкое понятие, которое может иметь разную интерпретацию. Однако, по нашему мнению, далеко не все взгляды, идеи, учения, теории, касающиеся космической проблематики, можно отнести к космизму, а только те, в которых космос рассматривается с точки зрения наличия в нем жизни и разума как его необходимых составных частей (в пределе космос сам понимается как некое живое и разумное существо). Космизм в целом утверждает, что *жизнь и разум нельзя глубоко постичь без учета космических аспектов их бытия, а строение и эволюцию космоса, в свою очередь – без учета присутствия в нем жизни и разума как фундаментальных факторов его существования и развития.* Поэтому мы полагаем, что обоснование единства космоса, жизни и разума, единства человека, человечества и Вселенной, а также выработка на основе этого утверждаемого единства жизненно-практических, познавательных, нравственно-ценностных и эстетических ориентаций, наконец, следование этим ориентациям и составляют отличитель-

ные признаки космизма как мировоззрения. Архетип всеединства оказывается важнейшим для космизма.

Космизм — это *воззрение холистического типа, для которого принцип целостности есть основа решения всех главных проблем*. Не случайно, что уже в древности космизм выступил как *учение о единстве микрокосма и макрокосма*, суть которого состоит в том, что человек не просто часть космического целого, а такая часть, которая в сжатом виде выражает это целое, т.е. природа человека содержит в миниатюре весь космос.

Космизм как *космическая точка зрения на человека и все происходящее на Земле* учит не ограничиваться рамками привычного и близкого земного окружения при решении мировоззренческих и смысложизненных проблем. Он стремится поднять сознание человека на общечеловеческий и космический уровень. Человек должен глубоко понять, что помимо своей семьи, своего дома, своего народа и своей родины существует и большой общий дом — планета Земля и большая семья народов — человечество. С позиций космизма каждый человек может прийти к осознанию *своей доли ответственности за благополучие родной планеты и человеческого рода*.

С другой стороны, космизм как определенное умонастроение выступает своего рода протестом, интеллектуальным и эмоциональным бунтом против ограничивающих и сдавливающих рамок повседневного бытия, против смертности и конечности человека. Космизм есть *поиск путей бессмертия как для отдельной личности, так и для человечества в целом*, и одновременно онтологического статуса жизни и разума, их отношения к вечности. Космизм “онтологичен”, т.е. в большинстве своих концептуальных проявлений строится как теория бытия, утверждающая *многомерный и многослойный характер существования как мироздания, так и человека*. Он выступает против “инсулярного” (т.е. “островного”, замкнутого на себе) понимания органической и психической жизни, допуская возможность их существования на разных “планах” бытия. В рамках космизма всегда предпринимались попытки расширения понятий “жизнь”, “смерть”, “бессмертие”, выводящие за рамки их привычного смысла. Но так или иначе, космос оказывался необходимым условием бессмертия жизни и разума.

Обоснование единства космоса, жизни и разума может вестись различными способами, которые существенно зависят от того, какая

общая картина мира при этом используется. Последняя может быть и религиозно-мифологической, и натурфилософской, и естественнонаучной, и общенаучной. Это обуславливает разнообразие типов космизма как определенных мировоззренческих концепций. По нашему мнению, можно различать следующие *основные типы (или формы) космизма: эзотерический (окультурный, теософский) космизм; религиозно-философский (прежде всего, христианский) космизм; натурфилософский космизм; научно-технический и футурологический космизм; астробиосоциологический космизм; естественнонаучный космизм.* Философский анализ всех указанных типов космизма и составляет основное содержание нашей книги.

Можно, конечно, говорить и о народном (т.е. выражающегося в народном творчестве), литературном, художественно-изобразительном, музыкальном и ином космизме, поскольку космизм в целом — это очень многогранный социокультурный феномен. Но мы решили сосредоточить свое внимание на исследовании космизма, проявляющегося в лоне культуры в виде определенных мировоззренческих концепций, часто имеющих древние идейные истоки. Вышеприведенная классификация типов (форм) космизма соответствует именно такому подходу.

В современной философской литературе прочно утвердилось понятие “русский космизм”, которым обозначают определенное направление развития русской философской мысли и в более широком плане тенденцию развития русской культуры в целом, относящуюся, прежде всего, к концу XIX — началу XX веков. Действительно, русский космизм — это выдающееся явление в истории мировой философии и культуры. Трудно даже перечислить имена всех русских философов, ученых, писателей, поэтов, художников, музыкантов и иных деятелей культуры, развивавших космизм. Это философы, ученые и писатели: Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьев, А.В. Сухово-Кобылин, К.Э. Циолковский, Н.А. Морозов, Н.И. Пирогов, А.Н. Бекетов, В.И. Вернадский, Н.А. Умов, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев, В.Н. Муравьев, А.К. Горский, Н.А. Сетницкий, Н.Г. Холодный, А.Л. Чижевский, Л.П. Карсавин, М.М. Пришвин, А.П. Платонов и др.; поэты: Ф. Тютчев, В. Иванов, А. Белый, В. Хлебников, М. Волошин, Д. Андреев и др.; художники: М. Нестеров, И. Рерих и др.; композиторы: А. Скрябин, С. Рахманинов и др.

Думается, не случайно то, что именно Россия оказалась родиной космонавтики, запустившей первый искусственный спутник Земли и направившей первого человека в космическое пространство.

Русскому космизму посвящен ряд исследований. Это — работы Ф.И. Гиренка, В.Н. Демина, С.Г. Семеновой, А.Г. Гачевой, А.В. Гулыги, О.Д. Куракиной, Ю.М. Федорова, С.С. Хоружего, М.И. Дробжева, А.Д. Московченко, Б.И. Романенко и др. Есть много публикаций, в которых развиваются идеи отдельных представителей русского космизма, прежде всего, В.И. Вернадского, К.Э. Циолковского, А.Л. Чижевского. Отметим работы Н.Н. Моисеева, В.П. Казначеева, И.И. Мочалова, Л.В. Голованова, М.А. Кузнецова, А.К. Адамова, Н.Н. Антонова, В.Н. Барякина, И.В. Ивлева, Ю.В. Олейникова, А.А. Оносова, В.Н. Федотова, И.А. Кушнарченко, С.М. Шугрина, Ф.Т. Яншиной и др., в которых рассматриваются общие проблемы биосферы и ноосферы, анализируются земно-космические связи, строятся модели социо-природной эволюции.

В нашей стране достаточно активно разрабатывается научно-философское направление исследований, получившее название “философские проблемы освоения космоса” и выстраивающееся, главным образом, вокруг идейного наследия К.Э. Циолковского. Современные философские вопросы космонавтики, экологии, астрономии и космологии стоят в центре внимания этого направления. В работах А.Д. Урсула, Е.Т. Фаддеева, Ю.А. Школенко, В.В. Казютинского, Л.В. Лескова, В.В. Рубцова, А.И. Дронова, Г.С. Хозина, А.Н. Павленко, В.Е. Давидовича, А.М. Старостина, Ю.Н. Стемпуурского, А. Турсунова, Н.Г. Козина, Э.Ф. Караваева и др., анализируются космические аспекты взаимодействия общества и природы, социально-гуманитарные факторы развития космонавтики, проблемы космизации науки и культуры, философские аспекты проблемы внеземных цивилизаций и поиска жизни во Вселенной, предлагаются концепции экологической и космической деятельности, обсуждается философское значение антропного космологического принципа и современных космологических моделей Вселенной, строятся прогнозы относительно космического будущего человечества, намечаются возможные пути развития космических цивилизаций, исследуются другие проблемы, имеющие значение для развития космизма.

Таким образом, космизм фундаментально представлен в нашей отечественной науке, философии и культуре. И мы, конечно, при

написании своей книги опирались, прежде всего и главным образом, на идеи русского космизма и современные исследования по космизму, нашедшие свое выражение в нашей философской литературе. Но следует иметь в виду, что космизм — это *общечеловеческий* духовный феномен, который разрабатывался мыслителями разных стран и разных исторических эпох, и он, очевидно, не ограничивается рамками русской философии. Мировой космизм — это необъятное поле идей, учений, имен мыслителей, ученых, разных деятелей культуры, стран, народов, эпох, и одному человеку невозможно охватить и представить его в одной книге. Поэтому мы, не ограничиваясь русским космизмом, использовали и проанализировали лишь некоторые учения зарубежного космизма как отдаленного прошлого (античный космизм, космизм эпохи Возрождения и др.), так и его учения недавнего прошлого и настоящего (концепции К. дю Прея, Р. Бекка, П. Тейяр де Шардена, С. Грофа, Ауробиндо Гхоша и др.). При этом мы выбирали именно те учения, которые позволили бы в большей мере раскрыть содержание типов космизма, представленных в нашей работе.

Мы посчитали, что панорама форм космизма будет неполной, если в нее не включить эзотерический космизм. При анализе последнего мы опирались, главным образом, на работы Н.К. и Е.И. Рерихов, а также П.Д. Успенского. В нашей современной философской литературе космизм теософского толка развивается в работах И.А. Александрова, А.Ю. Савина, Ю.В. Линника, Л.А. Латышевой и др.

Мы исходим из того, что поскольку нельзя объять мировой космизм во всех его проявлениях и частностях, то надо идти по *пути логического конструирования его типических форм на основе идейного наследия тех мыслителей и ученых, у которых космизм получил наибольшее развитие*. Такой путь и составил стержень нашей книги. С другой стороны, мы пытались представить историческую эволюцию космизма, обратив свое внимание, прежде всего, на его мифологические истоки. В определенной мере исторический подход также нашел свое отражение в нашей работе.

Свою книгу мы назвали “Философией космизма”. Под последней мы понимаем теорию космизма, рефлексивный уровень космизма как мировоззрения. Однако, по нашему мнению, философия космизма еще находится только в стадии формирования, хотя в некоторых философских работах и даже учебных пособиях

по философии говорится о таковой, как уже существующей и определенной (имеется в виду философия русского космизма).

Мы оцениваем свое исследование как шаг в направлении создания философии космизма, как своеобразное введение в философию космизма, в котором делается попытка раскрытия ее содержания и определения ее специфики. Предпринятое в монографии выделение идейно-теоретического ядра, содержащегося в разных концепциях космизма, служит раскрытию характерных черт и проблематики данной философии.

Если у читателя сложится достаточно целостное представление о сложном феномене космизма и он найдет в нашей книге какие-то новые для себя стороны, аспекты, важные для осмысления и решения мировоззренческих проблем, волнующих сейчас отдельных людей и человечество в целом, то мы будем считать свою задачу выполненной.



Глава I.

КОСМИЗМ, МИФОЛОГИЯ, РЕЛИГИЯ

1.1. Мифологические истоки космизма

Космизм имеет очень древние корни, его истоки находятся в мифологии. Однако мы не ставим задачи рассмотреть первобытный космизм во всем его многообразии и полноте. Наша цель — это выделение ключевых мифологем, архетипических идей, послуживших основой для последующего развития разнообразных концепций космизма. А таких ключевых мифологем не так уж и много.

Итак, человек всегда обращал свой взор к небу и ощущал трепет и благоговение перед ним. Поэтому формирование культа неба и небесных светил у древних людей, конечно, имело неслучайный характер.

Что есть небо? Небо — это воплощение абсолютного верха. Его наблюдаемые свойства — удаленность и недоступность, неизменность (в плане наличия устойчивых созвездий) и беспредельность, которые в мифологическом сознании соединялись с его оценочными характеристиками — потусторонностью и непостижимостью, величием и превосходством над всем земным. Небо распростерто над землей, оно как бы видит, что на ней происходит. Небо внешне по отношению ко всем предметам, поэтому оно выступает “домом” всего мира.¹

Небо и его “жители”, прежде всего Солнце, есть источники света, тепла, влаги, а значит, и источники земной жизни, поскольку последняя без этих животворящих сил существовать не может. Небо может сердиться и нести в себе большую опасность, которая выражается в грозах, ливнях, ураганах, полетах комет и т.д. И древние люди хорошо понимали, что небо надо чтить и ему необходимо поклоняться. Небо — это “священное” пространство, противостоящее “мирскому”, земному.² Поклонение небу нашло

свое развитие в различного рода магических ритуалах, жертвоприношениях и молитвах.

Кроме того, с небом связаны смена дня и ночи, времен года, т.е. цикличность земной жизни, а значит, сроки существования земных существ зависят от небесных ритмов. Все это определяло осознание древними людьми глубокой зависимости земного бытия от небесных явлений и их распорядка. В дальнейшем идея зависимости земного от небесного получила свое развитие в древних цивилизациях в виде астрологии. Поэтому обозначим эту идею как *астрологическую*. Она послужила основой для разработки многих оккультных представлений и практик гадания, а в Новейшее время явилось стимулом для возникновения наук, изучающих земно-космические связи.

Характерная черта первобытного сознания — это анимизм, т.е. одушевление окружающих предметов, явлений и мира в целом. Логика у древнего человека была проста: поскольку окружающий мир навязывает ему свои условия, заставляет действовать, и в нем приходится вести борьбу за свое существование, то этот мир не пассивен, не мертв. Мертвое же не сопротивляется и не борется.³ Собственно говоря, окончательной смерти нет, и человек, умирая, до конца не умирает, поскольку душа его отправляется в мир иной. Анимистические представления и вера в загробную жизнь проецировались на небо.

Для мифологического сознания небо, Солнце, Луна, звезды — это разумные живые существа, а души умерших могут обретать свое жилище на небесах. Небо — тоже разумная сущность. Вот что говорится в древнекитайском трактате “Сицы чжуань”:

Поднебесная как мыслит, как думает?

Солнце уходит — Луна приходит,

Луна уходит — Солнце приходит.

Солнце и Луна друг с другом чередуются (отталкиваются) и просветленность (свет) рождается при этом.⁴

В этих словах предполагаемое “небесное мышление” отождествлено с движением Солнца и Луны и их “светом”.

Другая особенность мифологического мировоззрения, тесно связанная с анимизмом — это политеизм, т.е. многобожие. Древние народы окружали себя многочисленными духами и богами, причем в их представлениях ведущую роль играли небесные боги. У древних шумер — это Энлиль, царь богов и людей, бог воздуха и ветра, Ан — бог неба, солнечный бог Уту и Нанна — бог Луны. У

древних египтян — солнечный бог Ра, бог неба Гор, богиня неба Нут, лунный бог Тот, являющийся одновременно богом письма, счета и мудрости и впоследствии отождествленный с древнегреческим богом Гермесом. Для древних славян это Сварог, — бог неба, Перун, — бог грозы и молнии, Световид, — бог солнца, Мерцанна — богиня зари, и другие небесные боги.

Небесные светила обожествлялись, наделялись некими творческими способностями и функциями, и особым почитанием и поклонением пользовались наиболее яркие и крупные среди них. Например, в шумеро-аккадской мифологии каждому богу соответствовала своя планета. Большое значение придавалось планете Венера, олицетворением которой считалась богиня Инанна. Венера почиталась всеми семитскими племенами под именами Астар, Иштар, Астарты в качестве богини плодородия и любви. Красноватый цвет планеты Марс (цвет крови) у разных народов привел к включению этой планеты в круг представлений, связанных с богом войны (у шумеров, древних греков и др.).⁵

Многие древние народы верили в то, что у каждого человека на небе есть своя звезда, и вообще, в небе столько звезд, сколько людей живет на Земле. На небеса помещались боги, которые управляют судьбами людей. Так, в представлениях древних литовцев главная богиня судьбы Вернея (что означает в переводе “Пряха”) восседает на небесном своде, как на троне и прядет нити человеческих жизней, привязав их концы к звездам. Когда же для кого-то приходит смертный час, Вернея перерезает соответствующую нитку, и звезда гаснет.⁶ Так образно рисовалась связь между небесным и человеческим мирами.

Таким образом, в мифах все оказывается одушевленным, а небо рисуется в них как обиталище богов, духов и душ умерших. В связи с этим можно выделить две идеи, зародившиеся в рамках мифологического миропонимания. Первое — это *панпсихическая идея*, а вторую назовем *теокосмической идеей*.

Важную часть мифов составляют разнообразные представления о загробной жизни человека. Древние люди повсеместно верили в возможность бессмертия и воскрешения. Думается, не в последнюю очередь эта вера основывалась на наблюдении цикличности природных процессов и метаморфоз, имеющих место в живом мире (например, превращение гусеницы в бабочку). Древние египтяне думали, что каждый восход Солнца на востоке — это его новое рождение (возрождение), а его заход на западе — это

его смерть, понимаемая как переход в мир иной. Возникла аналогия: рождение человека — это его приход в мир земной, его детство, юность — восхождение, зрелость — это положение, подобное тому, в котором пребывает Солнце в зените, ну а старость — это движение к закату, сама же смерть человека и есть закат в этом мире, его превращение, открывающее путь в потусторонний невидимый мир.

Где же этот мир находится? Люди помещали его под землю (это был как бы низший “этаж” потустороннего мира) и на небо (его высший “этаж”). Постепенно у них формировалось представление о многоэтажной вселенной, которое обязательно включало в нее три мира: мир земной, мир подземный и мир небесный. Мир подземный стал мыслиться, как место тягостного существования и мучений (ад), а небо, в противоположность ему, стало рассматриваться как обиталище для праведников, особо отличившихся перед богами (рай). Все эти миры впоследствии также обрели многоэтажное “устройство”, где число “этажей” было доведено, например, в более поздней мусульманской космологии до двадцати девяти.⁷ Распространенной точкой зрения на небо было представление о нем как обители, имеющей семь уровней (вспомним выражение: “оказался на седьмом небе”, т.е. на вершине блаженства и счастья).

Таким образом, мы можем выделить еще одну базисную мифологическую идею, которую можно условно назвать *иерархической*. Она открывала пути для формирования и утверждения разнообразных представлений о множестве миров, представлений, очень важных для космизма.

Древние люди страстно желали в своем посмертном существовании на том свете оказаться в “хорошем месте”. Например, для древних египтян великой мечтой было оказаться после смерти в лодке солнечного бога Ра и приобщиться к его могуществу и блаженству. Считалось, что эта лодка прямиком плывет в небесный рай, именуемый “Страной вечности”.⁸

К загробной вечной жизни надо готовиться, думали древние, и поэтому ритуал погребения обретал фундаментальное значение. В этом отношении, как известно, нет равных древним египтянам, особенно в деле похорон своих фараонов. Гигантские пирамиды — гробницы, мумии умерших, саркофаги, домашняя утварь, украшения, оружие, еда и питье и многое другое, оставляемое в погребальных храмах — все это должно было служить вечной жизни египетских

царей. Несмотря на качественное отличие загробной жизни, она рассматривалась как продолжение земной жизни. Поэтому считалось, что умершему пригодится все то, чем он пользовался в этой жизни.

Путь умершего на небо был далеко непростым, и он пролегал через подземное царство потустороннего мира. Древние верили в возможность утверждения окончательной правды и справедливости в потустороннем мире, которые не достижимы в земной жизни. Отсюда получала развитие картина загробного суда, божественного воздаяния по заслугам, определяющего дальнейшую судьбу умершего. Весьма своеобразно этот суд рисовался в древнеегипетской “Книге мертвых”.

В большом зале подземного царства сидит главный бог этого царства Осирис вместе со своей супругой Исидой и другими богами, образующими суд присяжных. В центре зала стоят огромные весы. Рядом находится бог Тот с пером, с помощью которого записывается приговор. На одной из чаш весов покоится еще одно перо, символ Маат, богини правды (в другом варианте – ее маленькая статуэтка). На другой чаше – сердце умершего человека, которого судят. Около весов бродит еще один важный участник судилища: страшное чудовище Амт, имеющее голову крокодила и тело льва и называемое “Пожирателем духов”. Происходит акт так называемой психостазии: взвешивание сердца умершего на весах, уравновешенных пером, символом правды. Чтобы было это равновесие, сердце должно быть легким и свободным от зла. В противном случае по решению суда сердце умершего может быть съедено указанным чудовищем, выполняющим роль палача, и тогда наступит “вторая смерть”, которой так боялись древние египтяне.⁹

Для праведников же суд открывал путь на небо, в поля рая, называемых Иару, которые согласно “Текстам пирамид” находятся на восточном небе, откуда восходит Солнце – бог Ра.¹⁰

Кроме того, в мифах допускалась возможность перевоплощения душ, т.е. их повторного появления на Земле, причем не только в человеческом облике, но и в виде животного или растения. Для мифологического сознания в целом характерно признание всеобщего “оборотничества”: любое существо может стать любым другим существом, если это необходимо для реализации какой-то цели. Продемонстрируем “оборотничество” на примере легенды, принадлежащей сибирской таежной народности кетов.

Решил богатырь по имени Альба избавить людей-кетов от смерти. А смерть, хозяйка ночи и тьмы, звалась Хосядам, которая обычно пребывала в обличии полярной совы, способной издавать громкий нечеловеческий хохот. Погнался Альба за Хосядам, а та превратилась в лисицу и юркнула в ольховник. Альба, в свою очередь, стал собакой лайкой и продолжил погоню. Почти настиг богатырь убегающую смерть на берегу Енисея. Но тут Хосядам превратилась в плотву и глубоко ушла в реку. Обернулся Альба тайменем и поплыл за плотвой. Опять он почти ее догнал, но выскочила из воды Хосядам, стала птицей и унеслась ввысь, в небо. Альба выскочил из воды, снова стал богатырем, свистнул своих оленей, вскочил в сани и помчался за Хосядам на звездное небо. С тех пор гонит Альба Хосядам по нему. Если догонит и убьет ее, то будут жить люди вечно, а пока Хосядам является ночью и хохочет, чтобы пугать людей. Млечный путь на небе — это по-кетски дорога Альбы — след полозьев его санок. Такова вкратце суть этой сказки-легенды.¹¹

Наибольшее развитие представления о потустороннем воздаянии за земные поступки человека и его последующих перерождениях получили, как известно, в индийской мифологии. Они нашли свое концентрированное выражение в понятиях кармы (что означает на санскрите “деяние”, “поступок”) и сансары (подревнеиндийски: “блуждание”, “круговорот”). Карма выступает как своего рода закон, определяющий на основе суммы совершенных добрых и злых дел человеком в предыдущей жизни его дальнейшую судьбу в будущей жизни. Вот что говорится в древнеиндийских “Упанишадах”: “Тот, кто ведет в этом мире жизнь в радости, достигнет радостного лона — брахманова лона, кшатриева лона, либо лона вайшьи. Тот же, кто ведет жизнь пагубную, достигнет дурного лона — лона собаки, лона свиньи, либо лона чандалы”.¹² Поясняем: брахманы, кшатрии, вайшьи — это высшие касты (варны) древнеиндийского общества, а чандала — это ничтожный, недостойный человек. Таким образом, от нравственной жизни человека в прошлом зависит его достойное и счастливое или недостойное и несчастливое перевоплощение в будущей жизни.

Возник образ вращающегося мирового колеса жизнью и смертей, колеса сансары, которое, как справедливо считает А. Е. Лукьянов, “...легко вкладывается в сознание человека через мировоззренческую традицию, основанную на циклах природы и через непосредственное созерцание этих циклов в ритмах времен года”.¹³

Переход от жизни к смерти и от смерти к жизни аналогичен смене времен года, восходу и заходу Солнца, Луны и звезд. Опять здесь прослеживаются параллели небесного и земного.

Итак, мы можем выделить еще две архетипические идеи, возникшие в недрах мифологического сознания и сыгравшие большую роль в последующем развитии оккультного космизма. Назовем одну из них *кармической идеей*, а вторую — *идеей космическо-земного циклизма*.

Характерная особенность мифологического миропонимания — это генетизм. В далекие времена люди объясняли те или иные явления и предметы прежде всего из того, откуда они произошли. Поэтому не случайно в древности фундаментальная роль принадлежала космогоническим и антропогоническим мифам. В них выделяется некое священное, “первое” время, предшествующее историческому “профанному” времени. Это — время первотворения и первопредков — демиургов. Тогда небо отделилось от земли, и демиургами были созданы небесные светила, земной рельеф, животные, растения и люди, установлены образцы и правила социального поведения — хозяйственного, религиозно-ритуального, бытового и т.д.¹⁴ При рассмотрении происхождения мира ярко проявляется зооморфизм и антропоморфизм мифологического сознания.

В древнейших мифах возникновение мира рисуется как результат победы в сражении верховного бога с неким огромным чудовищем. Так, в вавилонском мифе главный бог Мардук убил в сражении чудовище по имени Тиамат и сотворил из его тела небо и землю. Из головы чудовища он создал гору, пропустив реки Тигр и Ефрат сквозь глазницы, из слюны Тиамат Мардук сотворил тучи, ветер, дождь, на его грудь он насыпал землю и устроил водоемы и т.д.¹⁵

Во многих мифах роль опоры земли выполняют разные животные: слоны, быки, рыбы, черепахи и другие. В центре земли рисуются некое мировое дерево или гора, которые своими вершинами поддерживают свод неба. Мир рождается из хаоса, как порядок, космос, который не может не быть живым. Разные его элементы, сферы и стихии выражают собой определенные живые существа. Космос — это огромный организм, живущий своей *циклической* жизнью.¹⁶ Какое же существо на земле выражает *суть* этого огромного организма? В подавляющем большинстве мифов ответ на этот вопрос один: это — человек.

Мы подходим к рассмотрению ключевой идеи космизма — *идеи единства микро- и макрокосма* в том виде, в каком она сформировалась в лоне мифологического сознания.

Появление в древности представления о сходстве человека и мироздания было вполне закономерным. Дело в том, что постоянное стремление мифологического сознания одушевлять и очеловечивать разные явления, предметы и природу в целом получает свое логическое завершение в этом представлении. Мир не только наделяется отдельными человеческими качествами, но и непосредственно уподобляется самому человеку, точнее, некому космическому человеку-гиганту.

Распространенный космогонический миф — это происхождение мира из тела и души указанного гиганта. В индийской мифологии он называется Пурушей, в китайской — Пань-гу, в скандинавской — Имиром, в еврейской — Адамом Кадмоном. Остановимся на известном “Гимне Пуруше”, содержащемся в древнеиндийской священной книге “Ригведа”. В нем говорится о том, как в “начальное” время боги рассекли на части и принесли в жертву перво-человека-гиганта, именуемого Пурушей, в результате чего образовалась вселенная. Собственно, Пуруша от этого не погиб, поскольку на три четверти он вознесся в беспредельную высоту, и только его четвертая часть пошла на устройство мироздания.¹⁷ И вообще, Пуруша — существо бессмертное. Итак, из его глаз возникло Солнце, из мыслей — Луна, изо рта — молнии и огонь, из дыхания — ветер. Из пупа Пуруши появилось воздушное пространство, из головы — небо, его ноги превратились в землю, а уши — в страны света. Пуруша, что интересно, породил не только природный, но и социальный порядок:

“Брахманом стали его уста, руки — кшатрием,
его бедра стали вайшьей, из ног возник шудра”.¹⁸

Брахманы — это высшая каста жрецов, кшатрии — это каста воинов, вайшьи — это сословие земледельцев и, наконец, шудры — это низшее сословие в Древней Индии. Общественная иерархия, таким образом, есть следствие космогонической иерархии, и устройство общества аналогично порядку мироздания. Об аналогиях между космосом и обществом мы еще поговорим дальше.

Для многих антропоморфических мифов было характерно, что в первое время все имело антропоморфный облик: разные предметы, растения, животные, солнце, луна, звезды и т.д. Поэтому возникновение самого человека часто представлялось как его вы-

деление из других человекоподобных существ, которые постепенно теряют человеческий облик, сохранившийся только у людей.¹⁹ В свое время А. Ф. Лосев тонко заметил, что, если в мифологических представлениях какая-то стихия находится в распоряжении того или иного божества, то это свидетельство того, что данное божество само было когда-то этой стихией.²⁰ Поэтому превращение человекообразного божественного первопредка в космос выглядит закономерным, как и то, что человек, творение божественных космических сил, подобен космосу. Если рыба мифологически олицетворяет собой стихию воды, птица — стихию воздуха и ветра, черепаха — стихию земли, то человек олицетворяет собой все стихии вселенной и содержит их в себе. Именно человек несет в себе черты космического первопорядка, пусть в уменьшенном и ослабленном виде, и включает в себя разнообразные компоненты мироздания. Таким представлением утверждается первобытный антропоцентризм: *мир исходит от космического гиганта — антропоса и находит свое концентрированное выражение в его миниатюре-копии — человеке.*

Между вселенной и человеком существует полное соответствие: космос подобен человеку в той же мере, в какой человек подобен космосу. Человек — микрокосм, в миниатюре повторяющий макрокосм, т. е. большой космос.

Следует отметить, что происхождение первых людей рисуется в мифах различными способами. В одних мифах первые люди вышли из яйца, в других — они произошли из священного мирового дерева, в третьих — боги сделали первых людей из разнообразных материалов: из земли и глины, из костей животных, из древесины и орехов и т. д. В мифах намечается представление о двойственной природе человека, о наличии у него видимого тела и невидимой души. Согласно некоторым мифам, в создании души принимают участие небесные светила. Так, по поверьям селькупов, живущих в Западной Сибири, человек рождается в женщине, когда на нее падает луч утреннего солнца, причем солнечный луч и человеческая душа обозначаются одним словом. В представлениях племени йоруба, живущего в Западной Африке, бог сотворил человека в виде двух половинок — небесной и земной. Перед тем как вступить в земную жизнь, человек договаривается со своим небесным двойником по поводу срока пребывания на земле, характера своей земной деятельности и того, сколько жен и детей будет иметь.²¹

Короче говоря, древние мифы связывали тело человека с землей, а его душу с небом.

Зародившаяся в мифологии идея подобия, тождества микрокосма и макрокосма в дальнейшем получила свое развитие и широкое распространение в философских и антропологических учениях древности и средневековья. Она использовалась как аргумент в обосновании взглядов на устройство природы и иногда курьезно, если смотреть на это с современных позиций.

Например, астроном III в. Яо Синь для доказательства наклона земной оси к югу приводил такой аргумент: человек по своему строению соответствует небу, значит, что верно для человека, то верно и для неба. Человек может опустить подбородок на грудь, но не может прижать свой затылок к спине (согласно китайской символике, грудь соответствует югу, а спина — северу), следовательно, небо прижато к земле на юге и приподнято на севере, т. е. земная ось наклонена к югу.²²

Однако в древности были попытки найти более тонкие и глубокие соответствия между человеком и миром. В древнеиндийской притче по названию “Вайшванара” группа учеников приходит к мудрецу-правителю и решает спорный вопрос: что есть Вайшванара, то есть то, что составляет основу жизни человека. Один ученик говорит, что Вайшванара — это земля, другой — вода, третий — пространство, четвертый — ветер, пятый — солнце, шестой — небо. Мудрец, выслушав их, соглашается с ними и считает, что каждый по-своему прав. Но правда их односторонняя. Указав на свою голову, у которой есть глаза, нос, рот, уши, мудрец говорит, что вот она — возвышающаяся над всем Вайшванара, поскольку в ней могут быть локализованы в качестве “пран”, т.е. неких дыханий, идущих от земли, воды, солнца, неба и т.д., все указанные основы бытия.²³ Здесь содержится явный намек на то, что человека делает микрокосмом его способность познавать мир, осваивать его в образно-мыслительной форме, а отнюдь не аналогия между устройством его тела и вселенной.

Мифологическое сознание — это родовое и племенное сознание, которое постепенно превращалось в сознание раннего классового общества. В нем присутствуют социокосмические аналогии и параллели, которые мы уже затрагивали выше. Если небо и земля образуют единый порядок, то и племенная, общественная жизнь входят органически в него, образуя серединную часть этого порядка. *Общество — это мезокосм (серединный космос), который*

обусловлен и мегакосмом (вселенной), и микрокосмом (человеком). Сфера социального, система общественной жизнедеятельности людей в большой степени, с точки зрения мифологического сознания, определяются устройством мироздания. На самом деле космологические представления древних людей во многом зависели от накапливающегося опыта их родовой и племенной жизни.

Как известно, в условиях родо-племенного общества с его примитивными производительными силами, дающими возможность вести только борьбу за выживание, человек находился в полной зависимости от своего рода и быть изгнанным из него означало быструю и неизбежную смерть. Поэтому огромное значение обретали кровородственные связи. Человек стал думать, что любая вещь, какое-то существо находится в определенной степени родства с иными любимыми вещами и существами. Понятие семьи, рода, племени распространялось на вселенную. Например, для аборигенов Австралии мир — это большая семья или большое племя, где все: камни, небесные светила, деревья, животные и, конечно, люди — родственники друг другу.²⁴ Аналогичные представления имелись и у других народов. По существу в них выражается *идея живого всеединства*: все связано со всем и имеет общее происхождение (т.е. у всего есть единое порождающее начало). Выделим и эту идею в качестве одной из базисных для космизма.

С другой стороны, семья и общество складываются из мужчин и женщин, и фундаментальную роль играют брачные отношения. Отношение между полами обеспечивает продолжение человеческого рода и жизни в целом. Следовательно, брак, как думали древние — это не только социально-человеческая связь, но и двойственная порождающая сила, имеющая космологическое значение. В мифах рисуется то, как отец — небо и мать — земля вступают в брачный союз, порождая мироздание и человека. Мужское и женское начала рассматриваются как полярные силы космоса. Разрыв брачного союза между ними оценивается в мифах как нарушение космического порядка и даже как гибель всего мироздания. Концептуальную, достаточно глубокую разработку эти представления позже получили в древнекитайском учении об ян и инь. Согласно этому учению, из первобытного хаоса возникли два первоначала: мужское ян и женское инь, которые, будучи противоположны по своей природе, смешались между собой и породили вселенную. Мужское начало ян стало символом света, неба, солнца, жизни, нечетных чисел и т.д., а женское инь — символом

тьмы, земли, воды, луны, смерти, четных чисел и т.д. Разнообразные сочетания ян и инь создали иные сущности мироздания: цзы (космический ритм), ли (огонь, восток), кань (вода, запад), дуй (вода), сюнь (ветер) и т.д. Динамическая гармония ян и инь — основа процветания Поднебесной, т.е. природы, общества, человека, и ее нарушение — это путь к разного рода бедам и катастрофам. Модель природно-социального космоса в виде графики триграмм, гексаграмм и записи иероглифов была построена на страницах древнекитайской книги “Ицзин” (“Книга перемен”).²⁵

Таким образом, в мифологических представлениях имеется идея, носящая ярко выраженный дуалистический и диалектический характер. Условно ее назовем *идеей космического дуализма*.

Большую роль в сплочении первобытных коллективов играл культ предков — тотемов. Разные племена, сталкиваясь и взаимодействуя между собой, видели, что они отличаются друг от друга. Это объяснялось тем, что племена имеют разных предков. В качестве таковых выбирались звери, птицы и даже растения, которые наделялись человеческими чертами. Это и есть тотемы, которым поклонялись и вокруг которых выстраивалась сложная система ритуалов. Фигуры своих тотемов люди искали на небе и находили их в очертаниях созвездий. Такие тотемы, как Медведица, Ворон, Лебедь, Лев, Пес и другие получили свое небесное выражение в соответствующих группах звезд. Кстати, древнегреческое слово “Зодиак”, обозначающее пояс созвездий, среди которых движутся планеты — это Звериный круг, хотя по отношению к Деве, Близнецам, Водолею, Стрельцу и Весам, созвездиям, входящим в этот пояс, это звучит довольно нелепо.

Но не только тотемы, но и другие многочисленные божества, духи и так называемые культурные герои выполняли организующую роль в жизни первобытных коллективов. Помимо богов, тотемов, душ умерших древние народы населяли окружающий мир самыми разнообразными духами. Это — духи гор, озер, лесов, духи определенной местности, духи домашнего очага и т.д. Среди них различались добрые духи, духи-помощники, защитники, покровители, и злые духи, названные демонами, которые несут с собой неудачи, несчастья и болезни. Постепенно в мифологическом сознании выстраивалась целая божественно-духовная иерархия со своими высшими и низшими богами и духами, священными героями и абсолютными злодеями. Способом, осуществляющим взаимоотношения людей с этими персонажами потустороннего

мира, стала магия, совокупность самых разнообразных заклинаний, жертвоприношений, других ритуалов и обрядов, имеющих целью либо использовать силы потустороннего мира, либо защититься от них. Это определило важность такой фигуры в древних сообществах, как шаман, колдун, жрец, заклинатель и т.п. Эти профессиональные маги стали выполнять роль посредника между божественно-духовной иерархией и людьми. Считалось, что они в силу своих таинственных способностей могут не только воздействовать на потусторонних существ и привлекать их на свою сторону, но и знать об их намерениях, о той раскладке потусторонних сил, которая определяет ход будущих событий.

Магия обрела в древнем обществе судьбоносное значение и оказала на него регламентирующее воздействие. Появились разные виды магии, связанные с определенными сторонами жизнедеятельности людей: хозяйственная магия (обряды обеспечения удачи на охоте, вызывания дождя, получения хорошего урожая и т.д.), “белая” магия (магические действия, направленные на лечение болезней, защиту от несчастий и т.д.), “черная” магия (магические действия, имеющие целью нанесение вреда своему врагу, насылание болезней, “порчи” и т.д.) и другие формы магии.²⁶ Получила развитие и мантика, т.е. разные способы гадания, имеющие целью узнать что-то неизвестное или предсказать будущее. В древнем Вавилоне халдейские жрецы разделились на пять классов: собственно, заклинатели, врачи, жрецы-чародеи, астрологи и предсказатели.²⁷ Жрец, пророк, учитель, мудрец, которому открыт доступ к сверхчеловеческим источникам знания и умения, стал впоследствии ключевой фигурой в учениях религиозного космизма. Поскольку речь здесь идет о духовном контакте с иным миром, с миром божественных и демонических сил, то мы можем выделить еще одну идею, являющуюся элементом мифологического сознания. Назовем ее *духоконтактной идеей*.

Мы уже говорили об иерархической идее, которая выражает собой древние представления о многоэтажности вселенной. Этот иерархический принцип распространялся в мифах и на ее духовных обитателей. Чем могущественнее и совершеннее боги и духи, тем и более высоких небесных этажах они обитают. Вот как рисуется в одном из древнекитайских мифов подъем души на небеса, начиная со священной горы Куньлунь: “Если с холма Куньлунь подняться на высоту вдвое большую его, то это будет гора под названием Прохладный ветер. Взошедший туда — бессмертен.

Если подняться на вдвое большую ее, то это так называемый Висячий Сад. Взошедший туда становится пронизательным духом (лин), он сможет управлять ветрами и дождями. Если подняться на высоту еще вдвое большую этого, то это и будет Высшее Небо. Взошедший туда становится духом (шэнь). Это и есть обитель Тайди (Высшего Первопредка)”.²⁸

Развитие представлений о божественно-духовной иерархии было связано и с распадом родового общества, с появлением классовой дифференциации. Социальные верхи стали связывать себя с высшими богами. Правители древних стран стали рассматриваться как родственники или представители высших небесных сил на Земле. Так, древнеегипетские фараоны были объявлены потомками солнечного бога Ра. Если высшие боги и духи властвуют на небесах над низшими богами и духами, то и в земном обществе низы должны служить верхам. Классовое устройство общества таким образом получало божественно-небесное освящение.

Одним из принципов учения Гермеса Трисмегиста, считающегося концентрированным выражением древней тайной мудрости, гласит: “Как вверху, так внизу; как внизу, так вверху”,²⁹ т.е. *между небом и землей существуют аналогия и соответствие*. Земля копирует небо, как и небо в чем-то копирует землю, причем в целом, все земное, есть лишь слабая и несовершенная копия небесного. Такой подход определил то, что народы древности нередко рассматривали свои страны по аналогии со вселенной и как имеющие свои небесные отражения. Например, египтяне верили в то, что Млечный Путь — это небесный прообраз Нила, главной реки и национальной святыни их страны. По мнению некоторых ученых, расположение трех знаменитых пирамид на плато Гиза воспроизводит созвездие Ориона, точнее сказать, порядок трех звезд из его “пояса”.³⁰ Это означает, что древние египтяне строили свои культовые объекты согласно “небесным образцам”. Вавилоняне тоже искали своим великим городам небесные эквиваленты: Сиппар рассматривался, как подобие созвездия Рака, Ниневия — Большой Медведицы, Ашшур — Полярной Звезды.³¹

Таким образом, мы вправе выделить еще одну древнюю идею, которую назовем *идеей космическо-земного соответствия*. Люди далекого прошлого ставили себя, свою страну, свои святилища в центр Вселенной. Они думали, что тем самым оказываются ближе к богам и в большей мере могут рассчитывать на их внимание,

помощь и защиту. М. Элиаде в свое время подчеркивал: “Человек доисторических обществ стремился жить как можно ближе к центру Мироздания. Он знает, что его страна расположена в самом центре Земли, его город — пуп Вселенной, а уж Храм или Дворец — это вообще истинные центры Мироздания... Жить недалеко от “Центра Мироздания” равносильно тому, что жить, как можно ближе к богам”.³² Короче говоря, *идея центризма* явно присутствует в мифологическом миропонимании.

И, наконец, об *эсхатологической идее*, которая также имеет свое начало в мифологическом сознании. В ряде мифов разных народов мира содержатся пророчества о будущем конце света. Эти пророчества, как правило, строятся на основе характерного для мифологического сознания космическо-земного циклизма. Вселенная, земной мир со своими обитателями зарождаются и погибают в результате каких-то катастроф, но затем воскресают вновь. Такие представления имеются в индийской, иранской мифологиях, но мы остановимся на взглядах ацтеков, индейцев, живших в Центральной Америке.

Жрецы ацтеков говорили, что мир существует в рамках великих циклов, и с момента сотворения человеческого рода минуло уже четыре таких цикла, или “Солнца”. Ныне человечество живет в эпоху Пятого Солнца. Как же характеризуются предыдущие эпохи? Эпоха Первого Солнца продолжалась 4008 лет. Тогда жили великаны. Конец этой эпохи был обусловлен потопом, явившимся результатом непрерывного дождя. Спаслись одна или несколько пар людей, которые спрятались в высокогорной пещере. Их потомки после потопа заселили Землю и стали почитать своих предков как богов. Эпоха Второго Солнца длилась 4010 лет и закончилась из-за разрушительного урагана. Спаслись только один мужчина и одна женщина. Продолжительность Эпохи Третьего Солнца — 4081 год. В конце этой эпохи все сгорело в огне. Срок времени Четвертого Солнца — 5026 лет. Люди по завершению этого срока погибли от голода.³³

Что же касается начала эпохи Пятого Солнца, то древние центральноамериканские предания его относят к далеким временам — четвертому тысячелетию до н.э. по христианскому летоисчислению. Говорится, что данная эпоха закончится из-за неких изменений в движении Земли. Используя удивительные календари майя и пересчитав их в соответствии с современной системой летоисчисления, известный исследователь древних

цивилизаций Г. Хэнкок пришел к весьма мрачному выводу: эпоха Пятого Солнца должна завершиться в 2012 году.³⁴ Если поверить этому, то современное человечество уже скоро ожидает грандиозная катастрофа.* Пока оставим в стороне обсуждение этого вопроса, поскольку о глобальных прошлых и возможных будущих катастрофах, грозящих человечеству, мы будем говорить дальше.

Итак, в заключение еще раз выделим древние идеи, которые, на наш взгляд, послужили отправными пунктами в дальнейшем развитии космистского мировоззрения: 1) астрологическая; 2) панпсихическая; 3) теокосмическая; 4) иерархическая; 5) кармическая; 6) идея космическо-земного циклизма; 7) идея единства микрокосма и макрокосма; 8) идея живого всеединства; 9) идея космического дуализма; 10) духоконтактная идея; 11) идея космическо-земного соответствия; 12) идея центризма; 13) эсхатологическая идея. Они стали опорой для утверждения исходного тезиса космизма о единстве космоса, жизни и разума.³⁵

1.2. Эзотерический космизм

В последние годы на прилавки книжных магазинов нашей страны прямо таки хлынул поток оккультной и мистической литературы, издание которой в советское время было под запретом. Издаются и переиздаются труды Е.П. Блаватской, А. Безант, Н.К. и Е.И. Рерих, Р. Штейнера, Э. Шюре, Г.И. Гурджиева, П.Д. Успенского, Д.Л. Андреева, Кришнамурти, Шри Аурбиндо Гхоша, Бхагаван Шри (Ошо) Раджниша, К. Кастанеды и других. Оккультные и мистические представления и идеи входят в сознание людей нашего современного общества. Нравится это кому-то или не нравится, но с этим российские философы вынуждены считаться.

Хорошо известно отрицательное отношение к оккультизму и мистицизму со стороны официальной науки. В то же время в нашей философской литературе появились и исследовательские работы, защищающие оккультизм и мистицизм и стремящиеся как-то синтезировать их с современными научными представлениями (работы А.П. Федяева, Л.А. Бессоновой, И.А. Александрова, А.Ю. Савина и др.).¹

* До сих пор пророчества "конца света", содержащиеся в мифологических источниках, не сбывались. Будем надеяться, что ничего такого не произойдет и в 2012 году.

Мы не являемся сторонниками оккультизма и мистицизма, но, тем не менее, полагаем, что они заслуживают к себе серьёзного отношения, поскольку выступают заметными явлениями в истории духовной культуры человечества.

Начинаем рассмотрение космизма с его Эзотерических концепций, потому что, во-первых, в них сильнее выражена связь с древностью, с мифологией, а во-вторых, космические мотивы явно обнаруживают себя в этих концепциях. Доктрины эзотеризма (оккультизма) подразделяются на две основные ветви: западную, имеющую в основном древнеегипетское происхождение, и восточную, имеющую древнеиндийские корни. Последняя в Европе получила развитие в виде теософии и антропософии.

Эзотеризм (тайноведение, скрытое знание, оккультизм*) исходит из некоего таинственного высшего знания, доступного немногим посвященным, имеющим прямой контакт с духовными божественными мирами. Он опирается на религиозно-мистический опыт пророков, святых, небесных учителей человечества, а также на древние знания давно исчезнувших культур и цивилизаций, в зашифрованном виде завещанных настоящему человечеству в форме мифов, рисунков, каменных изваяний и различных культовых сооружений. Оккультизм наукообразен, поскольку включает в себя достаточно сложные схемы теоретизирования. Но с позиций, принятых в науке критериев достоверности знания, оккультизм, конечно, не научен, и выступает в роли теоретического приложения к мифологии и религии. Эзотеризм претендует на владение Абсолютной Истиной, сакральным знанием, “гнозисом”, проистекающим из сверхчеловеческих, божественных источников. В нем ярко выражено ощущение единства человека с божественным космосом. Как писал П. Тейяр де Шарден, из “ощущения Вселенского бытия” происходит большая часть мистических учений человечества.²

Жизнь и смерть человека, эволюция человечества рисуются в оккультных концепциях, как составные части космической истории, что с позиции космизма имеет важное значение. Но в чём же заключаются главные тайны космоса, которые раскрывает оккультизм? Согласно Н.К. Рериху, их всего семь, и одна из книг этого выдающегося художника и мыслителя так и называется “Семь великих тайн Космоса”.

* Термины “эзотеризм” и “оккультизм” далее мы будем использовать как синонимы.

Первая тайна состоит в том, что все существует в великом космическом ритме бытия и небытия. Космос рождается к бытию, существует определенное время, а затем растворяется в небытии. Период существования Космоса называется “Веком Браммы” или “Великой Манвантарой”. Период небытия Космоса, т.е. всемирного растворения, назван Махапралайей (Великой Пралайей). После периода небытия Космос вновь рождается к новой жизни, к новому веку Браммы и так продолжается бесконечное чередование великих периодов жизни и смерти Космоса. Такая же периодичность присуща проявлениям активности и пассивности процессов в Космосе, которые, соответственно называются Днем Браммы или Малой Манвантарой и Ночью Браммы или Малой Пралайей. В таких представлениях явно обнаруживаются идеи круговорота, циклизма и эсхатологии, столь характерные для мифологического сознания, о которых мы говорили выше.

Вторая тайна касается Абсолюта (Парабрамана, Энсофа), который есть “Единое Божественное Начало”, “Вечный, Беспредельный, Вездесущий и Непреложный Принцип”. Из него все и произошло. Для человека Абсолют всегда будет величайшей и непостижимой тайной, для его познания всегда останутся доступными лишь различные аспекты проявления Абсолюта. Как пишет Н.К. Рерих: “Во всех легендах Парабраман или Абсолют является чисто философским понятием-принципом, законом или началом, на котором зиждется бытие и небытие Космоса. Но служители религий персонифицировали это философское понятие, переделав его в идею “Единого Бога”, “Творца земли и неба”. Таким умалением это великое понятие было низведено до бога-личности, до Властелина Вселенной”.³ Рерих здесь имеет в виду наиболее древние легенды Востока. Из этого любопытного суждения следует, что абстрактная идея Абсолюта является более древней, чем идея персонифицированного божества.

Известен давний спор между апофатическим и катафатическим богословием по поводу божественного Абсолюта. На этом споре мы не останавливаемся и обратимся к современности. Приведем определение Абсолюта, принадлежащее стороннику теософии, американскому физическому Э. Мертону: “Итак, Абсолют — это некий бесконечный и вечный океан энергии, дающий жизнь всему сущему. Выражаясь научными терминами, рождение Космоса в “век Браммы” соответствует материальному виртуальному возбуждению Абсолюта, а появление жизни в Космосе в “день Браммы” —

это духовное виртуальное возбуждение Космоса, так же санкционированное Абсолютом”.⁴

В нашей философской литературе имеются попытки построить некую модель Космического Абсолюта. Так, И.А. Александров рассматривает последний как первоединоство, сверхбытие, определяющее связность бытия и небытия и их взаимные переходы, — как “семя жизни материи, в котором потенциально заложено все древо жизни с его стволом, корнями, ветвями и цветами (плодами)”.⁵ Он строит систему Абсолютного мира, выступающего в качестве Абсолютного организма, Абсолютной реальности, Абсолютной субстанции, Абсолютного Духа (Сознания, Разума), Абсолютного источника знания, Абсолютной нравственности⁶ Нам представляется, что такие умозрения относительно Абсолюта мало что дают для его понимания. Его тайна остается такой же тайной, к которой мы никак не приблизились.

Попытку описать существо Абсолюта предпринял наш известный философ В.Н. Сагатовский. Во-первых, он подвергает критике натуралистические и антропоморфные трактовки Абсолюта и абсолютизацию его самого (Абсолют есть все, его абсолютизация по положению, по объему, по времени, по роли в генезисе мира, абсолютизация Абсолюта как личности и ценности). Во-вторых, В.Н. Сагатовский полагает, что Абсолюту нельзя приписывать какие-то предикаты: его расположение где-то, процессуальность, деятельность и т.п. Опираясь на апофатические традиции (М. Экхарт, Я. Беме, Н. Кузанский, Ф. Шеллинг, С.Л. Франк, Н.А. Бердяев и др.), он утверждает, что “Абсолют, как безусловное в-себе-бытие, есть положительное ничто”,⁷ лишенное всяких свойств и отношений, а также есть актуальная бесконечность, являющаяся иным выражением его характеристики как положительного ничто. “Абсолют принципиально не выразим, и его присутствие (ЕСТЬ) не порождает конкретных рекомендаций и образов: глубинное общение с Абсолютом не алгоритмизируемо”.⁸ Тогда это полагаемое общение носит мистический характер. В.Н. Сагатовский пишет, что присутствие Абсолюта — это “веяние Духа”, “свет Добра”, “Солнце Любви”. Но разве добро, любовь не есть проявления человеческие, которые по его же установлению нельзя приписывать Абсолюту? Нет ли здесь противоречия? С другой стороны, по

* Согласно этой традиции, Абсолют есть “Божественное Ничто”, “Сверхсущее Небытие”, “Ungrund” (“неисследимая бездна”). Это Ничто глубже, фундаментальнее проявленного Бога.

Сагатовскому, присутствие Абсолюта есть гарантия “центрального порядка” (симметрии и негэнтропийного развития) вселенной, т.е. опоры космической гармонии и космического прогресса.⁹ В связи с этим допускается возможность множества Абсолютов, которые соответствуют множеству миров и каждый из которых как бы обращен “лицом” к своему миру.¹⁰ Мы полагаем, что допущенное множество Абсолютов противоречит понятию “Абсолют” (с большой буквы). Последний может быть только один. Другое дело, у него могут быть “ипостаси”, соответствующие разным вселенным. И человека, конечно, интересует та, которая обращена к его миру, к вселенной, где он существует. На наш взгляд, теологическое и мистическое толкование Абсолюта не может быть свободным от антропоморфных черт, тем более, что из него, согласно религиозным и оккультным представлениям, происходят божественные сущности, явно несущие в себе эти черты*.

Итак, возвращаемся к великим тайнам Космоса. Третья его тайна состоит в том, что во вселенной существует и действует Великая Иерархия Духовных сил. На ее вершине находится Первопричина Космоса, божественная сущность, именуемая Логосом, которая первой возникает из Абсолюта в начале Великой Манвантары. Логос — это первое Слово, раздавшееся из безмолвия, божественная Энергия (Мысль, Свет), задающая начало долгому и многоступенчатому процессу созидания вселенной. Проявленный Логос начинает руководить Иерархией духовных разумных сущностей, каждая из которых имеет свою определенную задачу в строительстве и управлении Космосом на протяжении всего его существования. Реализуется грандиозный божественный план, и поражает количество духовных существ, которые работают над осуществлением этого плана. Это — многочисленные Логосы низших уровней (солнечные, лунные, земные и др.), “Строители Космоса”, “Питрисы” (“Отцы”), “Владыки Кармы”, “Сыны Огня” и др.¹² Согласно западному оккультизму Иерархию божественных сущностей образуют: Серафимы, Херувимы, Престолы (Космические силы); Власти, Силы, Господства (Планетарные силы); Археи, Архангелы, Ангелы (Земные силы) и др.¹³ Несомненно, здесь явно проступают “следы” первобытного анимизма и политеизма, о которых мы вели речь в разделе 1.1. А перед нами — картина иерархического теокосмизма.

* Интересную концепцию небытия как “Великого Ничто” развивает казанский философ Н.М. Солодухо¹¹.

В Четвертой тайне Космоса говорится о построении семи планов, сфер и миров космического бытия. Это — миры: 1) божественный; 2) монадический; 3) мир нирваны; 4) мир интуиции; 5) огненный; 6) тонкий; 7) плотный.¹⁴ В несколько иной терминологии эти же миры (планы) называются так: 1) атмический; 2) буддхический; 3) каузальный; 4) ментальный; 5) астральный; 6) эфирный и 7) физический планы.¹⁵ Материалом для создания этих миров (планов) служит некая первичная субстанция — “Мула-Пракрити” (на санскрите означает “корень материи”), вечная тончайшая материя, являющаяся аспектом Абсолюта (Парабрамана) и существующая во время пралайи (т.е. срока космического небытия)*. Из нее происходят все виды космической материи — от самой тонкой до самой грубой.

Эти миры (планы) выступают разными состояниями “Духо-Материи”. Из них только низшее состояние (физический план) доступно обычному чувственному восприятию человека, тогда как шесть остальных, более высоких и тонких состояний невидимы для него. “Слово “Духо-Материя” указывает на то, что в мире нет материи без духа... Материя есть форма, и нет формы, которая не служила бы выражением для жизни. Даже Логос, верховный Владыка жизни, проявляясь, облекается во Вселенную, которая служит для него формой. И то же самое повторяется везде, вплоть до мельчайшего атома... Материя, образующая объективный мир, есть эманация Логоса, ее силы и энергии суть тока жизни. Он — Источник и конец Вселенной, ее причина и ее цель. Он — во всем и все в нем”.¹⁶ Короче говоря, любое бытие живо и в той или иной степени духовно, пронизано божественными энергиями. Низшее происходит из высшего и зависит от него.

Иерархический теокосмизм дополняется *панвитализмом, панпсихизмом и пантеизмом*. В оккультной картине мироздания растворенный во всем бог сочетается с многочисленными духами, которые составляют население иерархически организованных тонких миров, а каждый элемент мироздания несет в себе живое, духовное начало. Высший бог (Логос) генерирует из себя мир и составляет основу его духовного единства.

Пятая тайна Космоса также касается космогенеза. Ее раскрытие заключается в показе того, как рождаются и развиваются звездно-планетные системы. По мнению Рериха, идеи эволюции, борьбы за

* “Мула-Пракрити” явно напоминает вакуум.

существование и выживание сильнейшего — это древние идеи. Они были использованы в древних легендах, в которых рассказывается о формировании Солнца, Юпитера и других планет под управлением “Планетарных Духов” как живых космических “собратьев”, планет, ставших к тому же домами, “Небесными Улитками” этих духов.¹⁷ В оккультном понимании эволюция является процессом управляемым и осуществляемым, согласно божественному плану.

Шестая тайна Космоса — это тайна жизни как таковой. “Что такое жизнь? Это энергия Логоса, которая из материи всех семи сфер строит Формы для своего проявления... В природе не существует того, что называется смертью, если под смертью понимать растворение в небытии. Жизнь на время удаляется в свою сверхфизическую среду, сохраняя в виде новых способностей творчества результаты опыта, через которые она прошла. Формы, которые возникают и погибают одна за другой, представляют из себя как бы двери, через которые Жизнь то появляется, то исчезает со сцены эволюции. Ни одна доля опыта не теряется, так же как не теряется ни единая частица материи. Сверх того, эта Жизнь эволюционирует...она становится постепенно все более и более сложной в своих проявлениях”.¹⁸ То “оборотничество”, которое характерно для сказок и мифов, в данных представлениях получает свою концептуальную разработку и оформление. Бессмертие и прогресс жизни обеспечивается за счет ее неуклонного перевоплощения в цепи сменяющих друг друга временных форм, а физический план оказывается лишь участком, звеном в незримом космическом круговороте жизни. Пожалуй, *идея перевоплощения*, обратимости жизни является для оккультизма ключевой при раскрытии им динамики божественного и одушевленного космоса. В этом космосе происходят два противоположных процесса: это опускание житворящего духа из его тонких сфер в более плотные, называемого инволюцией или материализацией духа, и его обратный подъем, именуемый эволюцией или одухотворением материи.¹⁹ Логос генерирует “жизненные волны”, которые, ниспадая вниз, последовательно формируют тонкие миры и доходят наконец до плотного (физического) мира, где закладываются основы минерального, растительного, животного и человеческого “царств природы”. Все эти по-своему живые “царства” с момента возникновения начинают свой процесс восхождения, т.е. включаются в **общий** поток космической эволюции.

Человечество — это высшая ступень космической жизни на нашей планете. В каждый момент земного времени в состоянии физической жизни пребывает лишь небольшая часть человечества, а остальная подавляющая его часть (по мнению Рериха, несколько десятков миллиардов жизней-единиц) находится в тонких мирах в нефизическом состоянии, которое может быть либо предсуществованием, либо постсуществованием и ожиданием нового воплощения.

Наконец, седьмая великая тайна Космоса касается перевоплощения планет вместе с их населением и взаимоотношений между ними. Этих перевоплощений всего семь, и они образуют некую планетарную цепь, в которой действует “закон”, переводящий определенное планетное “царство” при очередном перевоплощении на более высокий уровень, т.е., например, то что составляло растительное “царство” в предыдущем воплощении планеты становится в ее новом воплощении животным “царством”, а последнее в свою очередь становится человеческим “царством”.²⁰ Современная Земля пребывает в своем четвертом воплощении. Предыдущие циклы ее бытия именуются в оккультизме как воплощения “Сатурна”, “Солнца” и “Луны”, а будущим даны имена “Юпитера”, “Венеры” и “Вулкана”.²¹ Каждое воплощение содержит в себе также семь этапов развития, связанных с определенной трансформацией флоры, фауны и разумных рас планеты. Ход планетарной эволюции направляется и контролируется космической иерархией духовных сил, которые заложили зачатки человека в предыдущих воплощениях Земли. Но только в ее нынешнем воплощении человеческий род окончательно сформировался и уже прошел четыре этапа своего планетарного развития.

Согласно оккультным представлениям, земная история должна включать в себя последовательную смену семи коренных человеческих рас. На Земле уже жили четыре расы: полярная, гиперборейская, лемурийская и атлантическая. Современное человечество представляет собой пятую коренную расу, на смену которой в отдаленном будущем придут еще две расы. Первые две расы людей не имели физических тел и существовали в тонких телах, достигавших огромных, до десятков метров, размеров. Только у представителей лемурийской расы появились физические тела, разделение на два пола и способность к самостоятельному размножению. Они образовали первое человеческое сообщество и положили начало цивилизации на Земле многие миллионы лет

назад. Люди третьей расы жили на древнейшем материке “Лемурия” (отсюда их название), который впоследствии был разрушен в результате грандиозных катаклизмов и исчез на дне океана.²² Лемурийцы обладали огромной физической силой, были великанами, правда, рост их постепенно в ходе эволюции уменьшился и достиг шести метров.

Судьба четвертой коренной расы людей, которая подхватила и дальше понесла “эстафету” человеческой эволюции, была связана с другим большим континентом, называемом Атлантидой. Атлантическая раса имела семь подрас: рмоагалы, тлаватли, толтеки, пратуранцы, прасемиты, аккадийцы, монголы²³, на рассмотрении которых мы не останавливаемся. Отметим только, что атлантическая раса достигла своего расцвета при толтеках, которые создали могущественную империю среди народов Атлантиды где-то около миллиона лет тому назад. Тогда наука, искусство, культура в целом получили максимальное развитие. Была изобретена письменность, создана мощная система образования, в рамках которой учителя обучали не только различным наукам, но и стремились развить скрытые психические способности своих учеников, познакомить их с тайными силами космоса.

Согласно восточным оккультным представлениям, уже в лемурийскую эпоху на Землю из высших миров спустились, обретая человеческий облик, проводники космической Иерархии духовных сил, которые стали божественными учителями юного человечества. “Они пришли помочь человечеству на пути его от зверо-человека к бого-человеку. Они пришли, чтобы проводить План Логоса на Земле”.²⁴ Как считается, самые первые из этих учителей пришли из планетной цепи Венеры, которая якобы продвинулась гораздо дальше, чем наша планета в своей духовно-материальной эволюции.²⁵ Названия таких полубожественных-получеловеческих существ, появляющихся время от времени в разных странах и в разные исторические эпохи и несущих с собой высшую мудрость, самые разные: Кумары, Махатмы, Великие Белые Братья, Ману, Ботхисаттвы, Сыны Бога, Сыны Огня, Сыны Разума и др. С этими таинственными учителями человечества связана знаменитая легенда о Шамбале, стране — их обители, находящейся где-то на Тибете, в Гималаях, откуда Махатмы якобы незримо контролируют ход духовной эволюции человечества.²⁶ Попытки обнаружить эту загадочную страну с помощью экспедиций, как известно, ни к чему не привели.

В преданиях западного оккультизма также говорится о Великих небесных посланниках, которых само провидение посылает на Землю, чтобы напомнить людям, особенно во времена смут и сомнений, об их небесном божественном происхождении и целях их земного существования.²⁷ На Запад высшие духовные истины были принесены Гермесом Трисмегистом, Моисеем, Орфеем, Пифагором, гностиками, каббалистами и др., а на Восток — Рамой, Кришной, Зороастром, Фо-Хи, Лао-Цзы, Кун-Цзы и др. К числу небесных учителей человечества оккультизм относит и творцов трех мировых религий: Будду, Христа и Мухаммеда.

Возвращаясь к изложению эзотерической истории, заметим, что водительство высших сил не спасло Атлантиду, как и Лемурию, от гибели. Цивилизация атлантов достигла вершин знания и технического могущества, но после своего золотого века она постепенно пришла в упадок, пройдя целый ряд природных и социальных катастроф. Как считается, ее гибели способствовали увлечение атлантов черной магией, колдовством и другие грехи. В геологической истории Атлантический континент постепенно менял свои очертания, раскололся на части, неуклонно уменьшался и уходил на дно океана. Рерих называет сроки произошедших с Атлантидой катастроф: 800, 200 и 80 тысяч лет тому назад.²⁸ В 9564 году до н. э. из-за мощных землетрясений разрушился и погрузился в море остров Посейдонис, на котором существовал последний очаг атлантической цивилизации. Многим хорошо известны диалоги Платона “Тимей” и “Критий”, в которых великий древнегреческий философ образно и ярко описывает устройство и культуру общества атлантов, живших на этом острове.²⁹

Перед катастрофами и после них всегда происходила эмиграция части атлантического населения, которой руководили “Посвященные”. Колония атлантов обосновалась прежде всего в том месте, где возник Древний Египет, куда была перенесена “Великая Ложка Посвященных (Адептов)”. Последние, как предполагается, положили начало династиям фараонов, которые управляли этой страной. Древний Египет, таким образом, стал главным наследником атлантов.

Различные подрасы атлантов постепенно распространялись по различным материкам земного шара, давая начало подрасам и народам новой пятой коренной расе землян, которая составила современное человечество. Что касается физического облика ат-

лантов, то их рост, достигавший четырех — пяти метров, уменьшился в конце их существования до двух метров.

В Центральной Азии, в Афганистане есть город Бамиан. Вблизи этого города возвышались до недавнего времени пять огромных человеческих статуй, вырезанных прямо в скале. Самая большая имела 52 метра высоты, вторая — 36 метров, а третья — 18 метров. Две последние статуи были гораздо меньше, последняя лишь немногим больше современного высокого человека. Согласно эзотерическим представлениям, эти фигуры были когда-то созданы посвященными, и они иллюстрируют тайное учение о постепенной эволюции человеческих рас. Самая большая фигура изображает первую расу, вторая поменьше — вторую расу и т.д. Увы, эти грандиозные статуи в 2000 году были разрушены исламскими экстремистами — афганскими талибами.

Мы вкратце рассмотрели оккультную историю человечества, которая в теософии именуется “Хроникой Акаши”.³⁰ Несомненно, она носит мифологический характер, но в ней можно выделить три положения, которые заслуживают внимания. 1) История человеческого рода циклична, что связано с циклами развития в природе: в космосе и на земле. 2) Эта история есть звено или этап планетно-космической эволюции, и к ней надо подходить с космическими пространственно-временными масштабами. 3) Земное человечество едино по сущности и происхождению, и народы, населяющие земной шар, имеют связывающую их друг с другом общую судьбу. Эти положения могут быть использованы при создании научных концепций космической истории человечества, которых пока нет.

Теперь рассмотрим эзотерическую концепцию человека. Ее стержнем является идея единства микрокосма и макрокосма, о которой мы писали в предыдущем разделе. Важнейшими принципами оккультизма являются принципы аналогии и соответствия. Применяя эти принципы к единству микро- и макрокосма, оккультизм приходит к выводу: то, что есть в большом космосе должно быть и в малом космосе, т.е. в человеке и наоборот. Человек равномогущен в своих проявлениях вселенной, т.е. он есть такая часть космоса, которая в миниатюре выражает все космическое целое.

Таким образом, если вселенная имеет семь планов существования, то столько же их должен иметь человек. Согласно восточной эзотерической традиции, человек имеет физическое, эфирное,

тонкое (астральное), огненное (ментальное) тела и данную богом вечную монаду, которая составлена троичным единством: Атма-Буддхи-Манас (Дух—Духовная Душа—Душа Человеческая)³¹ или в других наименованиях: Духо-человек—Жизне-дух—Само-дух.³² Эта триада: Атма-Буддхи-Манас образует индивидуальное бессмертное “Я” человека, сохраняющееся, действующее и передающееся при перевоплощениях.

Западная эзотерическая традиция исходит из более простой модели космоса, наделяя его только тремя основными планами существования: физическим, астральным и духовным, и признает в человеке четыре главных элемента или начала. Согласно Каббале, в состав человеческого существа входят гуф—физическое тело, нефеш—астральное тело (астросом), руах—душа, включающая человеческие чувства и разум, нешамах—дух чистый. Гуф относится к физическому плану бытия, нефеш—к границе физического и астрального планов, руах принадлежит к астральному плану, а нешамах—к духовному божественному плану бытия.³³ Каждое из этих начал выполняет свою функцию в процессе человеческой жизни.

Особое внимание оккультизм уделяет астральному телу человека и астральному миру в целом. Астральное тело (астросом) служит посредником между духом и физическим телом человека, поскольку дух слишком отличается от обычной материи и не может влиять на нее непосредственно. Астросом имеет свои “органы”: нади и чакры. Нади—это энергетические каналы, по которым циркулирует астральная энергия, а чакры (их всего 7)—это круговые центры этой энергии, располагающиеся по вертикали человеческого тела вдоль позвоночника и по середине головы в узлах переплетений нади.³⁴ Подпитка этой энергетической системы идет за счет праны—некой жизненной космической энергии, вдыхаемой человеком вместе с воздухом или выпиваемой вместе с водой. Эта энергия передается различным органам физического тела и перерабатывается ими, образуя в совокупности внутренний пранический ток.

Согласно эзотерическим представлениям, Космос переполнен всевозможными энергетическими вибрациями и пульсациями, идущими от разных планов его бытия. Задача человека состоит в том, чтобы научиться открывать свои чакры и настраивать их на восприятие наиболее тонких и совершенных духовных энергий, испускаемых высшими божественными планами Космоса. Как

считается, от этого зависят благополучие человека, его здоровье и долголетие, интеллектуальное, нравственное и психофизическое самосовершенствование, наконец, возможность воспользоваться скрытыми способностями человеческого организма. Собственно говоря, на эти цели направлены различные системы дыхательных и иных физических упражнений, голодания, медитативных практик Йоги.

Человек якобы незримо окружен многочисленным населением астрального мира. По мнению С. Тухолки, астрал включает в себя следующих обитателей: 1) элементали — духи природы и стихий; 2) астроидаи — человеческие желания, образы, мысли, проявляющиеся в астрале; 3) астральные клише, т.е. отпечатки в астрале деяний человека и других земных явлений; 4) эгрегоры — астральные существа, порожденные определенными сообществами людей, объединенных общими интересами, волей и действиями на основе некой магической цепи; 5) лярвы — отрицательные астральные существа, порожденные страстями и дурными чувствами человека; 6) люди, вышедшие временно в астрал из своего физического тела; 6) элементеры — души умерших.³⁵ Папюс включает в состав астрального населения еще духов великих личностей предшествующих поколений и посланников божественного плана — ангелов, светопреемников и др.³⁶

На таких представлениях строятся магия, духовное целительство, медиумизм и другие оккультные практики, которые исходят из возможности воздействия на астральные силы и использования их в определенных целях.

Итак, *оккультный космос — это “многоэтажный” психокосмос, духокосмос, являющийся обиталищем многочисленных и разнообразных форм тонкоматериальной и божественной жизни, каждая из которых имеет свою энергетику. Эти формы жизни динамичны, подвижны и способны путешествовать по “этажам” такого космоса. Физическая вселенная оказывается лишь самым низшим, несовершенным и грубым его “этажом”. Думается, при создании картины оккультного космоса действует негласный принцип: все то, что представляемо, воображаемо, переживаемо в субъективном опыте, то и действительно. Все это существует, если и не в нашем земном плане бытия, то в каких-то потусторонних сферах. Исходя из этого, оккультизм не стесняется в приумножении существ и сущностей и даже онтологизирует, делает самостоятельными отдельные чувства, желания и мысли человека.*

Человек в оккультных представлениях тоже является *многоуровневым*, “*многодельным*” *существом*. Помимо физического тела он обладает тонкими телами, которые и связывают его с нефизическими “этажами” космоса и его обитателями*. Но свободный доступ к этим “этажам” на земном плане существования имеют лишь “посвященные”. Что же касается обычного человека, то для него астральный, ментальный и иные планы бытия по-настоящему открываются лишь в его посмертном существовании и при подготовке к новому воплощению.

Как мы уже говорили, идея перевоплощения для эзотеризма является универсальной. С ее помощью решаются проблемы смерти и бессмертия человека, смысла его жизни. То, что обычно называют смертью, не есть конец существования человека, а есть его переход к иной форме бытия. При смерти происходит уход человека с физического плана бытия, его окончательное расставание со своим физическим телом, которое в силу старости или полученных ран, травм оказывается непригодным для дальнейшей жизни. Лишаясь физического, а затем и эфирного тела, человек сохраняет свои тонкие тела: астральное, ментальное тела и бессмертное триадичное “Я”, о которых мы уже говорили.

Самочувствие человека в астрале зависит от состояния и степени развития его сознания. Все мысли, устремления, чувства человека становятся как бы прозрачными, его внутренний характер выражается внешним образом. Благородный человек сияет красотой и чувствует себя прекрасно, а дурной имеет в астрале безобразный облик и страдает из-за невозможности утолить свою злобу и плотские страсти в виду отсутствия физического тела. Люди астрального мира обладают чудесными способностями: общаются мысленно без слов, расширяют свое сознание, совершают сверхбыстрые перелеты в далекие миры и т.п. Но затем наступает момент как бы второй смерти, когда человек сбрасывает свое изношенное астральное тело и переходит в следующий, более высокий мир. Это — мир мысли и божественного огня. Духоматерия этого мира гораздо более утончена чем субстанция астрала. Из нее построено ментальное тело (“тело мысли”) человека. Здесь нет теней, поскольку все части тонкого мира непрерывно светятся. Все мысли и желания воплощаются в определенные подвижные формы. Каждый человек способен создавать здесь свое небо, и

* Тонкие тела в совокупности называют еще аурой человека.

степень достигаемой высоты неба зависит от уровня его духовного развития. В этом мире нет пространственно-временного разделения, нет преград для соприкосновения одной души с другой.

Физическая, астральная, ментальная сферы являются теми тремя мирами, в которых совершается странствие души, снова и снова повторяемое. По этим трем мирам катится колесо человеческой жизни, к которому души привязаны посредством своей эволюции, и, неустанно катясь, оно поочередно переносит их в каждый из этих трех миров.³⁷

Но подлинной родиной человека, согласно оккультизму, является высшая сфера ментального мира: “огненный мир”, “девакан”, т.е. светящаяся страна богов. Как пишет Рерих: “Мир Огненный — это истинная родина человека, это его страна, в которой он “дома”. Сюда он возвращается после путешествия в мир земной, в “долину слез”, куда он отправляется как в школу, чтобы поучиться и собрать опыт. Здесь сам человек — его бессмертная часть — переживает, ничем не обремененный, свою собственную жизнь в полной мере того самосознания и ведения, до которых он успел достичь”.³⁸ Срок пребывания “Я” какого-то человека, свободного даже от ментального тела в этой божественной сфере, зависит от уровня достигнутого им духовного совершенства. Неограниченно долго там могут пребывать только бессмертные “Я” учителей и посвященных (адептов), которые уже не нуждаются в земных воплощениях.

Однако подавляющее большинство человеческих духов нуждается в этом, и они устремляются к новым воплощениям. Происходит их обратный последовательный спуск в низлежащие планы бытия с обретением соответствующих тел: ментального, астрального, эфирного и в последнюю очередь физического. Только физическое тело даруется человеку его родителями, и он внешне бывает похожим на них. Все остальное: характер, психофизические и духовные качества, будущую судьбу, как полагают эзотерические доктрины, человек в новую земную жизнь приносит сам.

Процессом перевоплощений управляет знаменитый оккультный закон кармы, который еще именуется законом *космической справедливости*.³⁹ Считается, что этот закон раскрывает загадку судьбы каждого человека, причину его красоты или уродливости, талантливости или бесталантности, счастливости или несчастья и т.д. А причина эта кроется в прошлых воплощениях, т.е. в прошлых жизнях человеческого индивидуума. Закон кармы,

действующий как закон причинности, осуществляет космическую справедливость, воздаявая каждому человеку как по его заслугам, так и по его грехам. “Что посеешь, то пожнешь”, “Задолжал — расплачивайся”, — вот афоризмы, выражающие суть кармы. Все свершенное заносится в некую “книгу жизни” человека, и за все рано или поздно приходится отчитываться и расплачиваться, прежде всего, в будущих воплощениях и жизнях. Качество жизни человеческого индивидуума в очередном воплощении жестко зависит от предыдущей жизни и ее итогов. В свою очередь результаты жизни в этом воплощении неизбежно скажутся на характере будущей жизни в последующем перевоплощении. Так и образуется карма человека. Кроме того, карма создается не только отдельным человеком, но и разного рода общностями людей: семьей, классом, нацией, государством и, наконец, всем человечеством.

Закон кармы не действует сам по себе. Им управляют представители космической Иерархии духовных сил, называемые “Владыками кармы”. Последние выстраивают планы жизни людей, различных коллективов, народов и всего человечества. При этом “Владыки кармы” отнюдь не озабочены гуманистическими соображениями сделать людей счастливыми. “Они имеют в виду только истинную цель человека, которая на настоящей его стадии состоит не в том, чтобы быть счастливым или несчастным, но чтобы прогрессировать по линии, намеченной Планом Эволюции”,⁴⁰ т.е. по пути духовного самосовершенствования и восхождения к божественным уровням бытия.

С позиции изложенных представлений люди выглядят слишком зависимыми от божественных космических сил, и они даже похожи на подсудимых на некоем высшем небесном суде, решающим их судьбу. Религиозно-мифологическая суть этих представлений очевидна.

Эзотерики считают, что цепь воплощений лучше рассматривать не как ряд отдельных жизней, а как одну жизнь, имеющую единую цель. “Цель многообразного опыта многочисленных жизней человека, — пишет Рерих, — раскрытие разнообразных сторон нашего сознания, полное выявление скрытых в нас, в потенциальном состоянии, силы, красоты и величия, которыми Единая Жизнь наделила каждого из нас. Индивидуальность человека складывается веками в продолжении его многочисленных жизней, его стремления и способности есть результат накопления прежних жизней. Новая жизнь на земле дается ему для того, чтобы он усовершенствовал

свою индивидуальность, прибавить нечто положительное в Чашу накоплений — в этом смысл человеческой жизни на земле, и в этом цель перевоплощения”.⁴¹ Так решается вопрос о смысле жизни человека.

Однако при таком подходе человеческая личность оказывается смертной, преходящей. Бессмертной же является индивидуальность, содержащая божественное вечное “Я” человека — “Мыслителя”. Этот “Мыслитель” путешествует по загробным мирам и время от времени появляется как актер на сцене в виде некой земной личности. “Каждая личность представляет собою роль для бессмертного Актера, который выступает на подмостке жизни снова и снова, и в переживаемой им жизненной драме каждый принятый им на себя характер есть дитя предшествовавшего и отец будущего”.⁴²

Но в то же время каждая личность должна осознать свою миссию в качестве звена космической эволюции своего перевоплощающегося вечного “Я”. Обычный же человек проживает свою жизнь как бы на поверхности самого себя, не зная и не представляя того, что именно находится в его глубине. Даже если он размышляет о бесконечности, то мыслит ее вне себя. В действительности человек есть микрокосм, содержащий внутри бесконечность, и он должен осваивать свой микрокосм и добраться до его глубин, где и сокрыто его божественное неуничтожимое “Я”. Очевидна ориентация эзотерического космизма на внутренний психический и духовный мир человека, который берет на вооружение принцип: познай самого себя, и ты познаешь весь мир.

Установка на познание и освоение глубин внутреннего “психокосмоса” человека — это характерная установка эзотерического космизма, отличающая его от других форм космизма.

Каждое ощущение, чувство, устремление, настроение, сновидение, каждая мысль имеют с эзотерической точки зрения свой сокровенный смысл, свои глубинные причины и последствия. Это обусловлено тем, что психокосмос отдельного человека есть элемент общей космической жизни, подчиняющейся своим законам, ритмам и циклам. Для того, чтобы человек ощутил космический характер своего положения, ему необходимо глубже проникнуть в недра своей психики, раскрыть дремлющие в ней способности и возможности и расширить поле своего сознания. Пока подавляющее

большинство людей являются лишь “бессознательными” участниками космических жизненных процессов (т.е. они не знают о своем участии). Но в будущем положение изменится.

Для эзотерического космизма в целом характерна оптимистическая ориентация, вера в наступление новой светлой эры в истории человечества. Близится конец темной эпохи (“Кали Юги”) и в настоящее время борьба светлых и темных сил достигла кульминации, что выражается в росте числа природных и социальных катаклизмов на нашей планете: землетрясений, ураганов, нарушений климата, появлений новых болезней, эпидемий, войн и т.п. Но победа сил добра над силами зла уже близка, хотя предстоят еще испытания. Человечество освобождается от влияния темных сил, очищается от скверны. В сознании людей происходят существенные сдвиги, у них пробуждается восприимчивость к приему светлых духовных энергий, идущих из Космоса.

Грядет новая эра — космическая эра, именуемая в оккультных легендах “Эпохой Майтрейи”, “Эпохой Космического Огня”. Предтечей этой эпохи является учение Агни Йоги (Огненной Йоги). Е.И. Рерих и Н.К. Рерих представляют его как учение Жизни, преданное им Великими Учителями Махатмами для его сообщения всему человечеству.⁴³ Оно характеризуется как учение, которое раскрывает тайну космической эволюции человечества, дает знания и цели, открывающие человеку пути беспредельного совершенствования на Земле и в Космосе. Несомненно, Агни Йога — это яркий образец оккультного космизма. Поэтому мы остановимся на его рассмотрении более подробно.

Агни Йога в своем онтологическом плане — это панорама божественной, духовной и психической космической жизни. В ней живой Космос переполнен всевозможными психическими зернами, огнями, энергиями, магнитами, разумными силами и духами. Все существующее имеет свое предназначение и цель, поэтому куда-то посылается, влечется, движется, борется, соединяется и разъединяется. Короче говоря, целенаправленно живет. Для характеристики разных аспектов космической жизни в Агни Йоге активно используется механическая и электромагнитная терминология: притяжение и отталкивание, вибрация и пульсация, напряжение, магнетизм, психические токи, провода и цепи и т.п. В этом выражается стремление создателей учения наглядно представить целостность и динамику космической психожизни, которая управляется единой “нервной системой” — космической Иерархии

духовных сущностей. Ее вершину венчают “Абсолютный разум” и “Совершенное Сердце”.⁴⁴ Вырисовывается образ Космоса как единого разумного сверхорганизма, в котором как бы просвечивает принцип тождества макрокосма и микрокосма.

Человек пока не осознал своей сущности как микрокосма и не занял соответствующего ей места в макрокосме. Со страниц книг Агни Йоги звучит страстный призыв к тому, чтобы человек обратился своей душой к Космосу и научиться открывать свои психические центры (“чакры”) для приема приходящих из него энергий.

Современный человек живет в своем ограниченном сознании, не замечая незримой психодуховной жизни Космоса. Но “ограничение сознания есть гибель духа, в нем заложено истребление всех лучших возможностей. Потому, когда сознание ограничивается одним видимым миром, то нет связи с Космосом. Только сознание, обнимающее мир в размерах широких действий, может стать истинным сотрудником Космоса... Истинно, сознание человечества развивается соотношением с силами Космоса”.⁴⁵ Таким образом, ставится задача расширения сознания человека, формирования у него космического сознания.

Агни Йога утверждает, что в основе любых психических энергий лежит некий космический огонь. Он играет фундаментальную роль в этом учении, которое не случайно называется Огненной Йогой. Огонь выражает чрезвычайно подвижную психодинамику и творческую активность Космоса. Это — огонь не разрушающий, а созидающий, очищающий, просветляющий и вдохновляющий. В нем сила божественного духа, энергия высокой мысли.

Перед человеком должен открыться психоэнергетический спиритуальный Космос, в котором любая энергия имеет психическую составляющую, а любая психодуховность несет в себе мощь тонких энергий. Самой тонкой энергией является мысль.⁴⁶

“Скрытые проявления Космоса сияют глазу идущего... Клише великих открытий носятся в пространстве. Те, кто могут напрячь свою психическую энергию в ритм космических энергий, те примут в сознание сокровища. Расширение сознания направит к цепи соединения всех творческих сил Космоса”.⁴⁷

“Центры Космоса равны центрам человека. Человек несет в себе все проявления Космоса. Значительны все явления функций Космоса в человеке. Когда он отражает в себе все космические функции, он измеряет собою те возможности, которые проявляются

в Космосе”.⁴⁸ Но для того, чтобы человек овладел космическими возможностями, он должен вступить в резонанс с космическими психоэнергетическими пульсами и жить в соответствии с нормами йогической культуры, включающей в себя системы питания, дыхания, физических и психических упражнений. Еще одним важным условием является вера в успех, вера в помощь со стороны высших сил. “Только рычагом веры можно приобщиться к Беспредельности... Придет надежда, придет прекрасная сила Космоса, когда дух явит веру”.⁴⁹

Невежество и бездуховность, низкая мораль и грубость человеческих отношений не дают людям идти путем космического восхождения. Не только их разум, но и сердце закрыто для Космоса. Между тем, “сердце человека есть солнце организма”, подобно тому, как Солнце есть сердце нашей планетной системы.⁵⁰ Тепло, доброжелательность, дружелюбие, любовь, исходящие из сердца человека, являются той положительной и светлой энергией, которая способствует утверждению его сотрудничества с высшими силами Космоса.

Агни Йог — это человек, достигнувший высшей психодуховности, возможной на земном плане. Он являет собой “связь между планетой и высшими мирами”.⁵¹ Агни Йог чутко отзывается на каждую космическую вибрацию, которая вызывает “воспламенение” его психических центров. Он сам способен незримо сиять “огнями” этих центров. Ему доступно “чувствознание”, т.е. Агни Йог чувствует гораздо тоньше и понимает мир гораздо глубже, чем обычный человек. У него проявляются необыкновенные способности: телепатия, ясновидение, левитация и др. Агни Йог способен к полетам к дальним и высшим мирам в тонком теле. Он имеет психические каналы связи с космической Иерархией и является их сознательным сотрудником, использующим сверхчеловеческие знания и достижения. Короче говоря, Агни Йог выступает вселенским гражданином, олицетворяющим космическое будущее человечества.

В учении Агни Йоги говорится, что человечество станет мощным “аккумулятором и трансмутатором” высоких космических энергий и породит новую человеческую расу.⁵² Сейчас же “человечество не любит смотреть вдаль будущего, и сознание копошится в пыли непосредственной близости. Пока человечество не научится смотреть вдаль, невозможно сократить страдания человеческие”.⁵³ Ему необходимо обрести видение новых измерений

бытия, новых перспектив и задач. Уже само пробуждение стремления к дальним и высшим мирам одухотворяет жизнь человека. Сношение с этими мирами рассматривается в учении Агни Йоги как очередная задача эволюции человечества.

Эзотерический космизм негеоцентричен и неантропоцентричен, т.е. он исходит из множества иных обитаемых миров и наличия там иных разумных существ, превосходящих по своим способностям человека. В этом космизме присутствует и идея космических путешествий, идея полета к иным мирам и установления связи с ними.

Но о каких космических путешествиях идет речь? Речь здесь идет не об использовании средств космонавтики, а о полетах к иным мирам в тонких телах, которые доступны йогам и вообще людям, развившим свои глубинные психические способности. Как пишет Свами Прабхупада, основатель Международного общества сознания Кришны: “Совершенному йогу, освоившему метод, позволяющий оставлять свое тело (т.е. физическое тело — К.Х.) в совершенном сознании, так же просто перенестись с одной планеты на другую, как обыкновенному человеку прогуляться до гастронома”.⁵⁴

Эзотерический космизм ставит цель трансформации человека в более совершенное духовное существо. В связи с этим предлагается *путь не технологического, а психобиологического, духовноэнергетического развития человечества*. Главное для людей — это не разработка новых видов техники, технологии и преобразование земной природы и доступного физического космоса, а обретение ими своего высшего “Я” и раскрытия в себе необыкновенных божественных способностей. Расширение и изменение обычного человеческого сознания рассматривается как главное направление развития современной культуры и цивилизации.

Иерархически организованные миры оккультного космизма, в которых низшее подчиняется высшему, — это в сущности миры сознания, открывающиеся ему же самому в своих необыкновенных состояниях. Физическая вселенная рассматривается оккультизмом лишь как временная материальная оболочка духовных сущностей и сил. Она не самоценна, самоценен в конечном счете только дух. Аналогичная ситуация и с человеческой личностью. Самоценностью обладает индивидуальная божественная монада, живущая в человеке, путешествующая в духовных мирах и воплощающаяся в разные человеческие личности для накопления опыта и само-

совершенствования. А эти личности мало живут и быстро исчезают с “арены” бытия. Конечной целью для посвященного, “эзотерического человека”, является его исключение из кармической цепи рождений и смертей и непопадание больше в физический план, открытый для страданий и несчастий. Оккультный космизм оказывается *акосмизмом* в том смысле, что он отрицает самостоятельность и самоценность физической реальности, физического космоса. И здесь действует старая традиция, утверждающая, что чувственно воспринимаемый мир — это майя, иллюзия, скрывающая настоящий, истинный мир.

Мы можем привести цитату из современного оккультного произведения, ярко выражающую “низость” физического космоса. “Субстанция космоса представляет собой грубый осадок всего того, что содержится в реальности по существу... По отношению ко всей реальности космос представляет собой окончательно фиксированное дно... Космическая ситуация есть ничто иное, как пребывание живого в рабстве у мертвого... Космос как царство нищеты и равенства полностью находится во власти объективного рока... Таким образом, космос есть законченная манифестация глобальной нищеты реальности”.⁵⁵

Из такого космоса, несомненно, хочется бежать. Эзотеризм в подавляющем большинстве своих учений устанавливает одну общую цель для всех разумных существ Вселенной: их дематериализацию, обожение и слияние с Абсолютом, растворение в нем. Как считает Э. Мертон, физик и одновременно теософ, при движении к этой цели действует закономерность, согласно которой чем божественнее и ближе к Абсолюту разумные существа, тем в большей мере они делокализуются и утрачивают свою персональность т.е. теряют черты локализованного в пространстве и персонифицируемого существа.⁵⁶

При рассмотрении эзотерических учений обращает на себя внимание то, как мало представлены в них социокультурные детерминанты человеческой жизни. “Мостки” от человека к космосу перекидываются сразу, минуя мир экономики, политики, техники, языка, национальных отношений и т.д. Человек трактуется с одной стороны *натуралистически*, т.е. сводится к существующим у него телам (физическому, астральному и др.), а другой стороны *спиритуалистически*, т.е. сущность человека усматривается в его сокровенном духовном “Я”, которое имеет сугубо божественную детерминацию и не зависит от перипетий социальной жизни. На

примере эзотерической модели человека можно хорошо видеть, как натурализм и спиритуализм взаимно дополняют и обуславливают друг друга.

Эзотерический космизм поставил проблему формирования у человека космического сознания. К его рассмотрению мы далее и переходим.

1.3. Космическое сознание

Эзотерический космизм, как мы уже говорили, связан с религиозно-мистическим опытом “посвященных” пророков и учителей, который проявляется при необычных состояниях сознания. Об особых экстатических состояниях души уже давно писали мистики — “духовидцы” прошлых столетий: Я. Беме, Э. Сведенборг и др. Они говорили о возникающих в таких состояниях ощущениях слияния с Богом, Вселенной, вечной жизнью, о появляющихся чувствах блаженства, света, радости, о происходящих общениях с духами, высшими существами потусторонних миров и т.п.¹

Первые попытки теоретически осмыслить особые состояния сознания были предприняты в конце XIX — начале XX веков, когда эзотеризм, несомненно, переживал свой расцвет: тогда жили и творили Р. Штейнер, Г. Гурджиев, Н. Рерих, П. Успенский, Ауробиндо Гхош и другие. К числу таких попыток можно отнести концепцию “космического сознания” канадского антрополога и психолога Р.М. Бекка² и учение о двойственности человеческого существа немецкого философа-мистика и психолога К. дю Преля.³ На них остановим свое внимание.

С точки зрения Бекка, сознание в своем развитии проходит три ступени: 1) простое сознание, которым обладают высшие животные: собаки, лошади, обезьяны и др.; 2) самосознание, присущее только человеку, способному отделять себя от Вселенной и осознавать себя как обособленное “Я”; 3) космическое сознание т.е. сознание всеохватывающей жизненности, божественной разумности и благости Вселенной, проявляющееся пока лишь у особо одаренных людей. Третья ступень сознания настолько же выше второй его ступени, насколько та в свою очередь выше первой ступени сознания. Космическое сознание приходит к человеку как озарение, просветление, не поддающееся до конца адекватному словесному выражению. Вот как описывает Бекк “вспышечное”

проявление этого сознания: “Его мозг осветила мгновенная молния Брамического (т.е. божественного — К.Х.) сияния, навсегда осветившая его жизнь, в сердце его упала капля Брамического Блаженства, оставившая там навсегда ощущение неба... Было ясное сознание того, что Космос не есть мертвая материя, но живое присутствие, что дух человека бессмертен и Вселенная устроена так, что, без всякого сомнения, все действует совместно для блага каждого и всех вместе, что основным принципом мира является то, что мы называем любовью, и что счастье каждого из нас, в конечном результате, абсолютно несомненно”.⁴ По-другому о природе космического сознания можно сказать так. Космос, как духовная и благотворящая сущность, входит в человека таким образом, что прорывает узкие рамки его привычного сознания, делает человеческое сознание иным, космическим, приобщая его к своей божественной бессмертной основе. При этом человек испытывает широкую гамму самых положительных эмоций, включая чувства восторга, возвышения, новизны, радости, моральной экзальтации и любви. За короткий промежуток времени он узнает о космическом целом то, что не смог бы узнать даже при его долгом изучении в обычных обстоятельствах.

По мнению Бекка, в истории человечества космическое сознание проявилось лишь у немногих людей. Им обладали Будда, Иисус Христос, апостол Павел, Плотин, Магомет, Данте, Ф. Бэкон, Я. Беме, У. Блейк, О. де Бальзак, У. Уитмен и некоторые другие. По подсчетам Бекка, частота проявлений космического сознания возрастает в ходе человеческой истории, и он сделал вывод о том, что грядет новая эпоха — эпоха космического сознания, когда его проявления будут становиться все более массовыми среди людей.⁵ Такое сознание преобразит их, и люди поднимутся на качественно новую ступень своего развития.

Космическое сознание по Бекку — это *яркое позитивное переживание религиозно-мистического и пантеистического характера: экстаз осознания божественности Вселенной и живой связи с ней*. Это — кратковременное интуитивное озарение, приходящее внезапно без участия воли и трудно выражаемое словами. Оно в полной мере обладает теми признаками, которые выделил американский философ и психолог У. Джеймс при исследовании мистических состояний сознания. Эти признаки: 1) неизреченность, т.е. отсутствие слов, способных выразить в полной мере сущность этих переживаний; 2) интуитивность;

3) кратковременность; 4) бездеятельность воли.⁶ Кроме того, Джеймс отнес к признакам мистического сознания пантеизм и оптимизм, что тоже свойственно космическому сознанию.⁷

Какие же еще особенности проявления такого сознания выделял Бекк? Первая особенность состоит в том, что оно посещает тех, кто стремится к нравственному самопожертвованию и высокой духовной жизни.⁸

Во-вторых, необходимым условием прихода космического сознания являются одиночество, стремление избегать общения с людьми и отрешиться от повседневной суеты.⁹ Это имело место в определенные периоды жизни в поведении апостола Павла, Ф. Бэкона, О. де Бальзака, У. Уитмена и др.

В-третьих, люди с космическим сознанием испытывают в себе не одно “Я”, а два или множество “Я”. Свое другое “Я”, творящее и несущее высшие истины, пророки, писатели, поэты называли по-разному. Моисей называл его голосом Бога, апостол Павел — Христом, Магомет — ангелом Гавриилом (Джабраилом), Данте — Беатриче, Бальзак — даром специализма и т. д.

В-четвертых, опыт космического сознания нельзя передать от одного человека к другому, его можно достичь и пережить только самому. Этот опыт иррационален, и всякая попытка чисто интеллектуальным путем доказать его объективную истинность безнадежна.¹⁰

В-пятых, космическое сознание переживается как преодоление противоположности личности и Вселенной, субъекта и объекта. Наступает великое расширение сознания, когда человек как бы видит всех существ в самом себе и себя во всех существах.¹¹ Можно сказать, что *космическое сознание — это переживаемое ощущение тождества микрокосма и макрокосма*, это своего рода прорыв в бесконечность, когда человек ощущает свое единство с ней.¹² В “Агни Йоге” говорится о том, что “дух преображает сознание в явление всевещения”.¹³

В-шестых, космическое сознание оказывает облагораживающее воздействие на людей, которых оно посетило. Одухотворяется весь облик человека, повышаются его интеллектуальные способности и нравственные качества.¹⁴

Наконец, в-седьмых, космическое сознание имеет свои ступени, не все из которых достижимы даже для людей, обладающих определенным уровнем такого сознания. Последний аспект концепции космического сознания не был разработан Бекком. Для

него космическое сознание — это внезапное озарение, к которому человек специально не готовится и не предпринимает направленных усилий. Бекк не обратил внимания на то, что особые состояния сознания могут быть наведены человеком с помощью психофизических упражнений, что, например, имеет место в медитативных практиках Востока.

В концепции Р. Бекка говорится о разных видах сознания, о возможности проявления разных “Я” в одном человеке. Это перекликается с представлениями трансцендентальной психологии К.дю Преля, который на основе изучения сновидений и явлений сомнамбулизма пытался раскрыть причину возникновения мистических состояний сознания. Этот немецкий ученый был космистом, и его идеи имеют общее с идеями позднее разработанной космической философии К.Э. Циолковского, о чем речь будет идти дальше. Опираясь в основном на идеи И. Канта и А. Шопенгауэра, дю Прель пришел к выводу, что *в каждом человеке помимо его обычного сознания, эмпирического “Я”, “Я для нас”, присутствует скрытое “Я в себе”, трансцендентальное сознание, трансцендентальный субъект.* Эти два “Я” человека, хотя и существуют вместе как части одного целого, проявляют себя попеременно как поднимающиеся и опускающиеся чаши весов или, как чередующийся восход Солнца и Луны. Одно “Я” приходит на смену другому и они в полной мере не проявляются вместе¹⁵.

Согласно дю Прелю, состояниями человека, в которых обнаруживается его трансцендентальное “Я”, являются сновидения, сомнамбулизм, экстатические состояния, когда обычное сознание либо ослаблено, либо вообще отсутствует. Ослабление или отсутствие последнего выступают не как причина, а как условие проявления этого тайного “Я”. Причиной же, по мнению немецкого психолога, служит смещение психофизического порога сознания, при котором меняются пределы восприятия реальности, обнаруживаются скрытые способности человека, в частности, включается его скрытая память.

Уже в обычных сновидениях человек демонстрирует великие способности к творчеству и фантазии: ведь он одновременно парадоксальным образом является и автором, и декоратором, и актером, и зрителем разворачивающейся на “сцене сновидения” пьесы¹⁶. С другой стороны, сон, будучи результатом бессознательного творчества человека, как бы оказывается независимым от него. Ход событий, разворачивающийся в сновидениях, может

выглядеть нежелательным и даже опасным для человека. Это является, с точки зрения дю Преля, следствием того, что наше “Я” раздваивается во сне.

Но в гораздо большей мере это раздвоение личности демонстрируют люди, погруженные в сомнамбулический сон и проявляющие удивительные способности. Дю Прель уделил особое внимание изучению явлений сомнамбулизма, полагая, что именно в них явно обнаруживает себя таинственное трансцендентальное “Я” человека.

В своей книге “Философия мистики или двойственность человеческого существа” он приводит множество примеров паранормальных способностей сомнамбул. Это — их способности созерцания работы внутренних органов и диагностирования болезней, дар врачевания и ясновидения. Это — удивительные способности памяти. Сомнамбулы обнаруживали совершенно неожиданные знания (знания иностранных и древних языков, каких-то исторических событий и т.п.), которые никак не проявлялись в их обычном состоянии. Нередко они описывали и происходящие в снах случаи общения с некими высшими наставниками, учителями, духами-хранителями, что можно классифицировать как проявления мистического состояния сознания. Эти случаи дю Прель интерпретировал как общение двух лиц их субъекта, т.е. обычного самосознания и трансцендентального “Я”.¹⁷ С другой стороны, сомнамбулы демонстрировали удивительную беспамятливость и полное отсутствие указанных способностей и знаний при своем пробуждении, как будто действительно здесь мы имеем дело с существованием этих людей в двух лицах.

В конечном счете, дю Прель пришел к выводу о том, что мистические состояния сознания и паранормальные способности человека объяснимы только с позиции признания его трансцендентального “Я”.¹⁸

Трансцендентальный субъект тайно живет и действует в недрах бессознательного, и, как считает дю Прель, он бессмертен и гораздо глубже укоренен в структуре бытия (он есть метафизический “общий корень нашей души и нашего тела”¹⁹), и ему открыты иные (“потусторонние”) аспекты реальности, что и определяет порой проявляющиеся неожиданные и парадоксальные способности человека. Обнаруживающаяся в нем интуиция, воля к жизни, высокая нравственность и гениальность тоже обусловлены этим вторым человеческим “Я”.²⁰ С точки зрения дю Преля, роль

последнего в будущем будет возрастать, поскольку он получит свое развитие и в нарастающей степени будет влиять на текущую человеческую жизнь. “Если справедлива теория развития, то человек должен быть двуликим Янусом: в нем должны совмещаться и остатки его биологического прошлого и задатки будущих высших способностей его души...”²¹ Именно к таковым относятся его трансцендентальные способности, которые со временем должны развиться настолько, что станут нормальными и привычными. Высшее “Я” человека будет ведущим и обычным. Это будет означать, что изменился сам человек, его жизнь, его ощущение и понимание Вселенной. У дю Преля намечена идея сверхчеловека, для которого трансцендентальный мир столь же доступен, как обычный мир. Немецкий философ даже предполагал, что такого уровня духовного развития уже достигли разумные существа иных планет.²²

Несомненно, концепции космического сознания Бекка и двойственности человеческого существа дю Преля перекликаются между собой, имеют точки соприкосновения и в чем-то дополняют друг друга. Обе концепции исходят из идеи эволюции и утверждают возможность будущего достижения человеком сверхсознания (космического сознания), которое пока существует в зачаточном и скрытом состоянии и проявляется спонтанно лишь у отдельных людей. Такое сознание станет решающим фактором преобразования всего человека, его превращения в более совершенное существо, т.е. сверхчеловека.

Можно по-разному оценивать рассмотренные концепции. Но для нас важен их следующий момент. По существу, два мистически настроенных психолога стремились обосновать один и тот же тезис. Он состоит в утверждении того, что *человек есть существо, несущее в своей бессознательной сфере удивительные способности постижения мира, фантазии, творчества и колоссальный резервуар памяти, существо, открытое для кардинального продвижения вперед в своем духовном развитии.*

О сверхчеловеке, многих “Я” в человеке и космическом расширении сознания много размышлял и писал ученик Г.И.Гурджиева, известный эзотерик начала XX века П.Д.Успенский. По его образному выражению, “...человек в настоящем ведь это только куколка, из которой разовьется бабочка, совсем не похожая на куколку”.²³ Но эта “куколка” несет в себе зародыш сверхчеловека и при определенных условиях может проявлять удивительные

способности последнего. Главное, считал Успенский — это развитие сознания человека. “Развитие внутреннего мира, эволюция сознания — вот абсолютная ценность, развивающаяся в известном нам мире только в человеке и не способная развиться вне него. Эволюция сознания, внутренний рост — это и есть “восхождение к сверхчеловеку”.²⁴

Успенский связывал космическое расширение сознания с наличием многих космосов, которые описал Гурджиев в своем учении о семи космосах, включающих в себя все, начиная от Абсолюта и кончая атомами.²⁵ “В обычном сознании человек осознает себя в одном космосе и рассматривает все космосы с точки зрения одного космоса. Расширение его сознания и повышение интенсивности психических функций приводят его в сферу жизни и деятельности одновременно еще двух космосов, одного высшего и одного низшего, т.е. большего и меньшего”.²⁶ Поскольку, согласно оккультным представлениям, все космосы одушевлены и по-своему разумны, то космическое расширение сознания человека будет означать его соприкосновение и слияние с другими многими сознаниями, как высшими, так и низшими, как находящимися внутри человеческого тела, так и находящимися вне его. По мнению Успенского, внутри человека живет во тьме целая толпа внутренних сознаний (сознаний отдельных тканей, органов, клеток), которые пытаются подражать “мозговому” (т.е. обыкновенному) сознанию, пока не умеющему управлять ими.²⁷

“...Мозг есть зеркало, отражающее сознание в нашем трехмерном разрезе мира, — пишет Успенский. — Последнее значит, что в нашем трехмерном разрезе мира действует не все сознание (истинных размеров которого мы не знаем), а только его отражение”.²⁸ Поэтому человек в обычном сознании воспринимает действительность как бы через узкую щель.

Но Успенский противоречиво истолковывал сущность сознания. С одной стороны, он считал, что сознание должно быть во всем,²⁹ а с другой, сознание им относится к метафизическому, ноуменальному миру.³⁰ А последний находится вне привычного одномерного времени. В связи с этим Успенский построил весьма любопытную “метагеометрию” шестимерного пространства, в которой высшие четвертое, пятое и шестое измерения характеризуют этот ноуменальный мир. Не останавливаясь на рассмотрении этой “метагеометрии” (ее подробный анализ дан в книге А.П.Федяева),³¹ отметим только, что формирование у человека

космического сознания Успенский связывал с четвертым измерением пространства. По его мнению, время — это смутное чувство четвертого измерения пространства, и его развитие у человека в сторону собственного “пространства” как способа представления в формах и приведет к космическому расширению сознания. Успенский выделял четыре стадии психической эволюции и последнюю 4-ю стадию он связывал с космическим сознанием. Вот как он ее кратко описывает: “4-я стадия — чувство четырехмерного пространства. Новое ощущение времени. Живая вселенная. Космическое сознание. Реальность бесконечного. Чувство общности со всем. Единство всего. Ощущение мировой гармонии. Новая мораль. Рождение сверхчеловека”.³²

Новое космическое сознание человека — это сознание, слившееся с неким божественным всеобщим сознанием Вселенной. И здесь налицо панпсихизм и пантеизм такого рода представления. У Успенского встречается следующий яркий образ, раскрывающий суть этого представления: “Капля сознания, сливаясь с океаном сознания, познает его, но сама от этого не перестает быть. Поэтому, несомненно, океан поглощается каплей”.³³ Это — опять выражение единства микрокосма и макрокосма, но взятое уже в мистико-духовном плане.

Успенский дал свою характеристику мистических состояний сознания.

“1) Мистические состояния дают познание, которого не может дать ничто другое. 2) Мистические состояния дают познание ноуменального мира со всеми его признаками. 3) Мистические состояния людей разных веков и разных народов обнаруживают поразительное сходство, а иногда полную тождественность. 4) Результаты мистического опыта совершенно не логичны с нашей обычной точки зрения. Они мета-логичны”.³⁴ Последнее означает, что в этом опыте нарушается логический закон тождества: А есть и А и не А. Человек, пребывающий в мистическом состоянии сознания, ощущает не только самого себя, но еще и в качестве иного существа.

А.П. Федяев в своей книге “Внефизическая реальность” попытался как-то дальше развить идеи П.Д. Успенского и связать их с понятиями нелинейного мышления, синергетики и некоторыми другими современными теоретическими представлениями. Несмотря на ряд содержащихся в этой книге интересных соображений относительно времени, пространства, нелинейного бытия и мыш-

ления, она вызывает большие возражения. Во-первых, весь пафос книги связан с негативной оценкой достижений современной науки и техники. “Но что же на самом деле сулят человечеству все достижения современной науки и техники? — вопрошает Федяев и отвечает: — Ничто, кроме трескучих фраз о “невероятных горизонтах”, открывающихся перед людьми”.³⁵ С его точки зрения, принципиально нового, наука уже не откроет при изучении обычной трехмерной физической реальности, а значит, ей надо обратиться к внефизической реальности иных измерений, которая всегда была в ведении религии, мистики и оккультизма. Нельзя согласиться с такой оценкой научно-технического прогресса и с тем, что не будет принципиальных открытий в ходе дальнейшего исследования физической реальности.

Во-вторых, Федяев утверждает, что “признание же реальности мира многих измерений есть уже свершившийся переход к идеалистическому миропониманию”.³⁶ Это совсем не так. *Признание четвертого, пятого и иных измерений пространства не означает, что они обязательно имеют некий внефизический духовный характер.* Современная физика учитывает качественное разнообразие пространственно-временных отношений, и в космологии предпринимаются попытки построить модели Вселенной с многомерными пространствами, число измерений у которых достигает десяти.³⁷ Хотя следует признать, что научное изучение топологических свойств пространства и времени, определяющих их размеренность, еще только начинается.

Что же касается научного подхода к религиозно-мистическому опыту, то он возможен. Правда, на его пути лежат большие трудности, связанные со спецификой этого опыта: субъективность, алогичность, неповторяемость и другие особенности. В принципе любой человеческий опыт должен изучаться и учитываться.

Возвращаясь к рассмотрению космического сознания, отметим, что о нем опять заговорили в конце 60-х — начале 70-х годов XX века в связи с изучением измененных состояний сознания, вызываемых в психологических экспериментах с помощью психоделиков, в частности, ЛСД. Это — эксперименты, проведенные на самих себе или на других его участниках О. Хаксли, Т. Лири, Рам Дассом, Дж. Лилли, С. Грофом и др. Мы остановим свое внимание на результатах экспериментов, проведенных двумя последними учеными, и даваемой ими интерпретации своих опытов.

Американский биолог и психолог Джон Лилли, известный своими работами об интеллекте дельфинов, построил модель человеческой психики как биокомпьютера, в котором на множестве уровней непрерывно идут управляющие информационные процессы, связанные с программированием и метапрограммированием (т.е. программированием самих программ).³⁸ Человеческий биокомпьютер обладает способностями самопрограммирования и может быть запрограммированным другими источниками. Он хранит в своей памяти множество программ, некоторые из которых весьма трудно извлекаемы и редко включаются в работу биокомпьютера. Определенные химические вещества (ЛСД и другие) способны перестраивать эту работу. Они могут подавлять одни программы, стимулировать другие, перепрограммировать третьи, извлекать из памяти и заставлять работать четвертые. Иначе говоря, под воздействием наркотического вещества происходит трансформация обычного сознания и его переход в особое измененное состояние.

При, так называемых ЛСД-сеансах, участник эксперимента как бы попадает во внутреннее пространство своего восприятия и может проецировать как на экран образы каких-то предметов и существ, а также “проживать” целые программы со сменой картин определенных событий, действий, встреч. Меняется и “картина” внешней реальности. Вот как описывает Лилли свои первые ощущения, когда ЛСД начал на него действовать: “Произошло внезапное усиление и углубление всех цветов и форм, возникла прозрачность реальных объектов и проявилась живая природа материи... Я начал наблюдать за мраморной крышкой стола и увидел, как узоры на мраморе становятся живыми, пластичными и движущимися. Я вошел в узоры и стал их частью, живой и движущейся в узорах мрамора”.³⁹ По новым ощущениям мир стал другим: неживое ожило, одно стало перетекать в другое. Самое главное — изменилось привычное соотношение между объективным и субъективным.

Сходные ощущения, испытываемые в измененном состоянии сознания, достигнутого без наркотиков с помощью медитации, описаны и Успенским. “...Мы привыкли к постоянству во взаимоотношениях между субъективным и объективным: объективное всегда объективно, субъективное всегда субъективно. Здесь же я увидел, что объективное и субъективное меняются местами, одно превращалось в другое. Каждая мысль, каждый образ немедленно

объективировались в реальных субстанциональных формах, ничуть не отличавшихся от форм объективных феноменов. В то же время объективные явления как-то исчезали, утрачивали свою реальность, казались субъективными..."⁴⁰ Думается, все эти ощущения выступают признаками того состояния сознания, которое может быть отнесено к мистическому.

При ЛСД-сеансах у испытуемого появлялись и ощущения бесконечности и расширения в ней своего "Я". "...Возникает чувство, что ваше "Я" расширилось, простираясь безгранично во всех направлениях. "Я" еще центрировано в одном месте, но границы его исчезли, оно раздвигается по всем направлениям, чтобы заполнить пределы вселенной настолько далеко, насколько вы способны это сделать".⁴¹ А это — уже ощущение космического расширения сознания.

Для успешного проведения эксперимента важным оказывается и настрой испытуемого, его установка на определенные переживания и мысли, и вера в их истинность. Последний момент неоднократно подчеркивается Лилли. "На горизонте ума то, во что верят как в истинное, и становится истинным в пределах, которые можно обнаружить в опыте".⁴²

В экспериментах по "перемещению во времени" при ориентации на будущее испытуемый начинал "осуществлять" свои цели в этом будущем и видел в воображении желаемые решения текущих проблем. Когда включалась метапрограмма возвращения в детство, пробуждались и переживались детские воспоминания и фантазии. Участнику эксперимента при ориентации на прошлое удалось войти в состояние зародыша, пребывающего в матке, испытать перевоплощения в своих предков, увидеть себя в роли приматов, хищников и даже простейших.⁴³

Если при подготовке к ЛСД-сеансам испытуемый настраивался на мысль о космических разумных сущностях, которые могут управлять людьми, то в ходе сеансов он испытывал встречи с ними. Он ощущал себя малой частицей крупномасштабной разумной сущности (например, в качестве отдельной мысли, "программки" в гигантском биокомпьютере), встречался с добрыми и злыми гуманоидными и негуманоидными существами, представлял себя и других людей в качестве изучаемых объектов в лаборатории неких высших разумных сущностей.⁴⁴

Лилли на себе поставил множество опытов с применением изоляции в ограниченном пространстве, лежа в ванне с водой

и ряда других психических и физических упражнений. Свое пребывание в измененных состояниях сознания и связанные с этим ощущения он представляет в виде путешествий по неким внутренним пространствам сознания, имеющим свои низкие и высокие уровни. Исходя из этих “путешествий”, Лилли пришел к выводу, что в них можно не только заново пережить опыт прошлой жизни, но и обрести религиозно-мистический опыт с ощущениями выхода из собственного тела, с видениями различных божеств, духов, невиданных растений, животных, разумных существ, посещений иных планетных миров и т.п. Для классификации испытанных переживаний была использована схема уровней состояния сознания чилийского эзотерика Оскара Ичазо, с которым Лилли некоторое время работал вместе.⁴⁵ Данная схема включает девять состояний сознания. Из которых одно — срединное состояние — нейтральное, четыре состояния “сверху” — положительные и четыре состояния снизу — отрицательные. Иначе говоря, измененные состояния сознания сопровождаются не только положительными, но и отрицательными переживаниями. В отрицательных состояниях человек испытывает чувства боли, страха, вины, подавленности, бессмысленности существования, а на положительных уровнях — чувства подъема, радости, собственной творческой силы, добра, любви и т.д.

Путь восхождения к высоким состояниям сознания, именуемых в схеме как “Сатори-Самадхи”, по мнению Лилли, — это трудный и многоступенчатый процесс, имеющий свои барьеры и ямы. Но тот, кто достиг их, тот входит в состояние космического сознания с его удивительно яркими ощущениями всеобщей одушевленности и разумности, сверкающей и пульсирующей красоты, тепла, приходящей из космоса божественной энергии, любви, приводящей к восторгу и блаженству.⁴⁶

Наивысшее состояние сознания — это состояние “классического Сатори”. Вот как описывает его Лилли, используя свой биокомпьютерный подход: “Я рецензировался, приняв самого себя как часть вселенной, как часть космоса. Внезапно я стал одним из программистов космического компьютера, как бог рядом с богами под Богом. Величественная пустота. Мы управляем вселенной со всеми ее сущностями...”⁴⁷ И далее идет описание космического творения: “Мы создаем энергию, материю и жизнь на поверхности между пустотой и всем известным творением. Мы стоим лицом к известной вселенной, создавая ее, наполняя ее... Я чувствую силу

галактики, протекающую через меня... Из “Ничто” с одной стороны к сотворенному “Все” — на другой. Я — сам творческий процесс, невероятно сильный, невероятно могучий”.⁴⁸ Короче говоря, человек на уровне “классического Сатори” испытывает богоподобные ощущения, чувствует себя одним из создателей вселенной.

Лилли поставил вопрос об источниках программ, переживаемых человеком в измененных состояниях его сознания. Подчеркивая, что этот вопрос в принципе остается открытым, он первоначально склонялся к тому, что эти источники находятся внутри человеческого биокомпьютера, и он сам порождает переживаемые феномены. Но затем американский ученый переменял свое мнение и стал утверждать, что причиной этих феноменов могут быть внешние источники программирования человеческого биокомпьютера. Лилли был убежден, что опыт высоких состояний сознания, достижения которых возможно разными путями и без использования психоделиков, необходим для выживания человеческого вида, поскольку этот опыт раскрывает космическую сущность человека, космическое единство жизни. “Сущность по своей природе — есть частичка тотальности сознания, тепла, любви и памяти... Когда все больше и больше входят в свою собственную Сущность, внезапно раскрывается сильная связь между своей Сущностью и всеми Сущностями во вселенной”.⁴⁹

Обратимся теперь к результатам экспериментов, проведенных Станиславом Грофом, и к тем их интерпретациям, которые он дает в своих книгах. Этот американский психолог и врач-психиатр чешского происхождения за многие годы своей работы накопил большой материал по исследованию необычных состояний сознания, вызванных психоделиками, дыхательными упражнениями (системой “холотропного дыхания”) и с помощью других путей и средств. С. Гроф, считающийся одним из основателей так называемой трансперсональной психологии, делает из своих исследований радикальные выводы, полагая, что они опровергают материалистическую философию и традиционную научную картину мира и сближают научное познание с мистикой, религией и древним эзотерическим знанием. Безусловно, эти выводы спорны, но прежде чем говорить о них, рассмотрим сначала классификацию неординарных переживаний, испытываемых в психоделических экспериментах, которую дал Гроф. Они подразделяются на четыре основных типа: 1) абстрактные или эстетические; 2) психодинамические или биографические; 3) перинатальные; 4) транспер-

сональные переживания.⁵⁰ Для нашей темы интерес представляют два последних типа.

Перинатальные переживания — это переживания, сосредоточенные на актах рождения и смерти, процессах старения и возрождения, проблемах здоровья и секса. Они сопровождаются чередованием спектров ярких положительных и резко отрицательных ощущений и эмоций, но главное ощущение здесь — это ощущение сходства рождения и смерти.⁵¹ Изучая материалы ЛСД-сеансов, Гроф пришел к выводу, что данные переживания связаны с обстоятельствами внутриутробного существования и биологического рождения человека. Он выделил четыре типичные группы перинатальных переживаний, названных им Базовыми Перинатальными Матрицами (БПМ — I, II, III, IV), где каждой из них соответствует своя клиническая стадия родов.

БПМ — I относится к устойчивому состоянию внутриутробного существования, когда ребенок и мать составляют симбиотический союз. При отсутствии вредных воздействий такое состояние для ребенка оптимально, учитывая безопасность, защиту и быстрое удовлетворение потребностей. Именно при ощущении нахождения в таком состоянии к испытуемым приходило переживание космического единства. Его характеристиками являются выход за пределы дихотомии субъекта и объекта, ощущения покоя и блаженства, одушевленности и беспредельности Вселенной, космическое расширение сознания, восприятие мира как взаимного перехода формы и пустоты и др.⁵² Чувство космического единства описывается и как “океанический экстаз”, поскольку человек испытывает слияние с красотой и гармонией космоса, и он, как бы плывет, парит в царстве совершенства и доброты. Несомненно, здесь мы имеем весьма полное описание признаков сознания, названного Бекком — космическим.

БПМ — II, соответствующая началу родов, проявляется как ощущения страдания, страха, беспомощности и неизбежности смерти, сопровождается переживаниями бессмысленности и безысходности человеческого существования и различными страшными видениями. Возникает видение космического поглощения: человек чувствует, что его неумолимо засасывает некий водоворот и он растворяется в бездонных глубинах космоса.⁵³

На уровне БПМ — III, биологически соответствующей прохождению ребенка через родовой канал, также преобладают муки и страдания, нарастает чувство удушья, но к ним добавляется ощущение

титанической борьбы между жизнью и смертью. Испытуемый переживает, по выражению Грофа, “вулканический экстаз”, т.е. чувства взрывного напряжения, агрессии и разрушения. Он переходит от состояния жертвы к состоянию борца, отождествляющего себя с яростью стихийных сил природы и всплеском разрушительных энергий. Участник эксперимента испытывает сексуальное возбуждение, у него возникают мифологические картины необыкновенных подвигов великих героев, битв космического размаха с участием богов, демонов и титанов.⁵⁴

Наконец, БПМ — IV относится в биологическом плане к стадии завершения родов, а в духовно-психологическом, она выступает как комплекс драматических переживаний смерти — возрождения. Страдания и агония достигают кульминации. Человек испытывает свое биологическое разрушение, эмоциональный разгром, интеллектуальный и нравственный распад.

Однако после того, как человек пережил тотальное уничтожение и “ударился о космическое дно”, он вдруг наполняется чувствами освобождения, облегчения и расширения пространства, видением слепящего света. Человек чувствует себя возрожденным и снявшим с себя всю грязь, вину и агрессию. Он начинает испытывать любовь к ближним, ощущает всю ценность теплых человеческих отношений, солидарности и дружбы. Человек опять радуется красоте и гармонии мира, его вновь посещает чувство космического единства, что свидетельствует о наличии перекрывающихся элементов у БПМ — I и БПМ — IV.⁵⁵

По мнению Грофа, человек, переживший этот опыт “второго рождения”, гораздо глубже начинает понимать свою природу и уже не отождествляет себя со своим физическим телом и обычным самосознанием.

Еще более многообразны трансперсональные переживания, которые Гроф определяет как “переживания, включающие в себя расширение и распространение сознания за пределы обычных границ Эго и за ограничения времени и/или пространства”.⁵⁶ Вот наиболее интересные из них.

Человек переживает не только картины своего детства и этапы эмбрионального развития, но и чувствует, что его память, выходя за обычные пределы, начинает воспроизводить информацию, относящуюся к жизни его предков. Он видит разнообразные эпизоды и сцены из жизни своих предков и часто испытывает состояние отождествления с одним из них. Это — генетические переживания.

К ним примыкают кармические переживания и филогенетические переживания. Первые — это переживания прошлых перевоплощений, когда люди начинают ощущать себя в своих прошлых жизнях, попадая в иные исторические эпохи, и считать себя звеньями кармической цепи, принимая закон кармы как важную часть космического порядка.⁵⁷ В ходе филогенетических (эволюционных) переживаний испытуемые отождествляли себя с какими-то млекопитающими, птицами, рептилиями, рыбами и даже насекомыми, улитками и т.п. Как отмечает Гроф, эти переживания явно выходят за пределы человеческой фантазии и воображения, поскольку в них индивид может ощущать то, что чувствует голодная змея, или черепаха, когда сексуально возбуждена, или колибри, кормящая своих птенцов, или дышащая жабрами акула, или плетущий паутину паук и т.д.⁵⁸

Еще более экзотическими выглядят примеры отождествления себя с различными растениями и проникновение в состояния неорганической природы и техники. Люди, участвующие в психоделических экспериментах, при соответствующей настройке испытывали удивительное чувство сознательного участия в физиологических процессах растений, ощущали себя растущим в земле семенем, корнем, тянущемся в поисках пищи, зеленым листом, осуществляющим процесс фотосинтеза.⁵⁹ Но и этим дело не ограничивалось. Участники эксперимента как бы проникали в земные толщи, в мир минералов и металлов, молекул и атомов и испытывали бытие совместной жизни с ними. Некоторые могли отождествлять себя с самолетом, спутником, компьютером и другими техническими устройствами и как бы видеть мир с их позиций. В свете всех этих переживаний испытуемые часто склонялись к тому, что сознание существует везде, и оно есть основной космический феномен организующего характера.⁶⁰

Значительный массив в трансперсональных переживаниях составляют видения и переживания мистического и космического характера. Это — встречи с божествами и героями различных мифов, с духовными учителями и хранителями, рассматриваемыми участниками экспериментов в качестве сверхчеловеческих существ с иных более высоких духовных уровней бытия. Это — и контакты с космическими пришельцами, путешествия в другие звездные миры и иные вселенные и общение с их обитателями. Это и пребывание в состояниях планетарного и экстрапланетарного сознания (ощущение Земли как сложного космического организма, стре-

мещающегося к самореализации, переживания, связанные с пребыванием в межзвездном пространстве, на Луне и других планетах, внутри звезд, “черных дыр” и т.д.). Это и опыт внетелесного существования и проявления экстрасенсорных способностей: телепатия, ясновидение и т.п.⁶¹

Наконец, это — два наиболее глубоких и парадоксальных переживания трансцендентального характера, выделенных Грофом: отождествления со Вселенским Разумом и переживание сверхкосмической Пустоты.⁶² В первом случае испытуемый чувствует, что он пробился через многие уровни бытия к реальности, которая лежит в основе всех реальностей, и слился с высшим творческим принципом — Вселенским Разумом и Универсальным Умом. Этот принцип, лишенный формы и размерностей, характеризуется бесконечным существованием, бесконечным осознанием и знанием и бесконечным блаженством. Переживание его человеком невыразимо с помощью обычного языка, но это состояние можно как-то охарактеризовать с помощью древнейшего понятия Сат-Чит-Ананда, что означает бытие — сознание — блаженство в их единстве. Столь же трудно передаваема сущность сверхкосмической Пустоты, которая выполняет роль Абсолюта. Она переживается как “несотворенное и невыразимое Высшее”, первоначальное и вечно молчащее “Ничто”, являющееся источником и колыбелью всего существования. Если вспомнить мифологию, то Универсальный Ум соответствует божественному Логосу, а сверхкосмическая Пустота — Парабраману, Энсофу. Гроф неоднократно подчеркивает удивительное совпадение многих трансперсональных переживаний с описанием того религиозно-мистического опыта, который дан в священных писаниях разных религий, в древних текстах исчезнувших цивилизаций, в свидетельствах многочисленных пророков, религиозных учителей, святых всех времен, причем религиозно-мистические переживания возникали и у тех испытуемых, кто не был знаком с текстами религиозно-мистических писаний.

Гроф со своими сотрудниками провел ряд сеансов психоделической терапии с людьми, умирающими от рака, с целью облегчения их страданий.⁶³ Было обращено внимание на сходство околосмертных и некоторых трансперсональных переживаний, на наличие в первых “элементов” религиозно-мистического опыта и космического сознания. В книге С. Грофа и Дж. Хэлифакс приводятся идеи трагически погибшего американского психолога Уолтера Панке, работавшего со смертельно больными и оста-

вившего свои “штрихи” на “портрете” космического сознания. Наряду с чувствами всеединства, преодоления времени, невыразимостью Панке назвал в качестве характерных черт космического сознания ощущение контакта с высшей объективной реальностью, чувство обретения духовности и высшего знания о бытии.⁶⁴

Какие же концептуальные соображения выдвигает Гроф относительно причин всех этих переживаний и вообще относительно необычных состояний сознания? В этих соображениях он опирается, прежде всего, на достижения своих предшественников: К.Г. Юнга, Р. Ассаджиоли, А. Маслоу, проложивших путь к трансперсональной психологии. Первый, как известно, открыл коллективное бессознательное, состоящее из архетипов (мифопорождающих патернов) и связанное с психическим опытом предков, показал его творческую и доминантную роль в сознании человека. Второй построил систему психосинтеза, включающую картографию человеческой психики с выделением сфер бессознательного, сознания и сверхсознания. Третий заложил основы гуманистической психологии, показал несводимость высших духовных потребностей человека к низшим инстинктивным, провел исследования опыта людей, имеющих спонтанные мистико-космические переживания и назвал их пиковыми. (В представлениях Бекка космическое сознание носит именно такой спонтанный и пиковый характер). Гроф особенно подчеркивает значение концепции коллективного бессознательного Юнга, вполне резонно полагая, что с ее помощью можно объяснить многие трансперсональные переживания.

С другой стороны, он обращается к современным физическим теориям холистического характера: к “шнурочной” теории Дж. Чу, теории процессов А. Янга, теории холоддвижения и двух типов порядка Д. Бома и некоторым другим. В этих теориях акцент с субстациональности и дискретности физического существования переносится на его целостность, взаимосвязанность, процессуальность и наличие нелокальных сущностей. В свете этих теорий вырисовывается иная картина Вселенной не как суперсистемы, образованной бесчисленным множеством отдельных объектов, а как “единой и неделимой сети событий и взаимосвязей”, части которой представляют разные аспекты и сферы одного интегрального сверхсложного процесса.⁶⁵ Такая Вселенная “голографична”, и каждая ее часть содержит в себе информацию обо всем целом. Примечательна в этом отношении теория американского физика-

теоретика Д. Бома, постулирующая *два типа вселенского порядка: развернутый или эксплицитный (явный) порядок и свернутый или имплицитный (неявный) порядок*.⁶⁶ Первый образует чувственно воспринимаемую реальность, а второй служит источником и генерирующей матрицей первого порядка. Имплицитный порядок носит нелокальный характер, т.е. он не укладывается в рамки привычного пространства-времени и линейной причинности, и нельзя выделить каких-то его отдельных элементов. Предположение о таком порядке Бом сделал, исходя из открытия нелокальных корреляций в квантовом мире, считая, что этот скрытый порядок имеет “качества, подобные уму”.⁶⁷ Нейрофизиолог К.Прибрам на основе теории Бома построил холографическую модель головного мозга, объясняющую некоторые его загадки функционирования.

Гроф также предполагает, что сознанию в его необычных состояниях открывается этот имплицитный холистический порядок Вселенной. Человеческая психика имеет многомерную природу, наделяющую ее разными модусами. Гроф выделяет два модуса осознаваемой психики, именуемые хилотропическим (хилотропным) и холотропическим (холотропным) сознанием.* Первое означает знание человека о себе как о физическом существе, имеющем ограниченный диапазон восприятия и живущем в трехмерном пространстве и линейном времени в мире материальных объектов. При втором модусе человек обретает безграничное поле сознания, открывающее доступ к разным аспектам и сферам реальности без посредства органов чувств и выходящее за пределы трехмерного пространства и линейного времени.** В холотропном состоянии сознания человек способен отождествить себя с любым предметом и существом и ощутить себя в любом другом месте и другом времени, что характерно для трансперсональных переживаний.

Выстраивая свою холотропную модель сознания, Гроф приходит к объективному идеализму. Он утверждает, что сознание только опосредуется работой мозга, но не зарождается в нем аналогично тому, как телевизор не производит свои программы, а только передает их.⁶⁹ Он полагает, что сознание есть всегда, и оно как

* Хилотропный означает “ориентированный на материю”, а холотропный — “ориентированный на целостность”.⁶⁸

** Такой дуализм сознания, постулируемый Грофом, заставляет вспомнить о К.дю Преле с его представлением о двух “Я” человека, о чем мы писали выше.

первичный и нередуцируемый атрибут существования, выступает связующим принципом космической сети Вселенной.⁷⁰ С его точки зрения, духовность есть ключевое измерение не только человеческой психики, но и всего миропорядка.⁷¹ Человек, пребывающий в холотропных состояниях сознания, включающих в себя и состояние космического сознания, осуществляет прорыв к абсолютному сознанию, творческим продуктом которого является Вселенная. Имплицитный порядок Бома – это и есть такое вселенское сознание.

Гроф отмечает, что холотропные (читай: мистические) состояния достигались людьми давным-давно (шаманы, жрецы, пророки, целители и др.) с помощью ряда древних и туземных способов, так называемых “технологий священного”, включающих в себя барабанную дробь, звук трещеток, колоколов, гонгов, монотонное пение, ритмические танцы, изменение ритмов дыхания, сенсорную изоляцию, пост, лишение сна, ритуальное употребление психоделических растений и веществ и другие средства. По мнению Грофа, холотропные переживания явились главным источником мифологических, религиозных, философских и космологических систем, описывающих духовную природу космоса и человека, поскольку через них люди обнаруживали различные аспекты грандиозной картины одушевленной Вселенной, пронизанной высшим космическим разумом, соизмеримым в итоге с их собственным сознанием.⁷² Поэтому он неслучайно свои соображения стремится связать с древними религиозно-философскими идеями и предлагает концепцию космогенеза, именуемую “*Космической игрой*”. Эта концепция носит религиозно-мистический характер и по содержанию является некоторой интерпретацией древнеиндийского учения о Вселенной как божественной игре – “лиле”, включающей в себя элементы неоплатонизма.

Вселенная есть огромный “театр” для грандиозной и изощренной игры Абсолютного сознания с самим собой, которое то ли от тоски одиночества, то ли от однообразия и скуки сотворило “зал”, “сцену”, “реквизиты”, “сюжет драмы”, и участвующих в ней бесчисленных “актеров”, в том числе и людей. Все реальности в их различных измерениях и на различных уровнях создаются с целью предоставления неограниченных возможностей для приключений и забав этого божественного сознания. Последнее ничего не создает вне себя, оно творит из себя, преображая то, что находится в нем самом. Происходит дифференциация “изначально недели-

мого поля космического сознания”, в результате чего образуются миры, содержащие несчетное множество отдельных сущностей, наделенных определенными формами сознания. У этих сущностей развивается чувство индивидуальности и абсолютной отделенности друг от друга. Но эта отделенность только кажущаяся. На самом деле все элементы творения сохраняют неделимое единство на более глубоком уровне. Парадоксальность единиц сознания заключается в том, что они одновременно являют собой как все целое, так и его части. Информация о каждой из таких единиц распределена по всему космическому полю сознания, а они, в свою очередь, могут в состоянии прозрения получить информацию о процессе творения и своем подлинном статусе как участника божественной игры. К единицам сознания относятся не только люди, но и животные, растения, элементы неорганического мира, а также развоплощенные сущности и архитипические существа из мифов.⁷³

Очевиден *пантеизм, панпсихизм и спиритуализм* таких представлений. Гроф, рассуждая об особенностях “Космической игры”, много говорит о необходимости зла, уродства, теневых сторон творения, которые якобы придают вселенской драме необычайное богатство и глубину, позволяют замаскировать божественную природу творения, делают указанную игру более увлекательной и интересной. Хорошо же это Абсолютное сознание, которое ради своих забав заставляет страдать живых и разумных существ! У Грофа можно встретить такой пассаж: “Во всех ситуациях, где присутствует элемент зла, например, ненависть, жестокость, насилие, лишение и страдание, творческий принцип (т.е. Абсолютное сознание — К.Х.) играет в сложную игру сам с собой. Агрессор тождественен своей жертве, диктатор — угнетенному, насильник — изнасилованному, убийца — убитому. Больной, зараженный инфекцией, не отличается ни от бактерий, проникших в его организм и вызвавших заболевание, ни от врача, который лечит его антибиотиками, чтобы устранить инфекцию”.⁷⁴ С таким отождествлением добра и зла нельзя согласиться.

В сущности “все роли в космической драме исполняет один-единственный актер — Абсолютное Сознание”,⁷⁵ и человеку остается лишь осознать иллюзорность материального мира (“майя”) и самостоятельности своего воплощенного “Я” и стремиться к воссоединению с божественным истоком, отождествив себя с этим вселенским сознанием. Гроф приходит в итоге к древнеиндийской идее тождества Атмана и Брахмана.

Итак, Гроф дает идеалистическое и религиозно-мистическое объяснение холотропных состояний сознания, полагая, что последние открывают человеку трансцендентальную божественно-духовную реальность, имеющую трудно выразимую сущность. Однако будучи человеком науки, ученым-исследователем, а не теологом или оккультистом, Гроф не считает свои соображения окончательными истинами и говорит о том, что, если кто-то сумеет сформулировать материалистическую теорию, объясняющую мир холотропных переживаний, то он первым пожмет тому руку и принесет свои поздравления.⁷⁶

Рассмотрим и оценим теперь возможные, в том числе и маловероятные, варианты объяснения причин и сути холотропных состояний сознания, имея в виду, прежде всего, космическое сознание, мистико-космические переживания, которые нас интересуют в первую очередь.

1. Холотропные состояния сознания — это *бред, галлюцинации*, вызванные психическими отклонениями, болезнями или употреблением наркотиков. Такое объяснение противоречит тому, что холотропные переживания испытываются и вполне здоровыми людьми и без употребления наркотиков. Эта точка зрения паталогизирует духовную историю человечества, заставляет навесить ярлык психотика на пророков, святых, духовных учителей и основателей различных религий, имевших мистический опыт. Попытка отделить этот опыт от галлюцинаций и описать их различие дана в книге Л.А.Бессоновой.⁷⁷

2. Мистико-космические переживания имеют *характер сна наяву* и по содержанию являются чистой фантазией, разыгравшейся в условиях измененного состояния сознания. Действительно, человек обладает колоссальными способностями к фантазированию, что несомненно, обусловлено творческой сущностью его психики. Но как объяснить в таком случае то, что эти переживания (одушевленная Вселенная, ощущение космического всеединства, встречи с мифологическими существами и др.) достаточно сходны и настойчиво повторяются у людей, живших в разные исторические эпохи и в разных странах? Такое их повторение очень трудно объяснить случайной игрой фантазии.

3. Переживания космического сознания — это *результат действительного прорыва человека в трансцендентальную реальность*, соединения его психики с духовным миром высших существ и божественного сознания или открытия такого мира в

недрах этой психики. Иначе говоря, духоконтактная идея, о которой мы говорили в разделе 1.1, имеет объективное содержание, выражающее реальный контакт человека с божественно-духовной основой бытия. Или еще: человеческая душа в своей сути есть средоточие мирового разума, который открывается ей в определенных условиях. Слабость этого варианта состоит в том, что он свою “опору” как бы несет в самом себе. Нет выхода во внешний объективный опыт, есть только субъективные свидетельства людей о наличии указанной реальности. Доказать или опровергнуть ее существование какими-то иными путями нельзя. Остается только в это верить или не верить. Космическая игра по Грофу, по нашему мнению — это *игра не божественного сознания, а скорее, сознания самого человека в условиях его перестройки и изменения или расширения информационной базы его функционирования*, причем, если использовать терминологию Лилли, метапрограммистом этой игры оно же и является.

4. Видения мистико-космического характера в холотропных состояниях сознания есть *результат подключения человеческой психики к системам коммуникаций гуманоидных и негуманоидных интеллектов, существующих во Вселенной*. Такое экзотическое объяснение феномена допускает Лилли, считающий, что человеческий биокомпьютер является приемником широкого диапазона энергоинформационных волн, поступающих из космоса.⁷⁸ В обычном состоянии люди никак не ощущают этих волн, протекающих через их тела, но при определенной перестройке их психики на уровень сознания всплывает информация, содержащаяся в этих волнах, которую они начинают активно воспринимать и переживать. При таком варианте причины мистико-космических видений разумная жизнь во Вселенной должна быть весьма распространенным явлением. Однако следы этой жизни не обнаружены, все попытки принять какие-то сигналы от внеземных цивилизаций, предпринятые радиоастрономами, пока не увенчались успехом. Можно еще допустить существование жизни в плазменной или полевой формах, а также в каких-то иных мирах, параллельных земному, но подобное допущение все-таки ближе к фантастике, чем к науке. Правда, остается непонятный феномен НЛО, возможно, связанный с внеземным разумом, о чем мы будем говорить дальше. Нам представляется, что мистико-космические видения имеют те же корни, что и другие транспер-

сональные переживания, и нет необходимости придумывать для них какие-то отдельные объяснения.

5. Все холотропные состояния сознания есть *манифестация коллективного бессознательного, проявление глубинной памяти человека*. То, что в этих состояниях Вселенная кажется живой и разумной объясняется следующими обстоятельствами. *В условиях утраты способности различать объективное и субъективное, что имеет место при таких состояниях, сознание и психика в целом оказываются только в собственной стихии, ищут и находят повсюду только себя, от чего все окружающее якобы оживает и демонстрирует свою одушевленную и разумную природу*. Сознание подчиняется бессознательному, которое, по мнению К.Г. Юнга, “...происходит на основе неразделенности, таким образом совершенно не различая свою принадлежность или непринадлежность самости”.⁷⁹

Коллективное бессознательное, по Юнгу, пребывает в более глубоких слоях психики, чем индивидуальное бессознательное, и представляет собой своего рода осадок психического опыта всех предшествующих поколений, передаваемый по наследству.⁸⁰ Его основу образуют архаические образы — символы, названные Юнгом архетипами. Они имеют общечеловеческий статус, т.е. присутствуют в психике всех людей, направляя их воображение и фантазии в определенное русло. Поскольку наиболее древнее сознание имело мифологический характер, то его образы сумели глубже всех опуститься в недра бессознательного, прочно укрепиться в человеческой памяти и стать универсальными элементами психики, т.е. архетипами. Отсюда свое объяснение получают, переживаемые в холотропных состояниях сознания, встречи с мифологическими существами: богами, демонами, ангелами, чудовищами и т.п.

Вполне можно полагать, что в таких состояниях у человека проявляется архаическое мировосприятие, характерное для его далеких предков. И.А. Бескова, анализируя природу трансперсонального опыта, приходит к выводу, что ее во многом можно объяснить особенностями такого мировосприятия, “встроенного” в подсознание человека и “включающегося” при определенных условиях. “Данные современной антропологии свидетельствуют, что архаическое, “реликтовое” восприятие отмечалось непосредственностью, целостностью, спонтанностью. В его основе лежало мироощущение, для которого была характерна слитость человека с миром природы, его растворенность в ней, когда собственные

впечатления и переживания представляли как основная часть, продолжение космических процессов”, — пишет Бескова и далее продолжает: — “Если на ранних этапах эволюции мироощущение таково, что субъект полностью открыт восприятиям извне, как бы растворен в своем окружении, а окружающее является частью его самого, — тогда, вероятно, на самом деле возможно получение такого специфического знания как следствие глубинного эмпатического отождествления человека с миром иных людей, животных, природных явлений”.⁸¹ Таким образом, холотропные переживания человека, заключающиеся в ощущениях выхода за пределы своего “Эго” и слияния с другими существами, предметами и явлениями может быть и *следствием “включения” его глубинной памяти и особых психических способностей далеких предков.*

Юнг, сам, кстати, испытавший мистико-космические видения в околосмертном состоянии во время болезни, подчеркивает *космический характер переживаний коллективного бессознательного*: “Несомненным признаком коллективных образов, по всей видимости, является “космичность”, а именно — соотнесенность образов сновидений и фантазий с космическими качествами, каковы временная и пространственная бесконечность, ненормальные скорость и масштаб движения, “астрологические” взаимосвязи, теллурические, лунарные и солярные аналогии, существенные изменения телесных пропорций и т.д... Коллективный элемент очень часто дает о себе знать через своеобразные симптомы, например, человеку снится, будто он летит через Вселенную, как комета, будто он — Земля, или Солнце, или звезда; будто он необычайно велик или лилипутски мал... Полнота возможностей коллективной психики сбивает с толку и действует ослепляюще”.⁸² И далее Юнг пишет о том, что по мере того, как все сильнее коллективное бессознательное направляет ход переживаний человека, у последнего развивается ощущение себя в роли участника игры, в качестве фигуры среди других, передвигаемых будто бы по шахматной доске невидимым игроком.⁸³ Вот вам и “Космическая игра божественного сознания”, о которой столько написал С. Гроф!

На наш взгляд, имеется вероятность того, что жизнь, обладает практически неограниченной способностью запоминания информации, хотя весьма ограниченно и избирательно ею пользуется. Она ничего не забывает, накапливает информацию и передает ее от поколения к поколению, а в ходе эволюции — от одного био-

логического вида к другому. “Незабывчивость” жизни, скажем, обуславливается главной стратегией ее существования, суть которой — выживание.

Человек, как наиболее развитая и сложная форма жизни, должен содержать в себе колоссальные резервуары информации, накопленной в ходе эволюции живой материи. А если жизнь на нашу планету была занесена из космоса, то в этот резервуар памяти может входить и информация о внеземных этапах ее эволюции. Данные рассуждения допускают *предположение о наличии некой космической памяти жизни*, частным проявлением которой является коллективное бессознательное человека.

Но где и как существует гигантский резервуар информации, образующий космическую память жизни? Может ли он каким-то образом быть закодированным в ее генах? Частично да, но целиком вряд ли. Поэтому возникает *идея энергоинформационного поля, сопряженного со всем живым и сопровождающего его на эволюционном пути*. При таком подходе главным “запоминателем” и носителем информации оказывается не само живое вещество, а это поле. Гипотеза космического энергоинформационного поля позволяет объяснять не только необычные состояния сознания, но и паранормальные способности некоторых людей. А на тесной связи этих проявлений человеческой природы, на примере сомнамбул, настаивал еще К.дю Прель. По мнению Грофа, с помощью концепции коллективного бессознательного нельзя объяснить все виды трансперсональных переживаний, поскольку некоторые из них имеют какое-то сверхчеловеческое содержание. Поэтому напрашивается еще один вариант объяснения трансперсонального опыта.

6. Космическое расширение сознания и появление у него необычных способностей, есть *результат его подключения к космическому энергоинформационному полю*. Гипотеза о наличии такого поля в последние годы получила развитие в работах ряда ученых: В.В. Налимова, Л.В. Лескова и др. Утверждается, что Вселенная имеет бинарную структуру, содержащую два слоя реальности: мир материальных объектов и информационное, или семантическое поле, физическим референтом которого является вакуум.⁸⁴

Не останавливаясь пока на характеристике этого поля, обратимся к опыту В.И. Сафонова, человека, обладающего экстрасенсорными способностями и занимающегося парадиагностикой, т.е.

установкой основанного на ясновидении медицинского диагноза без непосредственного контакта с больным (или погибшим) — по фотографии, отпечаткам пальцев или какому-то предмету, принадлежащему последнему. Этот опыт описывает сам Сафонов в книге “Несусветная реальность”, опубликованной издательством “Наука”.⁸⁵ В книге имеется ряд протоколов экспериментов, подписанных учеными, подтверждающих удивительные способности этого человека.

Сафонов приводит многочисленные примеры диагностирования болезней, причин смерти самых разных людей, в том числе и выдающихся личностей: королей, политических деятелей, полководцев, художников, писателей, подтвержденных затем другими способами и источниками. Говорится и о примерах диагностики состояния животных и даже неодушевленных предметов (последних на определение факта изменения их конфигурации и сохранения целостности).

Как же объясняет “механизм” экстрасенсорного диагностирования Сафонов? Подчеркивая, что ему еще многое не понятно, Сафонов утверждает, что свой диагноз он дает на основе фантоматвойника (“психологической голограммы”), диагностируемого, “извлекаемого” из мирового информационного поля при помощи “привязки”, т.е. его портрета, голоса, почерка и т.д.⁸⁶ Такое поле имеет таинственный непостижимый характер, и поэтому Сафонов именуется его “зазеркальем”, “несусветной реальностью”. В то же время он считает, что оно является “полем всезнания”, “вселенским банком памяти”, фиксирующем и вечно сохраняющим в себе все происходящее в материальном мире, причем у каждого существа и предмета нашего мира есть “там” своя информационная “ячейка”. Подобные соображения порождают образ “космического интернета”, о котором уже пишут в парапсихологической литературе.⁸⁷ Сафонов говорит о том, что он верит в материалистическую разгадку феномена “зазеркалья” в будущем.⁸⁸

Итак, экстрасенс — это человек, способный подключаться к космическому информационному полю, находить в нем нужную “ячейку” и получать интересующие сведения, минуя обычные пути обретения информации. Те потоки информации, обрушивающиеся на человека, пребывающего в холотропном состоянии сознания, те необыкновенные ощущения и переживания, путешествия и приключения, которые он испытывает в таких состояниях, также могут быть следствием его контакта с этим полем вселенской

информации. Но мы склоняемся больше в сторону предшествующего варианта объяснения мистико-космических переживаний человека, считая его более основательным и правдоподобным, хотя и не отвергаем последний вариант. Единственное, с чем мы не согласны, это с попытками обожествить или демонизировать мировое информационное поле, если оно, конечно, есть, придать ему сверхъестественный статус.

Недавно стало известно, что некоторые советские и российские космонавты переживали необычные состояния сознания во время космических полетов, названные фантастическими снами-состояниями (ФСС)⁸⁹ По их свидетельству, такие состояния возникали неожиданно во время ночного сна или днем в процессе расслабления, отдыха. Космонавты ощущали то, что они будто бы превращаются в иных людей, животных, в том числе и в древних (например, в динозавров) и попадают в соответствующую окружающую среду. Они чувствовали свою способность к любым перемещениям в пространстве и якобы переносились на иные планетные тела и представляли себя в образах каких-то живых инопланетян. ФСС возникало будто бы как следствие того, что извне идет мощный поток информации в голову, причем процесс входа в ФСС и пребывания в них сопровождался сильными эмоциональными переживаниями. ФСС у космонавтов появлялись в ходе длительных орбитальных полетов и далеко не сразу, а через месяц или позже.

Очевидно, ФСС сильно напоминают трансперсональные переживания. Их можно, наверно, классифицировать как разновидность последних. Необычные условия космического полета (невесомость, ограниченность жизненного пространства и др.) вполне могут инициировать необычные состояния сознания космонавтов, например, заставив “работать” их коллективное бессознательное. В любом случае, необычные (холотропные, измененные) состояния сознания человека требуют своих дальнейших исследований как на земле, так и в условиях космических полетов. По мнению Грофа, они имеют оздоровляющий эффект, несут в себе одухотворяющий потенциал, и их изучение важно для выработки стратегии выживания человечества.⁹⁰

Возвращаясь к эзотерическому космизму, мы можем теперь с полным правом сказать, что *он не является плодом беспочвенных фантазий и результатом чьих-то пустых измышлений. Имеющий мифологическую “скорлупу”, данный космизм содержит*

в себе “ядро”, произросшее из глубин человеческой психики, из недр ее памяти. Необычные состояния сознания явились важнейшими источниками формирования эзотерических оккультных, религиозно-мистических образов, символов, идей, учений и концепций.

В заключение нашего рассмотрения эзотеризма и космического сознания, обратимся к учению Интегральной Йоги Шри Ауробиндо Гхоша, философа-мистика, поэта и борца за освобождение Индии от колониального ига. Этот индийский мыслитель и деятель своими мировоззренческими принципами и представлениями похож на русских космистов, особенно на Н.Ф. Федорова и в какой-то степени на В.С. Соловьева. Это мы увидим дальше. Мы не будем рассматривать всю достаточно сложную и громоздкую философскую систему Ауробиндо, а выделим только те его основоположения, которые имеют отношение к космизму.⁹¹

Ауробиндо исходит из пантеистической и панпсихической модели мироздания. Для него Вселенная — это совокупный продукт инволюции (т.е. нисхождения высшего к низшему) и эволюции (т.е. восхождения от низшего к высшему). С одной стороны, она есть следствие эманации Абсолюта, порождающей многочисленные уровни бытия, являющиеся в своей сущности планами сознания. С другой, Вселенная выступает результатом усложнения космических материальных структур, в которых проявляются и развиваются жизнь и разум. Сознание имеет энергетическую, силовую природу (Ауробиндо постоянно говорит о сознании-силе), и оно присутствует всюду, начиная от его примитивных, смутных форм в атомах, молекулах, минералах, живых клетках, растениях и кончая своими высшими формами, существующими в сверхчеловеческих духовных сферах. Вследствие такого панпсихизма мир заполнен бесчисленными психодуховными энергетическими вибрациями, которые пронизывают человека со всех сторон и, согласно эзотерической традиции, о чем мы уже говорили выше, его задача — научиться использовать эти вибрации для физического и духовного самосовершенствования, в частности, при помощи техники йоги. Решение этой задачи, с точки зрения Ауробиндо, служит целям космической эволюции, поскольку человек в ней может сыграть исключительно важную роль. Он, в принципе, способен превратить эту эволюцию из стихийной, в сознательно организуемую и направляемую.

Ауробиндо проповедует непривычные для эзотерического космизма геоцентризм и антропоцентризм. Он утверждает, что “этот земной мир в центре всех звезд и всех миров был сформулирован, чтобы стать символом вселенной и быть точкой сосредоточения работы по святому преобразованию материи”.⁹² Далее Ауробиндо полагает, что “только человеческие существа имеют в центре, внутри себя Всевышнее присутствие... Эта работа саморазвития, самоорганизации и осознания всех элементов существа невозможна для существ виталистического мира или существ умственного мира, ни даже для существ, которых обычно называют “боги”... Только на Земле вы найдете душевное существо. Остальная часть вселенной сформирована совсем другим способом”.⁹³ Спиритуальные существа иных миров не имеют чувственно воспринимающей души и физического тела, и только человек владеет такой душой, содержащей в себе “искру божью” и тесно связанную с физическим телом. Необходимо ярче разжечь эту “искру”, чтобы она ярче “осияла” душу и тело человека и преобразила их.*

Укорененность человека в физическом мире делает его потенциальным проводником божественного воздействия на этот мир с целью его совершенствования и одухотворения. Но человек еще должен осознать свою миссию и, саморазвиваясь, настроить себя на выполнение такой глобальной задачи.

Именно в йоге Ауробиндо увидел универсальное средство и универсальный путь божественного преображения человека и мироздания. Однако он сразу заключил, что нужна новая система йоги — Интегральная Йога, которая бы объединяла все прежние йоги, компенсировала бы их недостатки и позволяла бы реально продвигаться по верному пути. Главный недостаток существовавших учений и практик йоги, с точки зрения Ауробиндо, состоит в том, что они все устремлены к достижению нирваны на основе отречения от физической природы и мира. В самом начале своего занятия йогой Ауробиндо заявил своему наставнику: “Я хочу практиковать йогу для работы, для действия, а не ради саньясы (отречения от мира) и Нирваны”.⁹⁵ Он весьма критически оценил майя —

* Эти представления Ауробиндо неожиданно перекликаются со взглядами Виссариона, основателя христианской секты, именуемой “Церковью Последнего Завета”, который утверждает, что сознательные существа иных миров разумны, но не душевны и не обладают нравственными качествами. Душевность и нравственность присущи только земному человеку.⁹⁴

ваду — учение об иллюзорности физического мира и вытекающее из этого учения аскетическое и пассивное отношение к земной жизни, полагая, что это *самый плотный и несовершенный мир является главным полем борьбы за утверждение божественного начала во всей системе бытия, поворотным пунктом возврата вселенской жизни к Абсолюту*. Согласно Ауробиндо, йог не должен стремиться к бегству от земного мира. Наоборот, он должен стать революционером духа, вбирающим в себя его неограниченную энергию и трансформирующим свои сознание и тело с целью божественного одухотворения всей материи. Тогда Нирвана будет не завершением духовного пути йога, а началом высшей эволюции, направляющей божественные энергии в самые темные глубины материальных структур вплоть до недр атома. Но для этого йог должен освоить не только высшие, но и низшие планы сознания и научиться подниматься и одновременно опускаться по “лестнице” этих уровней сознания. Собственно говоря, умение ходить по данной “лестнице” вверх и вниз, путешествовать по ней с целью соединения ее самых высших и самых низших ступеней и составляет существо Интегральной Йоги. Сам Ауробиндо в ходе многолетней йогической практики обрел трудный опыт “путешествия сознания”, который и выразил в своем учении.

Ауробиндо построил иерархию разумов, в которую включил обычный разум, возвышенный разум, озаренный разум, интуитивный разум, глобальный разум (над-разум) и суперразум (сверх-разум), имеющие свои подуровни.⁹⁶ Ниже этой иерархии лежат витальный и физический типы разума человека (последний, с точки зрения Ауробиндо, “самый тупой из всех возможных”), а также дочеловеческие виды сознания, имеющиеся якобы у атомов, молекул, минералов, растений и т.д. В своих книгах индийский мыслитель делится опытом йога (этот опыт описывают и его последователи: Сатпрем, Мирра Ришар, “Мать” ашрама Ауробиндо), раскрывает разные приемы и правила, дает рекомендации тем, кто стремится заняться йогой. Мы не останавливаемся на них, а отметим только, что, согласно Ауробиндо, у человека, занимающегося последовательно йогой, рано или поздно возникают переживания космического сознания. Ауробиндо и его соратники описывают их как ощущения космического единства, преодоления своего Эго и отождествления с другими существами и предметами, как чувство бессмертия и бесконечности, как взрыв ярких положительных эмоций и т.д.⁹⁷ Это — те же самые особенности космического

сознания, которые приводятся и другими его исследователями. Но Ауробиндо полагает, что космическое сознание также имеет свои степени развития и первые его признаки обнаруживаются уже на уровнях озаренного и интуитивного разума, а его окончательное оформление происходит на уровне глобального разума. Последний и есть космическое сознание, при котором, несмотря на ощущения всеединства и растворения во всем, человек сохраняет свое индивидуальное “Я”.⁹⁸ Становление космического сознания Ауробиндо связывает с открытием высшей чакры человека — “Сахасары” — “тысячелепесткового лотоса” над верхушкой его головы. В принципе, даже спонтанные переживания космического сознания имеют важное значение для человеческой духовности. Как заметил Сатпрем: “Если бы каждый вкусил космического сознания или просто радости в квартетах Бетховена, то, может быть, объективно у нас во вселенной было бы меньше варварства”.⁹⁹

Однако, с точки зрения Ауробиндо, космическое сознание не есть высший пик человеческого сознания, и с его помощью нельзя решить задачу радикального преобразования человека и тем более всего мироздания. Это сознание является духовным измерением нашего мира, а для решения указанной задачи необходим выход в иной мир, в другое измерение — в трансцендентное. Такое для человека станет возможным только при достижении им уровня суперразума. Последний имеет не только космический, но и трансцендентный аспект, которые в единстве и служат ключом к подлинной одухотворенной жизни. Суперразум или суперментальное — это не некое “более эфирное” сознание, располагающееся над глобальным разумом, а сознание более глубокое, фундаментальное, “плотное”, творчески организующее и реорганизирующее все миры и способное видоизменить планету Земля. Как пишет Ауробиндо: “Солнечный мир, высшее, божественное сознание — суперментальное сознание — находится в самом сердце Материи, а все другие ступени сознания — его лучи. Следующая за глобальным разумом — не “наверху”, она здесь и во всех вещах — дверь, ведущая вниз, открывает дверь наверх, и вообще куда угодно...”¹⁰⁰ Задачей человека является открытие такой “двери”, освобождающее всемогущие духовные силы божественного, спрятанные в каждой живой клетке, в каждой молекуле, в каждом атоме, которые хлынут в мир, преобразуют и освятят его. И начать надо с собственного тела. Йогин должен сконцентрировать всю свою психодуховную энергию, как ракета взлететь и пробить все слои бытия, выйти в

трансцендентное, по выражению Ауробиндо, “загарпунить Солнце высшего сознания” и привнести его во все точки своего существа.¹⁰¹ Тело йогина, “пионера трансформации”, оказывается полем битвы всего мира, поскольку в нем происходит первый прорыв к его высшему божественному состоянию. Ауробиндо убежден, что работа йогина над собой по сознательному овладению всеми уголками своей души и своего тела по существу есть трудная работа во имя утверждения царства божьего на Земле.¹⁰²

По мнению индийского мыслителя, современный человек — это несовершенное переходное существо, которое в будущем, в ходе управляемой эволюции уступит место сверхчеловеку, богочеловеку, именуемым еще “гностическим существом”. Этот богочеловек станет завершенной космической личностью, сверхразумной и всезнающей, обладающей бессмертным совершенным телом, способным воспринимать и использовать любые психодуховные вибрации космоса. Ауробиндо полагает, что указанная эволюция при помощи Интегральной Йоги приведет к созданию новой расы сверхлюдей, обладающих в полной мере суперразумом.¹⁰³ Наступит царство божье на Земле, восторжествует богочеловечество, которое будет способно обожествить не только свою планету, но и Вселенную, в силу “всюдности” суперразума, его присутствия в ее каждой точке.

Своими представлениями о будущем царстве божьем на Земле, о богочеловеке и богочеловечестве Ауробиндо приближается к христианскому космизму, о котором мы будем вести речь в следующем разделе. Его можно сравнить с Федоровым, Соловьевым и другими космистами религиозного толка. Например, совершенно по-федоровски звучит утверждение Ауробиндо о том, что человеку необходимо поднять “восстание против всей Природы вселенной”,¹⁰⁴ имея в виду смерть, страдания, вражду, войны и другие негативные стороны мирового порядка. Или возьмем слова о том, что болезни, старость и смерть являются “ложью тела”¹⁰⁵, слова, принадлежащие последовательнице Ауробиндо Мирре Ришар, называемой “Матерью”. Как и Федоров, Ауробиндо и его последователи считают, что смерть не является абсолютной неизбежностью для земной жизни, и последняя, способна стать бессмертной в своих совершенных разумных формах. Как говорит “Мать”: “От смерти не ждите ничего, жизнь — вот ваше спасение. Именно в жизни должна быть достигнута трансформация, именно на земле прогрессируют, на земле постигают. Именно в теле

одерживается Победа”.¹⁰⁶ Причем этой победы над смертью надо добиться для всех людей. Хотя Ауробиндо и его соратники не утверждают, подобно Федорову о необходимости воскрешения всех мертвых, но они также говорят о всеобщем спасении, полагая, что никто не спасен, пока не спасены все.¹⁰⁷

Ауробиндо напоминает и Соловьева своим стремлением к всеединству, к интегрализму, своей концепцией космогенеза и представлениями о богочеловечестве. Словом, эзотерический и христианский космизм, несмотря на свое различие, пересекаются между собой и выступают формами религиозно-мифологического космизма.

В заключение отметим, что эзотерика, оккультизм, мистика — это целый мир особой человеческой культуры, живущей выстраиванием своих взаимоотношений с потусторонними сущностями, силами и существами. В последние годы появились интересные философские и культурологические исследования данной проблематики: работы П.С. Гуревича, В. М. Розина, Л.А. Бессоновой и др.¹⁰⁸ Мы полагаем, что эзотерический мир требует своего дальнейшего изучения и в плане постижения особенностей человеческой культуры, и в плане разгадки тайн природы человеческого сознания.

1.4. Христианский космизм

Космизм, как правило, был присущ тем христианским философам и богословам, которые пытались модернизировать христианское мировоззрение и исходили из активно-преобразовательной роли человека в мире. Здесь можно назвать имена Н.Ф. Федорова, В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, Н.А. Бердяева, П. Тейяр де Шардена и других.

Чем же отличается христианский космизм от эзотерического космизма? Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся к критике оккультизма и теософии, даваемой русскими христианскими философами. Вот что пишет С.Н. Булгаков: “Теософия притязает (в более откровенных своих признаниях) быть заменой религии, гностическим ее суррогатом, и в таком случае она превращается в вульгарную псевдонаучную мифологию... Общение с существами иных миров, если оно действительно возможно и совершается, само по себе может не только не приближать к Богу, но, напротив, даже угашать в душе религиозную веру... Оккультизм со своими

иерархиями миров неуклонно ведет к политеизму, причем оккультский Олимп имеет ряд ступеней и градаций, поэтому ему соответствует поликосмизм и полиантропизм: меняются миры, меняется и человек... Человек есть только звено, его не было и он должен быть преодолен, эволюция ведет не к сверхчеловеку, но от человека и за человека. Эта эволюция не имеет конца и предела; абсолютное для этого радикального эволюционизма существует лишь в качестве возможности беспредельного движения, т.е. “дурной бесконечности”, между тем как религия имеет дело с положительной бесконечностью, с трансцендентным и абсолютным Богом, подающим нам вечную жизнь, упокояющим и спасающим от распаленного колеса “дурной бесконечности”, этой бешеной, ненасытной “эволюции”.¹ Булгаков назвал учение Р. Штейнера “своеобразным языческим миробожием” и охарактеризовал его как форму современного суеверия, построенного на основе догмата о перевоплощении.²

Серьезной критике с христианских позиций подвергает оккультный космизм и Н.А. Бердяев, полагающий даже, что последний враждебен человеческой личности. “Теософическое учение о человеке антиперсоналистично. Личность есть лишь преходящее в космической эволюции образование, она не является прочным ядром человека. В перевоплощениях личность не сохраняется. Личность понимается как ограниченность и замкнутость. Для теософии прочным, сохраняющимся в перевоплощениях элементом является не личность, а индивидуальность... Христианская антропология утверждает как раз обратное. Прочной и наследующей вечность, является личность. Личность сотворена Богом и несет в себе образ и подобие Божье. Личность не есть продукт космической эволюции, она не создается в космическом сложении и не подлежит космическому разложению... Теософия есть космозофия, она космоцентрична. Человек целиком подчинен космическому процессу... Учение о перевоплощении, в сущности, ничего не объясняет и не решает проблемы бессмертия потому, что не сохраняется памяти о предшествующих перевоплощениях, необходимой для единства личности. Перевоплощенный оказывается уже другим человеком, а может быть и не человеком уже”.³

Таким образом, христианские философы отвергают оккультные представления об иерархическом устройстве космоса и человека, учение о перевоплощении и стремятся *возвеличить, увековечить человеческую личность*, обретающую себя в вере в Бога и любви к

нему. Человек не есть “преходящее существо”, не есть марионетка в руках высших космических иерархий, а есть богоподобное личностное существо, предназначенное к вечной жизни. Причем речь идет о *соборной личности* — человеке, преодолевшем одиночество и потерянную в мире и нашедшем свое место в Церкви, где он соединится с Христом и всем человечеством. Понятия соборности, соборной личности были введены А.С. Хомяковым ⁴ и обрели важное значение для русского религиозного космизма, ставившего в качестве одной из главнейших своих задач объединение человечества. Хомяков придал понятию соборности, трактуемому как церковное единение христиан в любви, вере и жизни, универсальный общечеловеческий смысл. Для него *соборность* с одной стороны — это *множество людей, собранное силой любви к Богу в свободное органическое единство*, а с другой — это *цельность и полнота духовной жизни человека, нашедшего истину в служении общему богоугодному делу*.

По мнению Бердяева, только христианство утверждает подлинное бессмертие человека в его целостности в акте воскресения, тогда как учение о перевоплощении ставит целью освобождение в человеке его божественного начала и фактически не вводит человеческую личность в вечную жизнь. Бердяев считает, что “учение о перевоплощении как странствовании душ по космическим коридорам ставит космос между человеком и Богом, — между человеком и Богом лежит космическая эволюция. Христианство, с одной стороны, теоцентрично, но, с другой стороны, оно антропоцентрично в отношении к космосу, оно ставит человека выше космоса. Христианство ставит человека непосредственно лицом к лицу перед Богом. Отношения между человеком и Богом — личные и драматические...”⁵

Итак, *христианство теоцентрично и антропоцентрично*, но отнюдь не космоцентрично, и главным для него является отношение “Человек — Бог”, не нуждающееся в обязательных космических посредниках. Поэтому христианский космос не самодостаточен и, в сущности, служит лишь полем приложения творческих сил человека, направляемого божественным промыслом. Христианский космизм антропоцентричен: *все, что совершается существенно на Земле и в космосе, происходит для человека и через человека*.

Согласно христианству, Бог бесконечно далек от мира, в котором живет человек, в силу своей трансцендентности, и к нему нет никаких планомерных и методических путей. Акт веры как

ощущения прикосновения Бога к человеку, есть акт чуда и благодати, милости и любви. Христианские философы и богословы полагают, что никакие великие знания, никакие медитации и иные способы и средства не произведут этого акта, если Бог сам того не захочет. Связь человека с Богом носит интимный личностный характер, пронизанный чувством не принуждения, а любви. В качестве основной формы религиозного достижения признается молитва, в которой человек искренне и вдохновенно обращается к Богу как Абсолюту. И если молитва будет “услышана”, то может произойти снисхождение его к людям. Таким образом, “вера, на которой утверждается религия, не может ограничиваться субъективным настроением, “Богом в душе”, она утверждает, что Бог есть, как трансцендентное, есть вне меня и лишь поэтому есть во мне... Вера с объективной стороны есть откровение, в своем содержании столь же мало зависящее от субъективного настроения, как и знание...”⁶ В откровении приоткрывается тайна трансцендентного, до конца недоступная никому из людей, в том числе и учителям эзотерической мудрости.

Христианский космизм — это иное отношение к смерти. Как подчеркивает Бердяев: “Учение о перевоплощении есть отрицание трагизма смерти и примирение со смертью как благостным моментом космической эволюции. Христианство же есть признание трагизма смерти и борьба со смертью”.⁷ Последний аспект получил свое наиболее полное и яркое выражение в учении Н.Ф. Федорова.

Однако, несмотря на различие между оккультным и христианским космизмом в их понимании человека, космоса, отношений человека с божественным, у них есть немало общего. Это неудивительно, поскольку оба они взошли на “почве” религиозно-мифологического сознания с его культом сверхъестественного, мистикой и сакральным отношением к мифу. В последнем, эзотеризм, христианство и любая другая религия ищут и находят свидетельства потустороннего, божественно-сверхчеловеческого, с которым необходимо выстраивать определенные взаимоотношения и выявлять его сокровенные предписания. “... Откровение трансцендентного, высшего мира совершается непосредственно в мифе, — пишет Булгаков, — он есть те письма, которыми этот мир начертывается в имманентном сознании, его проекция в образах... В мифе констатируется встреча мира имманентного — человеческого сознания (как бы мы его ни расширяли и ни углубляли), и мира

трансцендентного, божественного... В реальности этой встречи и заключается сила убедительности мифа”.⁸ Поэтому миф всегда конкретен, в нем речь идет не о боге и человеке вообще, но об определенном случае богоявления, о конкретном ходе событий с участием потусторонних сил.

С другой стороны, миф связан с культом, т.е. системой сакральных и теургических действий, богодейством и богослужением. В последних можно усмотреть следы древней белой магии, направленной на то, чтобы божественные силы оказали благотворное влияние на какие-то стороны жизни людей. Булгаков рассматривает культ, как переживаемый миф, миф в действии. “Для верующих культ не есть совокупность своевольно избранных символов, но совершенно реальное богодейство, переживаемый миф или мифологизирование действительности”.⁹ В конечном счете во всех религиозных молитвах, обрядах, ритуалах, как и во всех оккультных практиках, выражено одно желание преодолеть взаимную полярность имманентного и трансцендентного и соединить их воедино.

Мы рассмотрим христианский космизм главным образом в трех его проявлениях: 1) *патрофикационный космизм* Н.Ф. Федорова; 2) *софийный космизм* В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова и П.А. Флоренского; 3) *теоэволюционный космизм* П. Тейяр де Шардена.

Сначала обратимся к учению Н.Ф. Федорова (1829—1903), во многом заложившего тот комплекс идей, который и был назван в XX веке русским космизмом.¹⁰ Для этого мыслителя отправным пунктом его рассуждений является убеждение в том, что Вселенная пребывает в состоянии тотального несовершенства, поскольку всюду господствуют слепые силы, разъединение и смерть. Небесные миры обособлены друг от друга и между ними нет гармоничной взаимосвязи. Все неживое, в конечном счете, разрушается. Все живое рождается, чтобы неизбежно умереть. Человечество пребывает в “небратском” состоянии. Существует всеобщая рознь между людьми, народами и странами, постоянно происходят истребительные войны. Город противостоит деревне, ученые — неученым, богатые — бедным, разобщены религия, искусство и наука. Наступает индустриально-торговая цивилизация с ее многочисленными пороками, с культом денег, наживы и получения чувственных удовольствий. Это — цивилизация, разрушающая природу и человеческую нравственность и накап-

ливающая горы смертоносного оружия. Дети забыли свой долг перед родителями и обратили все свои силы на решение мелких повседневных проблем. Царят эгоизм и одиночество, “сиротство” людей, утративших истинные ценности и смысл самой жизни. Мир и человечество катятся к бесславному концу.

Каков же выход из складывающегося положения? Как остановить процесс всеобщей деградации и умирания? С точки зрения Федорова, путь спасения указан в Священном Писании. Искупавший человеческие грехи и воскресающий, т.е. побеждающий смерть Иисус Христос — вот кто указывает человечеству, что надо делать. Он выражает тайный божественный замысел, определяющий роль человека в мире. “Человек не случайное явление во Вселенной, а необходимое, чрез которое Вселенная переходит в высшее состояние. Он — орудие Бога, совершающего чрез него переход, как и его самого воссоздающего чрез него самого”.¹¹ Образ такого состояния дан в “Благой вести” о “Царствии Небесном” как совершенном порядке бытия, в котором нет обособленности, борьбы и вытеснения, а есть лишь согласие, любовь и бессмертие. Федоров — сторонник того в посюстороннем мире возможно “Царствие Небесное”, устроителем которого должен стать человек. Последний обязан проникнуться своей вселенской миссией по переустройству существующего миропорядка и превратиться в сознательно-активного проводника божественной воли. Если этого не произойдет, то ему грозит божья кара, выраженная в пророчестве Страшного суда.

В деле устранения тотального несовершенства люди должны начать с самих себя и подняться на борьбу с главным злом — смертью. Бог сотворил жизнь, а не смерть, он есть Бог живых, а не мертвых. По мнению Федорова, смерть является следствием стихийности и слепой неразумности природы, где разрушительные силы с необходимостью берут верх над сохранительными и восстановительными силами. Человек еще не достиг совершеннолетия, поскольку мирится со своей смертностью. Более того, он поклоняется смерти, обожествляет ее. Это “смертобожничество”, как показали последователи Федорова А.К. Горский и Н.А. Сетницкий, пустило свои глубокие корни к культуре: в религии, философии, искусстве и морали.¹²

Человек пока не понимает, что он не исполняет свой высший нравственный долг, когда не препятствует уходу из жизни своих родителей, давших ему жизнь. Здесь проявляется главная идея

федоровского учения — *идея необходимости воскрешения умерших отцов, всех ушедших поколений*. Ей посвятил свою жизнь Федоров, в нее он вложил свою душу, талант, эрудицию. Какой бы вопрос, какую бы тему не обсуждал Федоров, он на все смотрел через призму задачи воскрешения. В этом и состоит своеобразие федоровского учения.

Федоров осознавал сложность проблемы преодоления смерти, но он страстно верил в то, что эта проблема разрешима. Его вера вдохновлялась не только образом воскресшего Христа. Федоров верил в могущество человеческого гения, способного преодолеть все преграды. Для того, чтобы решать сверхзадачу воскрешения людям, прежде всего, необходимо преодолеть разнь, распри, распыление сил и средств и объединиться. Как полагает Федоров, дело воскрешения — это общее дело, оно касается всех без исключения, поскольку все имеют родителей. Это — дело родства и братства, дело исполнения каждым своего нравственного долга по отношению к умершим близким. Родственно-отеческие отношения во многом утрачены людьми. Их очагами остаются лишь патриархальные крестьянские общины, где чтут прах предков и через земледелие сохранена тесная связь с природой. По мнению Федорова, они задают тот образец, по которому должны организовываться все общности людей.

Таким образом, учение Федорова выступает как концепция такого объединения всего человеческого рода, которое способно было бы осуществлять общее дело воскрешения всех умерших. “Жить нужно не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех; это и есть объединение живущих (сынов) для воскрешения умерших (отцов)”.¹³

Объединение людей есть лишь первое условие реализации общего дела. Вторым условием является преодоление их пассивности и покорности слепым силам и законам природы. “Нельзя не признавать фактов, но не следует преклоняться перед ними!”¹⁴ — восклицает Федоров. С его точки зрения, призыв “учись у природы и следуй ей” не верен, поскольку он означает требование подчинения разумного существа неразумной стихийной силе. А человек как существо разумное и творческое не обязан подчиняться тому, что есть и ему необходимо исходить из того, как должно быть. Должное благодаря человеку становится сущим. Поэтому ему ко всему “... нужно относиться не объективно, или безучастно,

бесчувственно, но и не субъективно с внутренним лишь сочувствием, а проективно”.¹⁵

Идея проекта как разумного плана преобразования мира и человека — существенный элемент федоровского учения, да и всего русского космизма. Проект, служа своего рода мостом между субъектом и объектом, выражает активное отношение человека к действительности. Он преодолевает разрыв между знанием и делом, мыслью и действием, столь характерной, с точки зрения Федорова, для существующей культуры. Суть универсального проекта, единого для всего человечества, составляет *регуляция стихийных сил природы, превращение последних в организованные и управляемые силы*. Согласно Федорову, реализация такого проекта и откроет путь к бессмертию и воскрешению. “Природа в нас начинает не только сознавать себя, но и управлять собою; в нас она достигает совершенства... Природа, враг временный, будет другом вечным, когда в руках сынов человеческих она из слепой, разрушительной силы обратится в воссозидательную. Задача сынов человеческих — восстановление жизни, а не одно устранение смерти”.¹⁶

На Федорова большое впечатление произвели первые опыты по метеорологической регуляции погоды в условиях засухи и голода 1891 года. Такие опыты по вызыванию дождя при помощи взрывов в облаках были осуществлены тогда в США. В них Федоров увидел возможность превращения средств войны и уничтожения в средства природной регуляции.

Управление атмосферными процессами есть лишь начало осуществления грандиозного проекта, имеющего “внутреннюю” и “внешнюю” направленность. Первая связана с психофизической регуляцией, при помощи которой люди будут в возрастающей степени управлять жизнедеятельностью своих организмов, подготавливая условия для их качественного преобразования. Как подчеркивает Федоров, “наше тело должно быть нашим делом”.¹⁷ Вторая направленность его проекта связана с выходом человечества за пределы Земли. Объектами регуляции при “внешней” направленности будут последовательно выступать Земля, как единое планетное тело, Солнечная система и, наконец, вся Вселенная.

Освоение космоса, всеобщая природная регуляция, преодоление смерти и воскрешение предков рассматриваются Федоровым как аспекты одного великого дела, которые взаимно обуславливают друг друга и отдельно реализованы быть не могут. Он неодно-

кратно подчеркивал, что *человечеству нельзя ограничиваться пределами Земли, которая как конечное тело не может обеспечить перспективу вечного существования.*

Освоение космоса по Федорову решает множество задач, стоящих перед человечеством. Во-первых, оно обеспечивает создание системы природной регуляции в звездно-планетном и вселенском масштабе (“астрорегуляция” и “косморегуляция”). В связи с этим, Федоров выдвинул идею изменения человеком земной орбиты вокруг Солнца и нарисовал образ Земли как *космического корабля, экипажем которого является весь человеческий род.* Пожалуй, в создании такого образа русскому мыслителю принадлежит пальма первенства в мировой культуре. По его мнению, развитие астрорегуляции будет связано с “... обращением земли из стихийно самодвижущейся в земноход, движимый всем человеческим родом как кормчим”.¹⁸ Пока же человек — “крепостной земли”, “праздный пассажир”, совершающий вместе с ней невольные рейсы вокруг солнца, но “... человечество должно быть не праздным пассажиром, а прислугою, экипажем нашего земного... корабля”.¹⁹

Во-вторых, освоение человечеством космического пространства устраняет обособленность различных планетных миров, оцениваемую Федоровым как несовершенство вселенского бытия. Эти миры необходимы для расселения воскрешенных поколений, которым на Земле будет просто тесно. “Для сынов же человеческих небесные миры — это будущие обители отцов... Исследования небесных пространств есть приготовление этих обителей”.²⁰

В-третьих, освоение космоса по Федорову предполагает собирание праха умерших, унесенного во внеземное пространство и необходимого для дела воскрешения. Наконец, в четвертых, оно нужно для превращения Вселенной во Вселенскую Церковь — Храм, где на основе прямой связи с Богом достигается полная гармония между всеми бессмертными поколениями людей, одухотворяющими космические миры. Иначе говоря, освоение космоса вместе с воскрешением умерших и всеобщей природной регуляцией открывает путь к утверждению христианского идеала “Царствия Небесного” в масштабах Вселенной.

Космизм Федорова носит ярко выраженный антропоцентричный характер. Его человек, будучи в своем предназначении активно-сознательным проводником Божественной воли, есть существо, выступающее против объективного миропорядка и

стремящееся сделать невозможное возможным: победить смерть, освоить всю Вселенную и создать вселенское хозяйство. *Человек должен выступать центром мироздания, определяющим его судьбу.*

Однако рухнула птолемеевская система мира, отводившая центральное место Земле и человеку, и восторжествовала коперниканская система мира. Тогда человеку стало понятно, что Бог отнюдь не предоставил ему автоматически центрального положения во Вселенной и ему самому надо добиваться этого положения. Федоров полагает, что “коперниканская система обращает человека из созерцателя в деятеля”,²¹ поскольку его центральное место в мироздании становится целью и проектом. Таким образом, у Федорова *антропоцентризм имеет динамический, становящийся характер, что обуславливает его соединение с космизмом.* Прав Л.А. Коган, когда пишет, что “место Федорова в истории русской мысли во многом определяется тем, что он предпринял одну из наиболее смелых попыток объединить два направления философского поиска (существовавших, разумеется, не только в России): антропологическое (человекоцентрическое) и бытийно-космическое... Федоров пытался объединить судьбы человека и вселенского бытия, синтезировать антропологизм и космизм. Человек обретал в его косморегулятивном проекте невиданно широкое поле для своей самореализации, становился гарантом сохранения и увековечения жизни”.²²

В космизме Федоров продемонстрировал максимализм своих идей, обусловивший и *утопический характер* его учения. “До сих пор сознание, разум, нравственность были локализованы на земной планете; через воскрешение же всех живших на Земле поколений сознание будет распространяться на все миры Вселенной. Воскрешение есть превращение вселенной из хаоса, к которому она идет, в космос, т.е. благолепие нетления и неразрушимости... Нам остается на выбор: или полное одиночное заключение, или всеобщее воскрешение... Иначе: или ни Бога, ни мира, ни людей, или же все это в совершенной полноте!”²³

Человек, есть становящийся субъект вселенского дела, для которого нет никаких ограничений и пределов. Он обязан подняться на уровень Бога, воскресить всех, спасти себя и весь мир или ему суждено погибнуть со всеми, со всем миром — другого не дано. Такова максима Федорова, в творчестве которого идея всеобщего сохранения и спасения достигает своего апофеоза.

Космологическая судьба мира находится в руках человека. Антропоцентризм у Федорова перерастает в антропокосмизм как *утверждение необходимости человека и космоса друг для друга*. “... Космос нуждается в разуме для того, чтобы быть космосом, а не хаосом, каким он (пока) есть; разумные же существа нуждаются в силе. Космос (каков он есть, но не каковым он должен быть) есть сила без разума, а человек есть (пока) разум без силы. Но как же разум может стать силой, а сила — разумной? Сила станет разумной, когда знания, когда разум станет управлять ею. Стало быть, все зависит от человека...”²⁴ По мнению Федорова, последнего пока рано считать микрокосмом, поскольку “... невозможно быть микрокосмом, не умея управлять и воссоздавать мегакосм или макрокосм”.²⁵

Решение проблем бессмертия и воскрешения, перевода мироздания из “падшего” в высшее обожествленное состояние требует, согласно Федорову, коренной перестройки всего жизненного уклада человечества и самой природы человека. Узы отечества, родства, братства, чувства ответственности и долга должны стать определяющими в жизни людей. Эти узы и чувства имеют значение не только по отношению к живущим, но и умершим поколениям, поскольку объединение человечества без последних будет неполным.

Как полагает Федоров, работа, быт и взаимоотношения людей обязаны быть перестроены по принципам жизнедеятельности патриархальных сельских общин с их коллективизмом, любовью к земле и культом предков. Городов и больших промышленных предприятий не должно быть, так как от них большой вред для здоровья и нравственности человека. Любая промышленная деятельность должна быть построена на аналогии с земледелием, которое не создает мертвого, а возвращает живое. Оно ближе всего по своему характеру к делу воскрешения. Интересно, что в погребении умершего человека Федоров усматривает надежду живых на его воскрешение по аналогии с посаженным зерном, которое прорастет и даст новую жизнь.²⁶

Для осуществления общего дела необходима и перестройка всей человеческой культуры. Со страниц федоровских работ звучит страстный призыв к деятелям культуры, науки, образования осознать свой нравственный долг и объединиться для дела “патрофикации”, т.е. отцетворения. Федоров не случайно назвал свое учение “супраморализмом”, имея ввиду, что долг воскрешения отцов-

предков является основой высшей и безусловно всеобщей нравственности. Вся культура должна быть направлена на преодоление пассивно-созерцательного отношения людей к смерти и утверждение в их сознании принципов “патрофикации” и “супраморализма”.

Федоров высказывает мысль, что *культ предков лежит в основе формирования различных наук, искусств и ремесел*. Так, астрономия образовалась из созерцания небесного свода, куда поселялись души умерших отцов, история оформилась как поминальная летопись, синодик (перечень умерших), география произошла из стремления найти страну мертвых, архитектура — из потребности строить надгробные памятники, музыка и поэзия проявились как “художественный плач” по умершим, живопись и скульптура вышли из потребности сохранить образ умершего на бумаге, холсте, в дереве, камне.²⁷

По мнению Федорова, культ предков должен сыграть объединительную роль в современной культурной деятельности. Он предлагает создать единые культурные комплексы, включающие в себя кремль, кладбище, школу-библиотеку, храм, музей и обсерваторию. Эти комплексы могут стать центрами исследований по “патрофикации”, центрами образования и воспитания в духе “супраморализма”.

Особую роль Федоров отводит *музею*. “Музей есть выражение памяти общей для всех людей, как собора всех живущих, памяти не о потере вещей, а об утрате лиц. Деятельность музея выражается в собирании и восстановлении, а не хранении только...”²⁸ По существу, музей выступает социальным органом борьбы со смертью, но пока не физической, а информационной, ибо забвение, полная утрата памяти о живущих — это и есть окончательная смерть для них. Главный смысл в собирании и восстановлении старых вещей состоит в том, чтобы сохранить память об их создателях и тех, кто пользовался ими.

“Всенародный”, “всенаучный”, “всехудожественный” музей (т.е. музей в объединительном смысле), с точки зрения Федорова, должен стать средоточием ученых и неученых, писателей, художников и вообще, способных и целеустремленных людей, которые вместе исследуют причины разобщенного и бездуховного состояния людей и проводят работу по их воспитанию в духе объединяющих общечеловеческих ценностей и солидарности поколений. “Музей есть первая научно-художественная попытка

· собирания или воспитания в единство, и потому эта попытка есть дело религиозное, священное...”²⁹

Для реализации проекта воскрешения, как считает Федоров, надо, как можно полнее, восстановить память о всех живущих людях на Земле. Поэтому *генеалогия* должна стать наукой всеобщей и священной. Необходимо составление генеалогического “древа” человеческого рода, в котором каждая семья, каждый род, каждое племя обязаны найти свое место. Для отдельного человека главной и ближайшей задачей является сохранение памяти о своих родителях.

Федоров упрекает православную церковь, христианских богословов за их оторванность от жизни, пассивность и смирение перед фактом смерти. “Воскресение Христа требует всеобщего воскрешения. Другого оправдания для нас нет, ибо христианство есть общее дело воскрешения, а не мысль только и никаким другим делом заменено быть не может”.³⁰ Он истолковывает христианские храмы в духе проекта воскрешения, полагая, что они символически выражают призыв к всеобщему оживлению и одухотворению.

Вся природа должна стать вселенским Храмом, для чего надо выйти за пределы храма в ее лоно, превратить церковные обряды и ритуалы в животворное практическое дело, храмовую литургию преобразовать во внехрамовую. То, что в храме свершается сейчас символически и воображаемо, в будущем, убежден Федоров, будет происходить вполне реально. Богословие, богослужение станет богодействием, свершаемом через человека. Внесение разумного начала в природу, ее регуляция, превращение праха в тела умерших и их воскрешение — это и есть внехрамовая литургия и внехрамовая Пасха.³¹

Каким же должен быть человек, чтобы суметь выполнить роль всеобщего воскресителя, преобразователя и спасителя Вселенной? Прежде всего, полагает Федоров, человек обязан остановить “колесо” рождений и смертей, обрести бессмертие и заняться восстановлением умерших поколений. Семья изменит свои функции: она будет осуществлять “рождение наоборот”. Сыны и дочери человеческие не детей будут рожать, а воскрешать своих родителей. По мнению Федорова, “... половое чувство и рождение есть лишь временное состояние, остаток животного состояния, которое уничтожается, когда дело отеческое станет воскрешением”.³²

Речь идет о кардинальной перестройке половой, сексуальной сферы жизнедеятельности людей. Федоровские размышления об

этом попытался развить А.К. Горский, который считал, что, пока производство жизни остается в большой мере бессознательным процессом (т.е. размножение людей строится на основе полового инстинкта), она не может быть совершенной и бессмертной. В то же время, с точки зрения последнего, сексуальная энергия несет в себе колоссальный потенциал, и она родственна энергии художественного, научного и любого другого человеческого творчества. Отсюда выдвигается задача обуздания, “просветления” сексуальной энергии и использования ее для реализации проекта воскрешения.³³

Федоров относит идею регуляции и к будущей эволюции самого человека. Он рисует картину *самопреобразования человека в автотрофное существо*, питающееся и обновляющее свой организм за счет элементов, сил, излучений неживой природы.³⁴ Такому существу окажется ненужной вся “мануфактурно-промышленная” деятельность, поскольку его организм — это и есть “фабрика”, обеспечивающая все его материальные потребности. Для существования во внеземных условиях и распространения в космосе человек обязан будет овладеть способностью “полноорганности”, т.е. умением создавать себе любые органы движения, усвоения нужных материалов, связи и т.д., которые бы давали ему, по выражению Федорова, “всемирность, последовательное вездесущее”.³⁵

Русский мыслитель приходит к *характерному для космизма образу сверхчеловека*, могучего и бессмертного, во многом утратившего особенности современного человека. С другой стороны, космизм Федорова предстает как *вариант позитивной эсхатологии*, утверждающей возможность конца мира как его высшего состояния. Воскрешение всех поколений людей, их распространение по всевозможным мирам и труд по преобразению Вселенной, их вечное сосуществование в гармонии и братской солидарности означает, согласно этой эсхатологии, великую и окончательную победу человеческого рода над пространством и временем и достижение всеобщего высшего блага и счастья. По убеждению Федорова, надо “... сделать человеческий род сверхчеловечеством, и не в мистическом, а в материальном смысле воскрешения и бессмертия”.³⁶

Но все-таки, как реально осуществить противоестественный процесс воскрешения умершего? Пытаясь представить этот процесс, Федоров обращается к психофизиологической регуляции человека, к использованию его наследственной и социально-психологической

памяти. Он очень надеется на достижения будущего научно-технического прогресса, которые позволили бы реализовать проект воскрешения. Федоров уверен, что будут испытываться все пути и средства до тех пор, пока они не приведут к положительному результату. Эта уверенность строится еще на том, что в ходе развития человечества все природное, даровое будет заменяться трудовым, т.е. произведенным самим человеком, а искусственным гораздо легче управлять, чем естественным. Правда, у Федорова здесь есть один неясный момент, некоторая недоговоренность. С одной стороны, как мы видели, он — противник индустриального, искусственного, с другой, он же ратует за превращение природного в трудовое, т.е. в то, что обязано нести в себе печать искусственности. Возможно, Федоров полагал, что при достижении полной регуляции природы искусственное и естественное настолько сильно соединятся между собой, что станут неразличимы.

Итак, для решения задачи “обращения гниющих веществ в живые и здоровые тела” необходимо по Федорову, во-первых, собирать и хранить прах умерших предков, частицы которого могут содержать следы своего пребывания в умершем организме.³⁷ Русский мыслитель-космист допускает, что атомы и молекулы тел покойных сохраняют некие слабые вибрации (своего рода биополе), несущие их образы, которые могут быть как-то восприняты, прежде всего, родными умерших, в частности, их живыми сыновьями и дочерьми. Иначе говоря, прах — это важный источник информации для дела воскрешения.

Во-вторых, для этого дела может быть использована генетическая память о родителях, которую несет в клетках своего организма каждый человек. По генам наследственности, а Федоров не исключает возможности и использования спермы, будут восстанавливаться тела умерших отца и матери. Процесс представляется им в виде последовательности этапов, когда сын и дочь воскрешают своих отца и мать, а те в свою очередь своих родителей и так далее, т.е. восстанавливаются во всей полноте семьи и поколения людей. Причем воскрешаются и уроды, и злодеи, но в преображенном, в свободном от пороков облике. Федоров придерживается максималистского принципа: тот, кто был когда-то рожден, а затем умер, должен быть воскрешен для новой вечной жизни.

В-третьих, души людей также содержат “следы” душ своих родителей. “Душа человека не *tabula rasa*, не лист чистой бумаги,

не мягкий воск, из которого можно сделать все что угодно, — пишет Федоров, — а два изображения, две биографии, соединенные в один образ. Чем тонченнее будут способы познания, больше будет открываться признаков наследственности, тем ярче будут восставать образы родителей...”³⁸ Такая “душевная” информация тоже будет использована в деле воскрешения. Мы далее не останавливаемся на конкретных деталях федоровского проекта воскрешения и отсылаем интересующихся к работам С.Г. Семеновой, в которых дан подробный анализ этого проекта и, в частности, интересно показана преемственная связь между идеями Федорова и интуитивными прозрениями Григория Нисского.³⁹

Следует признать, что федоровский проект воскрешения всех умерших людей весьма уязвим для критики и с позиции его научно-практической осуществимости, и с точки зрения здравого смысла, и даже со стороны христианской веры с ее догматом о потустороннем бессмертии души. Он привлекателен своим дерзновением, нравственным порывом, самоотверженностью, он “воспитателен” в смысле утверждения уважения к предкам. Наверное, он может духовно “заряжать” людей на борьбу со смертью и давать надежду умирающим, открывая перед ними хоть какую-то возможность на их обратный возврат в этот мир, в эту жизнь. Однако федоровский проект все-таки не осуществим, даже если люди когда-нибудь достигнут бессмертия.

Во-первых, вряд ли люди когда-нибудь оставят все свои остальные занятия и займутся в качестве первой необходимости делом воскрешения даже при полном осознании всей его важности. Вызывает сомнение и объединяющая и примиряющая мощь идеи и дела воскрешения. Может ли она действительно сплотить людей и объединить все человечество? Утопической выглядит “психократия”, т.е. идеальный строй, рисуемый Федоровым, при котором каждый человек четко знает свои жизненные задачи и неуклонно выполняет свой долг.⁴⁰

Во-вторых, практически неосуществимо восстановление полной памяти о всех людях, не говоря уже об их реальном воскрешении.

В-третьих, встает вопрос о целесообразности всеобщего воскрешения. А все ли умершие “хотят”, чтобы их вернули к жизни? Речь здесь может идти не только о самоубийцах, но и тех, кто просто устал жить и не хотел бы возвращаться в эту жизнь. Другой вопрос: смогут ли воскрешенные приспособиться к новым условиям? Ведь каждая личность есть “дитя” своего времени и

конкретно-исторических условий. Можно задаться и другими аналогичными вопросами при рассмотрении учения Федорова.

Но главная же трудность в реализации федоровского проекта заключена в задаче: как вернуть “Я”, самосознание, память умершего человека к его восстановленному телу. Успехи генной инженерии (клонирование и др.) позволяют считать реальным воссоздание из содержащейся в живой клетке информации всего организма, в который входила данная клетка. Но не получим ли мы в результате такого генного “воскрешения” не самого умершего человека, а его двойника? В.И. Севастьянов и В.П. Пряхин предлагают сформулировать задачу патрофикации как “задачу построения антропидентичных бионических моделей по заданным характеристикам”.⁴¹ Конечно, так задача может быть поставлена, но самому Федорову это вряд ли могло бы понравиться, поскольку воскрешение он мыслил как любовный процесс воссоздания детьми своих родителей.

С позиции своей “философии хозяйства” и христианского богословия оценку учению Федорова дал С.Н. Булгаков. Считая Федорова глубоким мыслителем, он назвал “философию общего дела” грандиозной системой философии хозяйства, в которой впервые поставлена задача трудового воскрешения жизни.⁴² Любопытно то, что Булгаков сравнивает федоровское учение с марксизмом и ставит федоровский вариант идеального состояния человечества, достигаемого хозяйственной деятельностью, выше марксистского*. По его мнению, “учение Федорова есть именно то, о чем смутно мечталось марксизму, что составляет его бессознательный, но интимный мотив.”⁴³ Это перекликается со словами Н.А. Сетницкого, которые он высказал в своем письме к М. Горькому: “Трагично то, что никто из строителей социализма не рискует сказать, что без борьбы со смертью нельзя думать о социализме и что коммунизм не может быть построен без победы над смертью”.⁴⁴

Однако Булгакову как религиозному философу и богослову многое не нравится в федоровском учении. Булгаков критикует Федорова за то, что тот слишком упрощенно понимает существо биологической жизни и смерти, что ведет и к поверхностному

* Следует сказать, справедливости ради, что Булгаков, бывший сторонник марксизма, все-таки принижает Маркса. Если Федоров более широк в своих взглядах и “далек” в своих устремлениях, то Маркс более глубок и конкретен в своем проекте преобразования общества.

пониманию акта воскрешения. Действительно, у Федорова есть высказывания в духе вульгарного материализма, например; "...организм — машина и сознание относится к нему, как желчь к печени; соберите машину — и сознание возвратится к ней".⁴⁵ С другой стороны, Федоров считал, что трансцендентное бестелесное бессмертие человеческих душ проблематично, что было отходом от установок христианской веры.

Для Булгакова воскрешение невозможно без участия трансцендентного божественного начала. "Воскрешение, как рождение, — пишет он, — есть творческий акт Божественного всемогущества, которым возвращается душе усопшего животворящая сила, способная создать для себя, соответственно своей природе, тело; оно есть изливание животворящей силы Божьей на человеческую душу, т.е. акт теургический".⁴⁶ Иначе говоря, проблема воскрешения связана, прежде всего, с душой, а не телом, и она может быть решена только с помощью сверхъестественной божественной благодати. Поэтому федоровский проект неосуществим только человеческими и природными силами, как бы далеко не зашла всеобщая регуляция природы.

Булгаков полагает, что Федоров впадает в монофизитство, делая ставку только на человеческие силы и способности в реализации проекта всеобщего воскрешения и рассматривая бога в качестве только трансцендентного закона, образца, примера. Но воскрешение мертвых есть акт богочеловеческий, требующий соединения божественной благодати и человеческого действия.

В конечном счете Булгаков склоняется к тому, что поскольку федоровский проект есть лишь первое слово в истории о воскрешении мертвых и "слишком ранний провозвестник", невольно обреченный на неадекватную форму своего выражения, то к нему надо относиться не буквально, не натуралистически, а принимать его по духу, религиозно-символически и видеть, что "... с ним связано интимное и нужное".⁴⁷

Оценка учения Федорова, как утопического, уже стало общим местом в нашей философской литературе, поэтому мы на этом далее не останавливаемся. Хотелось бы только, чтобы такая оценка не зачеркивала положительного смысла этого учения и его нравственно-духовного значения. Да, всеобщее воскрешение, тотальное подчинение Вселенной человечеству и ее кардинальное преобразование невозможны, но направления, указанные Федоровым — объединение человечества, освоение космического

пространства, регуляция стихийных сил природы, борьба со старостью и смертью — вполне реальные и важные для будущего развития человеческого сообщества.

Завершая рассмотрение учения Федорова, выделим еще одну его идею, которая, на наш взгляд, составляет научный элемент его космизма. Речь идет о месте и роли астрономии в будущем синтезе различных наук. Поскольку у Федорова астрономия из созерцательного знания должна стать знанием того дела, как осваивать космос и жить в нем, т.е. стать космонавтикой, то она должна объединить вокруг себя и многие другие науки. Все земные науки будут становиться космическими: физика, химия, биология, медицина, история и т.д.⁴⁸ Таким образом, Федоров сумел предвидеть то будущее направление развития науки, которое получило название “*космизация науки*” и оформилось с началом практического освоения космического пространства в 60-е годы XX столетия.

Рассмотрим иную форму христианского космизма — софийный космизм, получивший свою разработку в трудах русских религиозных философов В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского.

По нашему мнению, космизм В.С. Соловьева (1853—1900) был обусловлен его поисками новой формы христианского сознания, его стремлением определить пути реализации христианских идеалов в общечеловеческих масштабах.⁴⁹ Как и у Федорова, космизм его тесно связан с антропоцентризмом, поскольку Соловьев верил в великую вселенскую миссию человека и человечества. Однако, в отличие от Федорова, он руководствовался иными представлениями о природе и космосе. По свидетельству близкого друга Соловьева философа Л.М. Лопатина, убеждение о том, что мир является одушевленным целым было коренным убеждением Соловьева.⁵⁰ Поэтому, с точки зрения последнего, космос имеет относительно самостоятельное эволюционное значение и направление, а не служит только, как у Федорова, выражением стихийных и слепых сил природы, проявлением ее несовершенного состояния. Кроме того, Соловьев построил свой космизм не вокруг идей всеобщего воскрешения, а вокруг понятия Софии, которое мы проанализируем дальше. В.В. Зеньковский полагает, что “...именно с космологией более всего связано влияние Соловьева в последующих исканиях русской мысли. Учение о душе мира, о Софии, у Соловьева по своему существу космологично...”⁵¹, и этот

софийный космизм обуславливает и антропологический аспект его учения.

В основе философии Соловьева лежит *концепция всеединства*, имеющая давние традиции и связанная с именами Плотина, Н. Кузанского, Б. Спинозы, Ф.В.Й. Шеллинга, Г.В.Ф. Гегеля. Сам Соловьев заложил основы так называемой русской метафизики всеединства, получившей разработку в учениях многих отечественных религиозных философов.⁵²

Система Соловьева в своей направленности выступает как утверждение всеединства, имеющего характер становления. Процесс бытия — это непрерывный поиск гармонии единого и многого, который в онтологическом плане представлен как становление в космогенезе все более сложных и совершенных целостностей, объединяющих множества разнородных элементов, а в гносеологическом плане — как формирование у человека “цельного” знания на основе синтеза философии, религии, искусства и науки. Не случайно ключевым натурфилософским понятием оказывается у Соловьева *понятие организма как целостного живого множества, способного к развитию*.

Схема вселенского “организменного” развития по Соловьеву достаточно проста и включает в себя два основных этапа: *космический и исторический*. Космический этап — это, собственно, космогенез, имеющий три эпохи: возникновение и эволюция звезд (астральная эпоха); формирование и эволюция Солнечно-планетной системы (солярная эпоха); прогрессивное развитие Земли, на которой в результате усложнения живых организмов появляется совершенный и мыслящий организм — человек (теллурическая эпоха). С возникновением человека завершается космический этап мирового развития и начинается его исторический этап, представляемый Соловьевым в виде постепенного процесса одухотворения человека, преодоления в нем эгоистических начал, а также в виде социального движения, имеющего тенденции становления единого человечества. Завершение исторического этапа вселенской эволюции мыслится как *создание совершенного духовного организма — богочеловечества*, способного вывести мир из “недолжного”, несовершенного состояния и преобразовать Вселенную в один совершенный “абсолютный организм”.⁵³ Так выглядит у Соловьева космоантропогенез, как бы с его внешней стороны. Но если на него посмотреть изнутри, то выявляется его глубинная божественная основа.

Божество как вечный Абсолют, определяемый как положительное единство и полнота всего (“сущее всеединое”), несет в себе беспредельную потенцию (или силу) бытия, требующую своей реализации. Эта потенция обуславливает множество божественных элементов (идей, существ), сосуществующих и взаимодействующих между собой. Не ограничиваясь ссылкой на трехипостастную сущность Бога (“Святая Троица”), Соловьев рисует картину божественного мира, состоящую из трех сфер: сферы чистых духов, сферы умов и сферы душ.⁵⁴ Он полагает, что абсолютность и единство Божества не должны служить основой для отрицания внутренней множественности его мира, что имеет место в апофатическом богословии. Такое отрицание делает идею Божества весьма скудной и абстрактной.

Соловьев пытается применить понятие организма и к божественному миру. Последний, представляется в виде универсального и в то же время уникального организма, в котором действенно-единящим центром является Логос — Божье слово, находящий свое творческое выражение именно в Софии. Этот организм, объединяющий все божественные силы, и есть Христос. Как пишет Соловьев: “Осуществляющий в себе или носящий это единство Христос, как цельный божественный организм — универсальный и индивидуальный вместе, — есть и Логос, и София”.⁵⁵

Религиозно-мистическое понятие Софии в языческой и христианской традиции является столь же *многозначным* как, скажем, понятие Дао в древнекитайской религии и философии. Это понятие активно развивалось Соловьевым, а также его последователями Е.Н. Трубецким, С.Н. Булгаковым, П.А. Флоренским, Л.П. Карсавиным, которые использовали его для уяснения многогранных сокровенных и парадоксальных связей Бога, космоса и человечества.

София есть многоликая и загадочная сущность и в то же время некое женское существо, пребывающее на грани божественного мира и природного мира. С точки зрения Соловьева, Софии принадлежит ключевая роль в акте творения и космогенезе.

Абсолют творит космос не произвольно, а следуя определенным целям, плану и образцам. Образцы эти — идеальный космос и идеальное человечество, которые всеми своими элементами составляют содержание Софии, выступающей душой творимого мира. Следуя традиции неоплатонизма, Соловьев трактует Софию как мировую душу, стремящуюся к космическому воплощению и

образующую идеальную основу множественного тварного бытия. “Воспринимая единое божественное начало и связывая этим единством всю множественность существ, мировая душа тем самым дает божественному началу полное действительное осуществление во всем; посредством нее Бог проявляется как живая действующая сила во всем творении...”⁵⁶

С другой стороны, мировая душа относительно свободна и самостоятельна в силу того, что в ней заложены начала тварности и возможность отделения творений от Творца. Согласно Соловьеву, свобода мировой души и есть причина отпадения мира от Божества и его распада на множество обособленных и отталкивающих друг друга элементов, что является самым низшим и несовершенным состоянием мира, антиподом идеального всеединства. Это состояние есть начало космогенеза. “Свободным актом мировой души объединяемый ею мир отпал от Божества и распался в себе на множество враждующих элементов; длинным рядом свободных актов все это восставшее множество должно примириться с собою и с Богом и возродиться в форме абсолютного организма”.⁵⁷ Таким образом, *весь космогенез с начала до конца оказывается реализацией божественного стремления к восстановлению утраченного всеединства*, к возврату тварного мира к своему божественному лону.

Соловьев убежден, что любой хаос неизбежно преобразовывается в космос, встает на путь все более усложняющейся организованности в силу неуничтожимой софийности тварного бытия. София оказывается фактором космического прогресса, а ее понятие служит целям космодицеи, т.е. оправдания и возвеличивания природного космоса и узрения в нем божественного начала. При таком подходе понятия блага, истины и красоты выступают не только человеческими определениями, а объективными характеристиками восходящего космогенеза. В своей работе “Красота в природе”⁵⁸ Соловьев стремится представить этот космогенез в виде процесса, идущего по законам красоты, обеспечивающих возможность новых воплощений истины всеединства в более гармоничных формах. Это Соловьев выразил в емкой фразе: “... абсолютное осуществляет благо через истину в красоте”.⁵⁹

В данных построениях Соловьева проявляются пантеистические элементы и тенденции, которые, как известно, неприемлемы для ортодоксального христианского богословия. На примере Соловьева можно видеть то, как космизм религиозного характера, утверж-

дающий единство человека, космоса и Бога, приводит к пантеизму. По мнению В.В. Зеньковского, Соловьев строит свою метафизику “совершенно в линиях пантеизма”, поскольку для него “мир единосущен Богу”.⁶⁰ В связи с этим Зеньковский даже полагает, что неправильно называть философию Соловьева христианской философией.⁶¹

Действительно, по Соловьеву, божественные начала действуют внутри природы. Его космогенез — это становление вселенского организма, в котором Логос и София, утратившие единство, существовавшее в потусторонней сфере, стремятся вновь воссоединиться друг с другом. Логос сначала действует в форме внешнего закона, ставящего предел рассоединению элементов (в качестве такового Соловьев, прежде всего, рассматривает закон всемирного тяготения), а затем постепенно осуществляет объединение этих элементов по мере их усложнения не только во внешнем, но и внутреннем аспекте. Логосу нужна София, поскольку он не может непосредственно реализовывать идею всеединства в элементах материального бытия, являющихся для него чем-то чуждым и противоположным. В этом ему помогает София как идейная основа тварности, стремящаяся к Логосу — своему направляющему и оплодотворяющему началу. “Вселенский брак” мужского и женского божественных начал рождает “Первого Адама” — человека. Поскольку последний способен в своем сознании постигать внутреннюю связь и смысл всего существующего, то он есть “второе всеединое”, образ и подобие Божье. “В человеке природа перерастает саму себя и переходит (в сознании) в область бытия абсолютного. Воспринимая и нося в своем сознании вечную божественную идею и вместе с тем по фактическому происхождению и существованию своему неразрывно связанный с природой внешнего мира, человек является естественным посредником между Богом и материальным бытием, проводником всеединящего божественного начала в стихийную множественность, — устройтелем и организатором вселенной”.⁶² Через человека мироздание обретает возможность сознательно-целенаправленного осуществления идеи единства, утверждения гармонии единого и многого во всеобщем порядке.

Однако София — это только возможность стать вселенной и человеку такими, какими бы их хотел видеть Бог. София как Премудрость Божия есть замысел, идеал, идея, осуществимые только при свободном сотрудничестве твари и Творца. На это особое

внимание обращает Е.Н. Трубецкой, полагающий, что сотворенное существо, призванное осуществлять в своей свободе божественную идею, является носителем двоякой возможности: положительной, выражающейся в реализации этой идеи, и отрицательной, проявляющейся в сопротивлении и противодействии идее.⁶³

Поэтому появление человека не означает, что он сразу начинает реализовывать божественный замысел. Наоборот, “Первый Адам”, используя предоставленную свободу, восхотел стать Богом, утвердиться в своей самости, что приводит его к отпадению от Бога, т.е. грехопадению. Ситуация повторяется: как и при отпадении мировой души от Бога, опять торжествует дисгармония, но теперь уже сосредоточенная на человеке. Человек вынужден искупать свой грех, борясь со злыми силами, пребывающими как в нем самом, так и в окружающем мире.

Соловьев рассматривает историческое развитие человека в аспекте эволюции его религиозного сознания. Эта эволюция раскрывается, им как своеобразная *теогония* в сознании человека, т.е. как формирование, утверждение и смена разных образов Божества, начиная от обожествления космических явлений и сил и кончая идеей боговоплощения в человеке. Эта теогония обуславливает и *теофанию*, т.е. самоявление Бога человеку.

С точки зрения Соловьева, *акт вочеловечивания Бога есть событие вселенского значения*, входящее в общий план изменения мироздания. “Воплощение божественного Логоса в лице Иисуса Христа есть явление нового духовного человека, второго Адама. Как под первым Адамом, натуральным, разумеется не отдельное только лицо наряду с другими лицами, а всеединая личность, заключающая в себе все природное человечество, так и второй Адам не есть только это индивидуальное существо, но вместе с тем и универсальное, обнимающее собой все возрожденное, духовное человечество”.⁶⁴ Если природа была сориентирована на создание природного человечества, то история уже имеет целью формирование богочеловечества.

Христос, этот “вечный духовный центр вселенского организма”, делается центром истории, из вечности вторгается в историческое время для того, чтобы окончательно изгнать “злой дух разлада и вражды” из тварного мира и направлять человечество по пути выполнения им своей вселенской миссии, заключающейся в преобразовании наличного бытия сообразно божественной идее всеединства. Данное преобразование Соловьев связывает с

установлением особого типа отношений, названного сизигическим. *Сизигическое отношение* — это отношение не господства одного над другим и не растворение одного в другом, а это форма солидарности и любовно-дружеского взаимодействия, взаимного дополнения и установления гармонии между человеком и человечеством и между человечеством и природой.⁶⁵ Очевидно, что понятие сизигии близко к понятию соборности, но последнее не имеет определенного экологического аспекта.

Становление сизигического типа отношений мыслится Соловьевым как духовный и социоприродный процесс объединения самого человечества и его гармонического сочетания со всемирной окружающей средой. Следует подчеркнуть, что Соловьев рассматривает *любовь как великую космическую силу всеобщего воссоединения*, которая имеет как божественную, так и природную, человеческую составляющую. Его работа “Смысл любви” направлена на обоснование именно этого положения.

Соловьева на протяжении всей его творческой жизни волновала тема человечества и его единства. Уже в своем раннем произведении “Философские начала цельного знания” он попытался представить *человечество как единое существо*, как единый субъект исторического развития. Для этого Соловьев использует опять понятие организма. Организм означает целостность, подчинение частей целому, их собранность и согласованность. Это понятие — собирательное, но “как собирательный характер человеческого организма не препятствует человеку быть действительным индивидуальным существом, — пишет Соловьев, — так точно и собирательный характер всего человечества не препятствует ему быть столь же действительным индивидуальным существом. И в этом смысле мы признаем человечество как настоящий органический субъект исторического развития”.⁶⁶

Соловьев стремится обрисовать особенности “общечеловеческого организма”, выделяя его составные части: семья, племя, народ, нация, раса, а также его основные формы: экономическое общество, политическое общество (государство) и духовное общество (церковь). Чрезвычайно важно для общечеловеческой жизни ее духовная составляющая: сфера знания (наука, философия, теология) и сфера художественного и технического творчества. Соловьев неоднократно подчеркивает значение религиозно-нравственных начал в человеке, утверждение универсальных религиозных идеалов для становления единого человечества.

Соловьев высоко ценил концепцию человечества основоположника позитивизма О. Конта, полагая даже, что этот “безбожник и нехристь” заслужил место в “святцах христианского человечества”.⁶⁷ Именно Конт начал рассматривать человечество не как просто совокупность всех живущих на земле людей, а как единое живое существо. Отвергая христианскую религию, французский философ предложил на место Бога поставить человечество, назвав его *le Grand Etre* — “Великое Существо”, которое должно стать предметом новой особой научно-религиозной веры. По Конту, судьба каждого человека определяется этим имманентным божеством. Соловьев обратил внимание на то, что французский философ включил в состав “Великого Существа” умерших, которые словно его “внутренние органы” содействуют развитию человечества на земле. Главным же для него было то, что “основатель “позитивной религии” понимал под человечеством существо, становящееся абсолютным через всеобщий прогресс”.⁶⁸

Но как могут умершие участвовать в этом прогрессе? С точки зрения Соловьева, это возможно, если рассматривать *человечество в единстве всех его поколений как бессмертный космический организм*, имеющий свою божественную составляющую. Человек хочет не только природного и социального существования, но и существования абсолютного, полного и вечного. Последнее становится реальным только в составе этого организма. Поэтому человек, любя семью и отечество, должен осознавать свою принадлежность и ко всему человечеству и стремиться служить его интересам. Вслед за Контом Соловьев считает человечество более фундаментальной реальностью, чем нация и государство. “Великое Существо” Конта русский философ отождествляет с Софией. “Великое существо не есть олицетворенный принцип, а Принципиальное Лицо, или Лицо — Принцип, не олицетворенная идея, а Лицо — Идея”.⁶⁹ Это “Лицо-Идея” и есть София, судьбоносное мистическое лицо истории человечества, Божественная Премудрость, Невеста Христова и Вселенская Церковь. Одновременно она есть и цель, и конец земной истории, имеющей вселенское значение. А завершением этой истории выступает богочеловечество — единое человечество, окончательно воссоединенное со своим божественным началом через Иисуса Христа и образующее церковь, которая, будучи “телом Христа”, должна стать не только земным, но и вселенским духовным телом. Это “тело Христово” в конце времен обнимет собой все человечество и всю природу в

одном вселенском богочеловеческом организме, чтобы освободить весь тварной мир от рабства страданий, смерти и тлена.⁷⁰ Как и у Федорова, у Соловьева все заканчивается всеобщим обожещением, спасением и бессмертием.

Если попытаться освободить идеи Соловьева о человечестве от их религиозно-мистической формы, то, на наш взгляд, получится, что само *человечество для отдельных людей является своего рода социокультурным космосом*, прогрессирующим и накапливающим свой вещественно-энергетический, информационный и духовно-ценностный потенциал. И этот космос должен быть бессмертным, он не имеет права на гибель, поскольку в противном случае обесцениваются усилия бесчисленных поколений людей, направленных на достижение общечеловеческого благополучия, вершин культурного прогресса. В бессмертии человечества — залог социального бессмертия умерших людей, внесших какой-то свой вклад в его развитие.

Соловьев был принципиальным антропоцентристом. Он не допускал возможности появления в будущей земной истории и во Вселенной более совершенных существ, чем человек. По его мнению, “... человек может бесконечно совершенствовать свою жизнь и природу, не выходя из пределов человеческой формы”,⁷¹ способной вместить всю полноту абсолютного содержания. Поэтому “... никакие высшие роды существ на смену ему не нужны и невозможны”.⁷²

В то же время Соловьев не отвергал идею сверхчеловека. “Человеку естественно хотеть быть лучше и больше, чем он есть в действительности, ему естественно тяготеть к идеалу сверхчеловека”.⁷³ Размышления Соловьева о сверхчеловеке привели его к выводу о том, что последний — это тот же человек, но победивший смерть, освободившийся от всех условий, которые делают смерть необходимой, и способный к делу воскрешения. Здесь, несомненно, сказалось влияние на Соловьева идей Федорова. Однако, в отличие от Федорова, Соловьев полагал, что *физическое бессмертие не есть само собою разумеющееся благо*, оно может быть унылой тоской бесконечного существования при жизни, как пустом времяпровождении. Бессмертие будет тяжелой ношей и при жизни, протекающей в бесконечном изнуряющем труде, которым пока занято большинство человечества.⁷⁴ Короче говоря, человек и человечество еще должны созреть до такого состояния, при котором бессмертие и воскрешение будут выступать как безусловное благо,

необходимое для всех. *Бессмертие не может быть увековечиванием несовершенства и зла.* Соловьев был солидарен с Федоровым в том, что право на бессмертие и воскрешение должно быть всеобщим, а избирательно-элитарный подход является здесь безнравственным и недопустимым.

Есть у Соловьева и мысль об андрогине — о будущем человеке, в котором преодолена разделенность на два пола. С его точки зрения, человек пока существует в определенной односторонности и ограниченности как мужская и женская индивидуальность, “но истинный человек в полноте своей идеальной личности, очевидно, не может быть только мужчиной или только женщиной, а должен быть высшим единством обоих”.⁷⁵ Половая любовь может в будущем преобразоваться в любовь духовно-божественную.⁷⁶

Соловьев видел будущее устройство человеческого общества в форме *всемирной свободной теократии*, т.е. социального организма, направляемого в своем развитии объединенной церковью. Свободная теократия, а так же свободная теургия (цельное творчество) и свободная теософия (цельное знание) определяют в будущем возможность цельности жизни человечества и выполнения им вселенской миссии.⁷⁷

Софийный и богочеловеческий космизм Соловьева остался во многом незавершенным. И дело здесь не только в том, что Соловьев не успел завершить свое учение. Главное заключается в том, что его особенно в конце жизни стали все чаще посещать предчувствия грядущих катастроф в человеческой истории, и на смену оптимистическим умонастроениям, выраженных в космизме, стали приходиться пессимистические настроения. Соловьев разочаровался в своем проекте всемирной свободной теократии и осознал его неосуществимость. Пессимистические предчувствия нашли свое яркое выражение в последнем произведении Соловьева “Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории”, в котором дан катастрофический вариант конца истории, противоречащий идеалу богочеловечества.⁷⁸ Но, думается, замечательный русский философ не отказался от своего идеала. Просто, в конце своей жизни он увидел, что пути к нему отнюдь не прогрессивно-линейные, а имеют очень трудный, противоречивый и долгий характер, содержащий возможности отката назад и временной победы сил зла.

Попытку дальше развить софиологию и софийный космизм предприняли С.Н. Булгаков (1871 – 1944) и П.А. Флоренский

(1882 – 1937), которые были не только религиозными философами, но и священнослужителями.

Космический подход к человечеству, к его месту и роли в мире ярко проявляется в творчестве Булгакова. Так, в работе “Философия хозяйства”, написанной с использованием идей марксизма, русский экономист, философ и богослов истолковывает *хозяйственную деятельность человечества как космический феномен*. Он пишет: “Природа, достигнув в человеке самосознания и способности труда над собой, вступает в новую эпоху своего существования. Хозяйственный труд есть как бы новая сила природы, новый мирообразующий, космогонический фактор, принципиально отличный от всех остальных сил природы. Эпоха хозяйства есть столь же характерная и определенная эпоха в истории земли, а чрез нее и в истории космоса, что можно с этой точки зрения всю космогонию поделить на два периода: инстинктивный, досознательный или дохозяйственный — до появления человека, и сознательный, хозяйственный — после его появления... Хозяйство есть творческая деятельность человека над природой; обладая силами природы, он творит из них, что хочет. Он создает как бы свой новый мир, новые блага, новые знания, новые чувства, новую красоту — он творит культуру...”⁷⁹ Космизм и антропоцентризм у Булгакова сливаются: “Природа очеловечивается, она способна стать периферическим телом человека, подчиняясь его сознанию и в нем осознавая себя. В этом смысле человек есть центр мироздания...”⁸⁰

Хозяйство включено в жизнь вселенной как момент ее роста. В то же время оно входит в божественный план мироздания и, по мнению Булгакова, надо говорить о *софийности хозяйства*. Существует трансцендентальный субъект хозяйства, организующий и вносящий в него единство — это Мировая Душа, Божественная София.⁸¹ Булгаков в своих философских и теологических построениях активно использовал и развивал понятие Софии. При этом он во многом опирался на разработку этого понятия Флоренским в книге “Столп и утверждение истины”.

Флоренский построил свою софиологию на основе двух источников: концепций христианского платонизма и традиций софийного культа, достаточно сильного в православии. Он показал, что вся многоликость Софии обусловлена чрезвычайно сложным и многоплановым характером связи Бога с миром. Как богослова, Флоренского интересовал, прежде всего, вопрос о взаимо-

отношениях Софии с Божественной Троицей. Он приводит мнение русского религиозного мыслителя М.И. Сперанского, согласно которому, София есть мать всего вне Бога существующего, первое, по отношению к триединому Богу, внешнее существо.⁸² В ней выражена творческая любовь и предсуществующая миру Премудрость Божья, обращенные к тварному бытию. С точки зрения Флоренского и вслед за ним Булгакова, София есть особая четвертая ипостась Божества, которая производна от жизни внутрибожественной и поэтому она не есть Бог, но которая является началом новой тварной многоипостасности, исходящим из Божественной Троицы.⁸³

В Софии как едином существе проявляются вместе и эмоционально-духовные, и любовно-энергетические, и идеально-конструктивные аспекты Божества, необходимые как для самого акта творения, так и для его тайного присутствия и соучастия в событиях сотворенного мира. *София – это многоединое существо, содержащее в себе множество “атомов” смысла и любви (“монад – идей – любовей”)*, являющихся эталонными образцами для предметов и явлений тварного мира. Не трудно видеть, что в этом отношении София напоминает платоновский мир вечных идей. Однако, в отличие от последнего, она – ипостасна, обладает личностной природой. София есть некая совершенная личность женского рода (скорее даже, сверхличность), включающая в себя собрание “идеальных личностей” (идеальное человечество).

Флоренский называет Софию и “Ангелом – Хранителем при твари”, и “Великим Корнем целокупной твари”, и “Искрой божьей в твари”, и “Системой миротворческих мыслей божьих”, и “Истинным Полюсом”, и “Нетленным Моментом тварного бытия”, и “Вечной Невестой Слова Божьего”, и Царством Божьим, Горним Иерусалимом, Церковью в ее небесном аспекте.⁸⁴ С его точки зрения, София раскрывает свои разные стороны при ее сопоставлении с ипостасями Божественной Троицы. По отношению к ипостаси Отца София есть идеальная субстанция, основа твари, мощь и сила бытия; по отношению к ипостаси Слова она – разум твари, ее смысл, истина, правда; в аспекте Духа Святого София выражает духовность, святость твари, ее чистоту, непорочность и красоту. София, таким образом, “триединая идея основы – разума – святости”.⁸⁵

Рассматривая различные истолкования Софии в истории религии, Флоренский представляет Софию как важную тему иконописи. В православии образ Софии – Премудрости Божьей

изображен на иконах в трех основных вариантах: в виде Ангела, Церкви и Богородицы. Флоренский обращает внимание на то, что София рисуется на иконах как существо, обладающее космической властью, т.е. *космократией*.⁸⁶ Он полагает, что для современности наиболее подходящим является представление о Софии как Церкви.

Флоренский выстраивает такую цепочку: Тварь — Человечество — Церковь — Церковь Святых — Матерь Божья — Девство, Красота. В ней каждое последующее звено по отношению к предыдущему выступает в качестве его софийной сущности. Отсюда становится ясным, что высшими воплощениями Софии на Земле являются Богородица с ее целомудренной красотой и Церковь. По мнению Флоренского, для каждого человека есть один путь к истине и к гармонии — это путь обретения человеком своей церковности (соборности) как средоточия софийности бытия. Софиология у Флоренского оборачивается учением о церкви, становится молитвенным гимном во славу церкви. “Столп Истины — это Церковь, это достоверность, это закон тождества, это подвиг, это Трехипостасное Единство, это свет фаворский, это Дух Святой, это целомудрие, это София, это Пречистая Дева, это дружба, это — паки Церковь”.⁸⁷

План “оцерковления” человеческой жизни вынашивал и Булгаков, который включал этот план в свою схему космогенеза и развития человечества. Пожалуй, именно у Булгакова софийный космизм получил наиболее полное и системное развитие. София раскрывается и в плане нисхождения от божественного к космическому и человеческому, т.е. от Творца к твари, и наоборот, в плане восхождения от твари к Творцу, т.е. от человечества и космоса к Богу.

Булгаков также выделяет “любовно-энергетическую” сторону Софии, ее “Вечную Женственность”, способную через Божественную любовь все породить и ее идеально-умопостигаемую сторону. Во втором аспекте “София по отношению к множественности мира есть организм идей, в котором содержатся идейные семена всех вещей. В ней корень их бытия, а без них и вне их не существует ничего... Мир есть нечто засемененное идеями, становящаяся София”.⁸⁸

Софийность мира определяет его единство, которое Булгаков именуется “физическим коммунизмом бытия”.⁸⁹ Вера в софийность вселенной приводит Булгакова, как Соловьева и Флоренского, к

характерному для христианского космизма представлению о живости всего тварного, о живости космоса как единого организма.⁹⁰

Но как обосновать софийность мира при наличии в нем стольких несовершенств? Булгаков утверждает, что *мир софиен только в своей основе, но не в своем нынешнем состоянии*. Такая основа мира обнаруживается в его законах и целесообразном устройстве, в многообразии жизни. Однако с наибольшей наглядностью “София открывается в мире как красота, которая есть ощутимая софийность мира... Красота есть самодоказательство Софии”.⁹¹ София – Красота выступает у Булгакова *существенным фактором космогенеза*. Она притягивает к себе, наполняет природу эротическими влечениями, определяет космическую устремленность материи к своим формам – идеям. Булгаков говорит о панэротизме природы. В духе христианского космизма он истолковывает знаменитую фразу Ф.М. Достоевского “Красота спасет мир”. “Как сила непрестанного устремления всего сущего к своему Логосу, к жизни вечной, Красота есть внутренний закон мира, сила мирообразующая, космоургическая; она держит мир, связывает его в его статике и динамике, и она в полноту времен окончательной победой своей “спасет мир”.⁹²

Булгаков построил сложную систему религиозной метафизики и космологии, опираясь на традиции апофатического богословия и используя понятия укона и меона.⁹³ Первое, означает чистое ничто, полное отрицание бытия, а второе – ничто, уже чреватое тварным бытием. Выстраивая цепочку: Божественное Ничто – Бог (творец и творение) – Мир (материя и тварь), Булгаков сделал акцент на антиномическом характере взаимоотношений Бога и Мира. По его определению, Бог правит миром, но не царит в нем, поскольку Царство Божье в силе еще не пришло, и мир живет внебожественной жизнью.⁹⁴ Бог трансцендентен, между ним и космосом лежит бездонная бездна – ничто. В то же время он утверждает себя и проявляется в космосе как своим творении. Во-первых – в софийной основе космоса, во-вторых – в нисходящей на мир божественной благодати и, в-третьих – в акте воплощения Бога в человека, выступающем событием вселенского значения.

София, пребывая между Богом и миром и не являясь ни Творцом, ни тварью, играет ключевую роль в акте творения и последующем космогенезе. Булгаков развивает мысль об образовании при акте творения мира двух центров в Софии, о *двух Софиях*:

Божественной Софии и земной сотворенной Софии.* Первая для второй является ее архетипом, “Небом”, “Началом”.⁹⁵ Это разделение и взаимодействие двух божественных “центров” обуславливает превращение хаоса в космос, создание неба и земли, устремление земной твари к небу, как к своей божественно-идейной родине. Благодаря стремлению этих Софий совпасть друг с другом, природа становится “великим и дивным художником”, неустанно работающим над воплощением идеи красоты в разных формах бытия. С точки зрения Булгакова, “... весь мир есть постоянно осуществляемое произведение искусства, которое в человеке, в силу его центрального положения в мире, достигает завершенности, ибо лишь в нем, как царе творения, завершается космос”.⁹⁶

Однако софийность человека проявляется далеко не сразу и далеко не во всем. В связи с этим Булгаков обращается к проблеме зла, которое присутствует в мире и человеке, несмотря на их софийную основу. Здесь он выражает достаточно традиционный для христианской теологии взгляд, согласно которому, зло не является самостоятельным началом бытия, а оно есть “паразит бытия”, несущий в себе отторженное от всеединства себялюбивое, антисофийное “ничто”.⁹⁷ Сотворенный мир сначала не содержал никакого зла и пребывал в “эдемском” состоянии. Зло, как сила разрушающая и разъединяющая, вошло в мир из-за грехопадения первого человека, ставшего метафизической катастрофой для мироздания.

Булгаков не согласен с Соловьевым в том, что последний приписывает грехопадение не только Адаму, но и мировой душе. Не согласен он и с Федоровым в его оценке смерти как абсолютного зла. Да, смерть есть зло, но, по мнению Булгакова, “смерть явилась благодеянием Отца, который не восхотел дать бессмертие злу. Порча и растрение, при отсутствии смерти, с течением времени овладели бы человеческой жизнью настолько, что никакая праведность не могла бы оградиться от его влияния: греховному человечеству, наделенному даром бессмертия, угрожало бы превращением в дьяволов...”⁹⁹ Человек, искупая свой грех, еще должен дорасти до такого состояния, при котором он заслуживает физического бессмертия.

Булгаков полагает, что первородный грех принес с собой не субстанциональную, а функциональную порчу мира. Зло есть

* Софии земной и горней Л.П. Карсавин посвятил целую философскую поэму.⁹⁸

состояние мира, а не его естество. В субстанционально испорченном мире не могла бы родиться Богоматерь, и плоть этого мира не мог бы принять на себя Спаситель мира — Христос. Поэтому есть вера в то, что мир вернется в исходное “эдемское” состояние. На это указывает и подвиг Иисуса Христа своей смертью и своим воскресением, выражающим возможное будущее преображение человека и мира.

Используя идею единства микрокосма и макрокосма, Булгаков подчеркивает активную роль человека в мире. “Человек есть микрокосм, распространяющий свое влияние в макрокосме. Этому микрокосму принадлежит центральная, единящая роль в макрокосме, образующем для него периферию, а вместе с тем и объект хозяйственного воздействия. Человек представляет собой как бы “стянутую вселенную” (Шеллинг)*, а космос — потенциальное поле человека”.¹⁰⁰ Последний “... носит в себе, хотя и в не развернутом еще виде, потенциально, компендиум всей природы, весь ее метафизический инвентарь, и в меру его развертывания, актуализирования он и овладеет природой”.¹⁰¹

Булгаков всесторонне обосновывает антропоцентризм, возвеличивая человека в качестве универсального существа, способного к выполнению миссии преображения вселенной. Он утверждает, что не только человек имеет образ Бога, но и Бог (Божественный Логос) в определенном отношении имеет образ человека. Поэтому *Христос есть Небесный Человек*. “Человек в своей причастности Человеку Небесному объемлет в себе все в положительном всеединстве. Он есть организованное все или всеорганизм... Он есть логос вселенной, в котором она себя сознает. Как созданный из земли, человек имеет в себе тварное все, но, будучи создан после всех творений, он стоит выше всех... Человек есть всеживотное и в себе содержит всю программу творения”.¹⁰²

С другой стороны, каждый человек софиен и через свою индивидуальность и конкретность выражает свою софийность. “Как часть софийного всеорганизма космоса, человек есть “умный” луч Софии, имеет определенную природу, его идея есть та призма, чрез которую для него преломляется мир”.¹⁰³ Каждой человеческой личности присущи тайна и глубина. *Человеческий дух невыразим*

* Хотелось бы отметить большое влияние идеалистической философии Шеллинга на русскую религиозную философию вообще и на русский христианский космизм в частности.

до конца ни в чем, поэтому ему присуще стремление к абсолютному творчеству. Неисчерпаемость творческого начала в человеке, по мнению Булгакова, и указывает на его божественную сущность и происхождение.

Интересно, что разгадку тайн творчества Булгаков ищет на путях “эротика духа”, некой духовной двуполости человека. “...Каждая личность представляет собой индивидуальное и своеобразное смешение стихии мужской и женской, и этим обусловлена творческая напряженность, эротика духа. Эта имманентная брачность человеческого духа таит в себе разгадку творчества, которое есть не волевой акт, но духовное рождение...”¹⁰⁴ Поэтому методизм ограничен и бесплоден в творчестве, поскольку он стремится заменить вдохновение точным методом. Новые идеи именно рождаются, интуитивно вспыхивают в сознании как “софийные лучи”.

Человек проявляет божий дар творчества и в хозяйстве, и в искусстве, и в науке, и в культуре в целом. Однако он пока не завершеное, а становящееся существо. Человек создан по образу и подобию Божьему. Образ Божий дан человеку как неустранимая основа его бытия, тогда как подобие Божье, как считает Булгаков, должно еще осуществляться усилиями самого человека как задача его жизни.¹⁰⁵ Поэтому сферы человеческой жизнедеятельности и творчества (политика, экономика, искусство и др.) пока далеки от своего высшего софийного состояния.

Хозяйственное, активно-деятельное отношение человека к миру открывает перед ним заманчивые перспективы. Человек охватывается иллюзией своего всемогущества, начинает мечтать о решении тех задач, которые находятся в компетенции бога (например, задача искусственного создания жизни). С точки зрения Булгакова, поскольку хозяйство не имеет собственной эсхатологии, оно толкает человека на путь лжеэсхатологии, заставляет гнаться за обманчивым лживым призраком.¹⁰⁶ Человек попадает в плен своего хозяйства, в “рабство необходимости и корысти”, перестает желать Царства Божьего, оказывается неспособным удовлетворить жажду нарастающих желаний. Короче говоря, в хозяйстве открываются и величие человека, и глубина его падения.

Искусство стоит выше хозяйства, так как оно зрит красоту и являет ее миру. Однако оно охвачено “космоургической тоской”, поскольку в каждом художнике живет тайное желание сотворения

Всего мира в красоте, которое неосуществимо лишь средствами искусства. В связи с этим Булгаков упрекает Соловьева за то, что тот назвал преображающее искусство теургией. По его мнению, искусство антропоургийно и софиургийно, но не теургийно. Теургия есть действие Бога, а не человека, заключающееся в “излиянии Его милующей и спасающей благодати на человека”.¹⁰⁷

Для того, чтобы преодолеть бессилие хозяйства и искусства в воссоздании вселенской гармонии, необходимо соединить теургию и софиургию, что возможно только в условиях церкви, где и происходит “встреча и соединение божественного и человечески-космического” и в таинстве рождается “дивная точка богочеловечества”.¹⁰⁸ Теургическая энергия, божественная благодать, нисходящая на людей в церкви — вот необходимое условие преображения человека, а через него всего мироздания, их возврата к исходному совершенному состоянию. Через Церковь происходит, по Булгакову, воссоединение человечества с Богом. В соответствии с христианской традицией она рассматривается как некий мистический живой организм, “Тело Христово”.

Задача воссоединения человека с Богом через Церковь является целью исторического процесса и на этом Булгаков строит свою *историософическую концепцию*. Он пытается дальше развить представления Соловьева о Богочеловечестве, опять используя понятие Софии. Булгаков написал большую теологическую трилогию о богочеловечестве (“Агнец Божий”, “Утешитель” и “Невеста Агнца”), в которой Софии придается несколько иной смысл. В связи с критикой христианских богословов представления о Софии как четвертой ипостаси Бога и осуждения этого представления со стороны православной Церкви Булгаков трактует Софию как Мировую Душу, не имеющую ипостасного центра и рассматривает ее в качестве *Усии*, т.е. природы, сущности божьей.¹⁰⁹

Софийность истории видится Булгаковым в плане рождения и становления человечества как целого и в плане сближения и соединения Софии Божественной и Софии Тварной.¹¹⁰ Для него конец земной и космической истории — это полное согласование Божественного всемогущества и тварной свободы, утверждение Царства Христа во всем тварном мире.

Для того, чтобы реализовать цель исторического процесса, необходимо снять “печать богоотчужденности” со всех сторон общественной жизни и, прежде всего, с хозяйства и политики. На них также должна распространяться теургическая энергия,

проявляющаяся в лоне церкви. Все общество рано или поздно придет к своей перестройке в соответствии с принципами церковной жизни. Булгаков полагает, что Федоров и Соловьев не учли в должной мере решающую роль божественной благодати в преображении человеческого общества и космоса. С его точки зрения, только гармоническое слияние этой благодати и восхотевшей ее воспринять активной человеческой деятельности делает возможным богочеловеческий процесс. В своей последней большой работе “Невеста Агнца” Булгаков развивает церковное учение о “синергии”, т.е. сотрудничестве человечества с божественной благодатью. Он обосновывает тезис о том, что “ософиение твари есть принятие благодати”.¹¹¹

Булгаков стремится раздвинуть границы Церкви до вселенских масштабов. Он утверждает, что, “границ Церкви не существует... Церкви принадлежит все мироздание, которое есть ее периферия, ее космический лик”.¹¹² В итоге космос должен стать Церковью, в которой богочеловеческий процесс получит свое “метаисторическое завершение”. В соответствии с новозаветной эсхатологией это завершение мыслится Булгаковым как всеобщее воскрешение и второе пришествие Христа (Парусия).

Космизм Булгакова и Флоренского можно назвать и *церковным*. Действительно, для обоих церковь — это высшее воплощение Софии на Земле, определяющее соединительное звено между Богом и миром. Но в чем разница между их концепциями?

Для Булгакова более характерен *эволюционный и исторический подход* к софийности космоса и человечества. Он последовательно обрисовывает пути “ософиения” твари, которые в конечном счете приводят к необходимости принятия божественной благодати при помощи церковной литургии. Софиология Булгакова носит исторический и литургический характер. Не случайно, она завершается созданием учения о “синергии” как любовной богочеловеческой связи, основанной на благодати.

Для Флоренского в большей мере присущ *натурализм и символизм*. Прежде всего, его интересует смысловая наполненность и гармония космоса, причастность Бога как источника смысла и ценности к окружающей действительности. Предметы и явления предстают перед ним как носители софийности, превращающей их в наполненные смыслом символы. “Бытие есть Космос и Символ — такова формула онтологии Флоренского”,¹¹³ — утверж-

дает С.С. Хоружий, исследовавший идейное наследие русского религиозного мыслителя.

Символ — это “бытие, которое больше самого себя”, поскольку он несет в себе то, что им не является, но через него объявляющееся.¹¹⁴ Символ, по Флоренскому, энергетичен, в нем имеет место соединение энергий феномена и ноумена, т.е. чувственно воспринимаемой формы и смыслового содержания.

В духе философского символизма, Флоренский строит свою антропологию, используя при этом идею единства микро- и макрокосма. “Антропология не есть самодовлеимость уединенного сознания, но есть сгущенное, представительное бытие, отражающее бытие расширенно-целокупное: микрокосм есть малый образ макрокосма, а не просто что-то само в себе”.¹¹⁵ Поскольку реальность символична, то и человек есть некий высший символ реальности, и познает он мир в символах и через символы. Его восприятие согласуется с “метафизическими линиями мира”.

По мнению Флоренского, символы есть “органы нашего общения с реальностью”, есть “отверстия, пробитые в нашей субъективности”.¹¹⁶ Но реальность не может быть дана адекватно и полно “точечному” сознанию, стремящемуся к замыканию в “здесь и теперь”. Как пишет Флоренский: “Реальность дается лишь жизни, жизненному отношению к бытию... Живя, мы собираемся сами с собой — и в пространстве, и во времени, как целостный организм, собираемся воедино из отдельных... элементов, частиц, клеток, душевных состояний и пр. и пр. Подобно мы собираемся в семью, в род, в народ и т.д., собираясь до человечества и включая в единство человечности весь мир”.¹¹⁷

Поэтому человек может поднять свое сознание до общечеловеческого и космического уровня, постичь неуничтожимость бытия и его смысла, несмотря на свою конечность и смертность. *Представления о соборной природе создания*, о некоем вселенском сознании в русской религиозной философии развивались братьями С.Н. и Е.Н. Трубецкими, хотя эти представления не обрели характера завершенной концепции.

С. Трубецкой полагал, что не бывает чисто субъективного сознания, и сам акт познания мира человеком выводит за пределы его индивидуальности с претензией дать общезначимые сведения о мире. Сознание по своей сути соборно, и его источник надо искать во “вселенском разумно-логическом начале”. Как пишет С. Трубецкой: “Мы должны прийти к признанию вселенской

сознающей организации, которая осуществляется в природе и заключает в себе общую норму отдельных сознаний и их производящее начало”.¹¹⁸ Нет объекта без субъекта, и “когда мы мыслим весь необъятный мир явлений в бесконечной совокупности его связанных между собой функций и отношений, мы тем самым необходимо предполагаем субъект этого мирового объекта, как его “трансцендентальное”, метафизическое условие”.¹¹⁹ Но кто этот универсальный субъект? Кто является носителем вселенского сознания?

По мнению С.Трубецкого, этот носитель есть мир в своей психической основе, “космическое Существо” или Мировая Душа. Есть свидетельства о том, что С. Трубецкой в своей неопубликованной рукописи называл субъекта вселенского сознания “Софией вселенскою”.¹²⁰ Но ранняя смерть не позволила этому русскому философу развить дальше свои взгляды и идеи.

Е. Трубецкой также исходил из вселенского сознания, лежащего в основе всех индивидуальных сознаний. Для него такое сознание есть абсолютная истина, идеальное единство, абсолютный синтез и абсолютный смысл. Искание человеком истины, по мнению Е. Трубецкого, и есть попытка найти вселенское (безусловное, абсолютное, всеединое) сознание в собственном сознании. Используя и развивая концепцию всеединства, Е. Трубецкой в большей мере переводит ее в логико-гносеологическую плоскость. Он полагает, что “если нет безусловного сознания — сознания, тождественного с истиною, то никакие высказывания, суждения и интуиции ни в состоянии выразить истину”.¹²¹ Иначе говоря, безусловное сознание служит условием достоверности человеческих знаний.

Это сознание принадлежит вечности. Оно владеет полнотой смысла всего сущего, выступает как “всеведение и всевидение”, увековечивает временное в своем содержании. Как пишет Е. Трубецкой: “Для нас, видящих только небольшие отрывки временных рядов, в них все несовершенно и неполно. Напротив, всеединое сознание, для которого эти временные ряды от века закончены, видит в них полноту бытия без всяких ограничений”.¹²²

Е. Трубецкой фактически отождествляет это сознание с Богом. Но “Бог является началом и концом мировой эволюции, ее вездесущим центром и смыслом, но не ее субъектом”.¹²³ Поэтому он сам не может быть движущей силой этой эволюции. Такой, по Е. Трубецкому, оказывается Святая София, Премудрость и Сила Божья.

Е. Трубецкой не создал какой-то собственной софиологии. Свои соображения о Софии он излагал в ходе своей критики софиологии Соловьева и Булгакова. По его мнению, во взглядах последних "... чувствуются следы непобежденного гностицизма платоновского или даже шеллинговского типа".¹²⁴ Е. Трубецкой категорически не согласен с представлениями о Софии как особом существе, пребывающем между Богом и миром, о ее отпадении от Бога, о ее разделении на Софию Небесную, вневременную, и Софию земную и историческую, с представлениями о софийной основе природы и истории. Он утверждает, что "... София — вовсе не посредница между Богом и тварью... Она неотделимая от Христа Божия Мудрость и Сила. Если так, то мир, становящийся во времени, есть нечто другое по отношению к Софии. София... не может быть субстанцией или силой чего-либо становящегося, несовершенного, а тем более — греховного".¹²⁵

Согласно Е. Трубецкому, мир существует относительно независимо от Бога не только потому, что он отпал от Бога в результате грехопадения, но и потому, что сам Бог, сотворивший мир, захотел, чтобы мир свободно, а не по принуждению воссоединился с ним. И мир уже идет по Божьему пути, направляясь силой Божьей — Софией.

Е. Трубецкой был убежденным рационалистом. Он характеризовал учения Флоренского, Булгакова, Бердяева, Эрнста как "русскую школу мистического алогизма", в которой есть место для "двоящихся мыслей о единой истине".¹²⁶ Е. Трубецкой верил в абсолютность законов логики, полагая, что они действуют и в божественной сфере. Он подчеркивал, что "... мысль божественная по самому существу своему — мысль вселенская, безусловная и всеобщая... Она не может не быть логичною, потому что логическое единство есть форма Истины".¹²⁷

Положительно оценивая книгу Флоренского "Столп и утверждение Истины", Е. Трубецкой в то же время критиковал ее автора за то, что тот настаивает на антиномическом характере религиозного сознания, выявляя тем самым иррациональные моменты христианской веры.¹²⁸ Но думается, что эта критика не является справедливой, и прав все-таки Флоренский. Сверхъестественное, мистическое не слишком-то "дружит" с логикой.

Вернемся к космизму Флоренского, который, строго говоря, выходил за рамки софиологии. У Флоренского был намечен весьма интересный подход к пониманию места и роли человеческой

культуры в земной и космической эволюции. Он увидел в культуре фактор, противостоящий процессу возрастания энтропии в мире. Важная роль в борьбе с силами энтропии им отводилась технике как той части культуры, которая связана с изобретательством. Техника становится важнейшим посредником между человеком и природой, перестраивающим, организующим последнюю по определенным меркам и заставляющим служить силы природы интересам людей.

По мнению Флоренского, техническая эволюция должна быть согласована с биоэволюцией. В отличие от Федорова, он считал, что человеку есть чему поучиться у природы, которая в борьбе с энтропийными силами “придумала” множество “механизмов” приспособления и выживания. “Изобретения” природы человек должен использовать при разработке новых образцов техники. Флоренский стремился развить идеи немецкого философа Эрнста Каппа об “органопроекции” — создании видов техники по подобию живых органов и их функций.¹²⁹ Он был убежден, что будущее за биотехнологией и биотехникой.

Исходя из символического понимания реальности, Флоренский пришел к *идее неуничтожимости культуры как символической сущности в бесконечном круговороте бытия*. Он выдвинул понятие *пневматосферы* как особой вещественной части биосферы, на которую из-за ее включенности в культурно-творческий процесс легла нестираемая “печать духа”. Мысль о пневматосфере Флоренский развивает в своем письме к В.И. Вернадскому, который своим учением о биосфере оказал влияние на формирование данной идеи у Флоренского.¹³⁰ В письме он приводит теорию “сфрагидации” Григория Нисского о “наложении душою знаков на вещество”. Согласно этой теории (оказавшей, кстати сказать, свое воздействие и на Федорова в его проекте воскрешения), каждая частица тела человека несет на себе неуничтожимый знак его души, сохраняющийся после смерти человека и полном распаде его тела. “Таким образом, духовная сила остается в частицах тела, ею оформленного, где бы они ни были рассеяны и смешаны с другим веществом”.¹³¹ Точно так же, по мнению Флоренского, духовная сила, воплощенная творчеством человека в предметах культуры, не исчезает и придает им стойкость.

На Земле возникает некий синтез биологической и социокультурной реальности, в котором через рост и трансформацию культурных элементов происходит круговорот духа. Он и формирует

особую сферу — пневматосферу (сферу духа). К сожалению, Флоренскому не удалось дальше развить свои представления об антиэнтропийной сущности культуры, о пневматосфере, поскольку он был арестован и погиб в сталинских застенках.

Итак, софийный космизм Соловьева, Булгакова, Флоренского¹³² — это достаточно богатый и сложный комплекс идей, строящийся на убеждении того, что космос, несмотря на все свое несовершенство и “падший” характер, связанный с грехопадением человека, никогда не утрачивает своей софийной основы.

С критикой софийного космизма выступил Н.А. Бердяев (1874-1948). По его мнению, этот космизм повторяет ошибки оккультного космизма и ведет человека к тому, что названо Бердяевым “космическим прельщением”.

Космическое прельщение — это обожествление космоса в его данном состоянии, стремление к слиянию с душой мира, всеобщей космической жизнью, с материнским космическим лоном, освобождающем от страданий и ограниченности личного существования.¹³³ Аналогичное прельщение проявляется у человека и по отношению к обществу, которому он стремится подчиниться и растворить свое личностное начало в какой-либо форме коллективизма.

Бердяев выступает с позиции персонализма: для него главное — это самоценность человеческой личности, ее свобода и творчество. Космическое и социальное прельщение означает рабство. С точки зрения Бердяева, слияние с космической жизнью не освобождает личность, а растворяет и уничтожает ее. Стремление же видеть в обществе космический социальный организм, в котором каждый человек есть лишь его клетка, орган, ограничивает или даже отменяет свободу человека, его духовную независимость от общества. *Личность не должна порабощаться космическим, органическим и социальным целым*, поскольку в противном случае уничтожается возможность для ее свободного саморазвития и творчества.

Бердяев убежден, что “нет иерархического единства космоса, в отношении которого личность была бы частью. Нельзя апеллировать к целому природы с жалобой на беспорядок частей. Целое находится в духе, а не в природе. Апеллировать можно только к Богу, а не к мировой душе, не к космосу как целому. Идея мировой души и космического целого не имеет экзистенциального значения”.¹³⁴ Космоса, как целесообразно устроенного целого, не существует. Следовательно, представление о софийности космоса

является ошибочным, иллюзорным. Природа, “падшая” и разобщенная из-за первородного греха человека, не может иметь какой-то всеобщей гармонии и объединяющей души.

Что же предлагает сам Бердяев? Он развивает концепцию абсолютного антропоцентризма, представляя *человека в качестве космического продолжателя и завершителя божественного творения*. По его мнению, космический смысл явления в мир Богочеловека не был раскрыт традиционным христианством. Этот смысл состоит в том, что “Божье творение продолжается в воплощении Христа — Логоса. Явление в мир Богочеловека — новый момент в творчестве мира, момент космический по своему значению. В откровении Богочеловека приоткрывается творческая тайна о человеке. Мир творится не только в Боге Отце, но и в Боге — Сыне. Христология есть учение о продолжении творения. И завершиться может творение лишь в Духе, лишь творчеством человека в Духе”.¹³⁵

Бердяев использует идею единства микро- и макрокосма для подчеркивания взаимозависимости судеб человека и космоса. “Человек не может просто уйти из космоса, он может лишь изменить и преобразовать его. Космос разделяет судьбу человека, и потому человек разделяет судьбу космоса. И только, занявший место в космосе, уготовленное ему творцом, в силах преобразовать космос в новое небо и новую Землю”.¹³⁶

Положение человека двойственно. Как существо физическое и плотское, он связан с природой, с круговоротом мировой жизни, а в качестве существа духовного он связан с духовным миром и Богом. Натуралистический антропоцентризм рухнул под ударами науки, поскольку открытие Коперника и Дарвина показали, что человек не занимает центрального, исключительного положения в природе. Однако, как полагает Бердяев, эти открытия отнюдь не могут опровергнуть абсолютного, сверхприродного антропоцентризма, так как человек выражает *бесконечный дух свободы и творчества*. Величие и правда человека заключены в его свободном творчестве. Человек не только микрокосмос, но и “микротеос”, т.е. созданное богом существо, в миниатюре воспроизводящее божественные способности. “Человек был создан для того, чтобы стать в свою очередь творцом. Он призван к творческой работе в мире, он продолжает творение мира. Смысл и цель его жизни не сводятся к спасению”.¹³⁷ По мнению Бердяева, творение мира не закончилось в те семь дней, о которых говорится

в Ветхом Завете, и задача человека не заключается только в искуплении греха и возврате мира к первоначальному “эдемскому” состоянию. Человек способен создавать нечто новое, небывалое и тем самым дополнить и обогатить Божье творение. Поэтому, как считает Бердяев, происходящий космогонический процесс, в котором участвует человек — это “восьмой день творения, продолжающееся творение”.¹³⁸

Бердяев мечтал о наступлении эпохи святого Духа, когда духовное преобразование мира, выражающееся пока лишь в символической форме в искусстве, станет реальным. Тогда космос освободится от разрушительных и смертоносных сил и действительно станет гармоничным. Можно отметить, что в своих антропоцентрических представлениях Бердяев сближается с Федоровым, поскольку у обоих судьба мира и дела достижения бессмертия передаются в руки человека. И тот, и другой критикуют машинную цивилизацию, размышляют о путях преодоления отчужденности людей. Однако существенное различие состоит в том, что учение Федорова выступает как *концепция единения человечества, от которой веет духом аскетизма и морального долга*, тогда как философия Бердяева — это *персоналистическое учение о человеке, насыщенное духом свободолюбия и романтизма*.

Не остались в долгу перед Бердяевым и те, кого он критиковал, в частности, Булгаков, полагавший, что Бердяев неправомерно допускает имманентное обожествление человека. В связи с этим, он назвал антропологию Бердяева “своеобразным мистическим фейербахианством”,¹³⁹ искаженно представляющим истинное соотношение человека, космоса и Бога.

Христианскому космизму присущ эволюционизм, который из рассмотренных нами учений Соловьева, Булгакова, Флоренского и Федорова наиболее последовательно и полно проявился в учениях первых двух. Но все-таки теологический эволюционизм достиг своего, так сказать, апофеоза в концепции П. Тейяра де Шардена (1881 — 1955), французского философа, геолога, палеонтолога и антрополога, а также католического теолога. Мы не случайно назвали эту концепцию теоэволюционным космизмом, поскольку в ней, направляемая божественным фактором космическая, биологическая и человеческая эволюция представлена достаточно детально и ярко.

Концепция Тейяра (сокращенно: тейярдизм) — это еще одна интересная попытка включения жизни и сознания в структуру и

эволюцию космоса на основе синтеза научных и религиозных идей. Поэтому обобщающая и систематизирующая работа о космизме не может быть полной без рассмотрения этой концепции.¹⁴⁰

В своих построениях Тейяр исходил из *эволюционизма как универсального принципа*. “Что такое эволюция: теория, система, гипотеза? — спрашивает он и отвечает, — Нет, нечто гораздо большее, чем все это: она — основное условие, которому должны отныне подчиняться и удовлетворять все теории, гипотезы, системы, если они хотят быть разумными и истинными. Свет, озаряющий все факты, кривая, в которой должны сомкнуться все линии, — вот что такое эволюция”.¹⁴¹

Вселенная — это не столько миропорядок, сколько миропроцесс, мироразвитие. С точки зрения Тейяра, существуют два основных направления в движении универсума. В астрономическом плане он расширяется после Большого взрыва, рассеивается, упрощается, а в физико-химическом аспекте универсум стягивается, свертывается к самому себе, переходит от простого к сложному, что сопровождается соответствующим ростом внутренней сосредоточенности (интерьеризации), т.е. нарастанием психического компонента в нем.¹⁴² Второе направление наглядно проявляется в земной эволюции.

Тейяр — панпсихист. У него все потенциально живо и психически “заряжено”. Для обоснования такого взгляда на мир используются характерная для космизма идея всеединства, идея “всего во всем”. Он утверждает, что каждая “ячейка универсума” — это сам универсум. То, что есть в человеке, должно быть укоренено в универсуме. “Сознание проявляется с очевидностью у человека, следовательно, обнаруживаемое в этой единичной вспышке, оно имеет космическое распространение и как таковое окружено ореолом, продлевающим его в пространстве и времени беспредельно”.¹⁴³ Иначе говоря, *сознание как и все психическое — это космический феномен*.

По Тейяру, основа универсума имеет биопсихический характер. “... Первичная материя представляет собой нечто большее чем кишение частиц, столь замечательно анализируемое современной физикой. Под этим первичным механическим слоем следует представить до крайности тонкий, но абсолютно необходимый для объяснения состояния космоса в последующие времена “биологический “слой””.¹⁴⁴ В пользу своей позиции Тейяр приводит

слова английского биохимика Дж. Б.С. Холдейна о том, что наука в конце концов обнаружит жизнь и мысль хотя бы в рудиментарной форме во всей вселенной.¹⁴⁵

В качестве этапов эволюции универсума, Тейяр выделяет *преджизнь, жизнь, мысль и сверхжизнь*. Он рисует картину космогенеза, которая помимо собственно космического этапа развития включает в себя геогенез, биогенез и ноогенез. Усложняющее свертывание и концентрация универсума поэтапно порождают планету Земля, ее жизнь во всем многообразии, человека, общество, материальную и духовную культуру. По мнению Тейяра, космогенез происходит благодаря “великому закону сложности и сознания”, суть которого выражается во взаимосвязи, взаимообусловленности усложнения материального строения и психического (духовного) совершенствования тех или иных явлений.¹⁴⁶ Тейяр предлагает представить любое существо в виде эллипса, построенного вокруг двух сопряженных фокусов: фокуса материальной организации и фокуса психической сосредоточенности.

Роль движущей силы эволюции выполняет энергия, которая, по Тейяру, имеет психическую природу и подразделяется на две составляющие: *тангенциальную и радиальную энергии*. Первая действует “по горизонтали” и связывает какой-то элемент со всеми другими элементами того же порядка, а вторая действует “по вертикали”, т.е. влечет его вверх к более сложному и концентрическому состоянию.¹⁴⁷

С точки зрения Тейяра, нет никакой нужды прибегать к гипотезе панспермии для объяснения происхождения жизни на Земле, поскольку с самого начала наша планета несла в себе преджизнь и зачатки психики. Под действием выше указанного закона, Земля, последовательно усложняющая структуру, в определенный момент скачкообразно породила из себя свою живую оболочку — биосферу. Тейяр применил биосферный подход к проблеме возникновения и эволюции жизни под влиянием идей В.И. Вернадского, с которым был хорошо знаком. Такой подход дал Тейяру возможность представить целостную картину биогенеза, начиная от одноклеточных и кончая приматами.

Полимеризация земного вещества привела к формированию гигантских молекул, из которых возникли “естественные крупинки жизни” — клетки, метко охарактеризованные Тейяром как “триумф множества, органически собранного в минимуме пространства”.¹⁴⁸ “С самого начала клеточная туманность, несмотря на свое

внутреннее множество, необходимо представляла собой своего рода рассеянный суперорганизм. Не только пена из жизней, но и до некоторой степени живая пленка.”¹⁴⁹ И в этой пленке — биосфере жизнь, размножаясь, распространилась не только в ширь, но стала подниматься и вверх под действием закона направленного усложнения, названного в биологии ортогенезом. Начало расти гигантское филогенетическое “дерево” жизни с его стволом, бесчисленными разветвлениями и сплетениями, “мутовками”, “веерами” и “черешками”. Такое “дерево” отражает то, как произрастали друг из друга, многообразились и усложнялись, возникали и исчезали, сцеплялись и взаимодействовали разные классы, отряды, семейства, роды и виды земных микроорганизмов, растений и животных. Рассматривая “дерево” жизни Тейяр, прежде всего, выделяет две его особенности. Первая — это устранение, исчезновение “черешков”, что делает крайне затруднительным установление как самого начала жизни на Земле, так и первичных фаз становления и роста любого возникшего вида жизни. Тейяр подчеркивает, что *“по природе нет ничего более деликатного и мимолетного, чем начало”* (курсив наш — К.Х.).¹⁵⁰

Вторая особенность — это направленность роста “дерева” жизни ко все менее вероятным и все более сложным организмам. По мнению Тейяра, это указывает на наличие привелигированной, центральной оси эволюции. Последняя есть “не ползущая синусоида, а вздымающаяся спираль. От одного зоологического пласта к другому что-то безостановочно, рывками развивается и возрастает в одном направлении... А в сердцевине жизни, как объяснение ее поступательного развития, пружина подъема сознания”,¹⁵¹ которая в своей сути есть психическая радиальная энергия, введенная Тейяром в качестве решающего фактора биогенеза. “Так что от биосферы до вида — все это лишь огромное разветвление психизма, ищущего себя в различных формах”¹⁵² и преследующего свою цель.

Такой целью является человек, в котором психика поднимается на уровень самосознания и абстрактного мышления. Человек выделяется из приматов — животных, обладающих наиболее развитыми нервной системой и ее центральным органом — головным мозгом. Он возникает на центральной оси эволюции и, собственно говоря, становится *осью и вершиной эволюции, ее сознанием*.¹⁵³ Возникновение человека по своему значению сравнимо лишь с зарождением жизни на Земле. С точки зрения Тейяра, “ничтожный морфологический скачок и вместе с тем невероятное потрясение

сфер жизни — в этом весь парадокс человека”.¹⁵⁴ В биологическом плане последний мало чем отличается от других антропоидов, но в умственном отношении он имеет неоспоримое превосходство перед ними.

Конечно, Тейяр не случайно назвал “Феноменом человека” свой главный натурфилософский труд, имеющий и свое естественнонаучное содержание. Для него, именно в человеке содержится разгадка тайны космоса, разгадка того, куда космос эволюционирует и что с ним произойдет в будущем. Космизм Тейяра носит *центристский* характер. Французский мыслитель полагает, что космос все более стягивает свои эволюционные усилия к одному центру: сначала к планете Земля (геоцентризм), затем к ее биосфере (биоцентризм) и, наконец, к человеку (антропоцентризм). Но соотношение космизма и антропоцентризма у Тейяра иное чем, скажем, у Федорова. Если у первого космос нужен человеку для реализации его вселенского проекта, то у второго — человек нужен космосу, точнее его скрытой божественной сущности, для реализации сверхчеловеческой цели. (Об этой сущности речь впереди).

“Невероятное потрясение сфер жизни”, связанное с человеком, наглядно проявляется в том, что постепенно меняется внешний “лик” Земли. Под воздействием человеческой деятельности он наполняется искусственными элементами и чертами (постройками, дорогами, излучениями и др.). Но главное не в этом. Главное в том, что образуется человечество, охватывающее собой весь земной шар, рождается его *новая оболочка — ноосфера. Феномен человека перерастает в феномен человечества.* По мнению Тейяра, мысли, продуцируемые людьми, выходят за пределы мозга, соединяются как-то между собой и образуют единый “мыслящий слой” вокруг Земли. Это и есть ноосфера. Земля тем самым не только “меняет кожу”, но и “обретает душу”.¹⁵⁵

Формирование единого человечества и его коллективного разума является высшим проявлением жизни. Как подчеркивает Тейяр: “Социальный феномен — кульминация, а не ослабление биологического феномена”.¹⁵⁶ Все люди Земли рано или поздно должны осознать, что необходимо действовать в направлении развития сотрудничества и укрепления солидарности. Успех ждет человечество на путях не дивергенции, а конвергенции, “... при которой расы, народы и нации консолидируются и совершенствуются путем взаимооплодотворения”.¹⁵⁷ Тейяр развивает идеи, сходные с идеями других христианских космистов, о том, что надо

преодолевать человеческий эгоизм во всех его проявлениях и утверждать потребность всеобщего людского братства, о том, что дверь в будущее можно открыть только объединенными усилиями всего человечества.

В социально-организационном плане человечеству еще предстоит найти форму “гармонического примирения свободы с планированием и объединением в целостность”.¹⁵⁸ И здесь свое слово должно сказать наука. С точки зрения Тейяра, прогресс ноосферы невозможен без приоритетного развития научных исследований (здесь у Тейяра полное совпадение со взглядами Вернадского), без концентрации этих исследований на проблеме человека и, наконец, без соединения науки и религии.

Социальное и духовное объединение человечества может привести земную ноосферу к своему великому резонансу. И вот тогда, согласно Тейяру, проявится третья критическая точка на линии эволюции универсума (первая критическая точка — это зарождение жизни, а вторая — это появление человека), которая меняет перспективу бытия, возможную в двух вариантах.

Первый вариант состоит в том, что земная жизнь при помощи ноосферы, ее “духовно-энергетического” напряжения и расширения сможет “преодолеть стены своей земной тюрьмы”, захватить другие необитаемые небесные тела и установить “психическую связь с другими очагами сознания”.¹⁵⁹ Тогда возникает возможность формирования межпланетной, межзвездной ноосферы. Однако Тейяр полагает, что вероятность реализации этого варианта слишком слаба, чтобы принимать его в расчет. Он очень сомневается в возможности акклиматизации человеческого организма для жизни на других небесных телах и в возможности установления контактов с внеземными цивилизациями из-за необъятности космических пространств и несовпадения эволюции человечества с фазами их развития. Идея освоения бесконечного космоса чужда Тейяру не только в силу этих соображений, но и в силу направленности его концепции к конечному финальному пункту. Он — сторонник второго варианта, в котором исход человечества с Земли представляется не в пространственно-временном отношении, а в психодуховном, при котором нет необходимости отправляться в космическое пространство.

Второй вариант — это “конец света”, т.е. такая трансформация универсума, когда его духовная сторона полностью отделяется от материальной. Человечество как духовное целое покидает свою

“органно-планетарную опору” и устремляется к трансцендентному центру — “пункту Омега”, где достигает полной гармонии и совершенства. “Конец света — внутренний возврат к себе целиком всей ноосферы, достигшей одновременно крайней степени своей сложности и своей сосредоточенности. Конец света — переворот равновесия, отделение сознания, в конце концов достигшего совершенства, от своей материальной матрицы, чтобы отныне иметь возможность всей своей силой покоиться в божественности”.¹⁶⁰ Финальный пункт концепции расставляет все по своим местам и объясняет всю картину космогенеза. Оказывается, тайна Вселенной и человека содержится в “пункте Омега”. Последнему Тейяр приписывает четыре атрибута: автономность, наличность, необратимость и трансцендентность. “В противовес внешним видимостям, из которых исходит физика, великое устойчивое не внизу, в инфраэлементарном, а вверху, в ультрасинтетическом. Значит, мир по воле случая рассеивается в материю единственно лишь своей тангенциальной оболочкой. Своим ядром радиального мир обретает свое лицо и свою естественную устойчивость, наперекор вероятному тяготению к божественному очагу духа, который привлекает его впереди”.¹⁶¹ Этот антиэнтропийный “божественный очаг”, автономно пребывающий вне пространства и времени, выступает перводвигателем, необратимо толкающим эволюцию вперед с помощью радиальной энергии, имеющей, оказывается, характер любовного влечения. Итог предзадан космической эволюции, и он смыкается с ее началом. *Финализм, телеологизм и своего рода космический провиденциализм тейярдизма налицо.*

Натурфилософский и естественнонаучный, по характеру своего изложения, космизм Тейяра имеет *религиозную* сущность. Его космогенез — это неуклонное и направляемое движение имманентного к трансцендентному, которое является источником этого имманентного, а *финал такого движения — это желаемое слияние высшей формы имманентного (человечество и ноосфера) с трансцендентным (“пункт Омега”)*. Учение Тейяра предстает именно как теоэволюционный космизм.

Теперь более подробно о “пункте Омега”. Судя по теологическим трудам Тейяра, в частности, по его работе “Божественная среда”, представление об этом “пункте” сформировалось у него на основе христианского *понятия “Плерома”*, даваемого, прежде всего, в интерпретации Григория Нисского. Последний учил о Плероме душ как сверхличности, заключенной в душе перво-

человека Адама и раскрывающейся во множестве человеческих душ, образующих органическое целое.¹⁶² Участие в созидании Плеромы для христианина есть становление во Христе. Вот что пишет сам Тейяр о Плероме: “Какова та высшая и сложная Реальность, для которой Божественный Промысел создает нас и придает нам форму. Апостол Павел вместе с апостолом Иоанном открыли нам ее. Это количественное Восполнение и качественное Завершение всех вещей; это таинственная Плерома, где субстанциональное Единое и тварная Множественность соединяются, не смешиваясь, в Целостность, которая, не добавляя к Богу ничего существенного, станет тем не менее своего рода триумфом и всеобщностью бытия... Что является действующим центром, живой Связью, организующей Душой Плеромы?.. Это Тот, в Ком все соединяется и все находит завершение. Тот, на Ком все соединяется и все находит завершение. Тот, на Ком держится все воздвигнутое здание, — Христос умерший и воскресший...”¹⁶³ Вселенная в своей сути есть Божественная среда, являющаяся мистическим “Телом Христа”, что определяет, по Тейяру, итоговое обращение всех ее духовных обитателей в Христа. (Не трудно видеть, что понятие Плеромы близко к понятию Софии. Не случайно то, что Булгаков порой даже отождествлял эти понятия¹⁶⁴).

“Пункт Омега” Тейяра обладает чертами “плеромной сверхличности”. “По структуре Омега... может быть лишь отчетливым центром, сияющим в центре системы центров. Группировка, в которой персонализация всецелого и персонализация элементов достигают своего максимума, без смешивания и одновременно под влиянием верховного автономного очага единения, — таков единственный образ”¹⁶⁵ этого сверхсущества. Указанным очагом является Вселенский Христос, Христос космической эволюции, окруженный бесчисленным, но организованным множеством бессмертных человеческих душ. “Пункт Омега” имеет явно мистический характер. Космогенез в сути оказывается Христоргенезом.

Достижение человечеством “пункта Омега” делает ненужным существование Земли и космоса (во всяком случае для человека), а также телесное бытие людей. Поэтому, в отличие от Федорова, у которого антропоцентризм и космизм перерастают в антропокосмизм религиозного толка, *у Тейяра его космизм и антропоцентризм в конечном счете растворяются в теоцентризме.* Тейяр сам пишет об этом: “Различению “антропоцентризма”... и “теоцентризма”... нет больше места с того момента, как центру

человека придают значение и любят его лишь в совмещении с Божественным Центром (то есть в движении к нему)".¹⁶⁶ Сама "сверхжизнь" человечества в трансцендентном "пункте Омега" выглядит весьма туманной и неопределенной.

С этим пунктом Тейяр пытается связать и решение проблем смерти и бессмертия человека. При смерти "по внешней видимости человек, разумеется, разлагается точно так же, как животное. Но здесь и там феномен имеет противоположные функции. У животного радиальное со смертью поглощается тангенциальным. У человека оно ускользает и освобождается. Бегство от энтропии путем возврата к Омеге. Гоминизируется сама смерть".¹⁶⁷ Для каждого рано или поздно наступает момент, когда он оказывается перед лицом своей смерти и переживает фазу умирания. Вот здесь, как считает Тейяр, человек должен проявить смирение и открыть в смерти Бога, ощутить его присутствие. "... Во все эти мрачные мгновения дай мне, мой Боже, понять, что это Ты Сам (только бы моя вера была достаточно велика) болезненно раздвигаешь волокна моего существа, дабы проникнуть в самую сердцевину моей сущности и унести меня к Себе".¹⁶⁸ У Тейяра проявляется "смертобожничество", которое ненавидел Федоров.

Итак, можно отметить, что Тейяр отличается от русских христианских космистов, прежде всего, *финалом* своей концепции. У французского мыслителя нет идеи спасения и преображения Земли и космоса, не допускается возможность построения Царства Божьего в этом мире, из которой исходили русские космисты. Царство Божье по Тейяру ("пункт Омега") как было, так и остается трансцендентным.

В заключении еще раз выделим наиболее характерные черты христианского космизма: *антропоцентризм; эволюционизм; оптимистический финализм, установка на единение (объединение человечества в одно целое, синтез религии, науки, философии и искусства), наконец, утверждение христианства как универсальной вселенной религии.**

* Следует отметить, что христианский космизм для ортодоксального богословия является ересью, и поэтому он, конечно, не признается официальной церковью.

ПРИМЕЧАНИЯ

Ссылки к 1.1

1. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. — Т.2. — М.: НИ “Большая Российская энциклопедия”, 1997. — С. 206–207.
2. *Элиаде Мирча*. Священное и мирское. — М.: Изд-во МГУ, 1994. — С.17.
3. *Евсюков В.В.* Мифы о мироздании // Мироздание и человек. — М.: Политиздат, 1990. — С.71.
4. Трактат “Сици чжуань”. — Приложение в кн.: Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия). — М.: ИНСАН, РМФК, 1992. — С.190.
5. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. — Т.1. — М.: НИ “Большая Российская энциклопедия”, 1997. — С. 116–117.
6. *Демин В.Н.* Тайны биосферы и ноосферы. — М.: Вече, 2001. — С.147.
7. *Евсюков В.В.* Мифы о мироздании // Мироздание и человек. — М.: Политиздат, 1990. — С.19.
8. *Мерц Барбара*. Красная земля, Черная земля. Древний Египет: легенды и факты. — М.: ЗАО Изд-во Центрополиграф, 2001. — С.371.
9. Там же. — С.448–456.
10. Мифы народов мира. — Т.1. — С.477.
11. *Итс Р.Ф.* Шепот Земли и молчание Неба. Этногр. этюды о традицион. народных верованиях. — М.: Политиздат, 1990. — С.65-66.
12. Древнеиндийская философия (начальный период). — М.: Соц-экгиз, 1963. — С.106.
13. *Лукьянов А.Е.* Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия). — М.: ИНСАН, РМФК, 1992. — С. 165.
14. Мифы народов мира. — Т.1. — С.252.
15. *Евсюков В.В.* Мифы о мироздании. — С.65.
16. *Элиаде Мирча*. Священное и мирское. — С.75.
17. Древнеиндийская философия (начальный период). — С.31.
18. Там же. — С.32.
19. Мифы народов мира. — Т.1. — С.87.
20. См.: *Евсюков В.В.* Мифы о мироздании. — С.62.
21. Мифы народов мира. — Т.1. — С. 87-88.
22. *Евсюков В.В.* Мифы о мироздании. — С.89.
23. Древнеиндийская философия (начальный период). — С.64–67.
24. *Евсюков В.В.* Мифы о мироздании. — С.100.

25. *Лукьянов А.Е.* Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия). — С. 20–27.
26. Подробнее о магии см.: Касавин И.Т. Магия: ее мнимые открытия и подлинные тайны // *Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания.* — М.: Политиздат, 1990. — С. 58–81.
27. *Иллюстрированная история суеверий и волшебства от древности до наших дней.* — Киев.: Украина, 1993. — С. 29.
28. Цит. по: Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия). — С. 67.
29. *Кибалион.* — М.: ТО “Гелиос”, 1992. — С.13.
30. *Хэнкок Г., Файя С.* Зеркало небес, или поиск пропавшей цивилизации. — М.: Вече, 2000. — С.110.
31. *Евсюков В.В.* Мифы о мироздании. — С.107.
32. *Элиаде Мирча.* Священное и мирское. — С.35, 61.
33. *Хэнкок Г.* Следы богов. В поисках истоков древних цивилизаций. — М.: Вече, 1999. — С.92–93.
34. Там же — С. 95.
35. О мифологическом космизме так же см.: Крапп Э. Боги с небес. — М.: Изд-во Эксмо, 2003. — 512 с.

Ссылки к 1.2

1. См.: Федяев А.П. Внефизическая реальность. Факт существования, основные свойства и способы познания. — Казань: Изд-во КГУ, 1998. — 180 с.; Бессонова Л.А. Мистицизм как феномен культуры. — М.: МГПУ, 1998. — 146 с.; Александров И.А. Космический феномен человека: человек в антропном мире. — М.: Изд-во “Агар”, 1999. — 432 с.; Савин А.Ю. Основы ноокоsmологии. Философия и ноофизика — М.: “Арбизо”, 1995. — 352 с.
2. *Тейяр де Шарден П.* Божественная среда. М.: “Гнозис”, 1994. — С.136.
3. *Рерих Н.К.* Семь Великих Тайн Космоса. Бишкек: МРИП “Феникс”, 1991. — С.13.
4. *Мертон Энтони.* Введение в теософию. Тонкие планы. — М.: Изд-во “Велигор”, 1998. — С.53.
5. *Александров И.А.* Космический феномен человека: человек в антропном мире. — М.: Изд-во “Агар”, 1999. — С.315.
6. Там же. — С. 316.
7. *Сагатовский В.Н.* Философия развивающейся гармонии: философские основы мировоззрения: В 3 ч. — Ч.2. — СПб: Изд-во С-Пб. университета, 1999. — С.179
8. Там же. — С.178-179.
9. Там же. — С.189.
10. Там же. — С.181.
11. *Солодухо Н.М.* Философия небытия. — Казань: Изд-во КГТУ, 2002. — 146 с.

12. *Рерих Н.К.* Семь Великих Тайн Космоса. — С.14; Безант Анни. Древняя мудрость (Очерк теософских учений). — М.: СП “Интерграф Сервис”, 1992. — С.211—222.
13. *Шюре Эдуард.* От Сфинкса до Христа: история оккультизма. — М.: Изд-во дух.лит-ры “Сфера”, 2000. — С.29.
14. *Рерих Н.К.* Указ.соч. — С.16—17.
15. *Мертон Энтони.* Введение в теософию. Тонкие планы. — С.86.
16. *Рерих Н.К.* Указ.соч. — С.17—18.
17. Там же. — С.21—22.
18. Там же. — С.22—23.
19. Оккультизм и магия. — М.: ТОО “Кльшников, Комаров и К”, 1993. — С.36
20. *Рерих Н.К.* Указ. соч. — С.23. Шюре Э. Указ.соч. — С.48.
21. *Штайнер Рудольф.* Из летописи мира. — Калуга: “Духовное познание”, 1992. — С.102.
22. *Рерих Н.К.* Указ. соч. — С.35—43; Штайнер Рудольф. Указ. соч. — С. 40—51.
23. *Штайнер Рудольф.* Указ. соч. — С.23—30.
24. *Рерих Н.К.* Указ.соч. — С.90.
25. Там же. — С.89; Безант Анни. Древняя мудрость. — С.220.
26. *Томас Эндрю.* Шамбала—оазис света. — М.: Общество по изучению тайн и загадок Земли, Коммерческая фирма “Мистерия”, 1992. — 144 с.
27. *Патюс.* Оккультизм. Первоначальные сведения. — Киев: Изд-во “Ваклер”, 1993. — С.184—188.
28. *Рерих Н.К.* Указ.соч. — С.51—52.
29. *Платон.* Соч. в 3-х т. — Т.3, Ч.1. — М.: Мысль, 1971, — С.465—466; С.551—560.
30. *Штайнер Рудольф.* Указ. соч. — С.16.
31. *Безант Анни.* Древняя мудрость. (Очерк теософических учений). — С.121.
32. *Штайнер Рудольф.* Указ. соч. — С.152; Рерих Н.К. Указ.соч. — С.58—68.
33. Оккультизм и магия. — С.35—37.
34. *Каптен Ю.Л.* Основы медитации (вводный практический курс) — Самара: ИЧП “АВС”, 1994. — С.120—140.
35. Оккультизм и магия. — С.40.
36. *Патюс.* Указ. соч. — С.272—273.
37. *Безант Анни.* Указ.соч. — С.110—111.
38. *Рерих Н.К.* Указ. соч. — С.65—66.
39. Там же. — С.80.
40. Там же. — С.84.
41. Там же. — С.77.
42. *Безант Анни.* Указ.соч. — С.112—113.
43. Агни Йога. — СПб: Объединение “Всесоюзный молодежный книжный центр”, филиал “Васильевский остров”, 1992. — 784 с.

44. Агни Йога. — С. 326.
45. Там же. — С. 423, 446.
46. Там же. — С. 449.
47. Там же. — С. 227.
48. Там же. — С. 293.
49. Там же. — С. 238.
50. Там же. — С. 620.
51. Там же. — С. 307.
52. Там же. — С. 532 — 533, 556.
53. Там же. — С. 382.
54. А. Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада. Легкое путешествие к другим планетам. Практика Высшей йоги. — М.: Изд-во “Бхактиведанта Вуй Траст”, 1990. — С. 29
55. Гейдар Джемаль. Ориентация — Север. // АУМ. Синтез мистических учений Запада и Востока. №4. — Эзотерическое общество Нью-Йорка, 1990. — С.310 — 311.
56. Мертон Энтони. Введение в теософию. Тонкие планы. — С.19 — 20.

Ссылки к 1.3

1. Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. — Киев: изд-во “Україна”, 1993. — 336 с.
2. Бекк Р.М. Космическое сознание // Космическое сознание. — М.: ООО “НИК”, “Одиссей”, 1995. — С.3 — 344.
3. Дю Прель Карл. Философия мистики или двойственность человеческого существа. — М.: “REFL-book”, 1995. — 512 с.
4. Бекк Р.М. Космическое сознание. — С.14.
5. Там же. — С.65 — 66.
6. Джеймс У. (Джемс В.) Многообразие религиозного опыта. — СПб.: Изд-во “Андреев и сыновья”. — 1992. — С.303 — 304 (репринтное издание).
7. Там же. — С.336.
8. Бекк Р.М. Указ.соч. — С.172.
9. Там же. — С.152.
10. Джеймс У. Указ.соч. — С.362.
11. Бекк Р.М. Указ.соч. — С.88, 232.
12. Там же. — С.127.
13. Агни Йога. — С.261.
14. Бекк Р.М. Указ.соч. — С.74, 103, 134, 141.
15. Дю Прель Карл. Философия мистики или двойственность человеческого существа. — С.61.
16. Там же — С.96 — 97, 426 — 427.
17. Там же — С.160, 361.

19. Там же. — С.436.
20. Там же. — С.362.
21. Там же. — С.432—433.
22. Там же. — С.112.
23. *Успенский П.Д.* Tertium Organum. Ключ к загадкам мира. — СПб.: Изд-во “Андреев и сыновья”, 1992. — С.220 (репринтное издание).
24. *Успенский П.Д.* Новая модель вселенной. — СПб.: Изд-во Чернышева, 1993. — С.138.
25. *Успенский П.Д.* В поисках чудесного. — СПб.: Изд-во Чернышева, 1992. — С.234—235.
26. Там же. — С.236.
27. *Успенский П.Д.* Новая модель вселенной. — С.317—318.
28. *Успенский П.Д.* Tertium Organum. — С.125.
29. Там же. — С.137.
30. Там же. — С.121.
31. *Федяев А.П.* Внефизическая реальность. Факт существования, основные свойства и способы познания. — Казань: Изд-во КГУ, 1998. — 180 с.
32. *Успенский П.Д.* Tertium Organum. — С.233.
33. Там же. — С.168.
34. Там же. — С.198.
35. *Федяев А.П.* Указ.соч. — С.152.
36. Там же. — С.105.
37. *Мостепаненко А.М.* Пространство и время в макро-, мега-, и микромире. — М.: Политиздат, 1974. — 240 с. ; *Мицкевич Н.В.* Парадоксы пространства—времени в современной космологии // *Астрономия, методология, мировоззрение.* — М.: Наука, 1979. — С.163—179.
38. *Лилли Джон.* Программирование и метапрограммирование человеческого биокомпьютера // *Лилли Джон.* Программирование и метапрограммирование человеческого биокомпьютера. Рам Дасс. Это только танец. — Киев: “София”, 1994. — С.5—148.
39. *Лилли Джон.* Центр циклона (автобиография внутреннего пространства) // *Лилли Джон.* Центр циклона (автобиография внутреннего пространства). Рам Дасс. Зерно на мельницу. — Киев: “София”, 1993. — С.20.
40. *Успенский П.Д.* Новая модель вселенной. — С.327.
41. *Лилли Джон.* Программирование и метапрограммирование человеческого биокомпьютера. — С.65.
42. *Лилли Джон.* Центр циклона. — С.26.
43. *Лилли Джон.* Программирование и метапрограммирование человеческого биокомпьютера. — С.80.
44. Там же. — С.76—78.
45. *Лилли Джон.* Центр циклона. — С.125.
46. Там же. — С.147—148.

47. Там же. — С.171.
48. Там же. — С.174.
49. Там же. — С.168—169.
50. *Гроф С.* За пределами мозга. — М.: Изд-во Трансперсонального института, 1993. — С.55—63.
51. *Гроф С.* Области человеческого бессознательного. — М.: Изд-во Трансперсонального института, 1994. — С.115.
52. *Гроф С.* Области человеческого бессознательного. — С.123—125; он же. За пределами мозга. — С.122—123.
53. *Гроф С.* Области человеческого бессознательного. — С.139; он же. За пределами мозга. — С.125—127.
54. *Гроф С.* Области человеческого бессознательного. — С.158.
55. *Гроф С.* За пределами мозга. — С.138—142.
56. *Гроф С.* Области человеческого бессознательного. — С.177.
57. Там же. — С.199.
58. Там же. — С.194—195.
59. Там же. — С.205.
60. Там же. — С.207.
61. Там же. — С.208—213, 216—223.
62. Там же. С.226—228.
63. *Гроф С., Хэлифакс Дж.* Человек перед лицом смерти. — М.: Изд-во Трансперсонального института, 1996. — 246 с.
64. Там же. — С.166—167.
65. *Гроф С.* За пределами мозга. — С.82.
66. Там же. — С. 101—103.
67. *Уилсон Роберт Антон.* Квантовая психология. — Киев: “ЯНУС”, 1993. — С.214.
68. *Гроф С.* За пределами мозга. — С.371—372.
69. *Гроф С.* Космическая игра — М.: Изд-во Трансперсонального института, 1997. — С.221—222.
70. *Гроф С.* За пределами мозга. — С.82.
71. *Гроф С.* Космическая игра. — С.14.
72. Там же. — С.17—20.
73. Там же. — С.54—56.
74. Там же. — С.118.
75. Там же. — С.100.
76. Там же. — С.243—244.
77. *Бессонова Л.А.* Мистицизм как феномен культуры. — М.: МГПУ, 1998. — С.75—78.
78. *Лилли Джон.* Центр циклона. — С.112.
79. *Юнг К.Г.* Собрание сочинений. Психология бессознательного. — М.: Канон, 1994. — С.275.
80. Там же. — С.256.

81. *Бескова И.А.* О природе трансперсонального опыта // Вопросы философии. — 1994. — № 2. — С. 40, 44.
82. *Юнг К.Г.* Собрание сочинений. Психология бессознательного. — С.220.
83. Там же. — С.221.
84. *Налимов В.В.* В поисках иных смыслов. — М.: Издательская группа “Прогресс”, 1993. — С.53—66; *Лесков Л.В.* Семантическая Вселенная: МБК-концепция // Феномены природы и экология человека. Труды Третьего международного симпозиума. — Казань, 1997. — С.4—14.
85. *Сафонов В.И.* Несусветная реальность. — М.: Наука, 1990. — 145 с.; Подробнее о разнообразии парапсихологических явлений см. в книге: *Дубров А.П., Пушкин В.Н.* Парапсихология и современное естествознание. — М.: СП “Соваминко”, 1990. — 280 с.
86. *Сафонов В.И.* Указ.соч. — С.37, 94—95.
87. *Петров А.Н.* Ключ к сверхсознанию. — М.: Изд-во “Культура”, 1999. — С.135—147.
88. *Сафонов В.И.* Указ.соч. — С.22.
89. *Чернобров В.А.* Энциклопедия непознанного. — М.: Агентство “ФАИР”, 1998. — С.300—305.
90. *Гроф С.* Космическая игра. — С.198—201.
91. Подробнее об учении и жизнедеятельности Шри Ауробиндо Гхоша см.: *Костюченко В.С.* Интегральная веданта (Критический анализ философии Ауробиндо Гхоша). — М.: Наука, 1970. — 191 с.; *Литман А.Д.* Современная индийская философия. — М.: Мысль, 1985. — глава 7; *Вандерхилл Элизабет.* Мистики XX века. Энциклопедия. — М.: “Локкид” — “Миф”, 1998. — С.90—103.
92. Интегральная Йога Шри Ауробиндо. — М.: “Никос”, 1992. — С.11.
93. Там же. С.12.
94. *Капышев А.Б., Колчигин С.Ю.* Философия Грядущего (Истинный Путь человека). — Алматы: ТОО “Комплекс”, 1999. — С.78—83.
95. *Сатпрем.* Шри Ауробиндо, или Путешествие сознания. — СПб.: “Савитри”, 1993. — С.144
96. *Сатпрем.* Указ.соч. — С.188—201; Интегральная Йога Шри Ауробиндо. — С.361—367. Анализ типов разума по Ауробиндо дан в кн.: *Литман А.Д.* Современная индийская философия. — С.144—148.
97. Интегральная Йога Шри Ауробиндо. — С.234—244; *Сатпрем.* Указ.соч. — С.153—166.
98. *Сатпрем.* Указ.соч. — С.199.
99. Там же. — С.163.
100. Там же. — С.236.
101. Там же. — С.174—176.
102. Интегральная Йога Шри Ауробиндо. — С.17.
103. *Сатпрем.* Указ.соч. — С.257.

104. Там же. — С.287.
105. Там же. — С.235.
106. Там же. — С.322 — 323.
107. Там же. — С.308.
108. *Гуревич П.С.* Мистика как культурная традиция // Культурология. Учебное пособие. — М.: Знание, 1998. — С.261 — 281; *Розин В.М.* Эзотерический мир // Общественные науки и современность. — 1992. — № 1. — С.167 — 176; он же. Эзотерическое мироощущение в контексте культуры // Общественные науки и современность. — 1993. — № 5. — С.164 — 175; *Бессонова Л.П.* Указ. соч.

Ссылки к 1.4.

1. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — М.: Республика, 1994. — С.37 — 38.
2. *Булгаков С.Н.* Христианство и штейнерианство // Переселение душ. — М.: Изд-во Ассоциации Духовного Единения “Золотой Век”, 1994. — С.231, 253.
3. *Бердяев Н.А.* Учение о перевоплощении и проблема человека. // Переселение душ. — С. 261 — 262.
4. *Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век.* — М.: Республика, 1995. — С.406 — 412, 517 — 518.
5. *Бердяев Н.А.* Указ. соч. — С.265.
6. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — С.27 — 28.
7. *Бердяев Н.А.* Указ. соч. — С.265.
8. *Булгаков С.Н.* Указ. соч. — С.57 — 58.
9. *Булгаков С.Н.* Указ. соч. — С.62.
10. *О Н.Ф. Федорове и его учении см.: Зеньковский В.В.* История русской философии. В 2-х томах. — Т.2. гл. V; — Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. — *Лосский Н.О.* История русской философии. — М.: Советский писатель, 1991. — С.85 — 91; *Горский А.К.* Николай Федорович Федоров и современность // *Горский А.К., Сетницкий Н.А.* Сочинения — М.: Раритет, 1995. — С.97 — 184; *Семенова С.Г.* Николай Федоров: творчество жизни. — М.: Советский писатель, 1990 — 384 с.; она же. *Н.Ф. Федоров и его философское наследие // Федоров Н.Ф.* Сочинения — М., 1982. — С.5 — 50; *Коган Л.А.* Философия Н.Ф. Федорова // Вопросы философии. — 1990. — № 11. — С.74 — 84; *Общее дело. Сборник докладов, представленных на I Всесоюзные Федоровские чтения.* — М., 1990. — 242 с.
11. *Федоров Н.Ф.* Из материалов к третьему тому “Философии общего дела” // Вопросы философии. — 1993. — № 1. — С.150.
12. *Горский А.К., Сетницкий Н.А.* Сочинения. — С.19 — 96.
13. *Федоров Н.Ф.* Сочинения. — М.: Мысль, 1982. — С.166.
14. Там же. — С.395.

15. Там же. — С.204.
16. Там же. — С.521.
17. Там же. — С.120.
18. Там же. — С.523.
19. Там же. — С.360, 429.
20. Там же. — С.359.
21. Там же. — С.567.
22. *Коган Л.А.* Философия Н.Ф. Федорова // Вопросы философии. — 1990. — № 11. — С.75—76.
23. *Федоров Н.Ф.* Сочинения. — С.368, 565.
24. Там же. — С.535.
25. Там же. — С.431.
26. Там же. — С.207, 485.
27. Подробнее об этом см.: *Гачева А.Г.* Русский похоронный обряд и учение Н.Ф. Федорова // Общее дело. — С.205—220.
28. *Федоров Н.Ф.* Сочинения. — С.596.
29. Там же. — С.599.
30. Там же. — С.214.
31. Там же. — С.185—186.
32. Там же. — С.149.
33. *Горский А.К.* Огромный очерк // Горский А.К., Сетницкий Н.А. Сочинения. — С.185—266.
34. *Федоров Н.Ф.* Сочинения. — С.377, 405.
35. Там же. — С.438—441.
36. Там же. — С.572, 627.
37. Там же. — С.375, 421, 527.
38. Там же. — С.406.
39. *Семенова С.Г.* Философия бессмертия // Общее дело. — С.44—65.
40. См.: *Лосский Н.О.* История русской философии. — С.88.
41. *Севастьянов В.И., Пряхин В.Ф.* Русский космизм и новое политическое мышление // Общее дело. — С.30.
42. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — С.310.
43. Там же. — С.315.
44. *Горский А.К., Сетницкий Н.А.* Сочинения. — С.409.
45. *Федоров Н.Ф.* Сочинения. — С.366.
46. *Булгаков С.Н.* Указ. соч. — С.311.
47. Там же. — С.316.
48. *Федоров Н.Ф.* Сочинения. — С.522—523.
49. Анализу философии В.С. Соловьева посвящена огромная литература. Отметим только некоторые работы по данной теме: *Трубецкой Е.Н.* Миросозерцание Вл. С. Соловьева. — М.: Путь, 1913. Т.1. — 631 с.; Т.2. — 415 с.; *Лопатин Л.М.* Философское миросозерцание В.С. Соловьева // *Лопатин Л.М.* Философские характеристики и речи — Мн.:

Харвест; М.: АСТ—2000. — С.145—191; Лосев А.Ф. Соловьев и его время. — М.: Прогресс, 1990. — 720 с.; Зеньковский В.В. История русской философии в 2-х томах. — Т. II. — Ростов-на-Дону: Феникс, 1999, — С.7—78; Лосский Н.О. История русской философии. — М.: Советский писатель, 1991. — С.92—154; Кувакин В.А. Философия Вл. Соловьева. — М.: Знание, 1988. — 64 с.; Гайденко П.П. Человек и человечество в учении В.С. Соловьева // Вопросы философии. — 1994. — № 6. — С.47—54; Носов С.Н. Идея сверхчеловечества и философия Вл. Соловьева // Философские науки. — 1991. — № 7. — С.56—67.

50. *Зеньковский В.В.* История русской философии. — Т. II. — С.52.

51. Там же. — С.47.

52. Подробнее об этом см.: Акулинин В.Н. *Философия всеединства.* От В.С. Соловьева к П.А. Флоренскому. — Новосибирск: Наука, 1990. — 158 с.; Хоружий С.С. *Философский процесс в России как встреча философии и православия* // Вопросы философии. — 1991. — № 5. — С.26—57; он же. *Неопатристический синтез и русская философия* // Вопросы философии. — 1994. — № 5. — С.75—88; Моисеев В.И. *Логика всеединства* — М: ПЭРСЭ, 2002. — 415 с.

53. *Соловьев В.С.* Чтения о Богочеловечестве; Статьи; Стихотворения и поэма; Из “Трех разговоров”; Краткая повесть об Антихристе. — СПб.: Художественная литература, 1994. — С.165—166.

54. *Соловьев В.С.* Указ. соч. — С.141.

55. Там же. — С.139.

56. Там же. — С.163.

57. Там же. — С.168—169.

58. *Соловьев В.С.* Красота в природе // Соловьев В.С. Сочинения в 2-х томах. — Т.2. — М.: Мысль, 1988. — С.351—389.

59. *Соловьев В.С.* Чтения о богочеловечестве. — С.135.

60. *Зеньковский В.В.* История русской философии. — Т. II. — С.44.

61. Там же. — С.75.

62. *Соловьев В.С.* Чтение о Богочеловечестве. — С.171—172.

63. *Трубецкой Е.Н.* Смысл жизни // Русские философы (конец XIX—середина XX века). Антология. Вып.2. — М.: Изд-во “Книжная палата”, 1994. — С.297.

64. *Соловьев В.С.* Чтения о богочеловечестве. — С.184.

65. *Соловьев В.С.* Смысл любви // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. — Т.2. — М.: Мысль, 1988. — С.545—547.

66. *Соловьев В.С.* Философские начала цельного знания // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. — Т.2. — М.: Мысль, 1988. — С.145.

67. *Соловьев В.С.* Идея человечества у Августа Конта // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. — Т.2. — М.: Мысль, 1988. — С.579—581.

68. Там же. — С.577.

69. Там же. — С.575.

70. *Соловьев В.С.* Чтения о богочеловечестве. — С.193.

71. *Соловьев В.С.* Смысл любви. — С.502.
72. Там же. — С.503.
73. *Соловьев В.С.* Идея сверхчеловека // *Соловьев В.С.* Сочинения в 2 т. — Т.2. — М.: Мысль, 1988. — С.629.
74. *Соловьев В.С.* Смысл любви. — С.520.
75. Там же. — С.513.
76. Подробнее об этом см.: *Зеньковский В.В.* История русской философии. — Т.II. — С.59—63.
77. *Соловьев В.С.* Философские начала цельного знания. — С.174—177.
78. *Соловьев В.С.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // *Соловьев В.С.* Сочинения в 2 т. — Т.2. — М.: Мысль, 1988. — С.635—762.
79. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. — М.: Наука, 1990. — С.89, 110.
80. Там же. — С.88.
81. Там же. — С.98—100.
82. *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины. — М.: Изд-во "Правда", 1990. — С.332 (репринтное издание).
83. *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины. — С.323—324; *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — С.186—187.
84. *Флоренский П.А.* Указ. соч. — С.326, 329, 332, 390.
85. Там же. — С.349.
86. Там же. — С.359, 375.
87. Там же. — С.489.
88. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — С.194—195.
89. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. — С.65.
90. Там же. — С.73, 100
91. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — С.199.
92. Там же. — С.212.
93. Там же. — С.162—163.
94. Там же. — С.172.
95. Там же. — С.208—209.
96. Там же. — С.221.
97. Там же. — С.228.
98. *Карсавин Л.* София земная и горняя // Вопросы философии. — 1991. — № 9. — С.175—189.
99. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — С.295.
100. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. — С.256.
101. Там же. — С.113.
102. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — С.248—249.

103. Там же. — С.279.
104. Там же. — С.263.
105. Там же. — С.268.
106. Там же. — С.317.
107. Там же. — С.320.
108. Там же. — С.331.
109. *Булгаков С.Н.* Агнец Божий. О Богочеловечестве — Париж: ИМКА-Пресс, 1933. — С.125.
110. Там же. — С.376.
111. *Булгаков С.Н.* Невеста Агнца. О Богочеловечестве. — Париж: ИМКА-Пресс, 1945. — С.219.
112. Там же. — С.274.
113. *Хоружий С.С.* Обретение конкретности // *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли. — Т.2. — М.: Изд-во "Правда" — 1990. — С.4.
114. *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли. — С.287.
115. Там же. — С.34.
116. Там же. — С.344.
117. Там же. — С.343.
118. Цит. по: *Зеньковский В.В.* История русской философии. — Т.II. — С.385.
119. *Трубецкой С.Н.* Основания идеализма // *Русские философы (конец XIX — середина XX века).* Антология. Вып. 2. — М.: Изд-во "Книжная палата", 1994. — С.403.
120. *Левуцкий С.А.* Очерки по истории русской философии. — М.: Канон, 1996. — С.222.
121. *Трубецкой Е.Н.* Смысл жизни. — С.256.
122. Там же. — С.308.
123. Цит. по: *Зеньковский В.В.* История русской философии. — Т.II. — С.398.
124. *Трубецкой Е.Н.* Смысл жизни. — С.294.
125. Там же. — С.294 — 295.
126. Там же. — С.324.
127. Там же. — С.340.
128. *Трубецкой Е.Н.* Свет Фаворский и преображение ума // *Вопросы философии.* — 1989. — № 12. — С.112 — 129.
129. *Флоренский П.А.* Органопроекция // *Русский космизм: Антология философской мысли.* — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — С.149 — 162.
130. Письмо П.А. Флоренского В.И. Вернадскому // Там же. — С.162 — 165.
131. Там же. — С.164.
132. О космизме Булгакова и Флоренского см. и другие работы: *Зеньковский В.В.* История русской философии. — Т.II. — С.475 — 526.; *Хоружий С.С.* София — Космос — Материя: устои философской мысли отца Сергия Булгакова // *Вопросы философии.* — 1989. — № 12. — С.73 — 89;

Флоренский сегодня: три точки зрения // Вопросы философии. — 1997. — № 5. — С.125—170; Хоружий С.С. Философский символизм П.А. Флоренского и его жизненные истоки // П.А. Флоренский: pro et contra. Антология. — СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. — С.521—553.; Половинкин С.М., П.А Флоренский: Логос против Хаоса // Там же. — С.621—644.

133. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. — М.: Республика, 1995. — С.58—61.

134. Там же. — С.59.

135. Бердяев Н.А. Микрокосм и макрокосм. Творчество и бытие. (Отрывки) // Русский космизм: Антология философской мысли. — С.176.

136. Там же. — С.172.

137. Бердяев Н.А. Мое философское мировоззрение // Философские науки. — 1990. — № 6. — С.87.

138. Бердяев Н. А. Микрокосм и макрокосм. Творчество и бытие, С.177.

139. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения, С.161.

140. Тейярдизму посвящена большая литература. Отметим некоторые работы, на наш взгляд, наиболее основательные и интересные: Плужанский Т. Некоторые черты воззрений Тейяра де Шардена // От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела. — М.: Прогресс, 1969. — С.158—216; Бабосов Е.М. Тейярдизм: попытка синтеза науки и христианства. — Минск: Наука и техника, 1970, — 220 с.; Пасика В.М. Тейярдизм и наука // Наука о неорганической природе и религия. — М.: Наука, 1973. — С.59—82; Сахарова Т.А. От философии существования к структурализму. — М.: Наука, 1974. — С.178—195; Старостин Б.А. От феномена человека к человеческой сущности // Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М.: Наука, 1987. — С.3—36; Протоирей Александр Мень. О Тейяре де Шардене // Вопросы философии. — 1990. — № 12. — С.89—102.

141. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М.: Наука, 1987. — С.175.

142. Там же. — С.228—229.

143. Там же. — С.55.

144. Там же.

145. Там же. — С.56.

146. Там же. — С.58—59.

147. Там же. — С.61.

148. Там же. — С.78.

149. Там же. — С.84.

150. Там же. — С.103.

151. Там же. — С.124.

152. Там же. — С.126.
 153. Там же. — С.40, 176.
 154. Там же. — С.135.
 155. Там же. — С.149.
 156. Там же. — С.178.
 157. Там же. — С.193.
 158. Там же. — С.222.
 159. Там же. — С.224.
 160. Там же. — С.225.
 161. Там же. — С.213.
 162. *Тейяр де Шарден П.* Божественная среда. — М.: “Гнозис”, 1994. — С.188 — 189.
 163. Там же. — С.125 — 126.
 164. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. — С.98.
 165. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. — С.207.
 166. *Тейяр де Шарден П.* Божественная среда. — С.93.
 167. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. — С. 214.
 168. *Тейяр де Шарден П.* Божественная среда. — С.79.
-

Глава II. КОСМИЗМ И НАУКА

2.1. Натурфилософский космизм

Если о религиозном космизме можно говорить, что он существует в достаточно развитом виде, то о научном космизме такого сказать нельзя. Такой космизм и в настоящее время пребывает еще в стадии формирования и самоопределения. Дело в том, что гораздо легче обосновывать единство жизни, разума и космоса, если одушевлять и обожествлять последний и допускать наличие сверхъестественного разумного начала. Но наука, как известно, призвана объяснять мир из наличных явлений и законов, не прибегая к “помощи” потусторонних факторов, сил и миров. Трудность научного утверждения космичности жизни, разума, человека усугубляется и тем, что они даны лишь в своих земных “экземплярах”. Доступных для научного исследования форм неземной жизни и нечеловеческого разума пока нет.

С другой стороны, с начала космической эры, то есть со времени первого выхода человека в открытое космическое пространство, прошло менее полувека. Человеческий опыт по практическому освоению космоса сравнительно невелик. Космонавтика — это новая область человеческой деятельности. С ее помощью люди только-только начали обживать околоземное пространство и зондировать планеты солнечной системы (люди непосредственно побывали пока только на Луне). Это также определяет неразвитость научного космизма, имеющего свои естественнонаучные, инженерно-технологические, экономические и социально-политические аспекты.

Однако сказанное не означает, что научный космизм не проявлялся в истории культуры, и господствовал один лишь религиозно-мифологический космизм. Нет, он существовал, но, правда, в большей мере лишь в натурфилософской форме.

На наш взгляд, натурфилософский космизм исходил из четырех идей: 1) *идеи космоса как миропорядка*; 2) *идеи единства человека и космоса (единство микро- и макрокосма)*; 3) *идеи зависимости земного от космического*; 4) *идеи множественности обитаемых миров*. Кроме того, проявляла себя, хотя и слабо, еще одна идея — *идея физического полета человека к небесным мирам*. Представляется, что все-таки главной идеей для натурфилософского космизма, стремящегося к единству земного и небесного, человеческого и космического, была идея множественности обитаемых миров во Вселенной. Она открывала *возможность построения картины полицентрического космоса и утверждения естественности внеземной жизни, аналогичной земной*.

Мифологический космизм стал натурфилософским в Древней Греции, где и получило свое оформление такое важнейшее мировоззренческое понятие, как “космос”. Мы не будем останавливаться на анализе самого понятия: ему посвящена большая историко-научная и философская литература (работы А.Ф. Лосева, И.Д. Рожанского, А. Койре, В. Кранца, Дж. Бернета, Ст. Яки, Ф. Типлера и др.). Из последних работ о “космосе” выделим книгу А.Н. Павленко, в которой дан весьма обстоятельный анализ этого понятия.¹

Отметим, что древние греки соединяли в понятии “космос” две мировоззренческие функции: *упорядочивающую (космос есть порядок и устройство мира) и эстетическую (космос есть красота и гармония мироздания)*. Достижение согласия с космосом рассматривалось ими как главная цель человеческой жизни. Поэтому вполне закономерно то, что древнегреческое мировоззрение характеризуется, как космоцентрическое.

Понимание космоса, как гармонически упорядоченного целого, появилось впервые у Анаксимена, Пифагора и Гераклита. Суть античного натурфилософского космизма хорошо выражают известные слова Гераклита: “Этот космос, тот же самый для всех, не создал никто ни из богов, ни из людей, но он всегда был и будет вечно живым огнем, мерами разгорающимся и мерами погасающим”². Здесь подчеркнуты естественность происхождения космоса, его независимость от людей и мифологических богов, его подчиненность собственным законам развития. Важную роль в становлении понятия “космос” сыграла пифагорейская школа, которая внесла в него два главных момента. Первый заключается в том, что Пифагор и его последователи обозначили системосозидающий

центр космоса, приняв за него некий *центральный “очаг”* огня, названный *Гестией*, а второй — в том, что пифагорейцы показали *подчиненность космоса, его строения и движения числовым гармониям*. Тем самым формировался образ космоса — *дома как места обитания*, утверждалось представление о законосообразности и пропорциональном устройении космоса. Внося числовую гармонию в космос, пифагорейская школа как бы создавала почву для его будущего научного постижения. Пифагорейская сферическая модель космоса обрела свое более или менее окончательное оформление у Филофая.³

В античной натурфилософии получила развитие идея о бесконечности и вечности Вселенной. В рамках этой идеи и стало формироваться *представление о многих сосуществующих и сменяющих друг друга мирах*. Впервые такое представление встречается у Анаксимандра, который учил о нескончаемом круговороте бесчисленных космических миров, возникающих из некоего “Беспредельного” — апейрона, существующих определенное время и исчезающих в нем.⁴ Другой представитель ранней античной натурфилософии Анаксагор стремился распространить идею бесконечности не только “вширь”, но и “вглубь”, постулируя наличие бесконечно малых “семян” всех вещей (гомеомерий). Подчеркивая их неуничтожимость и всюдность, он утверждал *идею о всеобщей распространенности жизни, об обитаемости иных миров*. Есть свидетельства в пользу того, что Анаксагор предполагал, “что на луне живут, что она представляет собой землю со многими городами и горами”.⁵ Для этого древнегреческого натурфилософа не существовало принципиальной разницы между небом и землей. Он рассматривал Солнце, звезды в качестве раскаленных камней. Как пишет И. Д. Рожанский: “...Весь космос у Анаксагора имел единую природу; это был земной космос, в нем не было ничего божественного, сверхъестественного.”⁶ Что же касается “Нуса” Анаксагора (Космического Разума), то, по мнению Рожанского, в нем не следует видеть сверхъестественное, божественно-духовное начало. “Нус” — это источник движения и, вызывая космическое круговращение, он определяет развитие космоса в сторону всеобщей упорядоченности и организованности.⁷ “Нус” Анаксагора, как и “Логос” Гераклита, выражает “мудрое” устройство космоса и хода его изменения.

Идеи вечности и бесконечности Вселенной, множественности обитаемых миров в ней получили наибольшее развитие в древности

у античных атомистов: Левкиппа, Демокрита, Эпикура, Лукреция Кара и др.

Демокрит говорил, что в вечности существуют лишь неуничтожимые атомы, число которых бесконечно, и пустота. В пустоте атомы двигаются, объединяются и создают *множество космических миров, различающихся по величине и своему составу*. В одних из них нет ни Солнца, ни Луны, в других Солнце и Луна больше наших, в третьих имеется большее количество подобных светил. Расстояния между мирами не равны. Различаются миры и по составу своих обитателей. Некоторые из них лишены жизни и не имеют влаги. Другие населены живыми существами, не похожими на земные.⁸ Демокрит высказал интересную догадку о том, что *космические миры находятся в разных стадиях своего развития*: одни еще только возникают и растут, другие пребывают в расцвете, третьи уже разрушаются.

Демокрит исходил из единства микро- и макрокосма и проводил аналогию между устройством человеческого организма и космосом. С его точки зрения, в обоих возникают как управляющие (движущие), так и управляемые (движимые) части (структуры), что обусловлено характером образующих их атомов.⁹ По Демокриту, существует высший и совершенный тип атомов. Это — шарообразные, огненные и чрезвычайно подвижные атомы. Именно они образуют управляющие (движущие) структуры в космосе, живой природе и человеке. Они формируют души людей, оживляют природу, в вихре своих истечений порождают устойчивые образы, которые могут влиять на людей либо благотворно, либо зловредно. По мнению Демокрита, эти витающие образы и назвал человек богами. Такие воззрения Демокрита, в которых проявляется влияние мифологии, оцениваются как магическо-натуралистические.¹⁰ Но ни боги, ни души, ни формы жизни, ни целые миры не вечны у Демокрита, и рано или поздно они распадаются на составляющие их атомы, включающиеся снова в движение, приводящее опять к образованию новых миров, форм жизни, разумных существ и богов.

Следует обратить внимание на одну особенность космогенеза, представляемого античными космистами. У них каждый мир формируется в шарообразной форме, в центре которой находится земля. Но как совместить этот геоцентрический ограниченный мир с бесконечностью вселенной? Дело в том, что миры атомистов замкнуты сферической или иной оболочкой, возникающей на их

перифирии, и каждый из них имеет свои землю, небо и светила. Вот что пишет Эпикур: “Мир есть ограниченная часть неба, заключающая в себя светила, Землю и все небесные явления... Он отделен от бесконечности и заканчивается границей... Не трудно понять, что таких миров может быть бесконечное количество...”.¹¹ Кстати, Эпикур промежутки между мирами называл “метакосмиями” и для того, чтобы доказать неспособность богов вмешиваться в человеческую жизнь, он помещал их в эти “метакосмии”, рассматривая последние как области обитания богов.¹²

Но все-таки в представлениях античных атомистов о космосе проявлялась их слабость и противоречивость. Им не удалось построить четкую картину полицентрического космоса, отражающую сосуществование множества миров Вселенной. Не хватало тогда астрономических знаний. Так, Левкипп и Демокрит помещали звезды между Луной и Солнцем и в последнем видели крайнее светило нашего мира. Они поддерживали взгляды Анаксимена, учившего о плоской форме светил и Земли. Складывается впечатление, что иные миры, аналогичные земному, не имеют своих “проекций” в небе и не наблюдаемы вообще в выстраиваемой атомистами картине космоса. Левкипп и Демокрит поддерживали догадку Анаксагора о физической природе небесных светил, о звездном характере Млечного пути, но рассматривали небо как продолжение земного мира. Древнеримский атомист Тит Лукреций Кар, живший гораздо позднее Демокрита и Эпикура и отстаивавший идею множественности миров, также считал звезды светящимися земными истечениями и испарениями.¹³ Он был убежден, что иные миры, в том числе и те, которые имеют разумных обитателей, находятся за пределами видимого космоса.

Такая полная ненаблюдаемость иных миров определила в итоге то, что в античной натурфилософии стала господствовать *моноцентрическая модель космоса*, отрицающая существование других космических миров, подобных земному. Большой вклад в разработку этой модели космоса внесли такие великие философы, как Платон и Аристотель.

В своем знаменитом диалоге “Тимей” Платон воссоздал *образ космоса как “живого и прекраснейшего существа”, наделенного умом, душой и телом.*¹⁴ Следуя пифагорейской традиции, он подчинил свой космос геометрическим и числовым гармониям, придав ему совершенную форму шара и определив космические движения именно, как круговые. Но в отличие от пифагорейцев, Платон в

центр космоса вместо “очага огня” (Гестии) поместил Землю, вращающуюся вокруг оси, и мировую душу, определяющую космос как одно живое существо. По его мнению, космос порожден богом — демиургом в соответствии с вечным и идеальным “первообразом”. Исходя из четырех разных сред (небо, воздух, вода, земля), этот демиург сотворил и их обитателей: небесный род богов, птиц, водных жителей и “пеший (сухопутный) род”.¹⁵ В одном из своих последних диалогов, именуемом “Послезаконие”, Платон рассуждал и о пяти родах небесных и земных существ (это — боги, полубоги, демоны, люди, животные), созданных из огня, эфира, воздуха, воды и земли.¹⁶ Здесь мы встречаемся с эфирными разумными существами, невидимыми для человека, о которых через много веков будет говорить Циолковский. Населяя космос множеством существ, Платон в то же время отвергал идею множественности миров и полагал, что космос как единый мир может быть только один. Ему даже приписываются слова о том, что “принятие бесконечного числа миров есть мнение подлинно безграничного невежества”.¹⁷

Мы не будем далее останавливаться на деталях строения платоновского космоса,¹⁸ но и так уже видно, что он “скроен” по мифологическим “меркам”. Космос как живой организм, иерархизм его устройства и сфер обитания (для высших существ предназначены в нем небесные сферы, а для низших — земные), зависимость земных существ от божественного неба и звезд, земно-космическое соответствие и земно-космический циклизм — все эти представления, характерные для Платона, имеют свои корни в мифологии, о чем мы говорили в разделе 1.1. Глубокий знаток платонизма А.Ф. Лосев полагал, что мифологическая диалектика космоса есть суть диалога “Тимей”.¹⁹ По его мнению, Платон стремился воссоздать космос как огромную родовую общину. В связи с этим, Лосев пишет, что “в самых глубоких недрах его идеальных принципов кроются такие понятия, как отец, мать, дитя. Идеальное, активно оформляющее материю, — это, по Платону, отец; то начало, которое приемлет в себя эту оформляющую силу, — это мать; наконец, то среднее, что получается из общения идеального отцовского начала с материальным материнским, т.е. все реально воспринимаемые нами вещи — это дети. Бесконечная материализованность идеального — это космос; а нулевая материализованность идеального — это первичная материя. Из брака материального и идеального как раз и получается космос в целом, а также и все входящие в него

существа и вещи. Таким образом, общинно-родовые отношения пронизывают в “Тимее” все бытие до самой последней ее глубины. Весь мир представляет собой универсальную родовую общину...”²⁰

Поскольку космос — это порядок, то Платон стремился придать этому понятию не только эстетический, но и *этический* смысл, следуя и здесь пифагорейской традиции. Еще Сократ говорил: “Мудрецы учат, что небо и землю, богов и людей объединяют общение, дружба, порядочность, воздержанность, справедливость, по этой причине они зовут нашу Вселенную “порядком”, “космосом”, а не “беспорядком” и не “бесчинством”²¹. Небо является наглядным выражением божественной гармонии, совершенной соразмерности и стабильного порядка, и поэтому, с точки зрения Платона, люди должны согласовывать с небом законы своей земной жизни, правила и нормы своего поведения. *Разгул человеческих страстей может быть усмирён, хаос земной жизни может быть приведен в порядок при обращении к величественным и равномерным движениям небесного свода.* Платон даже характеризовал *астрономию как опору и источник благочестия.*²²

Космос должен определять и устройство совершенного государства, т.е. он имеет и *политическое* значение. Исходя из этого, Платон, как известно, построил свою знаменитую утопию об “идеальном” государстве, которое мыслилось им как высшее воплощение божественно-космического блага на Земле. Кастовое устройство этого государства (деление его граждан на три касты: философы — устроители и правители; воины — стражи; производители — ремесленники и земледельцы) есть подражание иерархическому небесному порядку и троичному “членению” человеческой души (Платон делил последнюю на разумную, аффективную и вожделеющую “части”). Именно такое государство (полис) может обеспечить справедливую и гармоничную социальную жизнь.

По Платону, люди сами виноваты в том, что они не сумели наладить достойный порядок в своей личной и социальной жизни на Земле. Однако и космос может нанести удар по земному благополучию. В связи с этим Платон развивал *концепцию космических катастроф*, о которой мы будем говорить более подробно в разделе 3.3. Здесь же отметим только одно соображение из его диалога “Политик”. Оно заключается в том, что бог — демиург прекращает порой свое попечительство над космосом, не управляет его круговращением, и тогда космос, предоставленный самому себе, начинает совершать хаотические движения и даже может в своем

вращении повернуть обратно, поменяв место восхода Солнца на место его заката и наоборот.²³ Вследствие этого грандиозные бедствия обрушиваются на Землю, и жестоко страдает все ее население, в том числе и людской род, оказывающийся на грани вымирания. Однако бог не дает Земле и космосу в целом полностью разрушиться и, вновь приступая к управлению космическим движением, восстанавливает утраченный порядок. И здесь Платон высказал важную мысль о том, что не только благополучие человека и человеческого сообщества зависит от космического порядка, но последний, в свою очередь, зависит от людей и их поведения. Конечно, и эта платоновская мысль имеет мифологическую подоплеку (вспомним мифологемы: все связано со всем; мир есть живое всеединство; космическое и земное соответствуют друг другу), но в ней намечен *мотив космической ответственности человечества*, не получивший должного внимания со стороны последующих поколений философов.* Эту мысль Платона выделил Лосев, который писал, что “в “Политике” прямо и бесповоротно космический распорядок ставится в зависимость от человеческой жизни”.²⁴ В указанном диалоге Платон подчеркивал важную роль мудрого политического руководителя особенно в смутные времена и проводил некоторую аналогию между божественным управлением космосом и политическим управлением страной.

Никакого космического беспорядка не допускал Аристотель, который, продолжая космологическую линию Платона, придал законченный вид геоцентрической модели космоса. Последней суждено было стать господствующей в европейском мировоззрении на протяжении около двух тысячелетий. Математическое же оформление геоцентрической система мира получила во II в. н.э. у греческого астронома и математика К. Птолемея.

Мы не будем останавливаться на подробном рассмотрении космологии Аристотеля и ее отличии от космологии Платона.²⁵ Но отметим следующее. Аристотель фактически отождествил видимое для земного наблюдателя строение мира со структурой Вселенной. Для него мир, окружающий человека, пространственно конечен. В его центре находится неподвижная Земля, вокруг которой по особым сферам вращаются Луна, Солнце и планеты. Мир замыкается высшей сферой неподвижных относительно друг

* Идея космической ответственности человечества стала активно развиваться только в XX веке.

друга звезд, за которой находится бог — перводвигатель небесных сфер.

Аристотель делил мир на две существенно различные половины: мир “подлунный” и мир “надлунный”. Первый, состоит из огня, воздуха, воды и земли, его телам присущи беспорядочные движения, и они подвержены разрушению и смерти (по Аристотелю, человек также смертен за исключением разумной части своей души). Второй, состоит из эфира, совершенно невесомой и неземной субстанции, небесные эфирные тела вечны и ровно движутся по своим совершенным круговым орбитам. Что же касается сложности и некоторой негармоничности планетарных движений, то их Аристотель объяснял влиянием на планеты земных элементов.²⁶

Таким образом, *земное и космическое у Аристотеля — абсолютно противоположны и по своему физико-химическому составу, и по характеру движения. Небо, хотя и является выражением разумного совершенства, оказывается для человека чрезвычайно далеким и недоступным. Думается, достаточно стройная и простая картина мира по Аристотелю оказала существенное воздействие на укрепление и распространение геоцентрических воззрений во всей человеческой культуре. В этой картине не было места для иных миров.*

Некоторые интересные соображения выдвигались в стоицизме. Для стоиков космос также представлял одушевленным и разумным целым, населенным множеством богов. По их мнению, в мире действуют космические силы единения и интеграции, нарастающие по мере перехода к более совершенным существам. Марк Аврелий писал об этом так: “Все причастное чему-либо общему стремится к однородному с ним... Уже у неразумных существ можно найти улы, стада, вскармливание потомства, некоторое подобие любви. Это объясняется тем, что у них есть души, и склонность к совместной жизни в существах относительно совершенных проявляется с большей силой, нежели в растениях, камнях или деревьях. У разумных же существ имеются государства, содружества, домохозяйства, совещания, а на войне — союзы и перемирия. У существ еще более совершенных единение осуществляется даже вопреки разделяющему их пространству, каково, например, единение звезд”.²⁷

Сенека полагал, что *люди как бы входят в состав двух государств: космического и земного. “Мы должны представить в*

воображении своем два государства: одно — которое включает в себя богов и людей; в нем взор наш не ограничен тем или иным уголком Земли, границы нашего государства мы измеряем движением Солнца; другое — это то, к которому нас приписала случайность. Это второе может быть афинским или карфагенским или связано еще с каким-либо городом...”.²⁸

В данных представлениях стоиков можно усмотреть как *идею космического единства жизни*, так и *идею космического сообщества разумных существ*, которые в начале XX века развивал Циолковский.

Но важнейшим отправным идейным пунктом для многих последующих концепций космизма оказался неоплатонизм (Плотин, Ямвлих, Прокл и др.), дальше развивавший платоновскую модель космоса, усилив в ней религиозно-мистические моменты. Глава античной школы неоплатоников Плотин построил схему космогенеза, в которой Абсолют (Первоединое) путем эманации (т.е. истечения из самого себя собственной божественной сущности) последовательно порождает Космический Ум, Мировую Душу и Космос с его многочисленными высшими и низшими, живыми и разумными существами (последними являются также звезды и планеты). Плотин различал первичный (идеальный) Космос и вторичный (материальный) Космос. “Разум есть Прототип — Модель, образом которого является Космос; он есть Первичная Вечность, благодаря которой Космос продолжает существовать... Подлинный и первичный Космос — это Существование Мыслящей Первопричины и Истинного Бытия... Повсеместно единый и заверченный, он пребывает в состоянии глубокого покоя, и в нем нет места для различий... От этого единого Подлинного Космоса происходит низший Космос, который не является по-настоящему единым целым. Он многообразен, состоит из различных элементов, вещи в нем обособлены друг от друга”.²⁹ Но этот вторичный Космос под воздействием божественного первоначала стремится к единству, желая в большей мере соответствовать своей идеальной модели. И в этом движении к единству и совершенству, по мнению Плотина, должно сыграть главную роль разумное население Космоса.

В своих знаменитых “Энеадах”, Плотин обосновывал *культ божественного космического целого*, полагая, что разные небесные и земные существа, выступающие частями этого целого, обязаны служить не каким-то частным и индивидуальным, а общим, уни-

версальным интересам. Он подчеркивал, что "...жизнь в Космосе обращена не к индивидуальному, а к общему".³⁰ Плотин много рассуждал о соотношении, гармонии единого и многого, целого и части и, безусловно, отдавал приоритет единому и целому. Он был убежден, что группы живых существ, настроенных на сотрудничество и взаимопомощь, возобладают над группами существ, раздираемых противоречиями и борьбой, стремящихся к войне, и в космической жизни побеждает гармония. Впрочем, с другой стороны, Плотин считал войны, "пожирание одного вида другим" оправданными и необходимыми, если они служат интересам гармонизации космического целого.³¹

Плотин активно развивал идею единства микрокосма и макрокосма, причем для него микрокосм — это не только человек, но и любая вещь, несущая в себе божественно-космический элемент. "Мы должны признать, что в основе существования нашей Вселенной лежит следующий принцип, — даже мельчайшие вещи являются данниками огромного целого. Великое искусство проявляется не только в прекрасных трудах и возвышенных членах Целого, но даже в мелочах... Чудесные возможности скрыты в любой животной форме; и в растительной тоже... все это не рождается и не умирает, а живет вечно и даже обновляется, когда Высшие существа перемещаются в разных направлениях над нашей землей".³² У Плотина были сильны астрологические мотивы, им постоянно подчеркивалась *зависимость земных явлений и процессов от небесных.*

Плотин развивал представление о Вселенной как огромном организме и стремился сопоставить разные существа с его определенными частями. И здесь интересно отметить, что этот мыслитель поздней античности отходил от привычных для его времени геоцентрических и антропоцентрических воззрений. Он отходил от точки зрения самого Платона. Плотин писал, что "средней частью и нижними конечностями Вселенной являются человеческие существа; над ними — Небеса и Боги, живущие на Небесах; эти Боги вместе со всем куполом Небес составляют большую часть Космоса; а земля — это не центральная точка, а имеет связь лишь с одной из звезд. И тем не менее, человеческие грехи почему-то стали объектом постоянного недоумения; от нас явно требуется признать человечество избранным членом Вселенной — наимудрейшим! На самом же деле, человечество находится между богами и животными, и периодически склоняется то к одному, то к другому

порядку; некоторые люди поднимаются до божественных высот, некоторые превращаются в зверей...”.³³ Последние, по мнению Плотина, ставят в неловкое положение “центристов”, стремящихся во что бы то ни стало возвеличить весь человеческий род.

Наконец, Плотин много рассуждал о переселении бессмертных душ, об их путешествии по небесных сферах и воплощении в различных существ.

Нам представляется, что неоплатонизм как религиозно-мифологический космизм занимает некое *промежуточное положение* между эзотерическим (окультурным) и христианским космизмом, и в истории европейской культуры он способствовал развитию их обоих. В самом деле, некоторыми своими представлениями (иерархическое устройство космоса, сочетание пантеизма и политеизма, антиантропоцентризм, переселение бессмертных душ) неоплатонизм похож на эзотерический космизм, а другие его идеи (панпсихизм, космос как живой организм, космогенез как восстановление утраченного божественного всеединства и порядка) легли в основу христианского космизма, и неоплатонизм особенно заметен в софийном космизме.

Читатель может спросить: почему автор рассматривает неоплатонизм в разделе, посвященном не религиозно-мифологическому, а натурфилософскому космизму? Дело в том, что неоплатонизм способствовал, как это ни странно, и развитию космизма, стремящегося к “изживанию” сверхъестественных факторов. Натурфилософский космизм при отсутствии наук о жизни в космосе и о воздействии космических факторов и сил на земную, в том числе человеческую, жизнь не мог не испытывать влияния религиозно-мифологических и фантастических идей при своем историческом развитии. Это влияние хорошо видно, например, в “космической философии” Циолковского (это мы будем рассматривать в следующем разделе).

Идея множественности обитаемых миров была возрождена Н. Кузанским и Дж. Бруно в XV—XVI вв., когда стала складываться новая картина мира как бесконечной и вечной Вселенной. И этому способствовал неоплатонизм, получивший распространение в то время. Основоположником ренессансного неоплатонизма стал Николай Кузанский (Кузанец), который разработал своеобразную диалектику бога и мира и стремился представить *переход от бога к Вселенной как противоречивый процесс превращения единого во многое, бесконечного в конечное*. Для Кузанца бог—это

абсолютный максимум, разворачивающий свое содержание и порождающий тем самым относительный и конкретный максимум — Вселенную. В то же время бог — это абсолютный минимум: он содержит в себе все в свернутом виде и пребывает в каждой исчезающей малой точке. Согласно этому мыслителю эпохи Возрождения, *бесконечная творческая потенция бога (а значит и природы) не может воплотиться только в отдельной вещи, в каком-то одном существе, в каком-то обособленном мире.* Поэтому бог порождает Вселенную как множество связанных между собой вещей, существ и миров (миры Земли, Луны, Солнца и др.). Вселенная и есть Универсум, т.е. единство многого.³⁴ *Все, что есть во Вселенной — это ее части, без которых она не могла бы быть цельной, полной и совершенной.* Кузанец не поддерживал представление о неподвижности Земли и ее центральном положении и утверждал, что Земля — это “благородная звезда”, движущаяся со своими обитателями среди других космических светил.³⁵

Кузанец поставил *вопрос о возможности каких-то взаимоотношений между обитателями различных миров.* Следуя неоплатоновской традиции о космосе как живом организме, он предполагал, что мы, жители Земли, можем состоять во взаимоотношении с существами из иных миров, аналогичных тем, в которых состоят соизмеримые суставы ног и рук, принадлежащих одному организму.³⁶ Размышляя о взаимном влиянии космических миров, Кузанец приходил к мнению о существовании неземных звездных факторов, определяющих жизнь на Земле. Приведем его такое высказывание астрологического характера: “Может быть, живое существо, теперь существующее как индивид какого-либо вида в области Земли, конкретно определивший собою влияние звезд, при распадении возвращается к своим первоначалам, и его форма только возвращается на собственную звезду, от которой данный вид получает актуальное бытие на Земле как матери”.³⁷ С точки зрения Кузанца, *жизнь во Вселенной неуничтожима, и ни одна из ее областей не может быть лишена обитателей.*

Однако Кузанский был не просто неоплатоником, он был христианским неоплатоником. Поэтому его рассуждения об обитателях иных миров соседствуют с его утверждением о богоизбранности человека как “совершенстве Вселенной, имеющим первенство во всем”,³⁸ как существе, стягивающем в себя всю Вселенную, с традиционными представлениями о Христе как

богочеловеке. Иначе говоря, в мировоззрении Кузанского сочетались неантропоцентрические и антропоцентрические взгляды.

Идея обитаемости небесных миров получила свое распространение в европейской культуре эпохи Возрождения, а затем и эпохи Просвещения. Так, итальянский философ-поэт XVI века П.-А. Мандзоли в своей поэме “Зодиак жизни”, ставшей весьма популярной и переведенной на многие европейские языки, писал: “Ибо своих поселенцев и воздух, и небо, и звезды тоже имеют... Ведь разве же не богохульство небо пустыней считать, лишенной своих поселенцев?!”³⁹ Но свое наибольшее обоснование и развитие идея множественности обитаемых миров нашла в натур-философии Дж. Бруно.

Дж. Бруно создал *систему натуралистического пантеизма, в которой космос лишился своего абсолютного центра и стал полицентрическим, включающим в себя множество звездно-планетных миров, заполненных разнообразной жизнью.* У Бруно населенными оказываются не только земноподобные миры, но и огненные, водные и какие-то иные миры, совершенно не похожие на земной.⁴⁰ Каждый мир является центром только для его обитателей, а их природа целиком зависит от характера условий данного мира. То, что человек и другие земные существа не могут жить в условиях какого-то мира, не означает отсутствия в нем его обитателей. Отвергая геоцентризм и антропоцентризм, Бруно писал: “Мы полагаем, что для живых существ нашего рода обитаемые места редки... Однако не подобает считать, что есть части мира без души, жизни, ощущения, а следовательно, без живых существ. Ведь глупо и нелепо считать, будто не могут существовать иные существа, иные виды разума, нежели те, что доступны нашим чувствам”⁴¹.

Таким образом, утверждалась точка зрения, согласно которой, *обитатели иных миров не сверхъестественны, а неестественны, необычны только для жителей Земли.* Но в рамках же Вселенной они вполне естественны и необходимы.

Что же касается возможности общения обитателей различных миров, то Бруно отрицательно оценивал эту возможность, считая, что такое *общение вело бы к однообразию, нивелировке разумных и живых существ этих миров.* “...Общение граждан различных миров представляется благом в столь же малой степени как то, чтобы все люди стали одним человеком или чтобы все животные

стали одним животным”.⁴² В этом отношении Бруно отличался от Кузанского, исходившего из взаимосвязанности разных миров, хотя и представлявшего такую связь весьма абстрактно и туманно.

Бруно решительно стирая различие между Землей и небом, решительно ломал аристотелево-птолемеевскую модель замкнутого и конечного космоса, и помогала ему делать это созданная польским астрономом Н. Коперником гелиоцентрическая картина мира.* В то же время при выстраивании картины одушевленной бесконечной Вселенной итальянский философ исповедовал идеи пифагореизма, античного атомизма и неоплатонизма, своеобразно сочетая их между собой. Использовал он и учение Кузанского о совпадении максимума и минимума. Исходя из всего этого, Бруно построил свою монадологию — *учение о монадах как конструктивных психофизических элементах бытия, в которых совпадают минимум и максимум*. Связывая атомизм и пантеизм, он утверждал, что бог, являясь одновременно монадой и всеохватывающим Абсолютом, присутствует во всем и везде, и он тождествен бесконечной природе. По мнению А.Ф. Лосева, Бруно явился одним из самых последовательных и чистых пантеистов в истории философии.⁴³ Его бог полностью пребывает внутри космической природы, составляя ее сокровенную сущность.

Бруно учил о вечности и всюдности жизни, что вытекало из его монадологии. Он был панпсихистом и говорил о *всеобщей чувствительности и одушевленности природы*. В этой всеобщей одушевленности итальянский мыслитель видел причину происходящих в мире движений.⁴⁴

Если попытаться оценить натурфилософию Бруно без ее пантеистической “оболочки”, то можно сказать, что этот мыслитель эпохи Возрождения, принявший мученическую смерть на костре инквизиции, по существу стремился доказать *тезис о неограниченных творческих потенциях космической природы*, и своим учением он ориентировал на то, чтобы *искать истоки жизни и сознания в ее глубинных недрах*.

Бруно не развивал идею освоения космического пространства, но он своими идеями и устремлениями звал в небесную высь и выражал героический энтузиазм человека, способного на бунт

* На великой роли открытия Коперника в истории человеческой культуры и науки мы останавливаться не будем, поскольку об этом уже столько сказано и написано.

против устоявшихся порядков и осознавшего свои силы в деле покорения стихий природы.

Несмотря на сопротивление христианской церкви, отстаивавшей традиционную антропогеоцентрическую картину мира, идея множественности обитаемых миров получала все большее признание в XVII и XVIII веках. Сирано де Бержерак, Б. Фонтенель, Х. Гюйгенс, Вольтер посвятили этой теме свои произведения. Ее сторонниками были И. Кант, П. Лаплас, М.В. Ломоносов, В. Гершель и некоторые другие ученые. Гершель, например, полагал, что Солнце обитаемо, а его пятна — это темная поверхность Солнца, проявляющаяся через просветы в ярких облаках.⁴⁵

Следует отметить, что в это время начала развиваться *идея межпланетных путешествий*, и в фантастических произведениях стали рисоваться картины таких путешествий и общения с жителями иных миров. Сама идея космического полета выдвигалась еще в мифологии (различные легенды о путешествиях предков, героев, богов по небесам, в частности, в античной мифологии — это мифы об Икаре и Фаэтоне).

Присутствовала она и в творчестве некоторых античных авторов, например, у Лукиана из Самосаты и Лукреция Кара. Лукиан в своих фантастических произведениях “Правдивые истории” и “Икароменипп” описал путешествие людей на корабле на Луну, заложив тем самым традицию фантастики отправлять своих героев при космических путешествиях в первую очередь на Луну. Однако идея космических путешествий пробыла в забвении в течение многих веков и долго не получала своего развития. Это вполне объяснимо, поскольку аристотелево-птолемеевская модель космоса с его делением на две качественно различные половины (мир “подлунный”, несовершенный и мир “надлунный”, совершенный) делала немислимой саму возможность физического выхода за пределы Земли и самостоятельного попадания человека в небесные сферы. В средние века считали, что человек может летать только при помощи сверхъестественных сил.

Но в XVI веке итальянский поэт Л. Ариосто опубликовал эпос “Неистовый Роланд”, в котором его герой прилетает на Луну в колеснице, запряженной лошадьми. В течение XVII века вышел целый ряд произведений о путешествии людей на Луну (фантастические повести И. Кеплера, Ф. Годвина, Дж. Улкинса, Сирано де Бержерака и др.). Осознавая отличие космических условий от земных, знаменитый астроном Кеплер в своей повести “Сон”

говорил о том, что во время путешествия на Луну человеку придется закрывать нос и рот влажной губкой⁴⁶ (такое предположение сейчас может вызвать только улыбку). У Сирано де Бержерака люди попадают на Луну с помощью последовательно воспламеняющихся пороховых ракет.

Однако не всех вдохновлял бесконечный космос с его далеко друг от друга разбросанными мирами, далеко не у всех он вызывал желание совершить путешествие к этим мирам. Разрушение старой геоцентрической модели космоса, который в течение многих веков воспринимался людьми как своего рода огромный, но ограниченный и гармонически устроенный дом, вызвало и пессимистические умонастроения, выраженные весьма проникновенно французским философом, физиком и математиком XVII века Б. Паскалем. Последний говорил, что его *ужасает вечное безмолвие пустых и бескрайних пространств* и что каждый человек явно или тайно, скрыто в глубине души ощущает свою беспомощность, мимолетность и потерянность перед бесконечностью. Паскаль утверждал о том, что у человека есть только одно достоинство, возвышающее его над Вселенной — это способность мыслить, которая, правда, отнюдь не смягчает трагизма положения человека в мире. По его словам, “человек — всего лишь тростник, слабейшее из творений природы, но он — тростник мыслящий. Чтобы его уничтожить, вовсе не надо всей Вселенной: достаточно дуновения ветра, капли воды... Наше достоинство — не в овладении пространством, а в умении разумно мыслить. Я не становлюсь богаче, сколько бы не приобретал земель, потому что с помощью пространства Вселенная охватывает и поглощает меня, а вот с помощью мысли я охватываю Вселенную”.⁴⁷ Таким образом, если Бруно картина бесконечного космоса вдохновляла, то Паскаля она угнетала. По мнению известного историка науки А.Койре, “распад Космоса” (т.е. разрушение его старой модели) явился наиболее революционным переворотом из всех, которые совершил человеческий разум после “изобретения Космоса древними греками”.⁴⁸ Такой переворот, конечно, не мог быть гладким и безболезненным.

Следует отметить, что утвердившаяся в Новое время механистическая картина мира как бы “опустынивала” Вселенную, т.е. делала совсем не обязательным присутствие в ней жизни и разума, сводя последних к каким-то второстепенным деталям мироздания. Вместо мифологического и натурфилософского понимания космоса как гармонически устроенного одушевленного организма стала

доминировать конструкция мира как механизма, движущегося по своим естественным законам. Что же касается “вселенского механика” — бога, то он, как правило, проявлял себя лишь в качестве “первотолчка”, дающего начало движению мирового механизма. Такую точку зрения выражали И. Ньютон, М.В. Ломоносов и многие ученые того времени.

Однако интерес к проблеме внеземной жизни и к возможности космических путешествий отнюдь не угас. В XVIII веке в европейских странах весьма популярным стало сочинение французского просветителя Б. Фонтенеля “Рассуждения о множественности миров”, в котором прославлялось учение Коперника, критиковался антропоцентризм и развивалась идея о возможности существования разумных обитателей на других планетах, в частности, на Луне. Фонтенель, убежденный в неограниченных творческих способностях человека, выражал уверенность в том, что когда-нибудь тот полетит за пределы Земли и ступит на поверхность иных небесных тел. Как писал этот французский просветитель: “Искусство летать только что народилось, оно усовершенствуется, и в один прекрасный день мы окажемся на Луне. В самом деле, можем ли мы претендовать на то, будто уже все изобрели или довели до такой точки, что уже ничего нельзя добавить? Нет! Согласимся, пожалуй, что будущим векам еще остается над чем поработать”.⁴⁹ Фонтенель обосновывал *важность формирования внеземной точки зрения на человека и человеческое общество*, пытаясь представить последних с позиции гипотетического разумного обитателя Луны. Такая позиция извне и со стороны позволяет, по мнению Фонтенеля, гораздо лучше увидеть несовершенство человека и неразумную организацию его жизни и понять, что все человеческие недостатки должны преодолеваться.

Аналогичные мысли развивал Вольтер в своей повести “Микромегас”, написанной в жанре сатирической прозы⁵⁰. В ней рассказывается о прилете на Землю разумных существ-гигантов с планеты-звезды Сириус и Сатурна и их общении с земными жителями. В качестве средства для космических путешествий эти существа использовали кометы (Вольтер, конечно, понимал фантастический характер такого способа космических перелетов). Земляне, будучи крошечными существами, по сравнению с инопланетянами-гигантами, тем не менее, продемонстрировали свои хорошие способности и знания в области астрономии, математики, философии, но гомерический хохот вызвала у гигантов высказанная

одним из землян антропоцентрическая точка зрения. Вольтер стремился показать, что с космических позиций совершенно нелепыми выглядят многие деяния людей и, прежде всего, войны, в которых они истребляют друг друга.

И. Кант, разработавший, как известно, космогоническую гипотезу, ставшую знаменитой, высказывал мысль о возможной будущей жизни людей на иных планетах. Он полагал, что “быть может, для того и образуются еще некоторые тела планетной системы, чтобы по истечении времени, предназначенного для нашего пребывания здесь, уготовить нам новые обитатели на других небесах”.⁵¹

В XIX веке в западноевропейских странах было опубликовано несколько десятков книг с описанием межпланетных путешествий, причем под воздействием промышленной революции того времени эти описания приобретают все более реалистический характер. Герои фантастических произведений в своих космических полетах используют какую-то технику. Они летят на Луну, к другим планетам в замкнутых цилиндрах и шарах, запущенных при помощи пушек или каких-то других орудий (романы Ж. Верна “Из пушки на Луну”, Г. Уэллса “Первые люди на Луне” и др.).

В том же веке были популярными книги К. Фламариона, пропагандировавшие идею множественности обитаемых миров и дававшие причудливые фантастические картины иных миров и их разнообразных жителей.

Во второй половине XIX века внимание к себе привлек Марс, когда итальянский астроном Дж. Скиапарелли опубликовал карты марсианской поверхности с гигантской сеткой пересекающихся “каналов”. Дело Скиапарелли было продолжено американцем П. Лоуэллом, страстным энтузиастом изучения Марса, специально построившем для этого обсерваторию и посвятившим свою жизнь исследованию марсианских “каналов”. Широкой публике стало казаться, что “каналы” на Марсе являются прямым доказательством существования иной разумной жизни.⁵² (В XX веке было выяснено, что они есть оптическая иллюзия). Красная планета тогда стала излюбленным местом для космических путешествий и различных событий в фантастических романах. С другой стороны, в конце XIX и начале XX веков нагнетались страхи относительно будущих космических катастроф (взрыв или остывание Солнца, столкновение Земли с астероидом, кометой и т.п.), делались мрачные прогнозы о неизбежной и скорой гибели человечества. Идея

необходимости преодоления созерцательного отношения к космосу и формирования какой-то космической программы действий человечества витала в духовной атмосфере того времени.

Уже знакомый нам К.дю Прель выдвинул ряд идей, лежащих в русле развития космизма. Немецкий философ говорил о *вселенском гражданстве человека*, о необходимости утверждения космической точки зрения на человека. По его мнению, люди преследуют действительно этические цели только тогда, когда они ощущают свою приобщенность к вечности и бесконечности космоса. Дю Прель писал, что “если человек — гражданин вселенной, то этика возможна, если же он — только гражданин земли, то тогда не существует этической задачи, а существует задача только социальная... Поэтому задача философии и религии состоит в том, чтобы воспитать в человеке осознание его вселенского гражданства. Когда человек осознает свое вселенское гражданство, он станет ставить в своей жизни этические цели...”⁵³ Таким образом, этика — это дисциплина космическая.

Дю Прель полагал, что любая возникшая во Вселенной культура не должна погибать и исчезать без следа, и она обязана стремиться к космическому распространению и общению с культурами иных миров. “Какая польза из того, что каждое светило разовьет своеобразную культуру, если эта культура должна когда-нибудь умереть или утонуть в забвении? Какое значение имеет история нашей культуры, если земля должна остаться навсегда уединенным островом и история человечества не вольется никогда в общее русло мировой истории? Или, может быть... воззрение на историю человечества допускает космическое распространение?”⁵⁴ — вопрошает дю Прель и утвердительно отвечает на свой вопрос. “Существенное значение природы заключается в духовной жизни населяющих ее существ, а не в местах их жительства... Дух был бы совершенно бесполезным наростом на космосе, если бы он не был способен достигнуть единства”⁵⁵ Таким образом, единение мыслящих существ космоса должно происходить, несмотря на пространственно-временные преграды, и обособленности человечества от иных разумных миров рано или поздно придет конец. В ходе своих рассуждений дю Прель сделал интересное *предположение об эстафетном характере эволюции разных планетных культур и возможности существования некой общей истории разумной жизни во Вселенной*.

Дю Прель осознавал сложность установления контактов между различными разумными мирами и осуществления космических перелетов. Еще до создания радио он выдвигал идею об установлении информационной связи между человечеством и внеземными культурами с помощью телеграфа. “Нет ничего невозможного в том, что говорящий нам теперь о химическом составе небесных тел спектроскоп со временем превратится в космический телеграф”.⁵⁶

По мнению дю Преля, на Марсе могут жить разумные существа, более совершенные, чем человек. Он не исключал того, что марсиане посылают землянам какие-то сообщения, однако те не воспринимают их как сигналы иных разумных существ.

Однако следует сказать, что космизм дю Преля не обрел какой-то завершенной концептуальной формы и так и остался на периферии его философско-мистических построений.

Некоторые мыслители XIX века пытались представить пути и законы развития сообществ разумных существ во Вселенной. Одним из таких мыслителей был французский утопический социалист Ш. Фурье (1772–1837), полагавший, что все социумы, живущие на разных планетах, проходят одни и те же этапы своей эволюции. С его точки зрения, все они проходят стадии варварства, патриархальности, цивилизации и достигают своего высшего состояния — “социетарного” строя, при котором достигаются полная социальная гармония и счастливая жизнь членов социума. Сам переход к такой социальной организации рассматривался Фурье как высшее проявление движения, какое только возможно во Вселенной.⁵⁷ Он оценивал *образование гармонически устроенного общества как событие космического масштаба*. Фурье считал, что он, подобно Ньютону, открывшему универсальные законы механического движения, открыл главный закон социального движения — влечение страстей или притяжение по страсти.⁵⁸ Страсти для него — это определяющие свойства человеческой природы. Человеческие страсти являются могучими побудительными силами, и с их помощью общество может достичь всеобщего блага, но только при условии их правильного развития и удовлетворения. Коллективный и творческий труд, совместная жизнь людей в “фалангах”-общинах — вот в чем, по мнению Фурье, находят свое удовлетворение важнейшие человеческие страсти: страсть к соревнованию, страсть к разнообразию и страсть к творчеству.

“Социетарный” строй формирует в человеке высшую страсть — гармонизм или унитеизм. Гармонизм — это стремление человека согласовать свое счастье со счастьем всего человеческого рода и космоса.⁵⁹

Однако Фурье отводил существованию человечества на земном шаре конечный срок в 80 тысяч лет, полагая, что оно может погибнуть в результате какого-то космического переворота — катастрофы. Идеи распространения человечества по космическому пространству у него не было.

Эта идея получила всемирное развитие в русском космизме. Идейным предшественником Циолковского, наряду с Федоровым, явился русский писатель и драматург А.В.Сухово-Кобылин (1817-1903), разработавший собственное учение футурологического характера, названное им “учением Всемира”. Последнее, представляет собой причудливый сплав гегельянства, дарвинизма и биотехнологической фантазии. Согласно “учению Всемира”, человечество в своей космической истории должно пройти три этапа по мере расширения среды обитания и изменения своей биологической природы: первый этап — это “*теллурическое*” (земное) человечество, живущее на земном шаре и стремящееся научиться летать; второй этап — это “*солярное*” (солнечное) человечество, научившееся летать в воздухе и космическом пространстве и обжившее Солнечную систему; третий этап — это “*сидерическое*” (всемирное) человечество, качественно изменившее свою природу и сделавшее средой обитания всю Вселенную.⁶⁰

По мнению Сухово-Кобылина, в силу единства материи, ее законов и сил во Вселенной, а также наличия единого бога человеческие сообщества, живущие на разных планетах, сходны и у них общие пути развития, определяющие их стремление к объединению. Однако “...само всемирное человечество ныне расторгнуто на отъемлемые планетные человечества, остающиеся вне всякого общения друг с другом, что препоном этого общения становится только зависимость от чрезмерной протяженности их разделяющего пространства и, следовательно, должно быть достигнуто большей степенью его, человека, подвижности или переместимости, т.е... умалением его собственной протяженности и совместно, уменьшением его удельного веса и, следовательно, одухотворением всей совокупности его организма, — словом, приобретением ему еще чуждой способности летания”.⁶¹ Иначе говоря, Сухово-Кобылин мечтал о том, что человек в ходе своей эволюции

преобразует и облегчит свое тело, обретет крылья, т.е. станет *летающим существом*, способным быстро преодолевать огромные пространства. В связи с этим, он ссылаясь на примеры из истории органической эволюции земного мира, в ходе которой нелетающие организмы становились летающими (ящеры-птеродактили, летучие мыши и др.).

Сухово-Кобылин приветствовал изобретенные человеком транспортные средства: паровоз, велосипед, автомобиль, видя в них определенные шаги на пути, ведущим к покорению пространства. Но все-таки будущее освоение человеком воздушного и космического пространства, он видел не на путях изобретения и использования летательных аппаратов, а в процессе превращения самого человека в универсальное и легкое летающее существо. Дело еще в том, что, согласно Сухово-Кобылину, это превращение означает одухотворение и обожествление человека, “процессование человечества к Богу”. Для русского мыслителя высшее сидерическое человечество свободно от плоти, состоит из незримого эфира, и для него доступна любая точка вселенского пространства. Такое человечество, являясь итоговым результатом эволюции, обретает статус мирового духа. По мнению Сухово-Кобылина, воплощенный абсолютный дух как итоговый пункт системы Гегеля — это и есть сидерическое человечество, представленное в абстрактно-логической форме.

Несмотря на свой фантастический и спекулятивный характер, космизм Сухово-Кобылина выражает одну важную мысль о том, что *расширение пространства обитания, освоение новых ниш обитания и приспособление к ним есть одно из условий прогрессивного развития жизни, в том числе и в ее разумной форме.*

Наконец, скажем еще об одном русском ученом и мыслителе, развивавшем космизм натурфилософского и естественнонаучного содержания. Это — физик Н.А. Умов (1846—1915), который выдвигал идею об *антиэнтропийном назначении жизни и человека во Вселенной*. Он писал, что “...стройность есть необходимый признак живой материи. Эволюция живой материи в общих чертах увеличивает количество и повышает качество стройностей в природе. По отношению к человеку эволюция выражается... тем, что он вводит в круг своих стройностей растительное и животное царство, в своих орудиях и машинах распространяет эти стройности на неорганизованную материю и борется во имя этих стройностей со случайным порядком событий в природе”.⁶²

Жизнь есть ничтожно малая капля в океане пустоты космоса и среди безмерного массива косной материи, и ее появление в каком-то уголке Вселенной есть крайне маловероятное событие. В этом отношении “жизнь есть пасынок Вселенной”.⁶³ Но с другой стороны, с точки зрения Умова, жизнь концентрирует в себе силы эволюции, силы космического прогресса, порождает колоссальное разнообразие своих форм и ведет борьбу с наступающей со всех сторон энтропией. И в этой борьбе она делает свою “последнюю ставку” — ее эволюция приводит к разуму, вооруженному научными знаниями, качественно новому способу установления антиэнтропийного и гармоничного порядка в мире.⁶⁴ Умов ратовал за научно-технический прогресс и его связь с нравственным прогрессом, утверждал, что наука и техника будущего дадут человеку власть над энергией, временем и пространством.

На примере концепции Умова мы можем видеть, как натурфилософский космизм все более обретал естественнонаучную форму и содержание, хотя следует признать, что Умову не хватало той основательности и доказательности, которая была у Вернадского при утверждении им тезиса о космическом статусе жизни.

В начале XX века космизм получил всестороннее развитие в творчестве основоположника космонавтики К.Э. Циолковского, которого можно отнести к классикам космизма. К рассмотрению космизма Циолковского мы и переходим.

2.2. Научно-технический и астробиосоциологический космизм

Идейное наследие К.Э. Циолковского (1857 — 1935) уже хорошо изучено. С 1966 года в г. Калуге проводятся ежегодные, собирающие ученых разных специальностей, научные Чтения К.Э. Циолковского, а с 1975 года работает секция “К.Э. Циолковский и философские проблемы освоения космоса” (автору этих строк неоднократно доводилось принимать участие в ее работе). Изданы многочисленные научные труды этих Чтений, в том числе и их философской секции, так что философской литературы о Циолковском достаточно.¹ Но мы сочли необходимым представить в своей работе космизм Циолковского в целостном и обобщенном виде еще раз, делая акцент на его своеобразии и том вкладе, который внес основоположник космонавтики в развитие мирового космизма. Актуальным данное представление делает и то обстоя-

тельство, что в последние годы в нашей философской печати появились статьи, принижающие и негативно оценивающие идейное наследие Циолковского.² Мы не согласны с этими статьями и далее будем стараться доказать неправоту антикосмистов.

Суть космизма Циолковского составляет *идея необходимости освоения человечеством и другими разумными существами открытого космического пространства и последовательного распространения в нем*. Разумная жизнь возникает на планете, являющейся ее “колыбелью”, и на определенном этапе своего научно-технического, социального, биологического и духовного развития она должна неизбежно выходить за пределы своей “колыбели”, чтобы обрести *неограниченные ресурсы и просторы для своего существования*. Открытый космос освобождает разумных существ от ограниченных реалий планеты, от ее силы тяжести, капризов погоды, стихийных бедствий (землетрясений, наводнений, ураганов и т.п.) и дает им свободу выбора условий жизни, создаваемых искусственно при помощи научно-технических средств. Поэтому у Циолковского свободное космическое пространство является удобным местом для формирования новых сфер обитания разумными существами, достигшими высоких ступеней своего развития.³ В этом отношении Циолковский был сторонником “внепланетного космизма”, хотя он не отрицал значения планет для человека и ему подобных разумных существ и намечал пути их облагораживания. Уже только это делает очевидным принципиальную новизну космизма Циолковского.

Однако главное состоит в том, что Циолковский вывел идею освоения космоса из сферы сугубо умозрительных рассуждений и поставил ее на научно-техническую основу. *Космизм впервые обрел научно-техническое содержание*. Циолковский открыл реактивную ракету как реальное средство, обеспечивающее возможность выхода человека в космическое пространство. Разрабатывая и используя новые научно-технические представления и идеи, он попытался нарисовать картину будущего освоения человечеством пространства Солнечной системы. Циолковский первым обосновал техническую возможность создания систем жизнеобеспечения людей и организации промышленного и сельскохозяйственного производства во внеземных условиях. В своих работах “Жизнь в межзвездной среде”, “Цели звездоплавания” и некоторых других он представил ряд проектов по обживанию и индустриализации космоса, в частности, в виде подвижных и связанных между собой “ожерелий”

поселений, оранжерей, заводов, солнечных электростанций, построенных из материала астероидов в открытом околосолнечном пространстве.⁴ Мы не будем анализировать детали научно-технических проектов Циолковского, поскольку, во-первых, это уже хорошо сделано специалистами по разработке современных проектов освоения космоса,⁵ а во-вторых, такой анализ вряд ли целесообразен в рамках философской работы. Нам здесь важно просто выделить сам феномен научно-технического космизма, основателем которого был Циолковский.

На наш взгляд, *научно-технический космизм — это вся совокупность теоретических и научно-технических идей, технологических проектов, программ действий, обосновывающих возможность, полезность, эффективность и перспективность космической (“космонавтической”) деятельности человечества.* Этот космизм как общая концепция не сводится к конкретно-научным и техническим знаниям, а, основываясь на них, выступает своего рода *идеологией космонавтики*, раскрывающей потребности и интересы данной сферы человеческой деятельности. Развитие космонавтики требует со стороны общества больших усилий и затрат, включения ее в общую систему жизнедеятельности социума. Поэтому указанный космизм, будучи научно-техническим по своему “ядру”, неизбежно должен обрастать экономической и социальной “скорлупой” обеспечивающей включенность космонавтики в структуры функционирования и развития общества.⁶

Циолковский видел в космонавтике *важный стимулятор научно-технического и социального прогресса*, в то же время он понимал, что еще долго придется отстаивать и защищать интересы космонавтики в условиях антикосмических (“космофобских”) умонастроений и ориентаций людей.

Космизм Циолковского далеко не ограничивается только его научно-технической составляющей. Основоположник космонавтики построил свой, весьма интересный вариант натурфилософского космизма и дал начало еще одной форме космизма, который можно условно назвать *астробиосоциологическим*. Циолковский построил свою картину Вселенной, исходя при этом, прежде всего, из ньютоновских представлений о пространстве и времени. Развивая древнюю идею множественности обитаемых миров во Вселенной, он создал собственную *концепцию космической разумной жизни и путей ее эволюции*. При разработке данной концепции Циолковский применил астрономические простран-

ственно-временные мерки к истории и будущим судьбам человечества, полагая, что, то состояние, к которому может прийти человечество через сотни тысяч и миллионы лет, уже достигнуто сообществами мыслящих существ, возникшими гораздо раньше человечества и обитающими где-то во Вселенной. Иначе говоря, представления Циолковского об иных космических цивилизациях развивались в рамках его астробиосоциологического космизма, который одновременно оказывался *футурологическим космизмом*, связанным с отдаленными перспективами будущего человечества. Основоположник космонавтики отстаивал *идею возможности бессмертия и неограниченного прогресса человечества*, что было связано с его убежденностью в существовании космических суперцивилизаций, достигших вершин своего научно-технического, социального и духовного могущества.⁷

Таким образом, мы считаем, что мировоззренческая концепция Циолковского в целом не есть выражение космизма только одного типа, а есть сочетание по крайней мере трех его форм: научно-технического, натурфилософского и астробиосоциологического космизма. Первый и третий имеют ярко выраженные футурологические, прогностические аспекты. Рассмотрим более подробно натурфилософские, астробиосоциологические и футурологические представления и соображения основоположника космонавтики.

Свое учение Циолковский называл *монизмом или космической философией*.⁸ Действительно, для него идея единства Вселенной (ее единого начала, общности физико-химического состава, универсальных законов) является важнейшей, что характерно для космизма в целом. Циолковский построил картину циклически эволюционирующей бесконечной Вселенной, сохраняющей неизменный свой общий вид благодаря постоянной замене умирающих (взрывающихся, затухающих) звезд и галактик новыми нарождающимися звездами и галактиками.⁹ В бесконечном пространстве и времени на основе процессов синтеза и распада совершается вечный круговорот материи, в котором, как допускает Циолковский, при переходе от одного космологического цикла (периода, эпохи) к другому происходит общее усложнение и уплотнение вещества.¹⁰ Основоположник космонавтики настойчиво повторяет мысль о возможности существования прошлых циклов эволюции Вселенной с иными физическими составами, отличными от современного, и своими формами жизни и разума, незримое присутствие которых может сохраняться и в ее настоящем

цикле.¹¹ Поэтому для Циолковского *внеземные жизнь и разум — это не только существа с иных планет, но и живые и разумные формы других космологических эпох, состоящие из иной, более легкой и разряженной субстанции*. В античной и христианской философии для обозначения мира, взятого в историческом и временном аспекте, использовалось понятие “эон”, что означает “век”, “эпоха”. Думается, целесообразно использовать это понятие для характеристики космологических представлений Циолковского.

Итак, Вселенная, по Циолковскому — это, с одной стороны, обновляющаяся иерархия космических систем (планет, звезд, галактик), имеющих единый физико-химический состав и общие законы, обеспечивающие их эволюционную повторяемость, и с другой — история существования, смены и некоторого наложения друг на друга космологических эонов с собственными природными условиями и населением. Такая вселенская “многослойная” эволюция, точнее сказать, метаэволюция, напоминает геологическую историю Земли, в которой каждый новый геологический слой возникает на основе предыдущих и накладывается на них.

Для Циолковского были существенны не только мега- и макроскопические аспекты рассмотрения Вселенной, но и ее микроскопический план. В последнем отношении он развернул своеобразную атомистическую концепцию, ставшую основой его “космической этики”. Циолковский утверждал, что он — “чистейший материалист” и одновременно панпсихист, признающий чувствительность всей Вселенной.¹² С его точки зрения, такая всеобщая чувствительность материи вытекает из монизма, который обосновывает единство всего существующего и показывает относительность разграничения неживого и живого, неоощущающего и ощущающего. Поэтому абсолютно неживой материи нет. Живыми являются и вечные, нерушимые микроскопические первоэлементы, ощущающие свое бытие в соответствии с теми материальными структурами, в которые они входят. Циолковский условно назвал эти первоэлементы “атомами эфира”. Из них образуются атомы всех химических элементов, начиная с водорода, а из тех в свою очередь — молекулы неорганических и органических веществ и, наконец, из последних возникают все живые существа, начиная от простейших бактерий и кончая человеком, разумными обитателями иных миров. Таким образом, все что существует —

это есть, по выражению Циолковского, “союзы первобытных граждан Вселенной”,¹³ т.е. первичных атомов.

Данные “союзы” временны. Они возникают, давая начало разнообразным предметам и существам, и разрушаются, что означает конец бытия этих предметов и существ. Однако атомы, эти “первобытные граждане”, сохраняются, продолжают участвовать в различных процессах и рано или поздно вступают в новые “союзы” и так далее без конца. Перед нами — весьма знакомая схема рассуждений, характерная еще для античных атомистов.

Эту схему рассуждений Циолковский использовал для отрицания абсолютного характера смерти, называя последнюю “одной из иллюзий слабого человеческого разума”.¹⁴ Дело в том, что он, отвергая религиозные представления о потустороннем бессмертии души, искал их материалистическую альтернативу, которая бы позволила преодолеть трагизм неизбежной смерти, ждущей каждую человеческую личность.¹⁵ И эту альтернативу Циолковский увидел в *атомистическом панпсихизме*, о котором мы начали говорить выше.

Смерти как абсолютного конца жизни быть не может, поскольку атомы, образующие любые живые организмы, неуничтожимы, бессмертны и обладают способностью ощущения. “Собственно, мертвого мы ничего не знаем. Говорит нам о себе только человек. Животное о себе ничего сообщить не может, тем более то, что мы считаем за мертвое. Значит, если все едино, то все живо”,¹⁶ — утверждает Циолковский и далее, развивая ту же самую идею в другой работе “Монизм Вселенной”, пишет, что “...вся Вселенная жива, но сила чувствительности проявляется во всем блеске только у высших животных. Всякий атом материи чувствует сообразно окружающей обстановке. Попадая в высокоорганизованные существа, он живет их жизнью, чувствует приятное и неприятное, попадая в мир неорганический, он как бы спит, находится в глубоком сне, в небытии”.¹⁷ Последнее означает, что время пребывания атома в неорганической природе как бы не существует для него, поскольку оно не ощущается атомом. Реальным для него оказывается только то время, когда атом пребывает в живых организмах и испытывает их чувства и переживания. Поэтому, по мнению Циолковского, все перевоплощения для него “... сливаются в одну субъективно-непрерывную прекрасную и нескончаемую жизнь”.¹⁸

Смерть какого-то человека — это распад его конкретной формы: тела, индивидуального сознания и памяти, но не смерть состав-

лющих человека атомов, которые, являясь элементарными, вечно **живыми** существами, способны бесконечно путешествовать в пространстве и времени, входить в состав все новых и новых более совершенных жизненных форм и испытывать богатство их ощущений. “Мозг и душа смертны. Они разрушаются при конце. Но атомы или части их бессмертны, — полагает Циолковский, — и потому сгнившая материя опять восстанавливается и опять дает жизнь, по закону прогресса, еще более совершенную”.¹⁹ По его мнению, все это позволяет каждому человеку с оптимизмом смотреть в будущее и не бояться смерти. Ведь он через свои атомы имеет возможность перевоплощения и участия в вечном потоке прогрессирующей жизни.

Данные соображения Циолковского напоминают представления о перевоплощениях оккультного космизма, однако они существенно отличаются от последних, поскольку у калужского мыслителя речь идет о перевоплощении как естественном комбинационном процессе без каких-либо “тонких” тел и божественных сил, без действия закона “кармы”.

На основе концепции атомического панпсихизма Циолковский создал свою “космическую этику”, ориентирующую всех мыслящих существ на заботу о будущем своих атомов и создание таких условий, при которых им было бы гарантировано попадание в поток самой счастливой и богатой ощущениями разумной жизни. “Этика космоса, т.е. ее сознательных существ состоит в том, чтобы не было нигде никаких страданий: ни для совершенных, ни для других незрелых или начинающих свое развитие животных... Ведь если во Вселенной не будет мук или неприятностей, то ни один ее атом не попадет в несовершенный страдальческий или преступный организм. Одним словом, тогда примитивный гражданин Вселенной, т.е. атом не может вселиться в дурное существо, ибо их совсем не будет”.²⁰ Это определяет общую цель и возможность объединения всех разумных существ для распространения и утверждения всюду совершенной жизни, свободной от страданий. *Нормы и правила “космической этики” должны придавать характер сотрудничества и дружбы взаимоотношениям между разными “очагами” разумной жизни во Вселенной.*

В своих основных философских работах “Монизм Вселенной”, “Воля Вселенной”, “Научная этика”, “Космическая философия” Циолковский выдвигает и настойчиво проводит мысль о возмож-

ности насильственной, хотя и безболезненной ликвидации несовершенных, уродливых и бесперспективных форм космической жизни (например, с помощью лишения их способности иметь потомство) представителями ее высших совершенных форм.²¹ Такая мысль Циолковского вытекает из простой логики рассуждений: для того, чтобы устранить страдания и зло, надо уничтожить их носителей, т.е. несовершенные формы жизни, и тогда атомы, эти “граждане Вселенной”, не смогут в них попадать.

Данный способ борьбы со страданиями и злом вызывает серьезные возражения, он весьма спорен и сомнителен и с нравственной, и с эволюционной точек зрения. Какими бы несовершенными не были формы жизни на иных планетах, думается, никто не может лишить их права на существование и перспективы на дальнейшую эволюцию, и нельзя относиться к ним как к паразитам и вредителям. Конечно, вопрос об уничтожении одной планетной жизни другой может встать, но только в случае войны между ними и проявления агрессии одной формы жизни по отношению к другой, но такой вариант Циолковский не рассматривает.

На наш взгляд, натурфилософские настроения основоположника космонавтики не следует оценивать однозначно. Действительно, с одной стороны, его концепция атомистического панпсихизма явно уязвима для научной критики. Все-таки Циолковский не усматривал качественного различия между живым и неживым и приписывал чувствительность даже атомам. Однако даже если бы атомы были вечно живыми и чувствующими, то отсюда еще не следовало бы ощущение непрерывной бессмертной жизни для человека, обладающего ими в составе своего тела. Между тем Циолковский утверждал, что каждого после смерти “...ожидает счастье, совершенство, беспредельность и субъективная непрерывность богатой органической жизни”.²² Как разительно отличается калужский мыслитель в своей оценке смерти от Федорова, для которого смерть являлась великим злом. У Циолковского не было правильного понимания соотношения низшего и высшего, части и целого, и он сначала свойством целого, т.е. способностью жить, ощущать, характерной для человеческого и иного организма, неправоммерно наделял даже самые малые его части — атомы, а затем из неуничтожимости атомов (или их компонентов) выводил их бессмертие и стремился ощущение атомом своей бесконечной жизни — “Я атома” перенести опять на целое и высшее, т.е. на “Я личности”, на процесс переживания последней своего бытия.

Но, с другой стороны, натурфилософская концепция Циолковского содержит в себе и рациональное зерно. Во-первых, нам думается, что в конкретных представлениях основоположника космонавтики об атомарно-панпсихическом бессмертии просматривается верная, хотя и выраженная в неадекватной форме, *общая идея о неуничтожимости самой возможности жизни и разума, всегда коренящейся в материи*, возможности, которая при соответствующих условиях с необходимостью переходит в действительность. В свое время эту идею высказывал Ф. Энгельс в “Диалектике природы”, когда утверждал, что “...у нас есть уверенность в том, что материя во всех своих превращениях остается вечно одной и той же, что ни один из ее атрибутов никогда не может быть утрачен”,²³ подразумевая под одним из атрибутов материи ее неуничтожимую способность время от времени в разных местах закономерно порождать “мыслящий дух”. Значит, жизнь и разум бессмертны в том смысле, что они как таковые никогда не исчезнут во Вселенной, несмотря на смертность ее конкретных форм. Поэтому не случайно Циолковский, Вернадский и другие космисты говорили о вечности жизни, и к этой теме мы еще вернемся в следующем разделе.

Во-вторых, рациональный смысл имеет и “космическая этика” Циолковского, несмотря на ее абстрактный характер и наличие спорных моментов. Ее главный тезис о том, что все деяния разумных существ должны служить прогрессу всего космического целого и утверждению совершенной и счастливой жизни, справедлив и для земного сообщества. “Нравственность Земли такая же, как и небес: устранение всяких страданий. Эту цель указывает разум”.²⁴ Человек также должен руководствоваться требованиями и нормами “космической этики” и утверждать своими делами на Земле, а в будущем и в космосе добро и счастье.

Но главное в “космической этике” Циолковского, на наш взгляд, заключается в том, что в ней вырисовывается определенная *концепция “вселенского дела”*, которое бы объединяло человечество и другие цивилизации космоса не только на основе этико-натуралистических, но и экологических соображений. Любая разумная жизнь нуждается в благоприятной и безопасной среде обитания, но ее подстерегают разнообразные космические катастрофы, которые рано или поздно случаются, угрожая самому существованию этой жизни. По свидетельству А.Л. Чижевского, Циолковский уделял много внимания анализу причин и характера

возможных космических катастроф и в освоении космоса видел путь спасения человечества от подобных катастроф, которые могут произойти когда-нибудь в будущем.²⁵

Итак, по Циолковскому, для того, чтобы не погибнуть в космических катаклизмах, любому сообществу мыслящих существ потребуется, во-первых, выйти в открытый космос и обрести относительную свободу в выборе среды обитания (и ее искусственном воссоздании) и, во-вторых, вступить в контакт с другими цивилизациями для обмена информацией и объединения усилий в противостоянии разрушительным космическим стихиям. “Объединение должно быть, — подчеркивал Циолковский, — ибо этого требуют выгоды существ”.²⁶ Он допускал возможность того, что *объединенные цивилизации космоса способны обрести такое могущество, которое позволит им стать силой космологического масштаба и регулировать условия Вселенной как всеобщей среды обитания.* По мнению А.Д. Урсула, в творчестве Циолковского экологические мотивы доминируют, и им даже предлагается назвать мировоззренческую концепцию основоположника космонавтики “антропоэкокосмизмом”.²⁷ Ранее Урсул для характеристики взглядов Циолковского использовал термин “антропокосмизм”, предложенный Н.Г. Холодным.²⁸ Мы также использовали этот термин в своих предыдущих работах о Циолковском.²⁹ Однако сейчас мы полагаем, что, хотя антропокосмические и экологические идеи составляют существенную часть мировоззренческой концепции Циолковского, последняя не ограничивается этими идеями, и поэтому ее общей характеристике больше соответствует название просто “космизм”.

Основоположник космонавтики развивал и традиционные для любого космизма представления о единстве человека и космоса, жизни и Вселенной. С его точки зрения, “... весь космос обуславливает нашу жизнь. Трудно предположить, чтобы какая-нибудь его часть не имела рано или поздно на нас влияния”.³⁰ Для людей важно преодолеть узкий и пессимистический взгляд, сводящий мир только к Земле, и учесть, что “мы живем более жизнью космоса, чем жизнью земли, так как космос бесконечно значительнее земли по своему объему, массе и времени”.³¹ Любое живое и разумное существо рождается, живет во Вселенной и не может выйти за ее рамки в своих действиях. “Итак, все порождено Вселенной. Она — начало всех вещей, от нее все и зависит. Человек или другое высшее существо и его воля есть только проявление воли

Вселенной".³² Рассуждая о единстве жизни, разума и космоса, Циолковский порой приближался к пантеизму, к допущению возможности идеального первоначала Вселенной. Особенно это заметно в ходе развития им идеи о некой безличной "Причине космоса", которую он наделял всемогуществом, любовью, милосердием и разумом.³³ У Циолковского в его размышлениях имелись переходы от представления о Вселенной как механизме и автомате к образу живого существа, наделенного разумом, волей и добротой.³⁴

Циолковский ставил вопрос о назначении Вселенной о том, почему она именно так устроена. "Отчего же Вселенная...такая, а не другая? Ведь можно же вообразить другой порядок, другое строение, другие законы природы!"³⁵ Основоположник космонавтики склонялся к тому, что назначение Вселенной, обуславливающее ее наблюдаемое строение, состоит в том, чтобы служить благоприятной средой обитания для разнообразных форм космической жизни. По мнению В.В. Казютинского и Ю.В. Балашова, Циолковский был близок к определению антропного космологического принципа, который был сформулирован и привлек к себе внимание гораздо позднее в 70–80-х годах XX века.³⁶ (Об этом принципе мы поговорим в следующем разделе).

В целом следует отметить, что натурфилософские построения Циолковского достаточно противоречивы и несут в себе влияние самых разных философских идей. Но эти построения определяют комплекс весьма интересных соображений, которых мы условно назвали астробиосоциологическим космизмом. В нем выражены представления основоположника космонавтики о биологической и социальной эволюции разумной жизни, взятой в космических пространственно-временных масштабах.

Прежде всего, Циолковский исходил из того, что в бесконечной и вечной Вселенной содержится бесчисленное количество планет "всех возрастов", начиная от молодых ненаселенных планет и кончая очень старыми планетами, на которых разумная жизнь достигла высот космического могущества. У него не было никаких сомнений в существовании внеземной жизни. "Населенность вселенной есть абсолютная, хотя не фактическая истина. Сказать, что вселенная пуста, лишена жизни на том основании, что мы ее не видим, есть грубое заблуждение".³⁷

Циолковский был убежден, что *в космосе есть разумная жизнь, по своему совершенству и могуществу намного превосходящая*

человеческую. С его точки зрения, Земля — это молодая планета, и поэтому жизнь на ней не достигла своих зрелых форм, что справедливо и для человека, являющегося весьма несовершенным существом и в биологическом, и в интеллектуальном, и в социальном отношениях.³⁸ Антропоцентризм неверен и “...мы должны отречься от мнения, будто наиболее совершенная жизнь принадлежит нашей планете”.³⁹ Разумная жизнь, возникшая в иных уголках Вселенной на миллионы и миллиарды раньше человека, давно осуществила то, о чем последний пока может только мечтать. Исходя из этого, Циолковский стремился представить пути эволюции космических цивилизаций как неограниченную экстраполяцию на них мыслимых и воображаемых перспектив научно-технического, социального и биологического прогресса человечества. Правомерность такой экстраполяции он опять-таки выводил из “монизма Вселенной”, из убеждения в наличии универсальных законов эволюции разумной жизни.

В качестве *главной закономерности эволюции разумной жизни во Вселенной* Циолковский рассматривал ее *космическое распространение и размножение*. Он полагал, что цивилизация, вступившая на путь космического расширения, имеет гигантские преимущества перед цивилизациями, не вышедшими в космическое пространство из своих планет-“колыбелей”. Во-первых, она получает значительную свободу в использовании экологического потенциала космоса (пространство, вещество, энергия, информация), что ведет к ускорению ее научно-технического и социального прогресса. Во-вторых, такая цивилизация становится более независимой от судьбы той или иной планеты, звезды и может уходить из зон грозящих ей крупномасштабных природных катастроф. Иначе говоря, только бесконечный космос, а не какая-то ограниченная и зависящая от многих природных стихий планета, может быть объективной основой для неограниченного прогресса цивилизации. Распространяющееся в космическом пространстве сообщество мыслящих существ обретает возможность бессмертия. Таковым, с точки зрения Циолковского, может стать в будущем и человечество.

Из всего изложенного следует, что *высшая разумная жизнь должна быть весьма распространенным явлением во Вселенной*. К такому мнению приходит сам Циолковский, выражая его в следующих тезисах: “Нельзя отрицать, что эта высшая органическая жизнь достигает великого научного и технического могущества,

которое позволит населению распространяться не только в своей **солнечной** системе, но и в соседних... Нельзя отрицать, что высшая **жизнь** распространяется в громадном большинстве случаев путем размножения и расселения, а не путем самозарождения, как на **Земле**, — потому что это избавляет от проволоочки и мук постепенного развития, потому что разум сознательных существ понимает выгоду этого способа заселения космоса... Нельзя, таким образом, отрицать, что Вселенная заполнена высшею сознательною и совершенной жизнью”⁴⁰

Как видим, Циолковский обосновывает такую форму единства космоса, жизни и разума, которая не опосредована планетными условиями, и развивает *идею об активной роли разума как “распространителя” и “сеятеля” жизни во Вселенной*. Новые космические “очаги” жизни возникают благодаря сознательной деятельности, и только в редких случаях благодаря самозарождению, как это случилось на Земле. Может показаться, что Циолковский противоречит себе, когда утверждает о самозарождении жизни, ведь он говорит о “живости” атомов любой материи. Однако, думается, противоречия здесь нет, поскольку одно дело — “живость” материи на ее элементарном, атомарном уровне, а другое — яркий “очаг” жизни во всем великолепии ее многообразных форм. Другой вопрос: самостоятельно ли он “загорается” или этому кто-то помогает? Циолковский не исключает ни первого, ни второго варианта, но считает, что жизнь преимущественно в своих совершенных формах распространяется именно космическими цивилизациями.

Основоположник космонавтики выдвигает *идею союза космических цивилизаций*, которые благодаря последовательному объединению достигают неограниченного могущества, образуя “систему космократии”. По утверждению Циолковского, “через них (т.е. через эти цивилизации — К.Х.) космос и проявляет свою власть”⁴¹ “Во Вселенной господствовал, господствует и будет господствовать разум и высшие общественные организации”⁴² Циолковский ставит степень могущества разумных существ в зависимость от достигнутой ими социальной, нравственной и интеллектуальной зрелости. Злые дела и умыслы не должны царить в космосе уже потому, что силы, стремящиеся реализовать их, просто не обладают необходимой степенью могущества. Таковая принадлежит добрым вселенским силам, воплощенным в космических союзах суперцивилизаций. Через эти союзы космос

устраняет зло, страдания и заблуждения и утверждает разум, добро и счастье для всего живущего.⁴³ Пожалуй, здесь в представлениях Циолковского проявляются и религиозные мотивы, связанные с верой в неизбежность победы сил добра над силами зла.

Свою роль отводит Циолковский Земле и другим аналогичным планетам с их “младенческими” формами разумной жизни”. “Роль Земли и подобных немногих планет, хотя и страдальческая, но почетная. Земному усовершенствованному потоку жизни предназначено пополнить убыль регрессирующих пород космоса”.⁴⁴ Иначе говоря, Земля выступает своего рода “питомником”, в котором самостоятельно и мучительно созревает человечество, идущее по пути своего прогресса. В будущем оно должно выйти в открытый космос, вступить в контакт с иными цивилизациями и влиться новой “струей” в общий поток вселенской разумной жизни. Из этого следует, что космические суперцивилизации знают о земной жизни и человечестве и, вероятно, скрытно наблюдают за ходом событий, происходящих на нашей планете.

Циолковский поставил *вопрос о возможности тайного вмешательства высших разумных существ в земные и человеческие дела*. “Очень возможно влияние на нас живых существ, подобных нам, только более совершенных. Если его теперь нет, то оно может еще проявиться”.⁴⁵ По мнению калужского мыслителя-космиста, люди наблюдают множество загадочных явлений в окружающем мире, и “какая-то очень малая часть их, хоть и естественна, но не может быть объяснена без вмешательства разумных сил, исходящих от сознательных и неизвестных нам существ”.⁴⁶ Причем Циолковский допускает тайное присутствие и влияние на человека не только разумных существ нашей “водородной” Вселенной, но и древних “эфирных” жителей прошедших космологических эонов, о которых мы говорили выше. “Итак, мы — плотные существа окружены кадрами не только таких же плотных (но совершенных и могущественных существ), но и кадрами существ эфирных, число которых бесконечно, как бесконечно прошедшее время... Какие отряды эфирных существ имеют на нас наибольшее влияние — ближайšie или дальнейšie, менее плотные — нельзя решить. Скорее — ближайšie”.⁴⁷

Представления Циолковского о бесчисленных “кадрах” сосуществующих “эфирных” и более плотных разумных существ выглядят весьма сомнительными, поскольку они ведут к парадоксу “всюдности” разумных форм жизни типа парадокса Г. Ольберса

В астрономии о сплошной заполненности неба светящимися звездами, которой на самом деле нет. Вселенная (о Солнечной системе можно сказать с уверенностью) явно не “кишит” разумными существами и “следами” их присутствия. Появление указанных парадоксов есть следствие чрезмерных экстраполяций, отрывающих те или иные предположения от действительности.

Но как сам Циолковский объясняет отсутствие явных признаков жизнедеятельности иных разумных существ в окружающем мире? Он полагает, что иной разум может проявляться совершенно неожиданным образом, а “мы с трудом представляем себе что-нибудь выше земных существ по своим качествам и техническим средствам”.⁴⁸ В связи с этим, Циолковский призывает *внимательнее относиться к непонятным и загадочным явлениям*. Что же касается отсутствия открытого вмешательства космических разумных существ в земные дела, то, по мнению основоположника космонавтики, эти существа, возможно, учитывают неготовность людей к этому и опасность нанесения им вреда. “Может быть, вмешательство иных существ в жизнь Земли еще не подготовлено развитием большинства людей. А может быть, оно бы повредило человечеству в настоящее время”.⁴⁹

Большое внимание Циолковский уделит и биологическим аспектам эволюции разумной жизни в космосе. Он пытался представить отдаленное будущее человека и увидеть его таким, каким человек станет через тысячи и даже миллионы лет. Прежде всего, Циолковский весьма критически оценивает биологическую организацию современного человека, говорит о кратковременности его жизни, несовершенстве его органов.⁵⁰ В то же время он убежден, что *биологическая эволюция человека далеко не завершена, и человеческий организм коренным образом изменится в будущем*. Циолковским выдвигается *идея автоэволюции*, т.е. управляемой человеком эволюции. По его мнению, при достижении очень высокого уровня социального, нравственного и научно-технического прогресса наступят времена, “...когда человек примется за преобразование своего тела”.⁵¹ Автоэволюция увязывается им, главным образом, с решением *двух задач: кардинальным удлинением человеческой жизни и приспособлением человека к жизнедеятельности в непривычной для него внеземной среде*.

Человек должен обрести гораздо более крепкое здоровье, жить долго, а в перспективе стать практически бессмертным, считает Циолковский, поскольку бесчисленные болезни, быстрое старение

и краткая жизнь делают человека существом страдающим и несчастливым и не дают возможности ему полностью реализовать себя. Кстати, удлинение и гармонизация разумной жизни выглядят желанными и с позиции атомарно-панпсихического бессмертия, так как живым атомам “выгодно” попадать в более совершенные и долгоживущие организмы. С точки зрения калужского мыслителя, “жизнь не имеет определенного размера и может быть удлинена до тысячи лет”⁵² при соответствующих условиях и применении достижений научного прогресса.⁵³

Преобразование вида *Homo Sapiens* Циолковский полагал неизбежным и из-за того, что в будущем человечество широко распространится в космическом пространстве и будет жить во внеземных условиях. Исходя из идеи органического единства живого существа с окружающей средой, он сопоставляет выход человека в космическое пространство с предшествующими этапами эволюции жизни на Земле, когда эта жизнь вышла из водной среды на сушу, положив начало ее новым сухопутным формам, а последние, в свою очередь, дали начало летающим формам, освоившим воздушное пространство. Таким образом, Циолковский приходил к выводу о том, что любая жизнь, в том числе и разумная, завоевывающая для себя новую и непривычную среду обитания и вынужденная так или иначе приспособляться к ней, должна видоизменяться и обретать какие-то новые формы.⁵⁴

В то же время основоположник космонавтики, конечно, понимал, что этот процесс будет носить очень длительный характер и что без создания искусственных жилищ с земноподобными условиями никакая жизнедеятельность людей в космосе не будет возможна. С его точки зрения, человек должен будет приспособляться к существованию в таких искусственных средах обитания, которые могут оказаться весьма благоприятными для его развития. В качестве благоприятных факторов им назывались отсутствие силы тяжести (или ее малая величина), установление желаемых температуры и климата, отсутствие вредных бактерий, экологически чистые продукты питания, получаемые из урожая космических оранжерей, и др.⁵⁵

Циолковский полагал, что в ходе обживания космического пространства могут образоваться *разные космические человеческие расы*, способные обитать в неодинаковых условиях, а человечество в количественном отношении увеличится в миллионы раз. Вот что он пишет об этом: “Кругом солнца, поблизости астероидов,

будут расти и совершенствоваться миллиарды миллиардов существ. Получатся очень разнообразные породы совершенных: пригодные для жизни в разных атмосферах, при разной тяжести, на разных планетах, пригодные для существования в пустоте или разреженном газе, живущие пищей и живущие без нее — одними солнечными лучами, существа, переносящие жар, существа, переносящие холод, переносящие резкие и значительные изменения температуры”.⁵⁶

Но встают вопросы: а можно ли считать этих будущих космических существ людьми? Что же останется в них от современного человека? Мы думаем, что о них следует говорить как о пост (или сверх) человеческих существах, сохраняющих, однако, в силу преемственности некоторые сущностные черты и особенности своего предка, т.е. современного типа человека.⁵⁷ Хотя Циолковский не использовал понятие “сверхчеловек”, но, по нашему мнению, он пытался построить концепцию такового именно как отдаленного космического потомка Homo Sapiens.

Основоположник космонавтики склонялся к тому, что среди разумного космического населения, произошедшего от земного человечества, должен в итоге возобладать один, наиболее совершенный, с его точки зрения, тип разумных существ, не нуждающихся в искусственно создаваемой среде. “С течением веков новые условия создадут и новую породу существ, и окружающая их искусственность будет ослаблена и, может быть, понемногу сойдет на нет... Тогда эти существа будут уже как бы прирожденными гражданами эфира, чистых солнечных лучей и бесконечных бездн космоса”.⁵⁸ Конкретизируя эту идею, Циолковский нарисовал *образ автотрофного и бессмертного разумного существа, способного свободно жить в условиях космического вакуума*, у которого отсутствует обмен веществ со средой, а жизнь поддерживается за счет энергии падающих на него солнечных лучей.⁵⁹

Данный образ выглядит фантастическим в своих деталях, но в общей форме идея Циолковского о постепенном преобразовании человеческого организма на путях автоэволюции и в ходе приспособления к жизни во внеземной среде является вполне научной гипотезой. В космической перспективе, даже руководствуясь самыми возвышенными гуманистическими соображениями, мы не можем приписать нашим отдаленным потомкам упорное стремление сохранить, во что бы то ни стало, свою биологическую организацию

при всех открывающихся возможностях ее видоизменения с целью придания ей более универсального и долговечного характера.

Рисуя картину отдаленного будущего человека и человечества, Циолковский распространял ее и на иных разумных существ, желая представить их биологическую эволюцию и возможные пути развития космических цивилизаций.⁶⁰ Он рассматривал первый вариант, при котором космическую цивилизацию, единую по своему происхождению, представляет один универсальный тип разумных существ, и второй — когда носителями такой цивилизации выступают множество типов разумных существ, хотя и имеющих общего предка, но существенно различающихся и по внешнему виду, и по внутреннему строению тела вследствие неодинаковых условий их космической эволюции и привычного существования. Циолковский пришел к мнению о том, что, в конечном счете, должен утвердиться первый вариант, т.е. *представители наиболее старых и совершенных цивилизаций станут однотипными*. В связи с этим, он высказал мысль о том, что космические разумные существа, достигшие зрелости и совершенства, являясь носителями разных по происхождению цивилизаций, тем не менее могут стать подобными друг другу в своих существенных чертах. Такая ситуация вероятна в силу того, что во-первых, условия открытого космического пространства одинаковы почти всюду, а, во-вторых, “...требования совершенства тела и ума приводят природу к формам до некоторой степени сходным...”.⁶¹ В то же время Циолковский отмечал, что подобие космических существ не означает их тождественности, и они будут сохранять определенные особенности своего облика и внутреннего строения своих разнообразных планетных предков, обусловленные эволюционной преемственностью.

В свете приведенных соображений неправомерным выглядит тезис об обязательной антропоморфности всех разумных существ во Вселенной, которые пытаются обосновать некоторые авторы.⁶² Они полагают, что разумные обитатели Вселенной должны быть существами подобными современному типу человека и отличающиеся от последнего лишь разрезом глаз, количеством пальцев, цветом кожи, формой головы и т.д. Но как возможно утверждать это, когда даже космический потомок самого современного человека может оказаться значительно непохожим на него. В этой непохожести постчеловеческих существ отдаленного будущего на современных людей был убежден Циолковский. Исходя из его

идей, можно сделать предположение, что не современный тип человека, а его далекий космический потомок будет гораздо в большей степени нести в себе те качества (телесная организация, физические и духовные способности, особенности культуры и др.), которые будут делать его близким к космическим разумным существам, обживающим различные области Вселенной.

Циолковский высказывал некоторые соображения, касающиеся общественного устройства будущего человечества и иных космических цивилизаций. В целом они носят характер абстрактных и предварительных набросков, выглядят несколько наивными и поверхностными, что не удивительно при том типе натурфилософского и инженерно-проективного мышления, каким обладал основоположник космонавтики. Оценивая свой характер, свои устремления и идеалы, Циолковский называл себя революционером и коммунистом.⁶³ Для него ведущими тенденциями общественного развития являются тенденция к объединению человечества, устранение несправедливости и иных несовершенств в социальной жизни, создание условий для свободного развития каждого члена общества.

И первым необходимым условием является то, что "...у всякого должно быть право на почву, труд, должность или другое, к чему он склонен и что даст ему необходимое для жизни".⁶⁴ Как далее пишет Циолковский: "Истина укажет на лучшее общественное устройство. Она состоит в том, чтобы самая лучшая часть человечества управляла Землей, чтобы каждый, сообразно своей полезности для людей, занял соответствующее место. Управление лучшими людьми, высшими представителями человечества даст ему единение. Единение избавит народы от войн и других видов самоистребления (или ослабления), укажет на общий алфавит и язык, научит каждого гражданина и даст ему знания, сообразные его умственным силам. Оно обеспечит благосостояние и сделает всех счастливыми."⁶⁵ Циолковский оценивал утопии Платона, Томаса Мора, Кампанеллы как первые важные попытки построения модели совершенного общества в истории человечества.⁶⁶

Относительно иных цивилизаций космоса калужский мыслитель-космист также выражал уверенность, что каждый из них "...достигает высшего могущества и прекрасного общественного устройства; верховный совет избирает одного, который управляет всей планетой. Это существо есть наиболее совершенное на всей планете. Качества его понемногу распространяются на все

население планеты... Но население планеты размножается и избыток его находит место только в окружающем Солнце пространстве. Это население в миллиарды раз обильнее, чем планетное. Оно также управляется избранным советом и его президентом. Последний более совершенен, чем председатель высшего совета одной планеты. Объединяются также ближайшие группы солнц, млечные пути, эфирные острова и т.д. Представители этих общественных единиц восходят все выше и выше по степеням совершенства”.⁶⁷ Картина, нарисованная Циолковским, явно носит утопический характер, но в ней выражена интересная *идея межцивилизационных космических социумов, устроенных по иерархическому принципу*. Циолковский не допускал возможности войн между космическими цивилизациями, поскольку для него в космосе царят согласие, добро и т.п.

И, наконец, о тех идеях, которые высказал основоположник космонавтики в разговоре с А.Л. Чижевским, записавшим этот разговор и условно назвавшим комплекс этих идей *“теорией космических эр”*. Оказывается, Циолковский стремился заглянуть в сверхотдаленное будущее человечества и Вселенной в перспективе многих миллиардов лет. Свои размышления о таких крайне далеких временах он связывал с постановкой “вопроса всех вопросов”, объявляемого многими бессмысленным, — вопроса о цели и смысле всего существующего: зачем существуют материя, космос, растения, животные, человек?⁶⁸ Эта телеологическая постановка вопроса о бытии привела его к положению о необходимости присутствия в мире человеческой мысли и его материального органа — мозга: “...раз в природе существует мозговой аппарат человека, а для этого природе понадобились миллиарды лет, значит он природе необходим...”⁶⁹ Но с другой стороны, “в мире неизмеримо больше камня, чем мысли, больше огня, чем мозговой материи”⁷⁰, а средняя плотность вещества, в свою очередь, крайне мала во Вселенной, что, по мнению Циолковского, указывает на случайность или временность присутствия вещества в космической пустоте. Как же при такой исчезающе малой и невечной основе мысли (ведь мозг состоит из вещества) и малости ее самой, она может выживать и существовать неограниченно долго в космологических масштабах времени? Или “очаги” мысли лишь кратковременно вспыхивают и бесследно исчезают в пространственно-временных безднах? Но в таком случае обесценивается вся сверхдолгая эволюция в миллиарды лет, в результате которой

создалась мыслящая материя. Циолковский склонялся к тому, что есть только две основные возможности, открывающие путь мыслящей материи к вечности или, во всяком случае, на сроки в многие миллиарды лет. Первая возможность, которая уже обсуждалась — это максимальное распространение мыслящих существ по всей Вселенной, а вторая, гораздо более отдаленная возможность, когда само вещество станет “старым” и будет самораспадаться*, — это переход мыслящей материи из вещественного состояния в состояние поля.

Такая сверхдалекая перспектива имеется и у человечества. Вот что говорит об этом Циолковский Чижевскому: “Неужели вы думаете, что я так недалек, что не допускаю эволюцию человечества и оставляю его в таком виде, в каком человек пребывает теперь: с двумя руками, двумя ногами и т.д. Нет, это было бы нелепо. Эволюция есть движение вперед. Человечество, как единый объект эволюции, тоже изменяется и, наконец, через миллиарды лет превращается в единый вид некоторой энергии... Возможно, что это — предел мучительной жизни вообще. Возможно, что это — вечное блаженство и жизнь бесконечная, о которой еще писали древние мудрецы...”⁷¹

Циолковский не исключал того, что в религиозных представлениях людей о “душе”, “потустороннем мире”, “рае”, “вечной жизни” в символической форме интуитивно выражается смутная догадка о будущем человечества. “Мы должны признать за ней право на существование, ибо нельзя многие миллионы людей признать полоумными или просто глупцами. Над этими общепринятыми во всех религиях символами надо глубоко поработать, полнее расшифровать их с космической точки зрения”.⁷²

Вообще, основоположник космонавтики придерживался того мнения, что не следует пренебрегать никакими формами опыта и знания и ратовал за создание, говоря современным языком, “банка идей”, пусть даже фантастических и кажущихся “безумными”. Он верил в то, что будущий научно-технический прогресс приведет к совершенно невероятным открытиям и обнаружит для разума неожиданные возможности. “Мы не имеем сейчас ни малейшего понятия о пределах могущества разума и познания, как наши предки не представляли себе технического могущества совре-

* Современная физика подтверждает то, что протон, элементарная частица, составляющая основу вещества, есть сверхдолгоживущая, но не вечная частица.

менного поколения. Кто верил 200 лет назад в железные дороги, пароходы, аэропланы, телеграфы, фонографы, радио, машины разного сорта и т.д.! Даже передовые люди, гении того времени, отчаянно смелые, не могли вообразить себе современных достижений”.⁷³

Циолковский размышлял о загадках мозга и его совершенствование связывал с *телепатией*, т.е. предполагаемой мгновенной передачей и чтением мыслей на расстоянии. Хотя соображения основоположника космонавтики относительно телепатии выглядят фантастическими, и они весьма схематичны и предварительны (сам Циолковский об этом говорил Чижевскому, утверждая, что не пришло время для их опубликования), мы сочли нужным их привести, тем более, что они связаны с его “теорией космических эр”. Их суть можно выразить следующим образом.

Телепатия — это космический феномен, становящаяся форма космического единства, которая, в принципе, охватывает всех разумных существ Вселенной. Она имеет две составляющие: мозговое вещество и всепроникающее поле (“телепатическое поле мира”). Чем больше будет мозгового вещества во Вселенной, тем больше атомов (“граждан Вселенной”) в своих перевоплощениях пройдет через мозг высших существ, тем сильнее будет становиться указанное поле и расти его влияние на ход вселенной эволюции. Это справедливо и для человечества. Как утверждает Циолковский: “Мозговое общение есть мировое явление. И если где-то живут люди, они “слышат” нас. И наоборот. Многие, что знают они, передается телепатически через любые пространства и времена, а мы думаем, что это — наше. Отсюда — пророки, гении, провидцы, космические люди. Это — величайшее качество мозга как мирового излучателя и резонатора, объединяющего Вселенную”.⁷⁴

Циолковский читал книгу Р. Бекка о “космическом сознании”, которую мы уже обсуждали в разделе 1.3. Для него проявления такого сознания у отдельных выдающихся представителей человечества есть свидетельство присутствия телепатической связи, наличия “телепатического поля мира”.⁷⁵ Думается, Циолковский в своих размышлениях подходил к идее единого информационного поля Вселенной, о возможности существования которого стали говорить некоторые ученые только в конце XX века. Но для основоположника космонавтики главным в “телепатическом поле мира” являлось то, что оно выступает обозначением высшего состояния мыслящей материи, которая в своем познании и

творческом могуществе достигает невообразимых вершин. Именно к достижению такого состояния, с его точки зрения, направлены глобальная эволюция Вселенной, включающая в себя последовательную смену “космических эр”. По схеме Циолковского их всего четыре.

Первая эра — “эра рождения”, при которой человечество расселяется в космическом пространстве, выходя за пределы своей родной планеты.

Вторая эра — “эра становления”. Она будет ознаменована расселением человечества по всей Вселенной и утверждением телепатической связи для всех.

Третья эра — “эра расцвета”, когда человечество, в единстве с другими мыслящими существами, станет хозяином Вселенной. В телепатизацию мира будет включена и косная материя. Космос превратится в своего рода сверхмозг.

Четвертая эра — “эра терминальная”, в ходе которой вся мыслящая материя из своего вещественного состояния перейдет в состояние “разумного поля”.⁷⁶

Каждой из этих “эр” отводится от нескольких до сотен миллиардов лет. Для обозначения высшего состояния мыслящей материи Циолковский еще использовал словосочетание “лучистое человечество”, хотя признавал, что оно возможно, не является удачным. Он допускал, что циклы “космических эр” могут повторяться с возвратом к корпускулярному состоянию материи на еще более высоких уровнях. Итогом, Циолковский представлял такое богоподобное положение “разумного поля”, при котором оно будет все знать и ничего не желать: “Космос превратился в великое совершенство”.⁷⁷

Мы рассмотрели мировоззренческую концепцию основоположника космонавтики в ее главных аспектах и чертах. Можно теперь с полным правом утверждать, что космизм в творчестве Циолковского получил наибольшее развитие и предстал как сложный и противоречивый феномен, раскрывающийся в виде самобытного “идейного поля” постановки и решения мировоззренческих проблем. Думается, калужскому изобретателю, ученому, мыслителю удалось всесторонне обосновать необходимость космической точки зрения на историю, судьбы и перспективы человека и человечества. Благодаря Циолковскому, космизм обрел научно-техническую “опору”: впервые освоение космического пространства предстало реально возможным делом. Космизм

выступил как концепция активно-деятельного отношения человечества к Вселенной и к самому себе.

Можно посчитать некоторые представления, идеи, прогнозы Циолковского упрощенными, утопическими и фантастическими, упрекнуть его в “нечувствительности” к проблемам личности и ее самооценности⁷⁸ или в невнимании к возможным отрицательным последствиям освоения космоса,* не согласиться с его трактовкой “разумного эгоизма” как любви к живым атомам⁷⁹ или с его утверждением “права” на уничтожение несовершенной жизни более совершенной, или еще с чем-то. Однако не следует забывать, что Циолковский был максималистом и во многом первопроходцем, что, конечно, накладывало свой отпечаток на его “космическую философию”. Он старался, во что бы то ни стало, дать определенное решение “вечных” мировоззренческих вопросов и ставил такие проблемы, разработка которых вряд ли “по плечу” даже науке обозримого будущего. Поэтому космизм Циолковского не мог носить последовательного философского и научного характера. Вообще надо подчеркнуть, что *балансировка на грани научных представлений и умозрительных спекуляций* — это неизбежное положение исследователя и в настоящее время при обсуждении многих проблем, поднимаемых космизмом, например, проблемы внеземного разума.

Мы полагаем, что несмотря на все слабости, недостатки и спорные идеи, космизм Циолковского является выдающимся “явлением” в истории мировоззренческой мысли. Но у Циолковского всегда были враги и недоброжелатели, считавшие его пустым фантазером и мечтателем, было много таких, кто не хотел или не мог его понять.⁸¹ Вот и сейчас находятся авторы, стремящиеся унизить идейное наследие основоположника космонавтики и негативно оценить его космизм. К таковым относится Н.К. Гаврюшин, поставивший задачу с помощью “беспристрастного анализа” разоблачить миф о “космической философии” Циолковского, которая “...является составной частью технократичной псевдорелигиозности и по сей день...”.⁸² В своей статье “Космический путь к “вечному блаженству” (К.Э. Циолковский и мифология технократии)” данный автор стремится доказать, что “космическая

* Справедливости ради следует отметить, что Циолковский обращал иногда свое внимание на опасности, ждущие человека в космосе. Чижевскому он говорил, что на иных планетах могут микроорганизмы, способные вызвать губительные эпидемии среди человечества.⁸⁰

Философия” основоположника космонавтики есть философия религиозная, направленная на согласование религиозных и научных представлений и идей. Иначе говоря, космизм Циолковского и по целям, и по содержанию носит религиозный характер. Далее Гаврюшин подводит читателя к мысли о том, что в космизме Циолковского нет ничего оригинального, поскольку выдвигаемый в нем комплекс идей давно уже разрабатывался в рамках эзотерической философии, научно-технического и социального утопизма. В связи с этим приводятся цитаты из работ Е.П. Блаватской, К. дю Преля, Анни Безант, упоминаются идеи Г.Ф. Ретцеля, Ч. Литбитера, Р. Штейнера, Э. Шюре, Ш. Фурье и др. В результате получается вывод, хотя прямо и не высказываемый, что “заслуга” Циолковского состоит в создании скомпилированного варианта технократической мифологии.

Мы никак не можем согласиться с позицией Гаврюшина и его “беспристрастным анализом” мировоззренческой концепции основоположника космонавтики. Да, в мировоззрении Циолковского проявлялись религиозные умонастроения, элементы богоискательства, и некоторые его идеи носили религиозную “окраску” и направленность. Этого мы не собираемся отрицать. Например, по религиозной схеме противопоставления земного и небесного Циолковский “сконструировал” совершенство космической разумной жизни как бессмертной “суммы счастья и блаженства” в противовес несовершенству краткой и страдальческой земной жизни. Что не может осуществиться здесь, на Земле, то должно исполниться там, в космосе.

Однако “космическая философия” Циолковского далеко не сводима к такого рода представлениям. Главное же в ней — *применение космических масштабов к путям эволюции разумной жизни во Вселенной, попытка взглянуть на перспективы человечества с точки зрения развития и использования им космонавтики.* На любой прогноз сверхдолгосрочного характера легко нацепить ярлык мифологии и утопии и не желать замечать в нем какого-то рационального и нравственного смысла. Во-вторых, в ходе развития любых знаний (научных, философских и др.) всегда происходит заимствование и использование идей одних ученых и мыслителей другими. Это же делал и Циолковский, выстраивая свою мировоззренческую концепцию, развивая свои научно-технические представления, занимаясь изобретательством и т.д. В упрек ему можно поставить только то, что он весьма

редко делал ссылки на своих идейных предшественников. Но какой бы ни была мера использования идей других ученых, именно Циолковский, а никто другой, создал многостороннюю концепцию освоения космоса, имеющую свои философские, научно-технические, прогностические и иные аспекты. Именно Циолковский продвинул космизм как таковой значительно вперед.

Основоположник космонавтики не был оккультным космистом, о чем свидетельствуют его собственное высказывание: “По-моему, антинаучно учение оккультистов о составе человека из многих сущностей: астральной, ментальной и проч. Я далек от этих вещей, которые представляют результат ограниченного знания или молодого увлечения...”.⁸³ Гаврюшин же утверждает мысль о глубинной связи оккультизма, утопизма и космизма, видя в этом “грех” последнего.⁸⁴ Но в этом заключается не “грех”, а скорее, незрелость космизма, стремящегося стать научным. Надо же понимать его специфику как мировоззренческого феномена и находить присутствующие в нем моменты новизны.

Новизна космизма Циолковского состоит и в том, что в нем ставится *проблема соотношения естественного и искусственного* в развитии космической цивилизации. В связи с этим, представляется весьма интересным сопоставление космизма Циолковского с астробиосоциологическими идеями польского писателя-фантаста и философа Станислава Лема, выдвинутыми им в знаменитой книге “Сумма технологии”.⁸⁵ Во времена Циолковского теории информации и кибернетики еще не было, точнее, они только нарождались, поэтому основоположник космонавтики не мог их использовать, тогда как Лем положил их в основу своих астробиосоциологических и футурологических построений. Мы рассмотрим только некоторые из них, которые важны с точки зрения определения общей стратегии развития разумной жизни во Вселенной.

Общность позиций Циолковского и Лема состоит в том, что оба выступают за будущую человеческую автоэволюцию, рассматривают перспективу преобразования биологического типа современного человека как положительную возможность научно-технического, социального и гуманистического прогресса. И Циолковский, и Лем исходят из множества разумных миров во Вселенной, однако они совершенно по-разному представляют пути их эволюции в космических масштабах времени. Если Циолковский — сторонник неограниченного космического распространения

цивилизаций, расширяющего зону их обитания все дальше и дальше от планет-“колыбелей”, то Лем — противник этого. По мнению последнего, неограниченный рост количественных (энергетических, пространственных и др.) параметров космической цивилизации не может иметь место, поскольку в противном случае Вселенная прямо “кишела” бы проявлениями разумной деятельности в виде искусственных сигналов, астроинженерных сооружений, межзвездных зондов и т.п. Но на самом деле мы наблюдаем “психозойный вакуум”, т.е. Вселенная кажется нам пустой и лишенной разумной жизни. Лем предлагает отказаться от “ортоэволюционных” (т.е. линейных и единообразных) представлений о путях развития внеземных цивилизаций и выдвигает предположение о существовании совершенно разных разумов, формирующихся иначе, чем человеческий, и в ходе своей эволюции переходящих в качественно новые состояния, резко отличные от предыдущих.

“Я думаю, — пишет Лем, — что космическое присутствие Разума мы можем не заметить не потому, что его нигде нет, а из-за того, что он ведет себя не так, как мы ожидали. Неожиданные свойства космического Разума можно в свою очередь истолковать, исходя из двух положений. Можно поначалу считать, что существует не единственный Разум, что возможны “различные Разумы”. Но даже приняв затем, что существует только один Разум, такой, как наш, можно рассмотреть, не изменяется ли он за время эволюции цивилизации до такой степени, что в конце концов перестает быть похожим в своих проявлениях на свое собственное начальное состояние”.⁸⁶ Действительно, есть резон в словах Лема. Пути эволюции разума могут быть различными. Правда, между разумными системами должно быть подобие, и степень их различия не может быть беспредельной, поскольку в противном случае эти системы нельзя будет отнести к одному классу систем, т.е. именно разумных. Установление контакта между существами “разумными по-разному,” становится делом весьма проблематичным.

В ходе своих рассуждений Лем приходит к следующему гипотетическому выводу: “Множественность Разумов? — Да! Но погруженных в собственные планетные дела, идущих различными путями, разделенных способами мышления, действия, ставящих различные цели”.⁸⁷ В отличие от Циолковского, он полагает, что цивилизациям незачем уходить из привычных зон обитания из-за истощения энергии “родных” солнц. Во-первых, потому что

они при их угасании могут использовать другие виды энергии.⁸⁸ А во-вторых, Лем не исключает того, что цивилизации могут научиться управлять внутризвездными процессами на расстоянии и, перестраивая термоядерные реакции в глубинах звезд, не давать им еще очень долгое время погаснуть или взорваться.⁸⁹

В своей “Сумме технологии” Лем дал весьма интересный сопоставительный анализ биоэволюции и техноэволюции, показывая их “минусы” и “плюсы”. Исходя из этого анализа, он обосновывает тезис, согласно которому, разум может стать конструктором, превосходящим по своим изобретениям достижения естественной биоэволюции. Иначе говоря, технология искусственного, используя и совершенствуя конструктивные решения, найденные живой природой в ходе своей эволюции, в итоге может догнать и перегнать природу в своих результатах. Лем призывает не переоценивать “мудрость” биоэволюции и отвергает “биологический антропоцентризм”, т.е. воплощенность всех достижений прогресса живого в человеке. Как он отмечает, “...эволюция зачастую “теряет” на своем пути великолепные во многих отношениях решения биологических проблем. Поэтому схемы строения определенного животного или человека вовсе не является некой суммой всех предшествовавших оптимальных решений. Нам недостает мускульной силы гориллы и способностей регенерации, которой обладают пресмыкающиеся или так называемые “низшие” рыбы, и механизма постоянного обновления зубов, которым отличаются грызуны, и такой универсальной приспособленности к водной среде, которой обладают земноводные млекопитающие”.⁹⁰ Поэтому человек по своим биологическим возможностям и способностям стоит ниже многих животных.

По какому же пути пойдет цивилизация, способная создавать такое искусственное, которое по своей прочности, целесообразности устройства и другим показателям, превосходит аналогичное естественное? Лем полагает, что наиболее вероятным является путь, названный им *гомеостатическим*. По мнению польского философа, по мере нарастания сложности жизнедеятельности цивилизации и информационной лавины, обрушивающейся на нее, все более актуальной становится задача гомеостаза, т.е. поддержания ее жизненно важных параметров в оптимальных пределах, поскольку возникает опасность для ее устойчивого существования и развития. При данных обстоятельствах цивилизация оказывается вынужденной резко ограничить сферу своего обитания и отгородиться

от внешнего мира. Лем намечает стратегическую схему выживания цивилизации.

Согласно этой схеме, цивилизация, достигшая “информационной вершины”, выше которой она уже не способна регулировать поступающие потоки информации и может потерять контроль над своим гомеостазом, отгораживается некой “кибернетической скорлупой” от космоса, который больше незачем познавать и осваивать. Существовая внутри этой “скорлупы”, цивилизация создает целый искусственный мир, подчиняющийся системе запрограммированных законов.⁹¹ Ее жизнедеятельность будет почти незаметной со стороны космоса.* Гомеостатический путь развития Лем считает наиболее вероятным для космических цивилизаций. Этим он объясняет “психозойный вакуум”: цивилизаций во Вселенной много, но они себя не проявляют и почти не стремятся к установлению контактов между собой из-за многочисленных трудностей и препятствий по их установлению (огромные расстояния, энергетические затраты, технические сложности, проблема языка общения и т.д.).

Однако соображения относительно гомеостатического пути развития цивилизаций вызывают серьезные сомнения и возражения. Во-первых, отгораживание цивилизации от внешней среды и ее “самозамыкание” могут не только обеспечивать гомеостаз и безопасность, но и грозить состоянием застоя и вырождения. Встают такие вопросы: что же будет делать человек или иное естественное мыслящее существо в искусственном и запрограммированном мире? Каковы его место и роль в этом мире? Ответить на эти вопросы довольно трудно, не случайно мы не находим у Лема каких-либо конкретных ответов на них. Лем предполагает, что в этом “кибернетическом рае” появятся многочисленные способы и средства, названные им “фантоматикой”, “цереброматикой”, “телетаксией” и др., которые позволят человеку, “не выходя из дома”, с помощью компьютеров искусственно вызывать желаемые ощущения и переживания, виртуально оказываться в определенных ситуациях и совершать любые путешествия.⁹²

Очевидно, что увлечение человека виртуальной жизнью, этими компьютерными “снами наяву”, ни к чему, кроме как к деградации

* В космических масштабах такая цивилизация может проявлять себя только как точечный источник инфракрасного теплового излучения, связанного с выбросом в окружающее пространство отработанной энергии.

и вырождению, привести не может.*⁹³ В целом человеческая жизнь кажется какой-то эфемерной и иллюзорной в искусственном мире, рисуемом польским мыслителем. Думается, что в таком мире человеку, этому, по выражению Лема, “последнему реликту Натуры”,⁹⁴ просто не остается места.

Во-вторых, опасна полная зависимость человека от искусственных систем. Сам Лем пишет: “Чем искусственнее окружающая нас среда, тем сильнее мы зависим от технологии, от ее надежности — и от ее сбоев, если она их допускает. А она может допустить сбой”.⁹⁵ Что может случиться с гипотетическим лемовским миром, если сбой допустит искусственный мозг, управляющий им? Последствия этого могут быть для него катастрофическими. Технические поломки и аварии должны представлять опасность в большей мере именно для цивилизаций, погруженных в свой искусственный мир, чем для цивилизаций, живущих в “лоне” природы.

Таким образом, представляются весьма сомнительными и самоизоляция разумной жизни от космоса, и тотальная замена естественного искусственным в ходе ее эволюции. Вызывает возражения и обсуждаемый Лемом проект “киборга”, являющийся неким симбиозом человека и машины, тело которого состоит как из естественных, так и искусственных частей.⁹⁶ Данный проект имеет целью адаптацию человеческого организма к существованию в открытом космическом пространстве. На наш взгляд, он не будет воплощаться в жизнь, хотя наука будущего, вероятно, будет способна создать “киборга”. Дело в том, что люди просто не пойдут по пути механического манипулирования с человеческим телом, который, скажем, имеет место при разработке и совершенствовании механизмов, машин и автоматов. Иначе говоря, “машинный” антигуманный подход к человеческому телу неправилен. Разумеется, мы не отрицаем вариант протезирования, т.е. вынужденной замены естественных органов на искусственные, которая, по-видимому, будет практиковаться в дальнейшем в возрастающих масштабах.

“Панкибернетизм” составляет основу астробиосоциологических и футурологических построений Лема. Однако свою роль в этих построениях играет и антикосмизм польского мыслителя. Может

* В настоящее время достаточно широко обсуждаются проблемы, связанные с наступлением “компьютерной виртуальной реальности” на человеческую жизнь.

показаться странным, что антикосмизм присутствует у того, кто пытается обрисовать космические перспективы развития жизни и разума. Но тем не менее это так. Приведем следующее высказывание Лема: “Ни Космос не был создан для нас, ни мы для него. Мы — побочный продукт звездной эволюции, и такую продукцию Вселенная производила и производит в огромном количестве”.⁹⁷ Таким образом, Вселенная “безразлична” к присутствию в ней разумной жизни, как и та, в свою очередь, отгораживается в ходе своего развития искусственной сферой от космоса и становится “равнодушной” к нему. Но это — точка зрения антикосмизма, отрицающего необходимость эволюционного единства жизни, разума и Вселенной. Однако, критикуя и не принимая некоторые идеи Лема, мы понимаем значение “Суммы технологии” и других его футурологических работ, которые оказали стимулирующее влияние на разработку астробиосоциологической проблематики.⁹⁸

Возвращаясь к Циолковскому, отметим, что основоположник космонавтики, исходивший из динамического единства естественного и искусственного, склонен был рассматривать искусственное как преобразованное естественное, обретающее в своих наиболее совершенных формах прочность, долговечность и универсализм. Именно с таким пониманием соотношения естественного и искусственного он связывал автоэволюцию человека, которую определял как фактор, благоприятствующий расселению человечества в просторах космоса.

Космическое расширение цивилизации, рисуемое Циолковским, не выступает только в виде ее количественного роста (хотя основоположник космонавтики любил обращать внимание на количественную сторону процесса), а является и *коренным качественным преобразованием этой цивилизации, необходимым условием ее прогресса, открывающим мыслящим существам неисчерпаемую новизну Вселенной*. Думается, что экологические, энергетические, демографические и иные соображения, высказанные Циолковским в целях обоснования необходимости освоения космического пространства, сохраняют свое значение и в настоящее время. Что же касается отмеченных Лемом “информационной” и “организационно-управленческой” проблем, с которыми может столкнуться расширяющаяся в космосе цивилизация, то, на наш взгляд, образование из нее целого ряда автономно сосуществующих цивилизаций снимает остроту этих проблем. Существование же суперцивилизаций как целостностей, охватывающих гигантские

объемы пространства, например, в масштабах галактик, действительно, весьма проблематично. Непонятно, как может функционировать такая цивилизация как единая сверхсистема, если расстояние между ее подсистемами (т.е. разными “очагами” обитания) составляет тысячи и сотни тысяч световых лет.

С другой стороны, космическое расширение сообщества разумных существ может идти не столь однообразно и безгранично, как это представлял Циолковский. Иначе говоря, астробиосоциологический и футурологический космизм основоположника космонавтики, конечно, надо воспринимать с определенными коррективами при современной разработке данной проблематики.

До сих пор мы не рассматривали взаимосвязи космизма и земного естествознания. Между тем, целому ряду ученых, работавших над проблемами биологии и наук о Земле, принадлежит большая роль в развитии идей космизма. Обратим теперь свое внимание на концепции естественнонаучного космизма, в которых на передний план выступают проблемы влияния космоса на ход жизненных процессов, происходящих на Земле.

2.3. Естественнонаучный космизм

Этот тип космизма сформировался на основе той части естествознания, которая обращена к изучению земно-космических связей. Он выступил в виде концепций, стремящихся включить жизнь и разум, человека и человечество в естественнонаучную картину мира, показать влияние космических факторов и сил на все происходящее на Земле и раскрыть космическую значимость земной жизни и человечества.

Научный подход к феноменам жизни и разума, учитывающий их космические аспекты, конечно, не мог строиться на умозрительной идее множественности обитаемых миров. В его фокусе не могло не оказаться того, что дано в опыте, а именно: земная жизнь и человек. Целый ряд естествоиспытателей Нового времени: Х. Гюйгенс, Ж.Л. Бюффон, А. Гумбольдт, Э. Реклю, К. Бернар и др. уже ставили проблему космичности жизни. Голландский ученый Гюйгенс в своем труде “Космотеос”, написанном в конце XVII века, утверждал, что “жизнь есть космическое явление, в чем-то резко отличное от косной материи”.¹

Однако идеи космизма с большим трудом пробивали дорогу в науках о жизни. Господствующим в них был геоцентричный подход, по существу “отсекающий” жизнь от космоса и рассматривающий ее как сугубо земное явление. Такой подход укрепился и благодаря механической картине мира, которая низводила “...все явления жизни — на положение ничтожной подробности в Космосе”.²

Существенный прорыв вперед в преодолении геоцентрических взглядов и раскрытии космического характера феномена жизни был совершен великим русским ученым-натуралистом и мыслителем В.И. Вернадским (1863—1945), создателем целого ряда научных дисциплин, в том числе биогеохимии, учений о живом веществе, биосфере и ноосфере. Творчеству ученого посвящена огромная литература (работы И.И. Мочалова, И.В. Кузнецова, А.Л. Яншина, В.П. Казначеева, Б.С. Соколова, Н.Н. Моисеева, И.М. Забелина, Г.П. Аксенова, С.Г. Семеновой, Р.К. Баландина и др.).³ Но, как ни странно, целостного и системного представления о космизме творца учения о биосфере и ноосфере и его отличии от иных форм космизма нет, и далее мы постараемся восполнить пробел, исходя как из работ самого Вернадского, так и посвященных его идейному наследию исследований. Кроме того, мы представим концепции космизма еще двух наших отечественных ученых Н.Г. Холодного и А.Л. Чижевского, которые в определенных отношениях дополняют естественнонаучный космизм Вернадского, раскрывают важные тенденции синтеза естественных и социально-гуманитарных наук.

Сразу подчеркнем, что космизм Вернадского имеет *планетоцентрический* характер. Идея освоения внеземного пространства лишь затрагивается Вернадским и не развивается им. В центре его внимания находится планета Земля как обитаемое космическое тело, испытывающее разнообразные воздействия со стороны внешней среды (от Солнца, луны, планет, различных космических излучений и полей и т.д.), на поверхности которого происходит сложнейшая эволюционная интеграция огромного числа элементов и процессов разной природы, в том числе связанных с жизнью, человеком и его преобразовательной деятельностью. Именно здесь, по мнению Вернадского, концентрируются творческие потенции космической эволюции, и их реализация имеет далеко идущие вселенские последствия.

Концентрирует и реализует эти потенции жизнь и особенно ее разумная форма — человек.

Еще в конце XIX века Вернадский пришел к выводу о том, что традиционная механистическая картина Вселенной, игнорирующая присутствие в мироздании жизни, носит поверхностный и недостаточный характер. *Необходимость включения феномена жизни в общенаучную картину мира* стала важнейшей методологической установкой в его научно-исследовательской деятельности. Вернадский вообще полагал, что сугубо земной подход к изучению тех или иных объектов является узким и односторонним. Он определял *космизм как методологический принцип*, который выражается в следующих словах: *“Научно понять — значит установить явление в рамках научной реальности — космоса (Курсив наш — К.Х.)”*.⁴

Вернадский считал, что космизм жизни, биологической формы движения материи надо утверждать как важнейший принцип современного естествознания в одном ряду с фундаментальными принципами сохранения массы и энергии.⁵ Ученый назвал первого принципом Гюйгенса, который, с его точки зрения, должен войти в основания общенаучной картины мира. Он писал о том, что в связи с революцией в физике в XX веке идет пересмотр содержания таких основных понятий, как “атом”, “энергия”, “пространство”, “время” и др. При этом пересмотре должен учитываться принцип Гюйгенса, как и в ракурсе указанных понятий, в свою очередь, обязаны исследоваться проявления самой жизни. В то же время Вернадский выступал резко против сведения жизни к материи и энергии, сравнивая веру в возможность этого с верой в философский камень, вечный двигатель и алхимию.⁶ Для него *жизнь имеет самостоятельную сущность, которую необходимо показать при помощи атомно-энергетических и пространственно-временных представлений*. И решить встающую задачу позволяет биогеохимия — наука, созданная Вернадским.

На переднем плане оказываются при этом понятия “живого вещества” и “биосферы”, первое, из которых позволяет увидеть монолитность жизни, ее многофункциональность и геолого-космическую мощь в деле преобразования косного вещества планеты, а второе — понять организационные устои жизни в ее отношениях с окружающей средой, представить ее разнообразные формы в качестве компонентов космопланетарной реальности. Остановимся на этих понятиях более подробно.

Что такое живое вещество? Это — совокупность всех организмов, живущих в биосфере.⁷ *Живое вещество выступает как монолит, создающий и изменяющий биосферу*, но по весу и объему составляющий лишь ее небольшую часть. Косное, неживое вещество резко преобладает в биосфере, однако живое вещество, несмотря на свою малость, является ее *главной геологической силой*. Иначе говоря, “живое вещество, хотя в биосфере материально ничтожно, энергетически оно выступает на первое место”.⁸ Косное и живое вещество планеты создают динамическое единство. Между ними идет непрерывный материальный и энергетический обмен, выражающийся в движениях атомов, вызванных живым веществом. “В этом биогенном токе атомов и в связанной с ним энергии проявляет резко планетное, космическое значение живого вещества. Ибо биосфера является той единственной земной оболочкой, в которую непрерывно проникают космическая энергия, космические излучения и прежде всего лучеиспускания Солнца, поддерживающее динамическое равновесие, организованность: “биосфера — живое вещество”.⁹ Таким образом, *биосфера — это поверхностная оболочка Земли, заселенная и организованная живым веществом и существующая за счет приходящей из космоса солнечной энергии*. По определению Вернадского, это — “планетное явление космического характера”,¹⁰ своего рода космопланетарная реальность, структуру и эволюцию которой определяет жизнь.

Живое вещество действует как своеобразный *ускоритель процессов*, происходящий в неживом веществе, причем мощность воздействия первого на второе неуклонно возрастает.¹¹ Оно является создателем и носителем свободной энергии, названной Вернадским *биогеохимической*.¹² Данная энергия охватывает и пронизывает всю биосферу, определяя основные черты ее истории. Вернадский сформировал *два биогеохимических принципа*, согласно которым: 1) геохимическая биогенная энергия стремится в биосфере к максимальному проявлению; 2) при эволюции видов выживают те организмы, которые своей жизнью увеличивают биогенную геохимическую энергию.¹³

Появление человечества еще более ускоряет земную эволюцию, поскольку на биогенную миграцию атомов накладываются их техногенные изменения, обусловленные индустриальной деятельностью людей.

Итак, *жизнь — это космопланетарный феномен, существенно меняющий неживые структуры, охваченные им*. Она выступает

силой, способной задавать новые формы организованности и целостности косной материи и менять ее физико-химический состав. В этом отношении составы атмосферы, гидросферы и литосферы Земли в своих существенных характеристиках являются творением жизни.

Наш известный ученый В.П. Казначеев, развивающий идеи Вернадского, полагает, что далеко не все свойства живого вещества открыты. Он даже допускает возможность существования на Земле помимо белково — нуклеиновой жизни и иных видов живого вещества, неизвестных современной науке.¹⁴

По мнению Казначеева, результаты некоторых проведенных исследований свидетельствуют в пользу того, что для функционирования живого вещества большое значение имеют электромагнитные поля, точнее, те информационно — энергетические потоки, которые они несут. *Живое вещество, возможно, ведет себя как единая информационная система*, при помощи которой разные формы жизни как бы “знают” друг о друге и обмениваются информацией. Казначеев предлагает назвать эти информационно-биоэнергетические связи слабыми экологическими связями.¹⁵

На вероятность таких связей указывает то, что биосфера как целое сильно влияет на живое вещество как свою часть. Как подчеркивал Вернадский, биогеохимия доказывает теснейшую связь основных биологических явлений со структурой биосферы и то, что в каждом этом явлении отражается биосфера как целое.¹⁶ *В биосфере могут существовать только те организмы, которые выполняют ее функции.* Любой живой организм и все живое вещество является закономерной функцией биосферы,¹⁷ что справедливо в том числе и для человека.

Биосфера существенно неоднородна. Во-первых, вещество в ней одновременно пребывает в трех своих основных состояниях: твердом, жидком и газообразном, что имеет исключительное значение для существования и развития жизни. Во-вторых, биосфера состоит из трех резко отличающихся типов естественных тел: живых, косных и биокосных.¹⁸ В-третьих, биосфера неоднородна и в пространственно — временном плане, и здесь мы подходим к тем идеям Вернадского, к которым он неоднократно возвращался на протяжении своей творческой жизни для их дальнейшего углубления. Речь идет о *пространственно-временных основаниях различия живого и неживого.*

Ученый стремился раскрыть не только неразрывное динамическое единство живого и косного вещества, но и их принципиальное качественное различие. Он обращал внимание на то, что каждый живой организм резко обособлен от окружающей среды и других организмов. “Животный организм проявляется в биосфере как чуждое ей маленькое целое, как собственный отдельный мирок, монада, с внешней средой закономерно связанная.”¹⁹ И эту “монадность” живого Вернадский связывал с особым характером пространства, занимаемого организмами. В своих соображениях он опирался на работы французских ученых Л. Пастера и П. Кюри.

Л. Пастер открыл *феномен диссимметрии живого вещества, оцененное им как космическое явление* и выражающееся в химическом неравенстве вправо и влево сориентированных атомарно-молекулярных структур, входящих в состав этого вещества. Оказалось, что данные структуры, состоящие из одних и тех же элементов, химически различны в живом веществе, тогда как в косной среде они проявляют себя химически совершенно одинаково.²⁰ П. Кюри, рассмотрев явление, открытое Пастером, как частный случай диссимметрии, применил понятие о ней к различным физическим явлениям: электрическим и магнитным полям, взаимодействию нескольких сил и т.д. Он доказал существование разных форм диссимметрии и сформулировал принцип, согласно которому, “...явление, связанное с какой-нибудь формой диссимметрии, должно иметь причину, обладающую той же формой диссимметрии”.²¹ Вернадский назвал его принципом Пастера — Кюри. Кюри ввел понятие различных состояний пространства, несовпадающих геометрически и физически и обуславливающих явления диссимметрии.

Исходя из этого, Вернадский полагал, что отличие живого вещества от косного лежит глубже их физико-химических свойств, и оно может быть связано с “геометрическим субстратом” их свойств, т.е. состоянием пространства, занимаемого ими.²² Сначала он выдвинул гипотезу о неевклидовом характере геометрии пространства живого вещества, считая в то же время, что пространству косного вещества биосферы соответствует евклидова геометрия. Любой живой организм задает особое состояние пространству, которое оно занимает. Этим объясняется и диссимметрия живых форм, т.е. неравенство в них правизны и левизны, и “избегание” ими прямых линий и поверхностей, и наличие в

живых структурах более сложных видов симметрий по сравнению с неживыми кристаллами. Но дальнейшие размышления привели Вернадского к мнению, что надо рассматривать не только пространство, но время живого вещества, причем в их неразрывном единстве. Он высоко оценил идеи французского философа А. Бергсона о жизненном порыве, творческой эволюции и психическом времени как длении²³ и также использовал эти идеи.

“Нигде в окружающей нас природе время не выдвигается в такой степени и в такой организованности, как в живом веществе”,²⁴ — отмечал Вернадский, — и то, что характеризует время: *необратимость и дление* — наиболее ярко проявляется в нем. Связывая воедино диссимметрию, необратимость и дление, ученый сделал вывод: “Живое вещество — это пока единственный случай на нашей планете, в котором именно пространство — время, а не пространство реально выявляется в окружающей натуралиста природе”.²⁵ Динамичная, пребывающая в неравновесном состоянии, диссимметричная в пространственном отношении жизнь несется в необратимом потоке своего бытия, стремясь к самосохранению через свое обновление и размножение. Старение и смертность организмов, неуклонная смена их поколений и темп этой смены, эволюционный морфогенез организмов — все это служит данному устремлению жизни. “В сущности это поддержание длительности жизни в течение всего геологического времени делением, почкованиям или рождением является основным проявлением пространства — времени живых естественных тел, его особой геометрии”.²⁶

Именно особая пространственно — временная организованность всего живого, с одной стороны, и его биогеохимическая и эволюционная активность с другой, по мнению Вернадского, и делают жизнь феноменом космического порядка и значения, заставляют включить ее в общенаучную картину мира в качестве важнейшего компонента. В связи с этим, ученый подчеркивал, что “...явления жизни позволяют здесь идти в изучении пространства Космоса так далеко, как это невозможно никаким другим путем. В этом проявляется космичность жизни”.²⁷

Приведенные соображения Вернадского дали основания одному из исследователей творчества ученого Г.П. Аксенову утверждать, что создатель учения о живом веществе связывал пространство — время только с этим веществом. Как пишет данный автор: “Реальное время создается в мире движением жизни.

Данный тезис лежит в основе учения В.И. Вернадского... Он (*т.е. Вернадский – К.Х.*) стал считать “ответственным” за все проявления времени – пространства живое вещество. Оно есть гены, которые рожают время мира”.²⁸ Такая точка зрения весьма привлекательна для укрепления принципа космичности жизни, поскольку она превращает жизнь в космологический фактор, определяющий пространственно – временную организацию мироздания. Однако эта позиция не имеет под собой достаточных оснований, да и нельзя безоговорочно утверждать, что ее последовательно выражал и отстаивал Вернадский. У последнего все точки над “и” в проблеме пространства – времени далеко не расставлены.

Ученый обращал внимание на то, что необратимость характерна для всей Вселенной, что обусловлено сугубо физическим фактором – необратимым ростом энтропии, увеличением количества отработанной энергии. В любых процессах часть энергии неизбежно теряется в виде тепла, которое рассеивается.²⁹ Вернадский также выделял такие процессы, как радиоактивный распад атомов и эволюция звезд, необратимо происходящие независимо от живого вещества.³⁰ Следовательно, вряд ли можно утверждать, что ученый связывал необратимость, да и диссимметрию только с живым веществом и усматривал причину этих “векторных” особенностей бытия только в данном веществе.

По нашему мнению, более верной является следующая точка зрения. Не только живое, но и неживое вещество, различные материальные системы, уровни, Вселенная в целом порождают пространство – время, обуславливают его свойства. Но именно живое вещество в наибольшей степени связано с собственным пространством – временем, влияет на него и зависит от него. Оно выступает как *особый способ выстраивания пространства – времени, в котором неравенство правизны и левизны, прошлого и будущего выражено резко и в явном виде.* Что же касается общего необратимого хода времени, то он, вероятно, вызван неравновесностью Вселенной, ее незамкнутостью и зависимостью от каких-то внешних условий.³¹

Вернадский анализировал и *проблему происхождения жизни*, очень важную для научной картины мира и всего человеческого мировоззрения. Им была составлена подробная таблица различия между живыми и косными естественными телами биосферы, раскрывающая то, какой качественный разрыв лежит между ними.³²

Неслучайно Вернадский весьма критически оценивал традиционную гипотезу абиогенеза, рассматривающую акт самозарождения жизни как результат вероятностной комбинаторики больших органических молекул на основе стечения “счастливых” случайностей и обстоятельств. Он обращался к фактам геологической истории Земли, которые свидетельствуют о том, что *нет в этой истории ни малейших следов абиогенеза*, т.е. процессов превращения косных структур в живое вещество. Нет ни единого случая нарушения принципа Ф. Реди, гласящего то, что живое может появиться только из живого. Этот принцип был назван Вернадским в честь итальянского ученого XVII века, выдвинувшего и отстаивавшего этот тезис.

В то же время, по мнению Вернадского, полностью абиогенез исключить нельзя, поскольку он возможен где-то в космосе или даже на Земле, но при наличии необходимых, пока неизвестных физико-химических факторов.³³ В любом случае, согласно принципу Пастера — Кюри, должна при акте зарождения жизни действовать причина, обладающая той же диссимметрией, что и появляющаяся жизнь.

Вернадский рассматривал и гипотезу заноса жизни в виде спор, семян из космического пространства и отмечал ее недостатки. Во-первых, при данном предположении остается невыясненным происхождение космической жизни (откуда взялись эти споры, семена?). Во-вторых, жизнь должна проявлять себя как качественное разнообразие, так как ей необходимо одновременно исполнять разнообразные биогеохимические функции. Вряд ли возможен организм, пусть даже размножившийся из космического семени, который своим однотипным множеством мог бы исполнить все эти функции.³⁴

Парадокс в проблеме происхождения жизни состоит в том, что она появляется и развивается только в определенной среде обитания, однако, в свою очередь, эта среда не может сформироваться без участия жизни, являясь в своих существенных чертах продуктом ее биогеохимической активности. Поэтому, с точки зрения Вернадского, *научно вопрос о начале жизни на Земле должен сводиться к вопросу о начале в ней биосферы*.³⁵ При таком подходе можно опираться на огромный эмпирический материал геологии и геохимии. Эти науки определяют условия, при которых может сформироваться биосфера. И вывод здесь такой: “Должен был одновременно (подчеркнуто нами — К.Х.) появиться сложный

комплекс живых форм, развернувшийся затем в современную природу”.³⁶

Складывается впечатление, что объекты биосферного типа не могут формироваться линейно и постепенно, а образуются взрывообразно, сразу. Не случайно наш отечественный физик Л.Л. Морозов выдвинул гипотезу Биологического взрыва, аналога Космологического Большого взрыва.³⁷ Согласно этой гипотезе, подобно тому, как Вселенная образовалась из Большого взрыва, так и объекты биосферного типа возникают в результате скачка, “бифуркаций”, когда среда в определенных локальных областях становится устойчиво диссимметричной и неравновесной, что необходимо для живого вещества. Однако и гипотеза Биологического взрыва не снимает дилеммы: живое вещество самозарождается в такой среде или оно в ней только проявляется, имея еще какие-то глубинные генетические “корни”.

Вернадский допускал правомерность еще одной гипотезы, которая вообще снимает вопрос о начале жизни во Вселенной. По его мнению, “...логически возможно представление, что жизнь есть такая же вечная черта строения Космоса, какой является атом и его совокупности, формы лучистой энергии и т.п.”³⁸ Иначе говоря, *жизнь вечна и неуничтожима как таковая, в этом также заключена ее космичность*. Но что составляет ее неуничтожимый инвариант? На роль такового может претендовать генетический код жизни, заключающий в себе ее способность к размножению. Только он может обеспечивать непрерывающуюся “эстафету” жизни и неограниченно продлевать ее существование.

Однако гипотеза о вечности жизни также наталкивается на существенное затруднение. Дело в том, что наша Вселенная сама не является вечной, и, согласно современным космологическим представлениям, она возникла 15–20 млрд. лет тому назад. Убежденный сторонник идей Вернадского, много сделавший для их развития и пропаганды, академик Н.Н. Моисеев полагал, что от гипотезы вечности жизни приходится отказаться, поскольку космическое реликтовое излучение прямо свидетельствует в пользу Космологического Большого взрыва, т.е. ограниченного срока существования Вселенной.³⁹ Мы же считаем, что данная гипотеза имеет право на существование в качестве научной, если ее связать с *антропным космологическим принципом (АКП)*.

Существуют разные интерпретации АКП, которые обсуждаются в космологической и философской литературе.⁴⁰ Но в своей

основной трактовке АКП выражает фундаментальную связь между возможностью существования локального наблюдателя (человека) и физическими параметрами эволюционирующей Вселенной. Выявилась удивительная “тонкая подстройка” числовых значений фундаментальных физических констант (постоянной Планка, массы электрона и др.), как бы запрограммированных на эволюционное усложнение вещественных структур нашей Вселенной, которое и привело в конечном счете к появлению биосферы и человека на Земле. Малейшее изменение величины хотя бы одной из этих констант сразу делает невозможным такое усложнение вещества Метагалактики.

Мы полагаем, во-первых, что данная “тонкая подстройка” может указывать на *преемственность* между “дометагалактическим” и “метагалактическим” этапами развития материи, которую допустимо трактовать как передачу от первого ко второму неких *системно-организующих информационных начал*, инициирующих становление новообразований на “метагалактическом” этапе.⁴¹ Во-вторых, *эти начала могут просто содержаться в первичном вакууме*, из взрывной флуктуации которого и образовалась наша Вселенная.⁴² В-третьих, в связи с развитием представления о множестве вселенных, возможно еще одно предположение: *жизнь каким-то образом путешествует из одной вселенной в другую*, обеспечивая тем самым неограниченный срок своего существования. Впрочем, последнее предположение является сугубо спекулятивным. Но даже основываясь на первых двух, допустимо полагать, что жизнь является вечной, правда, не в актуальном, а *потенциальном, виртуальном состоянии*. Она вполне закономерно проявляется на определенной стадии в эволюции Вселенной в тех или иных локальных областях, где есть для этого благоприятные условия. Подобно тому, как “фазовые судороги” вакуума взрывообразно породили Вселенную, превратив его виртуальные частицы в актуальные, так и некие “бифуркации”, испытываемые планетным (или каким-то иным) веществом, создавая в нем диссимметрию, “выпустили” *системно-организующую, генетическую “матрицу” жизни*, содержащуюся в виртуальном состоянии где-то в его глубинных недрах, возможно, на квантово-полевом уровне.

В.П. Казначеев выдвинул *гипотезу о “едином биосферном геноме”*, хранящем и передающем информацию о совокупности живого вещества в целом. “В едином геноме биосферы генети-

Ческая память каждого вида, рода, семейства, отряда, типа является **не** отдельной, изолированной линией, частью эволюции, а компонентом, неотрывным от других компонентов планетного монолита **живого** вещества. Единый биосферный геном, вероятно, отвечает **за** регуляцию организованности всех известных уровней **живого** вещества, начиная от преонов, вирусов, вплоть до таких образований, как организм человека. Этот геном эволюционирует на уровне биосферного фенотипа”.⁴³ Если такой биосферный геном на самом деле существует, то он может обеспечивать появление жизни сразу в разнообразных формах при определенных условиях на каких-то этапах эволюции планетного вещества.

Подчеркивая космический характер жизни, Вернадский ставил вопрос о существовании разных форм жизни во Вселенной. Он писал: “Уже сейчас возможно... поставить в науке общий вопрос о том, является ли жизнь только земным явлением или свойственным только планетам, или же она в какой-то степени и в какой-то форме отражает явления большего масштаба, явления космических пространств... Возможно даже допустить, учитывая слабое развитие наших знаний в этой области, что земная и даже планетная жизнь есть частный случай проявления жизни, как частным случаем проявления электрических явлений будут северные сияния или грозы земной атмосферы”.⁴⁴

Из этих слов Вернадского видно, что он предполагал *вероятность существования непланетной и небелковой жизни*. А какой она может быть? Строятся догадки по поводу кремниевой, плазменной, электромагнитной и иных экзотических форм жизни, но пока это все остается лишь догадками.

Вернадский считал, что проблему поиска внеземной жизни надо рассматривать как текущую научную задачу. К сожалению, хотя со времени смерти ученого прошло около 60 лет, попытки решить эту задачу не увенчались успехом. Не удалось пока обнаружить следы жизни на Марсе и других планетных телах, не удалось поймать искусственные радиосигналы из космоса от предполагаемых внеземных цивилизаций. Правда, существует феномен НЛО, который может иметь отношение к внеземным формам жизни и разума, но об этом мы будем говорить дальше.

Геолого-космическое значение живого вещества на планете резко возрастает, когда возникает его разумная и социально организованная форма — человечество. На этом акцентировал свое внимание Вернадский. “В последние тысячелетия наблюдается

интенсивный рост влияния одного видового живого вещества — цивилизованного человечества — на изменение биосферы. Под влиянием научной мысли и человеческого труда биосфера переходит в новое состояние — в ноосферу”.⁴⁵ Вот этот *переход биосферы в ноосферу*, раскрываемый Вернадским с качественно разных сторон, и составляет “*стержень*” его *космизма*, с помощью которого выявляются и перспективы эволюции земной жизни в геологических и космических масштабах. Неслучайно всю научно-мировоззренческую концепцию Вернадского часто называют биосферно-ноосферной концепцией.

Появление человека на Земле оказалось величайшим событием в ее геологической истории, ознаменовавшим начало совершенно новой эпохи. Идейные предшественники Вернадского американские геологи Д. Леконт и Ч. Шухерт назвали эту новую эпоху психозойной эрой, а русский геолог А.П. Павлов — антропогенной эрой. И появление человека не было случайным событием. Человек возник как закономерный результат эволюции живого вещества, длящейся, судя по палеонтологическим данным, на протяжении нескольких миллиардов лет. Вернадский обосновывал закономерность формирования человека в биосфере, исходя из эмпирического обобщения, сделанного американским геологом и биологом Д. Дана еще в середине XIX столетия. Суть этого обобщения состоит в том, что в ходе геологического времени достаточно четко фиксируется эволюционный процесс, направленный на рост и усовершенствование центральной нервной системы (мозга), начиная от ракообразных и моллюсков (головоногих) и кончая человеком, причем этот процесс мог замедляться, останавливаться, но никогда не шел вспять, а только вперед. Данный природный феномен был назван Дана *цефализацией или энцефалозом*.⁴⁶

Вернадский полагал, что антропосоциогенез (становление и развитие человека и общества) есть ключевое звено более общего и глубинного процесса развития биосферы, которая теперь, благодаря человеку, может перейти в качественно новое состояние. Он писал: “Мы живем в небывало новую, геологически яркую эпоху. Человек своим трудом — своим сознательным отношением к жизни — перерабатывает земную оболочку — геологическую область жизни, биосферу. Он переводит ее в новое геологическое состояние: его трудом и сознанием биосфера переходит в ноосферу. Им создаются в биосфере новые, не существовавшие раньше биогеохимические процессы... Резчайшим образом изменяется и

нарушается растительная и животная жизнь. Создаются новые расы и виды. Лик планеты меняется глубочайшим образом. Создается стадия ноосферы”.⁴⁷ В живом веществе планеты проявляется новая форма биогеохимической энергии — энергия человеческой культуры, формирующая ноосферу.⁴⁸

Человек изменяет поверхность Земли, заполняя ее своими творениями. Города и деревни, различного рода производственные сооружения и машины, дороги и сельскохозяйственные поля, каналы и линии электропередачи и многое другое — все это появляется на земном шаре благодаря человеку. Земные биогеохимические процессы усложняются и ускоряются и вследствие того, что человек разрабатывает месторождения полезных ископаемых (нефть, газ, руда и др.), синтезирует не встречающиеся в природе сплавы, материалы и т.п. Набирает обороты техногенная (т.е. вызванная человеческой производственной деятельностью) миграция атомов, которая, переплетаясь с их биогенной миграцией, существенно меняет многие биогеохимические процессы. Словом, *человек выступает как мощная геологическая сила.*

Вернадский осознавал трудность включения разума в общую картину природы. В связи с этим, он отмечал, что мысль не является формой энергии, которая может быть выражена через известные виды энергии, что ставит серьезную проблему: каким же образом мысль влияет на материальные процессы и изменяет их?⁴⁹ Но с другой стороны, для Вернадского было очевидным, что разум человека в биосфере через его творческую предметно-преобразовательную деятельность действует как геологическая и космическая сила, роль которой постоянно нарастает. “В биосфере существует великая геологическая, быть может космическая, сила, планетное действие которой обычно не принимается во внимание в представлениях о космосе... Эта сила есть разум человека, устремленная и организованная воля его, как существа общественного... В последние века человеческое общество все более выделяется по своему влиянию на среду, окружающую живое вещество. Это общество становится в биосфере, т.е. в верхней оболочке нашей планеты, единственным в своем роде агентом, могущество которого растет с ходом времени со все увеличивающейся быстротой”.⁵⁰

Вернадский считал, что *человеческая история — это своеобразное продолжение природной истории*, и ее надо рассматривать как чрезвычайно важное, новое звено в общей эволюции живого вещества и биосферы нашей планеты. В связи

с этим, он пришел к мысли о том, что *формирование человечества как целого столь же закономерно, как и возникновение человека на Земле*. Ученый с оптимизмом смотрел на будущую человеческую историю, думая, что она не может иметь печального конца, поскольку появление и развитие человечества было подготовлено миллиардами лет стихийно сложившегося могучего хода всей органической эволюции, хотя возможны и кризисы, и некоторые остановки при движении вперед. “Процессы, подготовлявшиеся многие миллиарды лет, не могут быть преходящими, не могут остановиться. Отсюда следует, что биосфера неизбежно перейдет так или иначе, рано или поздно в ноосферу, т.е. что в истории народов ее населяющих, произойдут события, нужные для этого, а не этому процессу противостоящие. Цивилизация культурного человечества — поскольку она является формой организации новой геологической силы — не может прерваться и уничтожиться, так как оно есть большое природное явление, отвечающее исторически, вернее геологически, сложившейся организованности биосферы”.⁵¹

Приведенные цитаты из работ Вернадского свидетельствуют о том, что ученый видел *космическое назначение человечества в том, чтобы постепенно, эволюционным путем преобразовывать биосферу в ноосферу*. По Вернадскому, ноосферогенез начался давным-давно, со времени появления первых элементов и “очагов” человеческой культуры. Им выделялись такие новации человека, как земледелие, одомашнивание растений и животных, освоение ранее недоступных областей Земли, книгопечатание, использование новых видов энергии: пара, электричества и др., а также возрастающего числа химических элементов для человеческих потребностей, создание телеграфа и радио, проникновение человека с помощью бурения вглубь Земли и с помощью летательных аппаратов в воздушное пространство и другие человеческие достижения и открытия.⁵² Все они служат этапами или факторами становления ноосферы, которое изначально и в течение долгого времени носит чисто стихийный и бессознательный характер, т.е. идет независимо от желаний, воли и знаний человека. Но стихийность этого процесса имеет свои ограничения и пределы. Наступает момент, когда он уже не может обойтись без направляющей и организующей силы научной мысли человечества. И, по мнению Вернадского, такое время пришло в XX веке, когда неслучайно произошел взрыв научной мысли.

Для Вернадского характерен культ научной мысли в хорошем смысле этого слова. Многие страницы его произведений посвящены анализу феномена науки и ее истории, раскрытию ее великой роли и преимуществ по сравнению с религией и философией.

Научная мысль — это главная сила создания ноосферы. “Как размножение организмов проявляется в давлении живого вещества, так и ход геологического проявления научной мысли давит создаваемыми им орудиями на косную сдерживающую его среду биосферы, создавая ноосферу, царство разума”.⁵³ Поэтому научная мысль выступает глобальным планетным явлением, способным задавать новую структурную организованность биосферы.

Какими же главными чертами обладает наука по Вернадскому? Это — ее “вселенскость”, т.е. общечеловеческий, интернациональный характер, способствующий объединению человечества; логическая обязательность и непререкаемость ее основных достижений; необратимость ее развития; ее могущество как силы создания ноосферы и обеспечения выхода человека в космическое пространство.⁵⁴ Вернадский выделял непререкаемое “абсолютное ядро” науки, в которое он включал: 1) математику; 2) логику; 3) научные факты, их классификации и сделанные на их основе эмпирические обобщения, названные в совокупности научным аппаратом.⁵⁵ Благодаря своему “ядру”, наука и обладает той степенью достоверности, которую не имеют ни здравый смысл, ни философия, ни религия. С точки зрения ученого, именно наука должна быть главной опорой разумной жизнедеятельности человека и человечества и определителем того, что можно и нужно делать, а что нельзя. С этим Вернадский связывал необходимость взаимодействия и синтеза естественных и гуманитарных наук, внесения нравственных критериев в научную деятельность. Научная мысль как коллективная мудрость человечества обязана определить его стратегические цели, возможные пути его прогресса, и, по убеждению ученого, в выполнении этой миссии научную мысль ничто другое равноценно заменить не может.

Красной нитью через многие свои труды Вернадский проводил мысль о том, что в XX веке человечество подошло к такому рубежу своего развития и такой стадии своих отношений с природой, при которых оно должно строить всю свою деятельность на научной основе. И ноосфера — это и есть, говоря словами ученого, “научно создаваемый строй мира”⁵⁶ на Земле.

Как известно, *понятие “ноосфера”* (буквальный смысл — сфера разума) было введено французскими учеными и философами Э. Леруа и П. Тейяр де Шарденом, но естественнонаучный смысл придал ему Вернадский. К настоящему времени проведены десятки конференций, опубликованы сотни книг и статей, посвященных ноосфере, в которых это понятие по-разному истолковывается и развивается.⁵⁷ Но мы, особо не вдаваясь в дискуссии о ноосфере, будем придерживаться точки зрения Вернадского, учитывая, конечно, в первую очередь космические аспекты этого понятия. Наша позиция заключается в том, что для строгого и окончательного определения понятия “ноосфера” время еще не пришло, и это — задача будущего.

Для Вернадского *ноосфера есть новое эволюционное состояние биосферы*. Это — биосфера, преобразованная коллективным разумом (воплощенным, прежде всего, в науке) и трудом социально организованного человечества, которое придерживается общих целей и руководствуется в большей мере едиными экологическими, нравственными и общекультурными нормами и критериями. Мы считаем, что поскольку такой биосферы и такого человечества пока нет, то ноосфера как ставшая реальность может быть отнесена только к будущему, и речь может вестись о становлении ноосферы, т.е. ноосферогенезе. Хотя у самого Вернадского есть высказывания о ноосфере как “состоянии наших дней”.⁵⁸

Ноосфера создается усилиями всего человечества, и она требует его объединения. Однако уже сейчас человечество, несмотря на его разрозненность и наполненность многочисленными противоречиями, конфликтами и войнами, в некоторых отношениях выступает как единое образование. И это хорошо понимал Вернадский. Во-первых, *человечество биологически едино*: оно состоит из одного и того же биологического вида людей. Во-вторых, *человечество как единое целое противопоставлено остальному населению планеты* и составляет активную часть биосферы. В-третьих, *оно едино в биогеохимическом аспекте*, образуя мощную геокосмическую силу планеты. Наконец, в-четвертых, *человечество едино перед лицом космоса*, представляя разумное население Земли.

XX век характерен нарастанием тенденций единения человечества, которые одновременно являются и факторами становления ноосферы. Вернадский выделял следующие факторы.

Человечество своей деятельностью охватило весь земной шар, заселило все возможные области обитания.

Получили бурное развитие разнообразные виды транспорта и средства обмена информацией, которые явно укрепили связи между разными странами и народами. “Жизнь человечества, при всей ее разнородности, стала неделимой, единой. Событие, происшедшее в захолустном уголке любой точки любого континента или океана, отражается и имеет следствия — большие и малые — в ряде других мест, повсюду на поверхности Земли. Телеграф, телефон, радио, аэропланы, аэростаты охватили весь земной шар. Сношения становятся все более простыми и быстрыми”.⁵⁹ Можно сейчас добавить еще телевидение, спутниковые и компьютерные системы связи и иные новые способы передачи информации.

Ноосфера не может быть создана без участия народных масс, а их роль как субъекта социально-исторического созидания в XX веке неуклонно возрастала. Поэтому Вернадский, видя в этом важную тенденцию движения к ноосфере, ратовал за укрепление союза науки и народных масс, за подъем благосостояния и культурного уровня трудящихся. В письме к В.В. Водовозову он писал, что народная, массовая жизнь представляет из себя нечто особенное, сильное, могучее, и в ее недрах идет великая работа, имеющее значение для будущего, и далее отмечал: “Мне иногда кажется, что эта массовая жизнь есть какой-то отголосок космических сил...”.⁶⁰ Ученый полагал, что потенциал и реализация творческой силы народных масс намного увеличиваются в том случае, когда их интересы ставятся во главу государственной политики, становятся мерилем социального прогресса.⁶¹

Объединение человечества невозможно без *укрепления равенства всех людей*, представителей разных народностей, наций, рас. Расизм, колониализм, разные формы национального гнета несовместимы с ноосферой, которой соответствуют равноправное международное сотрудничество, отношения дружбы и взаимопомощи между разными нациями и странами. Вернадский писал, что “в настоящее время идея равенства всего человечества и равноправия черных, желтых, красных и белых рас пустила глубокие корни в общее и научное сознание мира”.⁶² Интернационализация общественной жизни, смешение разных народов и рас также являются факторами становления ноосферы.

В XX веке произошли две разрушительные мировые войны, унесшие миллионы человеческих жизней и причинившие кол-

лосальный материальный и духовно-культурный ущерб. Война как таковая и тем более с использованием оружия массового уничтожения и большой разрушительной силы абсолютно чужда ноосфере и выступает фундаментальным препятствием на пути ноосферогенеза. Это глубоко осознавал Вернадский. Несмотря на то, что ученый постоянно подчеркивал естественноисторический и неуклонный характер перехода от биосферы к ноосфере, все же представления об автоматизме и гарантированности этого перехода у него не было. Дело в том, что Вернадский одним из первых среди ученых мира в 20-х годах прошлого столетия заговорил об опасности самоуничтожения человечества.⁶³ Эту опасность он, прежде всего, видел в использовании атомной энергии в военных целях. Еще в 1922 году ученый подчеркивал, что “нет сейчас более высокой и гуманной задачи, чем борьба за то, чтобы не довести человечество до самоистребления”.⁶⁴ Борьба за мир оказывается важным направлением деятельности людей по утверждению ноосферы, и исключение войн из жизни общества ставится на повестку дня.*

В качестве предпосылки ноосферы Вернадский рассматривал и *необходимость формирования у человека нового планетарного сознания*. По его мнению, осознание человеком себя как геокосмической силы с одной стороны, глобализация и интернационализация человеческой жизни с другой, приводят его к такому сознанию. “Человек впервые реально понял, что он житель планеты и может — должен — мыслить и действовать в новом аспекте, не только в аспекте отдельной личности, семьи или рода, государств или их союзов, но и в планетарном аспекте”.⁶⁵ *Мыслить и действовать в планетарном аспекте — это космизм, поскольку при таком подходе человек воспринимает Землю как свой космический дом, в котором надо строить свои взаимоотношения с его другими обитателями, понимать интересы всего населения этого дома и заботиться о прочности, уюте и благополучии последнего*. Очевидно, проблема созидания ноосферы имеет ярко выраженную экологическую составляющую.

* Вернадский с самого начала второй мировой войны был убежден в неизбежном поражении германского фашизма и не дожил только несколько месяцев до победы. Немного он не дожил и до атомных бомбардировок Хиросимы и Нагасаки, но, наверняка, его потрясла и крайне возмутила бы эта варварская акция американцев.

Сам Вернадский воочию наблюдал отрицательные последствия индустриального прогресса, в частности, при посещении им промышленных предприятий и окружающих их территорий в США и Канаде.⁶⁶ И он говорил о необходимости перестройки производства и его отношений с окружающей средой на научных основаниях, о проведении природоохранной деятельности (например, о сохранении для будущих поколений богатств морей), о важности обогащения биосферы новыми видами животных и растений, выводимых самим человеком.⁶⁷ Но при жизни Вернадского экологическая проблема не стояла еще столь остро и глобально. Она выдвинулась на передний план уже после смерти ученого во второй половине XX века. Поэтому представления о ноосфере в экологическом аспекте получили определенное развитие в трудах ученых, исходящих из идейного наследия Вернадского.⁶⁸ Согласно все эти ученые в том, что экологическая деятельность не только защищает биосферу, но и обеспечивает возможность ноосферы. Последняя не может создаваться в условиях истощения и разрушения биосферы.

Вернадский обращал внимание и на экономические и политические аспекты становления ноосферы. С его точки зрения, *человечество должно постепенно становиться экономическим и политическим целым*. Формирование глобальной системы хозяйства и государственного единства человечества также служат условиями организации ноосферы.⁶⁹ Если первое — мировая экономическая интеграция — вполне имеет место, то, что касается второго — образования некоего мирового государства, — даже возможность этого не просматривается в обозримом будущем.

Вернадский многократно подчеркивал значение науки как объединяющей и организующей силы человечества, говорил о важности поисков “новых форм научного братства — в негосударственных организованных форм мировой научной среды”, о необходимости создания “Научного мозгового центра” человечества.⁷⁰ Он верил в науку как коллективный человеческий разум, который позволит преодолеть все преграды и избежать возможных тупиков на пути к ноосфере.

Из вышеизложенного ясно, что *ноосферогенез — это самый сложный социоприродный процесс*, в котором социальная и природная составляющие все более приводятся в соответствие друг с другом. Для обозначения этого соответствия было введено еще одно понятие — *коэволюция*, т.е. согласованное развитие.⁷¹

Ноосферогенез должен быть таким согласованным развитием (коэволюцией) общества и природы.

Ноосферогенез — это глубокие комплексные изменения в системе “человек — человечество — живое вещество — биосфера” и определенные преобразования самих компонентов этой системы. В природном отношении — это изменения, происходящие в живом веществе и биосфере и вызванные такой деятельностью человечества, которая сохраняет и укрепляет основы жизни на Земле. В социальном отношении — это разнообразные новации в человеческом обществе, связанные, прежде всего, со становлением единого человечества, влияющие на ход истории разных народов и стран и сказывающиеся на образе жизни людей, обитающих в разных уголках планеты. В человеческом (личностном) отношении — это свободное развитие и проявление всех творческих способностей человека, рост его общекультурного, интеллектуального и нравственного уровня, обретение им планетарно-космического сознания, а также создание для этого необходимых условий в быту, труде, образовании и т.д. В социально-экологическом отношении — это оптимизация взаимодействия общества и природы, заключающаяся в преодолении разрушающего и загрязняющего воздействия производственной человеческой деятельности на окружающую среду и разработке и использовании средств борьбы с природными стихиями: наводнениями, землетрясениями, ураганами и др. Наконец, в духовном отношении — это неуклонный рост сознательно-регулируемого начала в системе “человек — человечество — живое вещество — биосфера”, прежде всего, научной мысли, которая, входя в организующие структуры биосферы, становится направляющей силой ее преобразования и эволюции. *Во всех отношениях ноосфера означает благополучие биосферы и человечества, и она может служить идеалом биосоциального и геокосмического будущего разумной жизни на Земле, идеалом, к созданию которого приложил мощь своего интеллекта Вернадский.*

Ученый видел в ноосфере то состояние общественной жизни и природной среды, когда оптимизируется весь комплекс условий человеческого существования. Это — когда нет войны, насилия, голода, нищеты, существует полная свобода творчества, резко ослаблены болезни, продолжительность человеческой жизни выросла до максимума и т.д.⁷²

В советское время многие наши философы связывали ноосферу с будущим построением коммунистического общества. И надо сказать, что для утверждения такой взаимосвязи Вернадский давал некоторые основания. У него есть высказывания о том, что понятие ноосферы находится в полном созвучии с “идеями научного социализма”, что “идеалы нашей демократии” отвечают ноосфере.⁷³ Ученый приветствовал создание социалистического государства, видя в нем “начало перехода к государственному строю сознательного воплощения ноосферы”.⁷⁴ В целом, Вернадский симпатизировал социализму, полагая, что “он представляет из себя, может быть, самую глубокую и могучую форму влияния научной мысли на ход общественной жизни...”.⁷⁵

Но с другой стороны, как стало известно научной общественности недавно, ученый достаточно резко критиковал диалектический материализм, называя его “пережитком гегельянства”⁷⁶ и, судя по его рукописным материалам, весьма негативно оценивал сталинский режим, сложившийся в нашей стране в 30-х годах прошлого столетия и провозглашенный обществом победившего социализма, режим, при котором был репрессирован ряд коллег и учеников Вернадского. Поэтому вряд ли в сознании создателя учения о переходе биосферы в ноосферу выстраивалась жесткая однозначная связь последней с коммунизмом. Скорее, Вернадский склонялся к тому, что выработка общественного строя, адекватного ноосфере — это дело будущего. Классовый подход, утверждавшийся марксизмом-ленинизмом, явно не соответствовал общечеловеческому смыслу ноосферы.

Ноосферогенез имеет и свой *технический* аспект. Создание ноосферы, очевидно, невозможно без определенных технических средств и способов, без усиления потоков социальной информации в биосфере. При данном аспекте на передний план выдвигается проблема соотношения естественного и искусственного в эволюции социоприродных систем, проблема управления такими системами и обеспечения их необходимой информацией.

Ноосфера создается не как сугубо естественное и не как сугубо искусственное, а как *естественно-искусственное образование*. Сам Вернадский не делал акцента на техническом аспекте ноосферогенеза, не анализировал динамическое соотношение искусственного и естественного, но из его рассуждений вытекает, что роль искусственного (техники, технологии и др.) в ходе становления ноосферы должна возрастать. Однако искусственное и естест-

венное могут действовать по отношению к друг другу как враждебные и разрушительные силы. Скажем, производственная деятельность человека, многократно усиливающаяся благодаря использованию техники, истощает и портит окружающую природу, а природные стихии, в свою очередь, за короткий срок могут уничтожить многие достижения цивилизации. Поэтому встает *задача преодоления антагонизма между естественным и искусственным*. И в этом аспекте ноосфера в своем развитом состоянии должна выступать как *найденная гармония между искусственным и естественным*, поддерживаемая организующей и направляющей силой научной мысли человека.*

В последние десятилетия XX века биосферно-ноосферную концепцию стали тесно связывать с кибернетикой и информатикой. Действительно, биосферу можно рассматривать не только как биофизическую, биогеохимическую, но и как кибернетическую систему со своими комплексными “узлами” самоуправления, многоуровневыми обратными связями и разнообразными информационными каналами. При таком подходе открывается заманчивая возможность управления такой системой, а ноосферогенез предстает в форме сознательного проникновения человека в систему самоорганизации биосферы и воздействия на нее с целью определенной корректировки биосферных параметров и направления метеорологических, биофизических, биогеохимических и иных процессов в желаемое русло. В связи с этим, уже строятся модели глобального управления перехода биосферы к ноосфере, выделяются и обсуждаются разные аспекты такого управления.⁷⁸ Развивается чрезвычайно перспективное направление — создание математических моделей, имитирующих функционирование биосферы как единого организма. Это модели, связывающие воедино разнокачественные процессы в биосфере, в том числе и обусловленные ростом антропогенной нагрузки, позволяют получить не только качественные, но и количественные оценки.⁷⁹ Как известно, большой резонанс в мире получили модели глобального развития человечества, созданные учеными так называемого Римского клуба.⁸⁰ (Об этом речь пойдет дальше).

Управление живой природой является чрезвычайно сложной задачей. Она включает в себя управление жизненными процессами

* Некоторые ученые вводят понятие биотехносферы (или просто техносферы), рассматривая последнюю, как промежуточное звено между биосферой и ноосферой.⁷⁷

в человеческом организме, охватывая охрану здоровья и биологическое совершенствование вида *Homo Sapiens*, и управление биогеоценозами в сельском и лесном хозяйствах, в зонах промышленного озеленения, в городах и т.д., вплоть до биосферы в целом. Мы думаем, что управление биосферой – это, скорее, дело отдаленного будущего, которое нельзя ставить рядом, скажем, с управлением биогеоценозом, являющимся вполне решаемой задачей. Сложность нашей биосферы оценивается числами порядка от 10^{1000} до 10^{40000} . Управлять такой сверхсложной системой человеку пока явно не по плечу. Кроме того, поспешная и непродуманная до конца попытка человека вмешаться в организационные структуры и глобальные “механизмы” эволюции биосферы может вызвать *непредсказуемые и катастрофические последствия*. Поэтому человечеству сейчас больше надо думать о ненарушении существующих экологических балансов биосферы и о том, как управлять не биосферой, а собственным развитием. Нам вообще больше нравится позиция академика Н.Н. Моисеева, утверждавшего, что *надо говорить не об управляемом, а направляемом развитии* сверхсложных систем. С этой точки зрения, человек в будущем будет выступать не управляющей силой биосферы, а разумным регулятором взаимодействия различных биосферных факторов, сил, процессов, своего рода “кормчим”, направляющим ход земных событий в желаемое русло и стремящимся избежать “рифов” возможных кризисов.⁸¹

Правда, существует еще одна возможность. В ходе освоения космоса человек должен будет создавать *искусственные биосферы* (скорее всего, в небольших размерах) на других планетах и в местах обитания в открытом космическом пространстве. В такой ситуации человек, конечно, будет конструирующей и управляющей силой, обеспечивающей функционирование и эволюцию таких биосфер. Индустриализация космоса (т.е. создание внеземных производств) и расселение человечества в космическом пространстве должны будут снизить антропогенную нагрузку на нашу планету. На наш взгляд, *Земля в отдаленном будущем может стать заповедником жизни и памятником планетарной культуры*, всесторонне оберегаемым космическим человечеством.

Вернадский связывал ноосферу и будущее человека с развитием качества *автотрофности* последнего. Ученый не предлагал никаких проектов радикальной перестройки биосферы в связи с ее переходом в ноосферу, не видел необходимости тотального

вторжения искусственного (техники, технологии) в существующий строй биосферы. Его мысль работала в другом направлении. Вернадский видел важную сторону ноосферогенеза в том, что человечество будет становиться в будущем все более независимым от ресурсов биосферы, в том числе и в решении проблемы обеспечения себя пищей. Автотрофность человечества означает, что оно не будет разрушать, съедать другие формы жизни и подобно растениям станет вырабатывать пищу и другие материалы, необходимые для своей жизнедеятельности, пользуясь, прежде всего, солнечной энергией и косным веществом.

По мнению Вернадского, над человечеством постоянно будет висеть угроза голода, энергетического и сырьевого истощения, пока оно не перестанет ориентироваться только на традиционные формы производства (земледелие, скотоводство, использование таких невозполнимых источников энергии, как нефть, уголь и газ, металлургия и др.) и не научится искусственно синтезировать пищу, использовать совершенно новые источники энергии, получать материалы с удивительным набором свойств и т.д. Решение указанных задач превратит человека в существо социальное автотрофное, а в геологической и биологической истории земного шара это будет означать, что на его поверхности впервые появилось *автотрофное животное* — автотрофное позвоночное.⁸² Как пишет Вернадский: “В конце концов будущее человека всегда большей частью создается им же самим. Создание нового автотрофного существа даст ему доселе отсутствующие возможности использования вековых духовных стремлений, оно реально откроет перед ним пути лучшей жизни”.⁸³

В.П. Казначеев даже полагает, что можно сформулировать закон, согласно которому, превращение биосферы в ноосферу осуществляется по мере того, как возрастает степень автотрофности человечества.⁸⁴ Он предлагает рассматривать в качестве факторов становления человеческой автотрофности биотехнологическую индустрию, генную инженерию, биотехническое моделирование, микроэлектронику, информатику и, наконец, освоение микромира и космического пространства. С его точки зрения, “автотрофность человечества является своеобразной важнейшей манифестацией космической значимости человеческих деяний”.⁸⁵

Но ноосфера означает не только изменение биосферы и ее взаимоотношений с человечеством, но и *изменение самого человека*. В этом отношении Вернадский высказал мысли, характерные для

космизма. Для него *создание ноосферы есть явление более глубокое и мощное, чем человеческая история.*⁸⁶ Ученый считал, что “*Homo sapiens* не есть завершение создания, он не является обладателем совершенного мыслительного аппарата. Он служит промежуточным звеном в длинной цепи существ, которые имеют прошлое, и, несомненно, будут иметь будущее”.⁸⁷ *Ноосфера открывает возможность возникновения в отдаленном будущем пост- (или сверх) человеческих существ с более совершенным мозгом и более мощным интеллектом, чем современный человек.* “Для натуралиста, — утверждает Вернадский, — разум есть преходящее проявление высших форм жизни *Homo sapiens* в биосфере, превращающий ее в ноосферу: он не есть и не может быть конечной, максимальной формой проявления жизни. Им не может явиться человеческий мозг. Человек не есть “венец творения”... В порядке десятитысячелетий изменение мыслительного аппарата человека может оказаться вероятным и даже неизбежным”.⁸⁸ Таким образом, по Вернадскому, в будущей развитой ноосфере на смену человеческому разуму в ходе его собственной эволюции может прийти сверхразум. Ученый, будучи убежденным гуманистом, в то же время не был антропоцентристом, абсолютизирующим современный тип человека.

Следует отметить, что Вернадский никогда не отрывал ноосферу от биосферы, рассматривая их в органическом единстве. В связи с этим, нам хотелось не согласиться с позицией некоторых современных философов, например В.Н. Демина, которые по существу обожествляют понятие ноосферы, придают ему внебиосферный пантеистический смысл. Для них ноосфера — это вся разумная сторона Вселенной, Космический Разум.⁸⁹ Но при таком понимании “сферности” разума нет, и последний предстает как ничем не обусловленный Абсолют.

Что же касается существования ноосферы как относительно самостоятельной информационно — энергетической составляющей нашей земной биосферы, как некоего поля, витающего над нашей планетой и являющегося “банком” земной и человеческой коллективной памяти, то гипотеза о такой ноосфере, на наш взгляд, имеет право на существование.* Как мы уже писали выше, с

* В следующей образной форме представлял ноосферу как сферу разума писатель М. Пришвин: “...Где-то на невидимом небе всего человечества бродят скопленные всеми веками великие мысли, бросают тени, как облака, и по этим теням особенно чуткие люди догадываются и понимают сами мысли”.⁹⁰

помощью этой гипотезы можно объяснять парапсихологические явления и феномен “космического сознания” (см. 1.3.).

Вернадский отмечал, что *ноосфера должна иметь тенденцию космического расширения*, и человек непременно будет осваивать космическое пространство. Тогда земная жизнь обретет новые сферы своего обитания. Как и Циолковский, он допускал *возможность биологической и психической перестройки человека в связи как с обживанием им космического пространства, так и с общим ходом эволюции ноосферы*. В письме к И.М. Гревсу Вернадский писал: “Ограниченность разума как эволюционного, а не стабильно-конечного проявления жизни, и наличность в нашей видовой стадии организма тех высших форм сознания, которыми будет в полной и ясной мере обладать тот вид (*Homo sapiens*) или род, который нас заменит. И должно быть это геологически скоро, так как мы сейчас геологически переживаем психозойную эру. Структура мозга будет изменена по существу, и этот организм выйдет за пределы планеты. В то же время он является продуктом, с планетой неразрывно связанным, со структурой ее пространства — времени, проявлением ее космического воздействия вовне”.⁹¹

Космизм Вернадского проявлялся и в его размышлениях о смысле жизни, смерти и бессмертии человека, о соотношении религии, философии и науки.

Ученый подходил к проблемам смысла и назначения человека с масштабных космических позиций. В одном из писем к своей жене он писал, что для него обыденная жизнь, направленная только на решение повседневных проблем и лишенная творчества и искания ответа на вечные вопросы бытия, кажется медленной смертью.⁹² И какой эмоциональный подъем и глубинный смысл получает жизнь, если она устремляется к сотворению чего-то нового и раскрытию тайн природы. Вернадский в своем дневнике так характеризует свои ощущения: “Какое наслаждение “вопрошатель природы”, “пытать ее”! Какой рой вопросов, мыслей, соображений! Сколько причин для удивления, сколько ощущений приятного при попытке обнять своим умом, воспроизвести в себе ту работу, какая длилась века в бесконечных ее областях! И тут он (человек) подымается из праха, из грязненьких животных отношений... Здесь он понимает, что он сделал и что может сделать”.⁹³ Мгновения творчества, эти “моменты истины,” прекрасны, поскольку начинаешь постигать то, что казалось недостижимым и непонятным, является вера в себя, возникает чувство значимости своего

“Я” для себя самого и для других. В конечном счете “каждая личность в своей жизни является отдельным борцом проникновения сознания в мировые процессы..., участвует в глубоком процессе переработки мировых явлений в целях, выработанных Сознанием”.⁹⁴ Общество тем сильнее, чем оно больше включает в себя творчески мыслящих и активно действующих личностей.

Уже в молодые годы Вернадский глубоко осознал, что человек как часть природного и социального целого не может не соотносить себя с этим целым и смысл жизни не связывать с ним. Тогда он записал в своем дневнике, что для него существуют две высшие цели: 1) развитие науки, открытие нового, которое продвигает жизнь людей вперед; 2) развитие самого человечества, борьба за воплощение в социальную жизнь гуманистических идеалов.⁹⁵

Из размышлений Вернадского вытекает то, что *жизнь человека имеет как бы два измерения: одно из них — конкретно-историческое и ограничено земное, а другое измерение — родовое и космическое*. В первом измерении “задача человека заключается в доставлении наивозможно большей пользы окружающим”⁹⁶ и в том, чтобы достигнуть “возможно большего счастья” и реализации всех своих способностей и намеченных планов и дел именно в данном природой ограниченном цикле земной жизни (рождение — молодость — зрелость — старость — смерть). И жизнь человеческая имеет свои количественные и качественные параметры. Количественно она измеряется прожитыми годами, тогда как ее качественную ценность образует все сделанное, продуманное и пережитое человеком.

Существует и родовое, космическое измерение бытия человека, выступающее как *чувство связи с человечеством и космосом*, которое переживается далеко не всеми и далеко не всегда. По мнению Вернадского, это чувство возникает только в мгновения духовного творческого взлета и напряженной работы мысли. У самого ученого оно, в частности, проявлялось при его погружении в изучение исторической преемственности и сменяемости научных идей. “Всюду — всюду, — пишет он, — непрерывная цепь: всюду — всюду живешь в разных эпохах, в разных обстоятельствах, в разных странах — и такая тесная, такая глубокая является связь со всем человечеством, со всем земным шаром, а, следовательно, и дальше — со всей Вселенной”.⁹⁷

Вернадский исходил из *космопланетарного предназначения человека*, которое раскрывается только в масштабах геологического

времени. “Я думаю, что смысл жизни переживается до конца иногда индивидуально, а понимается только поколениями в геологическом, а не в историческом времени”.⁹⁸ С его точки зрения, для каждой, тем более творческой личности важно видеть себя в качестве участника социоприродного движения к ноосфере, осознавать себя *звеном космической солидарности сменяющихся друг друга поколений людей*, осуществляющих этот грандиозный процесс. “Быстро исчезает человеческая личность, недолго относительно хранится любовь окружающих, несколько дольше сохраняется память о ней, но часто чрезвычайно долго в круговороте текущей, будничной жизни сказывается ее мысль и влияние труда...”.⁹⁹ В этом состоит социальное бессмертие личности, которое, конечно, не снимает трагизма ее смерти, но вносит некоторые оптимистические нотки. “Человеческая личность есть драгоценнейшая, величайшая ценность, существующая на нашей планете. Она не появляется на ней случайно и, раз исчезнувши целиком, никогда не может быть восстановлена...”.¹⁰⁰

Суть смерти Вернадский определял так: “Жизнь прекращается не с уничтожением какого-нибудь вещества, а с разрушением определенной структуры, организации”.¹⁰¹ Следовательно, нельзя наделять жизнью отдельные атомы и молекулы, входящие в живые структуры (они не живы и не мертвы) искать бессмертие человека в атомарном панпсихизме (гилозоизме), из которого, как мы видели, исходил Циолковский. Человек не хочет мириться с личным уничтожением, отсутствием личного бессмертия, поэтому, по мнению Вернадского, он и начинает верить в бессмертие души, наделяет сознанием атомы, клетки, ищет духов и приведений и т.п. Но на самом деле о бессмертии отдельного человека можно говорить только в связи с бессмертием человечества и ноосферой.¹⁰²

“Нормальной” смерть для человека никогда не станет, и он всегда будет бороться с ней, стремится удлинить свою жизнь, что вполне закономерно. Вернадский полагал, что при достижении человечеством автотрофности продолжительность жизни будет значительно увеличена, и не исключено, что автотрофный человек поставит задачу достижения бессмертия.¹⁰⁴ Главную же утрату, которую принесет лично ему смерть, ученый видел в том, что он не сможет дальше продолжать творческую работу своей мысли.

Как может показаться странным, Вернадский считал себя религиозным человеком. Но его религиозность носила особый характер.¹⁰⁵ Это была религиозность ученого и мыслителя-космиста.

Несмотря на всю свою веру в силу и универсальность науки, Вернадский хорошо понимал, что она отнюдь не выражает всю духовную культуру человека, весь спектр человеческой духовности. Кроме науки есть еще религия, философия, искусство, которые друг друга не заменяют. Только все вместе они выражают полноту и глубину человеческого духа, охватывают весь его опыт. Об этом, как мы уже говорили, много писали христианские космисты.

Вернадский не был религиозным космистом, он был именно научным космистом. Он не призывал к синтезу науки и религии и считал, что наука не нуждается в идее божества, которая носит явный или скрытый антропоморфный характер и вне связи с человеком исчезает. Но в психологическом и нравственном плане часто оказывается так, что человек нуждается в этой идее, и он начинает полагаться на Абсолют как гарант доброты, гармонии и истины и верить в него. Человек — это не только рациональное, но и иррациональное существо. Поэтому религия является *глубинным антропологическим феноменом*, который нельзя преодолеть, отменить никакими научными достижениями.

Вернадский писал в своем дневнике: “Я считаю себя глубоко религиозным человеком. Могу очень глубоко понимать силу религиозных исканий, религиозных догматов. Великая ценность религии для меня не только в том утешении в тягестях жизни, в каких она часто оценивается. Я чувствую ее как глубочайшее проявление человеческой личности. Ни искусство, ни наука, ни философия ее не заменят, и эти человеческие переживания не касаются тех сторон, которые составляют ее удел.

А между тем для меня не нужна церковь и не нужна молитва. Мне не нужны слова и образы, которые отвечают моему религиозному чувству. Бог — понятие и образ, слишком полный несовершенства человеческого”.¹⁰⁶

Но тогда что же вызывало религиозные чувства у Вернадского? Соприкосновение с великими тайнами бытия, ощущение вечности и бесконечности природы, единства с Космосом, осознание космичности жизни и разума — вот что в первую очередь порождало у ученого религиозные чувства и умонастроения. А. Эйнштейн это назвал “*космическим религиозным чувством*”, полагая, что оно свойственно многим крупным ученым.¹⁰⁷

Вернадский отмечал, что в мире и самом человеке есть такие таинственные проявления, которые никак не охватываются и не объясняются разумом, научной мыслью.¹⁰⁸ Сам ученый пережил

опыт измененного состояния сознания во время болезни сыпным тифом в 1920 году. Ему как бы представилась вся картина его будущей жизни до смерти. В этом состоянии Вернадский осознал свое жизненное призвание в том, чтобы дать человечеству новое учение о живом веществе. Он “увидел” то, как открывает международный институт по изучению живого вещества за границей, управляет этим институтом, проводит большую научно-исследовательскую работу и как умирает в возрасте 83-85 лет (Вернадский умер в 82 года) приблизительно одновременно со своей женой (она умерла на два года раньше своего мужа). Все это описал ученый в своем дневнике.¹⁰⁹ Такая, по выражению Вернадского, “странная работа его сознания” тоже, наверно, питала его религиозные чувства. Он утверждал, что недра психики человека столь же безбрежны и глубоки, как и окружающая его реальность.

Интегральный подход, характерный для космизма, проявлялся у Вернадского и в оценке значения философии для науки и вообще для духовной жизни. Себя ученый не считал сторонником какой-то одной философской системы и полагал, что *все богатство философского знания должно служить творческому духовному росту людей с их свободным правом отдать предпочтение каким-то философским понятиям, принципам и учениям*. С молодых лет он активно изучал историю философии, хорошо разбирался в многообразии мировой философской мысли и особо подчеркивал значение для науки философских концепций Индии и Востока в целом, которые, с его точки зрения, могут навести современных ученых на новые и неожиданные идеи.¹¹¹

Приведем ставшие уже хорошо известными слова Вернадского о философии, высказанные им в одном из писем к своей жене: “Ты знаешь, что я смотрю на значение философии в развитии знания совсем иначе, чем большинство натуралистов, и придаю ей огромное, плодотворное значение. Мне кажется, это стороны одного и того же процесса — стороны, совершенно неизбежные и неотделимые (речь идет о совместном развитии науки и философии — К.Х.). Они отделяются только в нашем уме. Если бы одна из них заглохла, прекратился бы живой рост другой... Философия всегда заключает зародыши, иногда даже предвосхищает целые области будущего развития науки, и только, благодаря одновременной работе человеческого ума в этой области, получается правильная критика неизбежно схематических построений науки. В истории развития научной мысли можно ясно и точно проследить

такое значение философии как корней и жизненной атмосферы научного мышления ...”¹¹² Нам представляется, что в этих словах выражается и кредо философии космизма: не пребывать в хвосте науки и текущей жизни человечества, а идти впереди их, строить смелые прогнозы относительно будущего человека, человечества, науки, научно-технического прогресса и т.д., делать рискованные экстраполяции известных знаний на таинственные, непонятные явления, своими идеями, положениями и концепциями стимулировать воображение и творческие устремления людей, прежде всего, ученых.

Заканчивая рассмотрение космизма Вернадского, подчеркнем, что он имеет глубокое мировоззренческое и общенаучное содержание и значение. Космизм Вернадского, включающий в себя концепции живого вещества, биосферы, ноосферы и автотрофности человечества, идеи космичности жизни и ее связи с пространством, временем, энергией, соображения о космопланетарном назначении человека, о его жизни, смерти и бессмертии, наконец, о науке, философии, мировоззрении и их великой роли, выступает выдающимся явлением в истории не только космизма, но и всей духовной и мировоззренческой культуры человечества. Выстроенный главным образом на основе наук о земле и несущий на себе печать личности своего великого создателя, этот космизм выделяется среди иных учений космизма своей глубиной, основательностью, аргументированностью и достаточно строгой научностью. В современных условиях он служит идейной опорой глобалистики, опорой для выработки стратегии взаимоотношений человечества с природой и создания различных моделей устойчивого развития общества.

В современном мировом сообществе имеются явления и тенденции, явно противоречащие ноосфере: международный терроризм и религиозный фанатизм, существование локальных военных конфликтов, рост числа стран, владеющих ракетно-ядерным оружием, нарастание угрозы экологической катастрофы, проявления национализма, значительный рост преступности и наркомании и др. Думается, что все эти явления и тенденции, хотя и затрудняют движения человечества к ноосфере, его не отменяют. Следует иметь в виду, что, во-первых, Вернадский говорил о переходе к ноосфере как процессе, происходящем в геологическом (т.е. большом) масштабе времени, и не надо абсолютизировать текущий, современный этап мировой истории. Во-вторых, он утверждал, что

все попятные “антиноосферные” движения в жизни человечества носят временный характер и будут преодолены. Но с другой стороны, конечно, хотелось бы, чтобы мировое сообщество гораздо в большей мере проявляло сознательные усилия в направлении своего движения к ноосфере.

Перейдем теперь к рассмотрению *концепции антропокосмизма* Н.Г. Холодного (1882-1953), украинского академика, советского ученого-биолога, известного своими работами по физиологии, анатомии и экологии растений, почвоведению и микробиологии. Свою концепцию Холодный изложил в небольшой по объему, но значительной по содержанию работе “Мысли натуралиста о природе и человека”, в которой проявил себя как незаурядный мыслитель-космист. В предисловии к ней ученый писал: “Мыслящий натуралист, в какой бы области естествознания он ни работал, не может не задуматься над вопросом об отношениях между человеком и природой. Этот вопрос, в свою очередь, вводит его в сферу более глубоких проблем философии, теории познания, истории культуры и науки, учения об эволюции, рождает желание проникнуть мыслью в минувшие и грядущие судьбы Вселенной и человечества. Так создается основа научного мировоззрения естествоиспытателя, так строится более или менее полная система взглядов, дающих — относительно и временно — удовлетворительные ответы на “вечные вопросы” о бытии человека во Вселенной”.¹¹³

Следует отметить, что Холодный поставил *проблему формирования и утверждения космизма (на примере антропокосмизма) именно как мировоззрения*. Он показал, насколько важна для человека космическая точка зрения на самого себя и свое положение в мире. Человек, вставший на такую точку зрения, стремится сознательно строить свои отношения с природой, космосом, человечеством, увидеть себя звеном космической эволюции, заглянуть в отдаленное будущее, понять ответственность за свои деяния, имеющие значение в контексте эволюции социоприродного целого.

Значительную роль в разработке Холодным концепции антропокосмизма, несомненно, сыграло его многолетнее творческое общение с Вернадским. Неслучайно Холодный, характеризуя мировоззрение, научные интересы, нравственный облик и весь образ жизни Вернадского, относил его к типичным представителям антропокосмизма.¹¹⁴

Холодный связывал современное развитие антропокосмизма как целостного мировоззрения с дарвинизмом и диалектическим

материализмом, рассматривая последние в качестве его идейно-теоретической основы.¹¹⁵ В то же время ученый отказывался дать какое-то окончательное определение антропокосмизма, полагая, что время для такого определения не настало: антропокосмизм еще не принял хотя бы относительно завершенной формы и находится в процессе становления. Из контекста размышлений Холодного вытекает, что антропокосмизм понимался им как такая система воззрений, идеалов и программ действий человека, в которой в противоположность антропоцентризму *человек выступает не как некий “центр” мироздания, а как органическая составная часть космоса: с одной стороны подчиненная законам его функционирования и эволюции, с другой – активно, благодаря своему разуму и труду, воздействующая на ход и направление этой эволюции, в определенном смысле – формирующая эту эволюцию.*

Холодный разворачивает содержание антропокосмизма на основе его противопоставления антропоцентризму. Так, раскрывая противоположность между антропоцентризмом и антропокосмизмом в подходе к человеку и его месту в мире, ученый отмечает, что “первый сосредотачивает главные усилия ума и концентрирует почти все внимание на человеке как центральной фигуре мироздания, оставляя в тени то, что его окружает, тогда как второй, наоборот, стремится более или менее равномерно осветить светом сознания весь космос, и сам человек при этом освещается главным образом “отраженными лучами”, поскольку его природа и его судьбы находят себе правильное объяснение только в свете знаний о космосе в целом”.¹¹⁶

Это стремление познать космос, его эволюцию для того, чтобы познать человека как его составную часть, предвосхитить его будущее, составляет одну из важнейших черт антропокосмизма. Она присуща мировоззрению как самого Холодного, так и других ученых и мыслителей-космистов: Циолковского, Вернадского, Чижевского и др. Все они отвергали антропоцентрическое представление о человеке как изолированном от природы и стоящем над ней существе и стремились показать включенность человека во всеобщий поток земного и космического развития, раскрыть зависимость судеб человечества от эволюции космоса.

Антропокосмизм имеет и *методологический* смысл. Он означает *требование всесторонности исследования человека как космического феномена*, требование синтеза философского, естественнонаучного, социокультурного, психологического и иных

подходов к изучению человека в его неразрывных связях с социоприродной и земно-космической средой.¹¹⁷

Антропокосмизм делает акцент не только на зависимости человека от космоса. Он стремится раскрыть и подчеркнуть обратную зависимость природной эволюции от самого человека, от его предметно-преобразующей деятельности. “Возникший в процессе длительного исторического развития живой материи человек... сам становится одним из мощных факторов дальнейшей эволюции природы и притом фактором, действующим сознательно. Это налагает на него громадную ответственность, так как делает его прямым участником процессов космического масштаба и значения”.¹¹⁸

Направленный против антропоцентризма, антропокосмизм отнюдь не принижает человека, не “растворяет” его в космосе. Антропокосмизм отрицает антропоцентризм диалектически, включая его в себя в снятом виде. “Пользуясь выражением Дарвина, мы можем сказать, что с антропокосмической точки зрения человек остается “чудом и славой мира”.¹¹⁹ Но тезис о том, что человек есть центр мира, наивысший пик его развития, в антропокосмизме лишается своей абсолютности и статичности. Человек рассматривается как вершина развития материи на Земле, в Солнечной системе, как сила, в перспективе способная осваивать и преобразовывать природу в космических масштабах.

Как считал Холодный, увеличивающееся могущество земной цивилизации заставляет по-новому взглянуть на ее деятельность и те последствия, которые она несет для природы, понять невозможность дальнейшего прогресса человека без рационально и гармонически построенных отношений его с окружающей средой. Но этому опять мешает антропоцентризм с его односторонним учетом человеческих интересов, с его оправданием утилитарно-хищнического отношения к природе.¹²⁰ С точки зрения ученого, пользование природой должно быть очень бережным и не направляться на получение кратковременных выгод, а ее преобразование должно носить дальновидный и научно обоснованный характер. Эти требования и выражает концепция антропокосмизма, которая поднимает на более высокий уровень понимание единства человека и природы. С ее позиций природу нельзя рассматривать как хотя и необходимую, но все-таки внешнюю арену, базу существования и развития человека, потому что “человек находится не над природой, а внутри природы. Он органически связан с

природой всем своим существом и действует на нее не извне, а изнутри”.¹²¹ Поэтому, разрушая и истощая окружающую среду, человек создает угрозу как для своего существования и дальнейшего развития, так и для стабильной эволюции земной природы. Тем самым он может затормозить или даже прервать прогресс живой материи на Земле, что будет выглядеть и в масштабах Вселенной значительной утратой — разрушением весьма редкого “очага” жизни и разума в ней. Поэтому человек несет своего рода *ответственность перед космосом за благополучие земной природы и самого себя* как “главного носителя прогрессивных тенденций космической жизни на нашей планете”.¹²²

Человек входит в биосферу в качестве единственного творческого существа, наделенного разумом, свободной волей и нравственными идеалами. С антропокосмической точки зрения, неоднократно отмечает Холодный, этим человеческим качествам необходимо придать такую направленность, которая вела бы к согласованию целей и характера цивилизации с устоями существования и закономерностями функционирования биосферы. Человек обязан стать подлинным лидером живого населения Земли, постоянно заботящимся о нем, или, иначе говоря, стать главной созидательной силой биосферы, превращающей ее стихийную эволюцию в направляемую и сознательно организуемую. И эту роль он может выполнить только при наличии соответствующей системы общественных отношений.

С экологическим аспектом антропокосмизма тесно связан его социальный аспект. Холодный представлял совершенствование общества в широком плане как необходимость космического прогресса. Он критиковал систему капиталистического хозяйствования, при котором утвердилось утилитарно-хищническое отношение к природе, и будущее человечества связывал с социализмом. Ученый мечтал о тех временах, когда из общества уйдут все социальные антагонизмы и повсеместно утвердятся *принципы взаимопомощи и дружбы, принципы альтруизма*.¹²³

Необходимо подчеркнуть, что существенной своей стороной антропокосмизм обращен к отдаленным перспективам развития человечества. Его важная особенность состоит в *применении космических пространственно-временных масштабов к человеческому обществу, его настоящему, прошлому и будущему*. Как пишет Холодный, антропокосмизм “... учит нас подходить к истории человечества с масштабами космической жизни. С этой

точки зрения несколько сотен тысяч лет, отделяющих современного человека от его звероподобных предков, — период, ничтожный по своей длительности. И если мы посмотрим на него в перспективе тех миллионов тысячелетий, в течение которых будет продолжаться жизнь человека на Земле, то мы поймем, что современное человечество, столь гордое своими успехами во всех областях цивилизации, культуры, науки, техники, в сущности, еще не вышло из “младенческого возраста”. Отсюда следует, что “возрастной характер” имеют и все... несовершенства в интеллектуальной и моральной природе человека, а также в его общественной жизни”.¹²⁴ Эти несовершенства будут со временем преодолены, и человечество тогда достигнет невиданных высот своего могущества и прогресса. Вслед за Вернадским Холодный был убежден в будущем торжестве ноосферы на Земле и ее распространении за пределы нашей планеты.¹²⁵

Антропокосмизм проявляется и как *утверждение единства человечества, всех народов Земли и каждой отдельной личности со своим народом и человечеством*. По мнению Холодного, антропоцентризм и здесь мешает утверждению этого единства. Ученый своеобразно трактует антропоцентризм в данном аспекте, рассматривая его в виде идеологии индивидуализма и национализма, обывательской эгоцентрической психологии и морали. “Если человек есть центр Вселенной, то для него естественно ставить превыше всего свои личные интересы, не смущаясь даже множественностью таких “центров”... Эгоцентризм можно рассматривать как субъективный коррелят антропоцентризма”.¹²⁶ Холодный говорит об эгоцентризме, эгоизме личности, семьи, племени, класса и нации, который связан с разнообразными видами антагонизма, войнами, национальной неприязнью и угнетением. С его точки зрения, живучесть и широкая распространенность эгоцентризма вполне закономерна, потому что он глубоко укоренен в психике человека и уже долгое время культивируется, поощряется обществом. Но ученый выражал веру (пожалуй, чересчур оптимистическую) в то, что эгоцентризм должен будет неуклонно сдавать свои позиции в сознании возрастающего числа людей, и наступит время торжества нового мировоззрения — антропокосмизма с его установками альтруизма, коллективизма, единства, равенства и братства всех людей Земли. Поскольку нет будущего без настоящего и прошлого, Холодный поставил проблему анализа антропоцентрических и антропокосмических тенденций и их

борьбы в истории философии, науки, религии, искусства и влияния этой борьбы на различные стороны общественной жизни.¹²⁷

Ученый считал, что антропокосмические идеи имеют большое морально-воспитательное значение. По его мнению, человек, проникаясь этими идеями, как бы ощущает на себе “дыхание вечности”, которое облагораживает его и побуждает его к служению высоким целям и идеалам. Противопоставляя антропоцентризм и антропокосмизм по внушаемым ими побуждениям к деятельности, Холодный пишет: “Антропоцентрист работает главным образом для себя, антропокосмист — для человечества и для космоса. Для первого весь смысл труда — в увеличении благосостояния личного или той небольшой ячейки, которую он считает “своей”, например, семьи. Его воля и ум всегда работают центростремительно. Для второго главное в труде — его значении для общества, человечества, Вселенной. Все его силы направлены по преимуществу центробежно. Себе он оставляет как высшую награду радость творчества, сознание исполненного долга, уверенность в том, что его усилия в какой-то мере, хотя бы в ничтожной, способствуют движению вперед его народа и всего человечества, а, стало быть, и эволюции космического целого”.¹²⁸

Антропокосмизм раскрывается Холодным в виде *этической концепции социально ориентированных смысла и целей жизни человека*. Именно служение интересам своего народа, человечества формирует содержательную жизненную перспективу, наполняет деятельность людей подлинным смыслом — такова позиция, утверждаемая данной концепцией. Идея необходимости жить и трудиться для других обретает в антропокосмизме космические временные перспективы. Речь идет и о самых далеких наших потомках, существование, благополучие и достижение всестороннего совершенства которых зависит от нас, людей, живущих сейчас на Земле.

До сих пор мы не рассматривали вариантов космизма, сугубо отрицательно относящихся к религии. Концепция Холодного — это именно пример атеистического космизма. Для этого ученого и мыслителя религия в своей сущности есть “атавистический пережиток предрассветной истории человечества, обреченный на постепенное затухание и отмирание”.¹²⁹ Критика религии Холодным носит традиционный просветительский характер. На ней мы подробно останавливаться не будем и выделим лишь некоторые ее аспекты.

С точки зрения Холодного, религия является наиболее антропоморфным и социоморфным творением человеческого духа, и ей принадлежит пальма первенства по насыщенности антропоцентрическими идеями. “Создавая бога “по образу и подобию своему”, — пишет он, — человек только объективировал свое “Я”, наделяя его в гиперболически увеличенном масштабе или в сильно измененном виде своими собственными способностями и качествами. По образу человеческих строились и воображаемые отношения между божественными или сверхъестественными существами, а также между этими последними и человеком”.¹³⁰

Поэтому для Холодного религиозное мировоззрение в своей основе есть антропоцентризм, эволюция которого определяет развитие этого мировоззрения и приводит к своему диалектическому отрицанию — антропокосмизму. Последний оказывается атеистическим мировоззрением, опирающимся на науку. Таким образом, в структуре духовной культуры человечества формируются, существуют и взаимодействуют два противоположных полюса, один из которых образуют антропоцентризм и религия, а второй — антропокосмизм и наука, причем, согласно Холодному, первый полюс “духовного притяжения” должен постепенно ослабевать, а затем и исчезнуть вообще. Конечно, такая схема носит упрощенный характер, но ученый исходил именно из нее. Нам представляется, что возможен и религиозный вариант антропокосмизма, и не столь однозначной является его связь с наукой. Холодный же рассматривал антропокосмизм как альтернативу религиозному мировоззрению.

Антропокосмизм в его понимании — это концепция, отвергающая религиозно-идеалистическое учение о бессмертии души. Это учение Холодный также относил к проявлениям антропоцентризма, для которого “с его ложным возвеличиванием человека как центральной фигурой мироздания совершенно неприемлема, непереносима мысль о временном, преходящем характере сложного внутреннего мира каждой отдельной человеческой индивидуальности с ее бесконечным разнообразием мыслей, чувств и желаний”.¹³¹ Вера в бессмертие души чрезвычайно живуча, поскольку она имеет глубокие корни в психике людей, восстающей всем своим существом против неизбежности смерти. Как считает ученый: “Неутолимая жажда личного бессмертия... есть не что иное, как психологическая проекция инстинкта самосохранения на неопределенное по своей длительности будущее”.¹³²

Однако антропocosмизм, согласно Холодному, открывает путь к радикальной перестройке всей сферы мыслей и чувств, связанных с жадой личного бессмертия. “Антропocosмизм отбрасывает учение о бессмертии души... Он ведет человечество вперед, не скрывая от него правды и не пытаясь обманывать его сказками о загробной жизни. Он видит достоинство человека в свободе от самообольщения и от ложных надежд. Он воспитывает в нас силу и решимость работать для будущего, не ожидая от него награды за принесенные нами жертвы. Он учит нас искать эту награду в настоящем — в радостях плодотворного труда, а если надо, то и в светлом пламени самопожертвования... Жить века в своем творчестве — вот единственный вид бессмертия, о котором может мечтать человек, поднявшийся до антропocosмического отношения к себе, к человечеству, к природе”.¹³³

Антропocosмизм развивает *представления о социальном бессмертии человека*. Человек бессмертен своими творениями и делами, и, умирая, он продолжает жить в том “следе”, который оставлен им в социальном “космосе” — в непрерывном потоке смены поколений людей и неуклонном прогрессе материальной и духовной культуры человечества. Следовательно, бессмертие отдельной человеческой личности — не как иллюзия, а как реальная возможность — есть ее социальное качество. В биологическом же смысле она была и будет смертной. Бессмертие личности неразрывно связано с бессмертием общества, и оно реализуемо в такой степени, в какой деятельность личности при жизни способствует в конечном счете совершенствованию и сохранению человеческого рода. Взволновано и пафосно звучат такие слова Холодного: “Человечество бессмертно; ты — человек; следовательно и на твою долю приходится частица этого бессмертия. Работой же так, чтобы огни жизни действительно становились все более прекрасными, чтобы люди будущих поколений были лучше, разумнее и счастливее твоих современников”.¹³⁴

Выдвинутые Холодным представления о человеческом бессмертии достаточно традиционны в истории развития философско-атеистической мысли (французские материалисты XVIII века, Л. Фейербах и др.). Однако здесь ученый вносит новый момент, связывая индивидуальное бессмертие с “суммарным” космическим бессмертием разумных существ во Вселенной. Антропocosмизм говорит человеку: “Среди бесчисленных волн жизни, которые покрывают и всегда будут

покрывать поверхность вечного в своем движении океана эволюционирующей материи, возникнет еще много таких, которые повторят на новом, более высоком уровне все то, что отличает твое сознание от миллионов других, существующих одновременно, все те индивидуальные твои особенности, которые кажутся неповторимыми, но в действительности могут быть многократно воспроизведены неисчерпаемыми в своей вечной творческой работе силами природы. Ты живешь сейчас и ты будешь жить еще много раз в будущем в новых сходных, но все более совершенных формах”.¹³⁵

Холодный исходит из идеи “космических двойников”. С его точки зрения, любая форма жизни и сознания, любой конкретный организм и любое конкретное разумное существо, в том числе и человеческая личность, повторяются в ходе эволюции природы в беспредельных просторах Вселенной и бесконечном течении времени, хотя повторяемость и возврат могут быть и не полными, а частичными и имеющими прогрессивные новации. Как считает ученый, все это позволяет человеку мысленно отождествлять себя со своим будущим “космическим двойником”, а свое “Я” с его сознанием. Это ослабляет жажду личного бессмертия и способствует утверждению оптимистического взгляда на будущее, несмотря на неизбежность смерти. Возможность преемственной связи между прошлыми, настоящими и будущими формами индивидуального сознания, воспроизводящими в себе некоторые общие моменты и черты, Холодный пытается связать и с законом отрицания отрицания.¹³⁶

Данные соображения создателя концепции антропокосмизма носят спорный и не достаточно убедительный характер. И трудно сказать, насколько подобные представления могут способствовать действительному преодолению у человека страха смерти. Но следует отметить, что в них выражена идея о бессмертии разумной жизни во Вселенной, о ее неуничтожимости как таковой, несмотря на смертность ее конкретных форм. У Холодного мы встречаемся с еще одним вариантом попытки решения проблемы человеческого бессмертия.

Холодный говорил о формировании и развитии у человека особого *интегрального космического чувства*, в основе которого лежит его любовь к природе и человечеству. С его точки зрения, оно должно включать все элементы эстетического и интеллектуального восприятия космоса, ощущение включенности в

космическую жизнь, чувство единения с человечеством, любовь и уважение к достижениям и шедеврам мировой культуры, веру в светлое будущее человечества.¹³⁷ И это космическое чувство будет определять оптимистическое отношение человека к жизни.

Можно сделать такой вывод. *Антропокосмизм Холодного* — это, в сущности, концепция утверждения у человека нового космического сознания, хотя ее создатель и не употребляет словосочетание “космическое сознание”, предпочитая говорить об антропокосмическом мировоззрении и космическом чувстве. Нам же думается, что *надо употреблять понятие “космическое сознание” и в контексте антропокосмизма*, прежде всего, для того, чтобы придать ему иной смысл, отличный от того, который дается эзотерическим космизмом (см. 1.3.). При таком подходе космическое сознание по своему главному содержанию совпадает с антропокосмическим мировоззрением, и оно оказывается совсем не обязательно связанным с измененными состояниями сознания и экстрасенсорным восприятием, с религией, мифологией и мистикой. На передний план выходят такие его признаки, как *понимание космической ответственности человека, чувство единства с человечеством, гуманизм и альтруизм, активные побудительные мотивы к созиданию и творчеству, экологический кодекс поведения, опора на научные знания*. Короче говоря, понятие “космическое сознание” может трактоваться по-разному, и, по нашему мнению, оно требует своего дальнейшего развития и уточнения.

И последнее. Двадцать лет назад мы, анализируя концепцию Холодного, вслед за ее создателем думали, что антропокосмизм и космизм вообще должны строиться только на основе диалектического материализма.¹³⁸ Сейчас же мы полагаем, что философская опора космизма должна иметь гораздо более широкий и универсальный характер. Все-таки прав был Вернадский, когда полагал, что космизм обязан учитывать весь спектр достижений философской мысли и опираться на весь духовный опыт человечества.

Обратимся теперь к рассмотрению космизма А.Л. Чижевского (1897 — 1964), создателя гелио- и космобиологии, концепции гелиотараксии, основателя теории и практики аэроионификации, замечательного ученого и мыслителя, поэта и художника. Чижевский был близким другом Циолковского, и этой дружбе с основоположником космонавтики он посвятил большую книгу воспоминаний, в которой раскрывается глубокое влияние

Циолковского на формирование Чижевского как ученого.¹³⁹ Чижевский очень много сделал для пропаганды и распространения идей и изобретений Циолковского, для утверждения его научного приоритета в создании основ космонавтики. В свою очередь, Циолковский активно защищал своего молодого друга от нападков, вызванных его идеями о влиянии солнечной активности на историю человечества. Несомненно и влияние на творчество Чижевского идей Вернадского, который оказывал поддержку развитию гелиобиологии.

Как мы уже писали (см. 1.1.), идея космических воздействий на земные процессы и явления, на земную жизнь была одной из самых древних мифологем в истории человеческой культуры. Она нашла свое последующее развитие в астрологии. С детских лет Чижевского интересовали астрология, история, правильность или неправильность астрологических предсказаний, показываемых ходом исторических событий. Он глубоко проникся идеей космичности жизни. Как Чижевский писал: “В умах астрологов за тысячелетия до начала опытного изучения сложилось глубочайшее убеждение в том, что жизнь представляет собою лишь трепет космических сил, поток космической энергии, направляемый сверху вниз”.¹⁴⁰ Будущий ученый понимал важность и неслучайность культа Солнца у древних народов, видевших в нем первоисточник всякого огня, тепла, света и в конечном счете жизни. В школьные годы Чижевский называл себя солнцепоклонником, посвящал нашему светилу свои стихи, активно изучал книги, посвященные Солнцу.

Позднее, уже став ученым, он так образно описывал созидательную силу энергии Солнца: “Подобно резцу скульптора, энергия солнечного луча творит лик и образ органической жизни на Земле. Подобно резцу, эта энергия высекает из мертвого и неподвижного земного вещества великую пластичность органических образований. И, как добрый гений древних мифов, лучистая энергия Солнца одаривает эти образования движением, чувством и мыслью.

Мы вправе рассматривать весь органический мир нашей планеты как творчество, как отражение космического процесса, происходящего за сотни миллионов километров от нас. И в этом смысле жизнь должна считаться явлением космическим, работой космических сил... Куда бы ни проник солнечный луч, он встречает на своем пути ожидающую его потенциальную жизнь, чтобы дать ей движение”.¹⁴¹

Но астрология, заявляя о переменчивом воздействии на Землю, ее жизнь и человека со стороны Солнца, Луны, планет и звезд, не раскрывает истинных “механизмов” этого воздействия, предпочитая либо о них вообще молчать, либо предлагать объяснения мифологического и фантастического характера. Именно выявлению таких “механизмов” и посвятил свою жизнь Чижевский, который поставил эту проблему на *научную почву*. В отличие от подавляющего большинства ученых, отвергающих астрологию “с порога”, он увидел в ней рациональное “зерно”, указывающее на возможность разворачивания перспективных научных исследований в целом ряде направлений.

Космические ритмы земной жизни биосферы, человека и человечества, определяемые, прежде всего, периодическими колебаниями солнечной активности — вот что встало в центр научных интересов Чижевского, полагавшего, что “... каждое биение органического пульса согласовано с биением космического сердца — этой грандиозной совокупности туманностей, звезд, Солнца и планет”.¹⁴² И ученый постарался “нащупать”, зафиксировать эти *космические ритмы биосферы на самых разных ее уровнях, начиная от микробов и кончая людьми*.

Всестороннее исследование солнечно-земных связей — это ярко выраженная *междисциплинарная проблема*. Для ее решения Чижевскому пришлось объединять, казалось бы, несоединимые науки, такие как астрономия и науки о Земле: геофизика, метеорология, климатология — с одной стороны; общая биология, микробиология, биофизика, физиология и медицина — со второй; социология, социальная психология и история — с третьей. На основе синтеза этих многих наук ученый построил свою концепцию космизма, в которой на переднем плане стоят *периодичность, цикличность и массовость тех или иных земных событий и процессов, обусловленных подъемами и спадами солнечной активности*. Своей концепцией Чижевский способствовал космизации наук о Земле и жизни, преодолению их геоцентрической ограниченности и односторонности.

Чижевский проявил себя ученым-энциклопедистом. Он проанализировал и обобщил огромный статистический материал из совершенно разных областей человеческих знаний, основательно изучил старинные хроники, анналы и летописи, построил множество таблиц, схем, графиков, демонстрирующих зависимость земных явлений от колебаний солнечной радиации. Трудно даже

перечислить все примеры явлений, зависящих от активности Солнца (их — великое множество), к которым Чижевский обращался в своих работах. Эти примеры показывают, что периодические изменения и кратковременные, спорадические всплески солнечной активности играют роль стимулятора, ускоряющего темпы земных процессов, и возмутителя “земного спокойствия”, вызывающего разного рода земные катаклизмы.

Засухи, наводнения, грозы, ураганы, смерчи, тайфуны и в то же время рост урожайности культурных растений; вспышки эпидемий инфекционных болезней, налеты саранчи и набеги грызунов на поля с урожаем, вызванные усилением размножения вирусов и бактерий, насекомых и животных; обострение хронических (сердечно-сосудистых, нервных и др.) болезней у людей, рост неожиданных смертей и психопатологических явлений: психозов, самоубийств, галлюцинаций; наконец, бурные исторические события: бунты, восстания, войны, революции, перевороты — все это по времени коррелируется с годами, месяцами и днями повышенной солнечной активности. Такая связь говорит в пользу того, что *все многообразие земного мира так или иначе испытывает влияние Солнца и живет его пульсами.*

Но что представляет из себя солнечная энергия, падающая на Землю? Это — во-первых, электромагнитное излучение очень широкого диапазона волн и, во-вторых, корпускулярное излучение (потоки заряженных частиц вещества, прежде всего, ионов водорода), которые, взаимодействуя с земной атмосферой, вызывают полярные сияния, возмущения магнитного поля Земли (“магнитные бури”) и другие эффекты. Ясно, для того, чтобы разобраться с “механизмом” воздействия солнечной активности и ее колебаний на земную жизнь, надо быть биофизиком.* И таковым стал Чижевский, закладывая основы своей гелиобиологии. Электричество, электромагнетизм, живая клетка, организм, популяция каких-то живых существ встали в один ряд в его творчестве. Если Вернадский подходил к космичности жизни с позиций биогеохимии, то Чижевский — с позиций биофизики.

Создатель гелиобиологии развивал идеи, совокупность которых можно назвать *космической экологией*. Подчеркивая важное значение среды для всего живого, он утверждал, что под ней надо

* Наблюдаемые на Солнце проявления его активности весьма разнообразны. Это — темные пятна, протуберанцы, факелы, волокна, гранулы и др.

понимать не только окружающие географические условия, но и Вселенную, поскольку жизнь со всех сторон пронизывается бесчисленными потоками и волнами космических энергий, приходящими извнеземного пространства. Вообще, “жить, говоря языком физики, — это значит пропускать сквозь организм потоки энергии”.¹⁴³ Поэтому важно исследовать энергические аспекты жизни, изучать энергетические преобразования, обмены и колебания, происходящие в живых структурах. Каждая живая клетка является своего рода резонатором для определенных корпускулярных и электромагнитных процессов, происходящих в земно-космической среде, резонатором, воспринимающим и поглощающим их энергию и вибрирующим в их ритмах. Это утверждение справедливо и для целых организмов, в том числе и для организма человека.

“Анализируя наши настроения, надо признать, — пишет Чижевский, — что мы вибрируем в унисон с тем огромным количеством различных колебаний, которые обусловлены непрерывной динамичностью физико-химических процессов внешней среды. В таком свете наш организм представляется нам как своего рода частица-клетка огромного земного организма. И подобно тому, как клетка живого организма подчиняется целому организму, — так и целый организм — будь то растение, животное или человек — подчинен общей и совокупной жизни земного шара со всеми его ритмами, колебаниями и возмущениями”.¹⁴⁴

Жизнь любого существа обусловлена динамизмом окружающей среды, и его чувствительность даже к очень слабым ее переменам может быть весьма высокой. К таким чувствительным существам, по мнению Чижевского, относится человек, чутко реагирующий на воздействия окружающей среды и происходящие в ней изменения, в том числе связанные и с солнечной активностью. Эта реакция носит как физиологический, так и психический характер, и она может влиять на поведение человека, стимулировать или подавлять его активность. Следовательно, происходящие в окружающей среде колебания физико-химической природы, обусловленные солнечной радиацией и влияющие на поведение людей, должны как-то сказываться на ходе исторических событий, в которых бывают задействованы большие человеческие массы.

Чижевский поставил для себя задачу: проследить за ходом мировой истории с ее важнейшими событиями и массовыми движениями, сопоставляя его с циклами солнечной активности. И он эту задачу успешно решил, охватив срок с 500 г. до н.э. до

начала XX века, т.е. 2400 лет. Ученый провел большое историко-статистическое исследование массовых движений, имевших место в самых разных странах, на разных континентах и в определенное историческое время. Войны, революции, восстания, мятежи, бунты, погромы и массовые резни, массовые национально-освободительные движения, в которых важную роль играет их стихийность и эмоциональный подъем их участников, встали в центре внимания Чижевского. Он построил синхронические таблицы массовых движений, выделяя исторические даты их начала и окончания.¹⁴⁵ Из этих таблиц вытекают следующие выводы.

Общее количество массовых движений, протекающих в разных странах, находящихся на различных материках Земли, то повсеместно и одновременно увеличивается, то повсеместно и одновременно уменьшается, образуя *всемирный цикл массовых социальных явлений*.

В большинстве столетий этот цикл исторических явлений повторяется по 9 раз. Разделив 100 на 9, получаем, что он равен в среднем арифметическом 11,1 года.

Есть все основания полагать, что причиной такой достаточно строгой периодичности выступает глобальный фактор, воздействующий одновременно и более или менее равномерно на все населяющее Землю человечество.

Основной цикл солнечной активности также приблизительно равен 11 годам. *Количество массовых движений и важных исторических событий увеличивается в годы максимума солнечной деятельности, а в годы ее минимума это количество падает.* Отсюда можно предположить, что физическим глобальным фактором, вызывающим всемирную цикличность указанных исторических явлений, выступает периодически меняющаяся активность Солнца, обрушивающего на земную поверхность свою лучистую энергию. Согласно расчетам Чижевского, на время солнечного минимума приходится только 5% из числа произошедших исторических событий, тогда как на годы солнечного максимума — 60% таковых.¹⁴⁶

У Чижевского были идейные предшественники, утверждавшие идею о зависимости поведения людей и различных социальных процессов от циклических явлений на Солнце. Их основоположник гелиобиологии отмечал в своих работах. Это — зарубежные ученые: У. Гершель, У. Джевонс, Р. Мовес, Б. Морэ и др., а также наши: М.А. Боголепов, Д.О. Святский, В.М. Бехтерев и др. Например,

английский ученый У. Дживонс еще в XIX веке выдвигал гипотезу о зависимости между периодическими экономическими кризисами и циклической солнцедательностью. Наш знаменитый психиатр В.М. Бехтерев склонялся к признанию факта воздействия солнечной радиации на нервно-психическую сферу человека. В частности, он интересовался феноменом “полярного психоза”, особой болезни, поражающей человека во время северных полярных сияний, когда тот впадает в невменяемое состояние, все бросает и устремляется в сторону северного полюса и, если его не остановить, неизбежно погибает во льдах. Эта болезнь хорошо известна народам Севера, например, поморы называют ее мерячкой. Поскольку известно, что северные сияния вызываются возмущающим воздействием на земную атмосферу лучистой энергии Солнца, то предполагается, что “полярный психоз” — это случай “психотронного” воздействия солнечной активности на людей.

Чижевский пошел гораздо дальше своих предшественников, стремясь построить теорию земно-космических связей на как можно большей эмпирической основе. Опираясь на эту основу, он пытался сформулировать закономерности, складывающиеся и действующие благодаря таким связям. При этом ученый использовал *энергетические представления*, представления о преобразованиях одних видов энергии в совершенно другие ее виды. И это характерно для космизма. Напомним, что и Вернадский говорил об энергетизме живого вещества планеты и ввел понятие биогеохимической энергии.

Чижевский защитил докторскую диссертацию по истории “О периодичности всемирно-исторического процесса”, по ее материалам опубликовал книгу “Физические факторы исторического процесса”, вызвавший огонь жесткой критики со стороны обществоведов. Но ученый никогда не отказывался от идей этой книги и до конца жизни считал себя историком.

Чижевский выдвинул *теорию гелиотараксии* (термин образован из двух слов: гелиос — “солнце” и тараксию — “возмущаюсь”), которая составляет ядро его космизма. Он сформулировал *два закона*: первый из которых гласит, что “состояние предрасположения к поведению человеческих масс есть функция энергетической деятельности Солнца”,¹⁴⁷ а второй закон утверждает, что “резкие подъемы в солнцедательности стремятся превратить потенциальную нервную энергию (энергию нервно-

психического накопления) в энергию нервно-психического разряда и движения (гиперкинез)”.¹⁴⁸

С помощью этих законов ученый объясняет то, почему же с приближением энергетической активности Солнца к своему максимуму число массовых движений на Земле повсеместно увеличивается и достигает максимума именно во время пика этой активности. Иначе говоря, почему фактор солнечной активности вызывает волнение “человеческого моря”, которое успокаивается при его ослаблении, почему колебания активности человеческих масс в ходе всемирно-исторического процесса происходят синхронно с периодическими возрастаниями и спадами солнечной активности.

Социальные процессы образуются сложным и противоречивым сочетанием индивидуального и массового, сознательного и стихийного, планомерно организуемого и спонтанного. Они имеют свои внутренние движущие силы и причины, коренящиеся, прежде всего, в экономической и политической сферах и обусловленные потребностями, интересами и устремлениями больших масс людей, а также отдельных политических деятелей, стоящих “во главе” исторических событий. Но ход общественно-исторических процессов зависит не только от этого. Он зависит и от *экологических и психологических факторов*, т.е. от характера и состояния окружающей природной среды (от климата, природных ресурсов, природных катаклизмов и др.) и ее влияния на психическую сферу людей, являющихся участниками и творцами общественных процессов и событий. На важности этих факторов всемирно-исторического процесса и настаивает Чижевский, полагающий, что сугубо социологический подход к объяснению общественно-исторических явлений есть подход односторонний и недостаточный. В частности, он критиковал французского социолога Э. Дюркгейма, объясняющего самоубийства людей только социальными причинами.¹⁴⁹

Для Чижевского Солнце — это “космический генератор нервно-психической возбудимости”.¹⁵⁰ Хотя не ясен “механизм” воздействия солнечной активности на нервную и иные системы человеческого организма и неизвестен специфический биоактивный компонент в излучении Солнца (ученый назвал его Z-излучением), по его мнению, не следует сомневаться в энергетическом характере этого воздействия. Солнечные “бури” и их энергетические извержения, попадающие на Землю, делают людей более психически

возбудимыми и активными в своем поведении. Усиленные потоки лучистой энергии Солнца как бы заряжают человеческую психику и в то же время способствуют ее разрядке.

Моменты гелиотараксии, т.е. солнечного возмущения — это моменты истории, когда возросшая солнечная активность осуществляет разрядку нервно-психической энергии человеческих масс, накопившуюся под влиянием социальных “раздражителей” (экономический и политический кризис, социальная несправедливость, гнет иностранных захватчиков и др.), переводит ее в кинетическую энергию активных социальных действий и преобразований. Тем самым энергетическая деятельность Солнца, имеющая свои большие и малые циклы и периоды, влияет на ход истории в разных странах и на земном шаре в целом, сказывается на ритмах жизни человечества.

Чижевский делает вывод: “По солнечным циклам стремится течь историческая, массовая жизнь человечества... Максимум солнцедейтельности способствует возбуждению и объединению масс во имя выполнения какой-либо всеобщей потребности, выдвинутой экономическими причинами. В этот период появляются вожди, полководцы, руководители и начинаются массовые деяния: войны, восстания и т.д.”¹⁵¹

Но порой оказывается и так, что в какой-то стране в период максимума солнечной активности нет объединяющей идеи, общей цели, сплачивающей человеческие массы, и тогда разрядка нервно-психической энергии людей может выливаться в асоциальные индивидуальные и групповые действия: хулиганство, погромы, немотивированная преступность и иные вспышки человеческой агрессивности. И такие случаи также нашли свое отражение в синхронических таблицах мировой истории, построенных Чижевским.

Таким образом, *Солнце не принуждает людей делать то-то и то-то, но оно заставляет их делать что-нибудь.* Цели же действий и формы своего поведения выбирают сами люди, опираясь на земные социальные условия и обстоятельства и имея определенные наклонности.

Чижевский не считал сделанные им выводы окончательными и подчеркивал необходимость проведения дальнейших исследований в области гелиобиологии и гелиотараксии. 70 лет тому назад он писал, что “... мы лишь приближаемся к разрешению вопроса о влиянии биологических и космических факторов на

социально-экономическую жизнь, но далеко еще не достигли этого разрешения".¹⁵² В настоящее время это утверждение сохраняет свою силу, несмотря на то, что углубились научные представления об антропоэкологических аспектах развития человеческого общества и сделала шаги вперед теория земно-космических связей, которая сейчас именуется теорией космофизических корреляций земных процессов.¹⁵³ Думается, открыты далеко не все космические факторы, влияющие на ход процессов, происходящих на Земле. *И мы еще очень далеки от создания целостной экокосмической концепции развития земной цивилизации* (т.е. концепции всемирно-исторического процесса, учитывающей космические и экологические факторы).

Чижевский подчеркивал, что знание периодичности того или иного явления открывает возможности для его предвидения и выработки программы действий, направленных на ослабление отрицательных или усиление положительных последствий воздействия этого явления на человека.¹⁵⁴ Поэтому исследования земно-космических корреляций и их цикличности имеет очень важное значение для будущего.

Основоположник гелиобиологии высоко оценил результаты исследований, проведенных в 30-х годах прошлого столетия С.Т. Вельховером, директором бактериологической лаборатории при инфекционной больнице в Казани. Этот замечательный врач-микробиолог скрупулезно изучал влияния солнечной активности на рост и поведение возбудителей дифтерии, а также похожих на них, но безвредных для человека дифтероидных коринебактерий. Вельховер открыл высокую чувствительность этих бактерий по отношению к солнечным возмущениям, но самое главное он обнаружил то, что микробы уже начинают реагировать за четыре-шесть суток до появления ярких вспышек и пятен на поверхности Солнца. Иначе говоря, дифтероидные коринебактерии отзываются на процессы, происходящие в глубинных нашего светила, подготавливающие его "бури" и недоступные для астрофизических наблюдений с Земли. В связи с этим, Чижевский называл эти бактерии "барометром космической погоды".¹⁵⁵ Этот феномен получил название эффекта Чижевского-Вельховера. Он дает возможность использовать микроорганизмы в качестве средства предвидения неожиданных и мощных всплесков солнечной активности.

Чижевский отмечал и достижения итальянского климатолога, биофизика и биохимика Дж. Пиккарди, изучавшего земно-космические связи в разных отношениях. Этот ученый выдвинул важную для естественнонаучного космизма гипотезу о периодических изменениях климата, общих физических условий на Земле, обусловленных ее движениями в Галактике.¹⁵⁶ Очевидно, что такие перемены климата должны существенно влиять на всю земную жизнь и ее эволюцию.

Пиккарди считал, что на Земле можно найти “везде, особенно же в живых организмах, присутствие Космоса”.¹⁵⁷ Он исследовал влияние солнечной активности на ход химических реакций, происходящих в коллоидных растворах и обнаружил высокую чувствительность последних к солнечному излучению. А с физико-химической точки зрения, любой земной организм можно рассматривать как коллоидную систему, включающую в себя воду. При помощи многочисленных опытов итальянский ученый открыл, что вода обладает аномально высокой чувствительностью даже к очень слабым физическим (электромагнитным и др.) воздействиям особенно при температурах, близких к температуре теплокровных жителей нашей планеты. Несомненно, это явилось свидетельством в пользу важности для нашей водно-белковой жизни и тем более для ее теплокровных форм даже слабых потоков энергии, падающих на Землю из космоса.

Таким образом, *естественнонаучный космизм раскрывает “присутствие” космоса на нашей планете и ориентирует на поиск неизвестных и, возможно, неожиданных аспектов и форм космического влияния на земные предметы и процессы.* Он показывает значимость различных физических полей и излучений для жизни и ее эволюции. С другой стороны, естественнонаучный космизм выступает как *попытка синтеза естественных и общественных наук*, указывающая на важность такого синтеза. Этот космизм ориентирует на создание новых концепций всемирной человеческой истории, учитывающих космические, экологические, биологические и психологические факторы, влияющие на ее ход. Он выявляет необходимость рассмотрения развития общества в общем контексте земно-космической природной эволюции.

В заключение раздела затронем *концепцию этногенеза* Л.Н. Гумилева (1912 — 1992), которая в определенных отношениях является развитием и конкретизацией идей Вернадского и Чижевского. В этой концепции этногенез предстает как социо-

природный процесс, в котором социальные и естественные аспекты взаимно обуславливаются и переходят друг в друга.

Человечество есть часть биосферы, но оно не является чем-то монотонным и однородным в ее составе. *Антропосфера весьма “многокрасочна” и мозаична, поскольку человечество образуют разные расы, племена, народности, нации, этносы.* Существовая в тесной связи с вмещающим их географическим ландшафтом, согласно Гумилеву, *этносы рождаются, живут и умирают как живые организмы*, причем исторический срок их существования составляет примерно 1200–1500 лет.¹⁵⁸ *Многообразие природных условий на Земле определяет формирование разных этносов с их стереотипами поведения и различающимися культурами.* В определенные исторические времена, сосуществуя и взаимодействуя между собой, этносы пребывают в разных стадиях своего развития. Старые этносы распадаются и поглощаются более молодыми этносами, образуются суперэтносы, одни этносы расширяют ареал своего существования, другие сужают и т.п. Все эти процессы образуют причудливую *полицентрическую картину этнической истории человечества*, интересно представленную в многочисленных трудах Гумилева. С точки зрения этого замечательного историка, этнолога и географа, на земном шаре нет единого культурно-исторического центра и поэтому не может быть человеческой культуры, одинаковой для всех народов. Следовательно, для описания общечеловеческой истории необходимо применение полицентрической модели.

Но самое интересное в том, что Гумилев для объяснения этногенеза использует *энергетическую гипотезу*, что вполне лежит в русле идей Вернадского и Чижевского, в русле космизма в целом. Для Гумилева *этногенез — это биосферный процесс*, имеющий прямое отношение к биохимической энергии живого вещества, процесс, связанный с концентрацией, всплесками и рассеянием этой энергии. Рождение этноса мыслится им как результат энергетического (пассионарного) толчка, т.е. как следствие вспышки указанной энергии, которая, расширяясь в пространстве, постепенно затухает. Под воздействием этого толчка в человеческой популяции на генетическом уровне происходят микромутации, приводящие к появлению в ней целеустремленных активных (пассионарных) особей, которые формируют и укрепляют этносоциальный коллектив с его культурными ценностями, установками и адаптацией к определенному географическому региону существования.

Гумилев вводит *понятие пассионарности*, которое означает: 1) избыток биохимической энергии живого вещества, включающего в себя человеческие популяции; 2) характеристику поведения людей, вызванного эффектом избытка этой энергии и заключающего в их способности к психическому сверхнапряжению, к жертвенности ради какой-то социальной цели, в их способности направлять других людей.¹⁵⁹

Из этого понятия вытекает, что *в этногенезе важную роль играют пассионарные личности*, число которых возрастает при увеличении пассионарного напряжения в живом веществе, и оно соответственно падает при его ослаблении. Рост пассионарности приводит к усложнению этнической системы, а ее снижение — к упрощению и даже разрушению этнической целостности. Именно *пассионарное напряжение поддерживает системные связи в этносе и обеспечивает его устойчивость и творческую активность*.

Исследуя этническую историю человечества с позиции наличия в ней фактора пассионарности, Гумилев пришел к выводу о том, что *распределение пассионарного напряжения по территории земного шара крайне неравномерно, и его локализация меняется со временем*. Он построил историко-географическую карту-схему пассионарных толчков, обусловивших появление тех или иных этносов. Зоны таких толчков (ареалы взрывов этногенеза) образуют на карте длинные полосы, направленные в разные стороны и не имеющие преимущественных ориентаций.¹⁶⁰ Тянущиеся то в меридиональном, то в широтном направлении они похожи на геодезические линии. Пассионарные толчки возникают редко — два или три раза за тысячу лет и почти никогда не проходят по одному и тому же месту, и какой-то периодичности, ритмичности в их появлениях не наблюдается. Но с другой стороны, полосы толчков, по которым рождаются этносы-сверстники, указывают на то, что здесь действует какой-то один фактор, имеющий масштабный характер.

Гумилев склонился к мнению о том, что, скорее всего, это — *фактор экзогенного, космического происхождения*, поскольку сугубо эндогенными причинами нельзя объяснить одновременное и определенным образом локализованное возникновение новых этносов на Земле. Он не принял солярную гипотезу, так как Солнце освещает одновременно целое полушарие и его излучение не объясняет появления указанных полос активности этногенных

процессов. Им была оставлена и хтоническая (подземная) гипотеза, потому что эти полосы варьируются независимо от геологического строения территорий, по которым они проходят. По мнению Гумилева, не может быть отброшена только одна гипотеза — некое переменное космическое излучение, имеющее неизвестный внеземной источник, возможно, вспышки сверхновых звезд или все-таки какие-то многолетние вариации солнечной активности.¹⁶¹ В связи с этим, он подчеркивал важность получения данных об энергетических вариациях в ближнем космосе в масштабах нескольких тысячелетий.

Конечно, этническая история человечества — это многосторонний процесс, в котором наряду с экокосмическими, географическими и биохимическими факторами участвуют социально-политические, экономические и духовно-культурные факторы. Пассионарность абсолютизировать нельзя. Но, как подчеркивает Гумилев, ее исключительное значение состоит в том, что она является мерой потенциальных возможностей контактирующих этносов и тем самым определяет расстановку сил эпохи, хотя и не детерминирует исхода событий.¹⁶² Ход этнической истории может быть объяснен только как суммарный результат взаимодействия всех ее многообразных факторов.

Думается, концепцию этногенеза Гумилева можно рассматривать как шаг в направлении воссоздания всеобщей истории человечества, учитывающей экологические и этнические аспекты его существования и развития. Этническое разнообразие есть несомненное условие богатства форм культуры человечества. В то же время оно есть условие появления межэтнических, межнациональных противоречий и конфликтов. И в этом отношении этническое разнообразие затрудняет процесс объединения человечества, на необходимости которого настаивает космизм.

В связи с гипотезой пассионарных толчков мелькает догадка и о том, а не причастны ли они к формированию вида *Homo sapiens* на Земле? Но о тайнах, связанных с предысторией человечества, мы поговорим в следующей главе.



ПРИМЕЧАНИЯ

Ссылки к 2.1.

1. Павленко А.Н. Европейская космология: основания эпистемологического поворота. — М.: Институт философии РАН—Интрада, 1997. — 256 с.
2. Антология мировой философии в 4-х т. — Т.1. — Ч.1. — М.: Мысль. — 1969. — С. 275.
3. Там же. — С.289 — 290.
4. Античная философия (Фрагменты и свидетельства). — М.: Типогр.ВППШ, 1940. — С.13 — 14.
5. Там же. — С.40.
6. Рожанский И.Д. Анаксагор. — М.: Мысль, 1983. — С.43.
7. Там же. — С.106.
8. Антология мировой философии в 4-х т. — Т.1. — Ч.1. — С.336.
9. Там же. — С.337.
10. Асмус В.Ф. Демокрит. — М.: Изд-во МГУ, 1960. — С.57.
11. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М.: Мысль, 1979. — С.422.
12. Асмус В.Ф. Античная философия. Учебное пособие. — М.: Высшая школа, 1976. — С.422.
13. Античная философия (Фрагменты и свидетельства). — С.212.
14. Платон. Сочинения в 3-х т. — Т.3. — Ч.1. — М.: Мысль, 1971. — С.470 — 471.
15. Там же. — С.479.
16. Платон. Сочинения в 3-х т. — Т.3. — Ч.2. — М.: Мысль, 1972. — С.491 — 494.
17. Материалисты древней Греции. — М.: Политиздат, 1955. — С.113.
18. Основательный анализ космоса Платона дан в работах А.Ф.Лосева. См.: Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука. — М.: Изд.автора, 1927. — 240 с.; он же. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. — М.: Мысль, 1969. — С. 607 — 615.
19. Лосев А.Ф. Комментарии к диалогу. “Тимей” // Платон. Сочинения в 3-х т. — Т.3. — Ч.1. — С.648.
20. Там же. — С.658.
21. Цит. по: Таранов П.С. Философия изнутри. Т.1. — М.: Изд-во “Остожье”, 1996. — С.304.
22. Платон. Сочинения в 3-х т. — Т.3. — Ч.2. — С.495.

23. Там же. — С.27 — 30.
24. *Лосев А.Ф.* Комментарии к диалогу “Политик” // Платон. Сочинения в 3-х т. — Т.3. — Ч.2. — С.576.
25. О различии моделей космоса у Платона и Аристотеля см. в вышеуказанной книге А.Н. Павленко.
26. *Асмус В.Ф.* Античная философия. — С.308.
27. Антология мировой философии в 4-х т. — Т.1. — Ч.1. — С.524.
28. Там же. — С.507.
29. *Плотин.* Космогония. — М.: REFL-book, Ваклер, 1995. — С.170—171.
30. Там же. — С.155.
31. Там же. — С.188.
32. Там же. — С.186.
33. Там же. — С.179—180.
34. *Кузанский Николай.* Об ученом незнании // Кузанский Николай. Сочинения в 2-х т. — Т.1. — М.: Мысль, 1979. — С.108—109.
35. Там же. — С.135.
36. Там же. — С.137.
37. Там же. — С.138.
38. Там же. — С.151.
39. Цит. по: Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. Учебное пособие. — М.: Высшая школа, 1980. — С.198.
40. *Бруно Джордано.* О бесконечности, вселенной и мирах. — М.: ОГИЗ, 1936. — С.135, 139, 232.
41. Цит. по: Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. — С.282.
42. *Бруно Джордано.* Указ.соч. — С.237.
43. *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. — М.: Мысль, 1978. — С.477.
44. Подробнее об этом см.: Горфункель А.Х. Указ.соч. — С.274—276.
45. *Еремеева А.И.* Вселенная Гершеля. — М.: Наука., 1966. — 320 с.
46. *Шарп М.Р.* Человек в космосе. — М.: Мир, 1970. — С.13.
47. *Паскаль Блез.* Мысли // Библиотека всемирной литературы. Серия первая. — Т.42. — М.: Изд-во “Художественная литература”, 1974. — С.169.
48. *Койре А.* Очерки истории философской мысли. — М.: Мысль, 1985. — С.131.
49. *Фонтенель Б.* Рассуждения о множественности миров // Фонтенель Б. Рассуждения о религии, природе и разуме. — М.: Мысль, 1979. — С.107.
50. *Вольтер.* Философские повести. — М.: Изд-во “Художественная литература”, 1954. — С.75—96.
51. *Кант И.* Сочинения в 6 т. — Т.1. — М.: Мысль, 1963. — С.261.

52. Подробнее об этом см.: Корлисс У. Загадки Вселенной — М.: Мир, 1970. — С.151—172
53. *Дю Прель Карл*. Философия мистики или двойственность человеческого существа. — М.: REFI-book, 1995. — С.443.
54. Там же. — С.451.
55. Там же. — С.453.
56. Там же. — С.452.
57. Утопический социализм. Хрестоматия. — М.: Политиздат, 1982. — С.257.
58. Там же. — С.297.
59. Там же.
60. Русский космизм: Антология философской мысли. — М.: Педагогика — Пресс, 1993. — С.52.
61. Там же. — С.57.
62. Там же. — С.122.
63. Там же. — С.126.
64. Там же. — С.128.

Ссылки к 2.2.

1. Отсылаем читателя только к тем философским работам о творчестве Циолковского, которые, на наш взгляд, наиболее значительны и интересны: Урсул А.Д. Освоение космоса (Философско-методологические проблемы). — М.: Мысль, 1967. — С.210—226; Он же. Космическая направленность мышления К.Э.Циолковского // Идеи Циолковского и проблемы космонавтики. — М.: Машиностроение, 1974. — С.6—12; Фаддеев Е.Т. К.Э.Циолковский как основоположник астросоциологии // Там же. — С.13—22; Он же. Идея бессмертия человечества у К.Э.Циолковского // Философские науки. — 1975. — № 2. — С.58—66; Он же. К.Э.Циолковский о бесконечном развитии Вселенной // Идеи К.Э.Циолковского и современность. — М.: Наука, 1979. — С.215—226; Урсул А.Д., Школенко Ю.А. К.Э.Циолковский и “космическая философия” // Там же. — С.211—215; Казютинский В.В., Дудкина И.А. Мировоззрение К.Э.Циолковского и марксистско-ленинская философия // Труды XVII Чтений К.Э.Циолковского. Секция “К.Э.Циолковский и философские проблемы освоения космоса”. — М.: 1983. — С.3—31; Казютинский В.В. “Космическая философия” К.Э.Циолковского и современная научная картина мира // Труды XVIII—XX Чтений К.Э.Циолковского. Секция “К.Э.Циолковский и философские проблемы освоения космоса” — М., 1988. — С.4—40; Освоение космоса и проблемы экологии. Социально-философские очерки. — Кишинев: “Штиинца”, 1990. — Раздел I, гл.1, 2, 3, Раздел II, гл.7; Лесков Л.В. Проблема “Разум и Вселенная”: В.И.Вернадский, К.Э.Циолковский и современность // Труды XXI—XXIII Чтений К.Э.Циолковского. Секция “К.Э.Циол-

ковский и философские проблемы освоения космоса”. — М.: 1991. — С.4 — 19; Казютинский В.В. Идеи К.Э.Циолковского о монизме Вселенной и современная научная картина мира // Там же. — С.20 — 41.

2. См., например: Гаврюшин Н.К. Космический путь к “вечному блаженству” (К.Э.Циолковский и мифология технократии) // Вопросы философии. — 1992. — № 6. — С.125 — 131; Кутырев В. Космизация Земли как угроза человечеству // Общественные науки и современность. — 1994. — № 2. — С.127 — 135.

3. Циолковский К.Э. Грезы о Земле и небе. Научно-фантастические и философские произведения. — Тула: Приок.кн.изд-во, 1986. — С.287.

4. Циолковский К.Э. Указ.соч. — С.322 — 352; Он же. Жизнь в межзвездной среде. — М.: Наука, 1964. — 84 с.

5. См., например: Евич А.Ф. Индустрия в космосе. М.: Московский рабочий. — 1978. — 224с.; Лесков Л.В. Проблемы освоения космоса в трудах К.Э.Циолковского // Труды XVIII — XX Чтений К.Э.Циолковского. Секция “К.Э.Циолковский и философские проблемы освоения космоса”. — М.: 1988. — С.105 — 116; Глазенко О.Г., Пестов И.Д., Макаров В.И. Человечество и космос. — М.: Наука, 1987. — 272 с.

6. Подробнее об этом см.: Урсул А.Д., Дронов А.И. Космонавтика и социальная деятельность. — Кишинев: Штиинца, 1985. — 248 с.

7. Подробнее об этом см.: Фаддеев Е.Т. К.Э.Циолковский как основоположник астросоциологии // Идеи Циолковского и проблемы космонавтики. — М.: Машиностроение, 1974. — С.13 — 22.

8. Циолковский К.Э. Грезы о Земле и небе. — С.285.

9. Там же. — С.280 — 283, 295 — 296.

10. Там же. — С.360 — 361.

11. Там же. — С.275, 315, 318, 321, 371 — 375.

12. Там же. — С.276, 279.

13. Там же. — С.368 — 369.

14. Там же. — С.312.

15. Подробнее об этом см.: Хайруллин К.Х. Материалистический подход к проблеме бессмертия человека в трудах К.Э.Циолковского // Труды XVII Чтений К.Э.Циолковского. Секция “К.Э.Циолковский и философские проблемы освоения космоса”. — М.: 1983. — С.42 — 54.

16. Циолковский К.Э. Начало растений на земном шаре и их развитие // Циолковский К.Э. Собр.соч. в 4 т. — Т.IV. — М.: Наука. — 1964. — С.131.

17. Циолковский К.Э. Грезы о Земле и небе. — С.278.

18. Там же. — С.292.

19. Там же. — С.281.

20. Там же. — С.375.

21. Там же. — С.288 — 289, 297, 310, 363 — 364, 376, 380.

22. Там же. — С.276.

23. *Энгельс Ф.* Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — 2-е изд. — Т.20. — С.363.
24. *Циолковский К.Э.* Грезы о Земле и небе. — С.377.
25. *Чижевский А.Л.* На берегу Вселенной: Годы дружбы с Циолковским: Воспоминания. — М.: Мысль, 1995. — С.396—425, 703—707.
26. *Циолковский К.Э.* Грезы о Земле и небе. — С.312.
27. Освоение космоса и проблемы экологии. — С.226—227.
28. *Урсул А.Д.* Человечество, Земля, Вселенная. Философские проблемы космонавтики. — М.: Мысль, 1977. — С.10—15.
29. *Хайруллин К.Х.* Антропокосмизм К.Э.Циолковского и Н.Г.Холодного // Научное творчество К.Э.Циолковского и современное развитие его идей. — М.: Наука, 1984. — С.115—119; он же. Мирозренческие прогнозы космического будущего человека // Труды XVIII—XX Чтений К.Э.Циолковского. Секция “К.Э.Циолковский и философские проблемы освоения космоса”. — М.: 1988. — С.75—83.
30. *Циолковский К.Э.* Грезы о Земле и небе. — С.302.
31. *Циолковский К.Э.* Причина космоса (Конспект. Август 1925 г.). — Калуга: изд.автора, 1925. — С.9.
32. *Циолковский К.Э.* Грезы о Земле и небе. — С.308.
33. *Циолковский К.Э.* Причина космоса. — С.31; Он же. Утописты. Живая Вселенная // Вопросы философии. — 1992. — № 6. — С.134.
34. *Циолковский К.Э.* Грезы о Земле и небе. — С.300, 311, 315.
35. Там же. — С.302.
36. *Казютинский В.В.* “Космическая философия” К.Э.Циолковского и современная научная картина мира // Труды XVIII—XX Чтений К.Э.Циолковского. Секция “К.Э.Циолковский и философские проблемы освоения космоса” — С.9—10; Балашов Ю.В. Идеи К.Э.Циолковского о “причине космоса” и современная космология // Там же. — С.59—68.
37. *Циолковский К.Э.* Грезы о Земле и небе. — С.353.
38. Там же. — С.267, 289.
39. Там же. — С.379.
40. Там же. — С.296.
41. Там же. — С.317.
42. Там же. — С.289.
43. Там же. — С.311.
44. Там же. — С.290.
45. Там же. — С.315.
46. Там же. — С.321.
47. Там же. — С.373—374.
48. Там же. — С.322.
49. Там же. — С.313.
50. Там же. — С.262, 267.
51. Там же. — С.267.
52. Там же. — С.311.

53. Подробнее об этом см.: Вишев И.В. Проблема личного бессмертия. — Новосибирск: Наука. 1990. — С.160—176.
54. Циолковский К.Э. Исследование мировых пространств реактивными приборами (1911—1912 гг.) // Циолковский К.Э. Собр.соч. в 4-х т. — Т.II. — М.: изд-во АН СССР, 1954. — С.137.
55. Циолковский К.Э. Грезы о Земле и небе. — С.239—240; 266—267.
56. Там же. — С.287.
57. Подробнее об этом см.: Хайруллин К.Х. Мировоззренческие прогнозы космического будущего человека // Труды XVIII-XX Чтений К.Э.Циолковского. Секция “К.Э.Циолковский и философские проблемы освоения космоса”. — М., 1988. — С.75—83.
58. Циолковский К.Э. Исследование мировых пространств реактивными приборами (1911—1912). — С.137.
59. Циолковский К.Э. Жизнь в межзвездной среде. — С.64—65.
60. Подробнее об этом см.: Хайруллин К.Х. О возможных путях развития космических цивилизаций // Идеи К.Э.Циолковского и современные научные проблемы. — М.: Наука, 1984. — С.182—184.
61. Циолковский К.Э. Органический мир Вселенной // Циолковский Собр.соч. в 4-х томах — Т.IV. — М.: Наука, 1964. — С.95.
62. Раль Ю.М. Инопланетяне — похожи ли они на нас? // Населенный Космос. — М.: Наука, 1972. — С. 103—106.
63. Циолковский К.Э. Грезы о Земле и небе. — С.387.
64. Там же. — С.377.
65. Там же.
66. Циолковский К.Э. Утописты. Живая Вселенная // Вопросы философии. — 1992. — № 6. — С.132—135.
67. Циолковский К.Э. Грезы о Земле и небе. — С.272—273.
68. Циолковский К.Э. Теория космических эр (в пересказе А.Л.Чижевского) // Демин В.Н. Тайны биосферы и ноосферы. — М.: Вече, 2001. — С.429.
69. Там же. — С.434.
70. Там же.
71. Там же. — С.439.
72. Там же. — С.438.
73. Циолковский К.Э. Грезы о Земле и небе. — С.300.
74. Циолковский К.Э. Теория космических эр. — С. 440.
75. Там же. — С.445.
76. Там же. — С.442-443.
77. Там же. — С.443.
78. Семенова С.Г. Русский космизм. Вступительная статья // Русский космизм: Антология философской мысли. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — С.29.
79. Циолковский К.Э. Грезы о Земле и небе. — С.289.

80. *Чижевский А.Л.* На берегу Вселенной: Годы дружбы с Циолковским: Воспоминания. — С.410.

81. О недоброжелателях Циолковского, среди которых были маститые ученые, обстоятельно рассказано в указанной книге Чижевского.

82. *Гаврюшин Н.К.* Космический путь к “вечному блаженству” (К.Э.Циолковский и мифология технократии) // Вопросы философии. — 1992. — № 6. — С.125.

83. *Циолковский К.Э.* Животное космоса // Циолковский К.Э. Собр.соч. в 4-х т. — Т.IV. — М.: Наука, 1964. — С.303.

84. *Гаврюшин Н.К.* Указ. соч. — С.130.

85. *Лем Станислав.* Сумма технологии. — М.: Мир. — 1968. — С.608.

86. *Лем Станислав.* Указ.соч. — С.101 — 102.

87. Там же. — С.104.

88. Там же. — С.118.

89. Там же. — С.26.

90. Там же. — С.52.

91. Там же. — С.122 — 127.

92. Там же. — С.268 — 308.

93. Более подробно об этом см.: Философские аспекты виртуальной реальности. Материалы межвузовской научной конференции. — Казань. — 2000. — 90с.

94. *Лем Станислав.* Указ.соч. — С.411.

95. Там же. — С.203.

96. Там же. — С.473 — 474.

97. Там же. — С.101.

98. *Амнуэль П.Р., Баженов Л.Б., Бух Л.А.* Проблема внеземных цивилизаций в работе С.Лема “Сумма технологий” // Астрономия, методология, мировоззрение. — М.: Наука, 1979. — С.378 — 395.

Ссылки к 2.3.

1. Цит. по: Вернадский В.И. Проблемы биогеохимии — М.: Наука, 1980. — С.118.

2. *Вернадский В.И.* Указ. соч. — С.247.

3. Назовем здесь только монографии и сборники, посвященные Вернадскому и его идейному наследию: Мочалов И.И. В.И.Вернадский — человек и мыслитель. — М.: Наука, 1970. — 176 с.; он же Владимир Иванович Вернадский (1863 — 1945) — М.: Наука, 1982. — 488 с.; Приложение (статьи Кедрова Б.М., Кузнецова И.В., Микулинского С.Р., Яншина А.Л.) // Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. — М.: Наука, 1988. — С.455 — 502; Баландин Р.К. Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие. — М.: Знание, 1979. — 176 с.; Прометей. Т.15. Владимир Иванович Вернадский. Материалы к биографии. — М.: Молодая гвардия, 1988. — 352 с.; Казначеев В.П. Учение В.И. Вернадского о биосфере и

ноосфере. — Новосибирск: Наука, 1989. — 248 с.; В.И. Вернадский и современность. — М.: Наука, 1986. — 232 с.; Учение В.И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу, его философское и общенаучное значение. — М.: ФО СССР, 1990. — 236 с.; Аксенов Г.П. Вернадский. — М.: Товарищество “Соратник”, 1994. — 543 с.; В.И. Вернадский: pro et contra: Антология литературы о В.И. Вернадском за сто лет (1898 — 1998) — СПб.: Изд-во Рус. христиан. ин-та, 2000. — 871 с.

4. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — М.: Наука, 1988. — С.44.

5. *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — С.112.

6. *Вернадский В.И.* Философские заметки разных лет // Прометей. — Т.15. — С.294.

7. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — С.22.

8. Там же. — С.172

9. Там же. — С.23.

10. Там же. — С.505.

11. Там же. — С.26.

12. Там же. — С.131.

13. *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — М.: Наука, 1980. — С.260.

14. *Казначеев В.П.* Учение В.И. Вернадского о биосфере и ноосфере. — С.58—59.

15. *Казначеев В.П., Михайлова Л.П.* Биоинформационная функция естественных электромагнитных полей. — Новосибирск: Наука, 1985. — С.99—100.

16. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — С.200, 202.

17. *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — С.59.

18. Там же. — С.61.

19. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — С.173.

20. *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — С.64.

21. Там же. — С.65.

22. Там же. — С.176—177.

23. *Бергсон А.* Творческая эволюция. Материя и память. — Минск: Харвест, 1999. — 1408с.

24. *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — С.130.

25. Там же.

26. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — С. 175.

27. *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — С.273.

28. *Аксенов Г.П.* О причине времени // Вопросы философии. — 1996 — №1. — С.46—47.

29. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — С.223—224.

30. Там же. — С.367.

31. *Левич А.П.* Субституционное время естественных систем // Вопросы философии. — 1996. — №1. — С.57—69.

32. *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — С.69—77; он же *Философские мысли натуралиста.* — С.180—182.
33. *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — С.281.
34. Там же. — С.290.
35. Там же. — С.278.
36. Там же. — С.283.
37. *Морозов Л.Л.* Поможет ли физика понять как возникла жизнь? // *Природа.* — 1984. — №12. — С.38—48.
38. *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — С.280; он же. *Живое вещество.* — М.: Наука, 1978. — С.319.
39. *Моисеев Н.Н.* Вернадский и современность // *Вопросы философии.* — 1994. — №4. — С.12.
40. Антропный принцип в структуре научной картины мира (история и современность). Материалы всесоюзного семинара. Ч.1. — Ленинград, 1989. — 83 с.; Балашов Ю.В. Наблюдатель в космологии: дискуссии вокруг антропного принципа // *Проблемы гуманитаризации математического и естественнонаучного знания.* — М.: ИНИОН, 1991. — С.80—119.
41. *Хайруллин К.Х.* Человек, физика, космология, космонавтика // *Перспективы научного познания.* — Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1988. — С.156—158.
42. *Хайруллин К.Х.* О виртуальных истоках жизни // *Философские аспекты виртуальной реальности.* Материалы межвузовской научной конференции. — Казань, 2000. — С.24—27.
43. *Казначеев В.П.* Учение В.И. Вернадского о биосфере и ноосфере. — С.233—234.
44. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — С.155.
45. Там же. — С.27.
46. Там же. — С.28—29; 506—507.
47. *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — С.56—57.
48. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — С.132.
49. *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — С.219, 228.
50. Там же. — С.228.
51. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — С.46.
52. Там же. — С.63, 150.
53. Там же. — С.32.
54. Там же. — С.32, 69, 86; *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — С.260.
55. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — С.122—123.
56. *Вернадский В.И.* Избранные труды по истории науки. — М.: Наука, 1981. — С.238.
57. См., например: *Русский космизм и Ноосфера. Тезисы докладов Всесоюзной конференции, Москва, 1989.* — М.: МФТИ, 1989. — Ч.1. — 232 с.; Ч.2. — 232 с.; *Адамов А.К.* Основы философии ноосферы. — Саратов. — 1996. — 155 с.; *Ноосфера и человек. Труды семинара “Человек за*

ноосферу" (1984 – 1988) – М., 1991. – 364 с.; Шугрин С.М. Космическая организованность биосферы и ноосферы. Новосибирск: Наука, 1999. – 220 с.; Демин В.М. Тайны биосферы и ноосферы. – М.: Вече, 2001. – 464 с.

58. *Вернадский В.И.* Философия мысли натуралиста. – С.510.

59. Там же. – С.34.

60. Цит. по: Мочалов И.И. В.И.Вернадский о роли народных масс и личности в развитии науки // Вестник Академии наук СССР. – 1983. – №1. – С.123–124.

61. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. – С.50, 424, 509.

62. *Вернадский В.И.* Химическое строение биосферы и ее окружения. – М.: Наука, 1965. – С.271.

63. *Мочалов И.И.* Первые предупреждения об опасности ядерного омницида: Пьер Кюри и В.И. Вернадский // Вопросы истории естествознания и техники. – 1983. – №3. – С.57–64.

64. Цит. по: Мочалов И.И. Указ. соч. – С.59.

65. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. – С.35.

66. См.: Прометей. – Т.15. – С.110.

67. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. – С.510.

68. См., например: Моисеев Н.Н. Человек, среда, общество. – М.: Наука, 1982. – 240 с.; он же. Алгоритмы развития. – М.: Наука, 1987. – 304 с.; Казначеев В.П. Учение В.И.Вернадского о биосфере и ноосфере; Гиренок Ф.И. Экология. Цивилизация. Ноосфера. – М.: Наука, 1987. – 182 с.

69. *Вернадский В.И.* Философия мысли натуралиста. – С.82, 205; Мочалов И.И. Владимир Иванович Вернадский (1863–1945). – С.388.

70. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. – С.98–99.

71. *Моисеев Н.Н.* Универсальный эволюционизм (Позиция и следствия) // Вопросы философии. – 1991. – №3. – С.3–28.

72. *Вернадский В.И.* Химическое строение биосферы и ее окружения. – С.271; Мочалов И.И. Владимир Иванович Вернадский (1863–1945). – С.357–358.

73. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. – С.94, 510.

74. *Мочалов И.И.* Владимир Иванович Вернадский (1863–1945). – С.290.

75. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. – С.409.

76. *Вернадский В.И.* Записки о выборе члена Академии по отделу философских наук // Философские науки. – 1988. – №4. – С.110.

77. *Гильми Г.Ф.* Современное состояние научных концепций биосферы // Методологические аспекты исследования биосферы. – М.: Наука, 1975. – С.91–100.

78. *Назаров А.Г.* К понятию организованности ноосферы // Кибернетика и ноосфера. – М.: Наука, 1986. – С.36–51; Руткевич М.Н., Шварц С.С.

Некоторые проблемы управления биосферой-ноосферой // Там же. — С.59–67.

79. *Моисеев Н.Н., Александров В.В., Тарко А.М.* Человек и биосфера. — М.: Наука, 1985. — 272 с.

80. *Гвишиани Д.М.* Методологические проблемы моделирования глобального развития // Общество и природная среда. — М.: Знание, 1980. — С.44–64.

81. *Моисеев Н.Н.* Универсальный эволюционизм (Позиция и следствия) // Вопросы философии. — 1991. — №3. — С.19–21.

82. *Вернадский В.И.* Проблемы биогеохимии. — С.242.

83. Там же. — С.243.

84. *Казначеев В.П.* Учение В.И. Вернадского о биосфере и ноосфере. — С.220.

85. Там же. — С.214.

86. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — С.34–35.

87. Там же. — С.75.

88. Там же. — С.106–107.

89. *Демин В.Н.* Тайны биосферы и ноосферы. — М.: Вече, 2001. — С.17.

90. *Пришвин М.* Собр. соч. — Т.5. — М.: Художественная литература, 1957. — С.91.

91. Цит. по: Мочалов И.И. Владимир Иванович Вернадский (1863–1945). — С.278–279.

92. Страницы автобиографии В.И. Вернадского. — М.: Наука, 1981. — С.166.

93. Там же. — С.34.

94. Там же. — С.119.

95. Там же. — С.47.

96. Там же. — С.39.

97. Цит. по: Мочалов И.И. Владимир Иванович Вернадский (1863–1945). — С.75–76.

98. Там же. — С.315.

99. Страницы автобиографии В.И. Вернадского. — С.118.

100. Цит. по: Мочалов И.И. Указ. соч. — С.254.

101. *Вернадский В.И.* Живое вещество. — М.: Наука, 1978. — С.190.

102. Страницы автобиографии В.И. Вернадского. — С.72–73, 145–146.

103. Биосфера. Мысли и наброски. Сборник научных работ В.И. Вернадского — М.: Издательский Дом “Ноосфера”, 2001. — С.194.

104. Там же. — С.186, 230.

105. Подробнее об этом см.: Мочалов И.И. В.И. Вернадский и религия // Вопросы истории естествознания и техники. — 1988. — №2. — С.36–44.

106. Цит. по: Мочалов И.И. Указ. соч. — С.42–43.

107. *Эйнштейн А.* Религия и наука // Эйнштейн А. Собрание научных трудов. — Т. IV. — М.: Наука, 1967. — С.129.

108. *Прометей.* — Т.15. — С.92, 118.

109. Там же. — С.112—119.
110. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — С.83.
111. Там же. — С.87, 109, 152, 315.
112. Страницы автобиографии В.И. Вернадского. — С.193.
113. *Холодный Н.Г.* Избранные труды. — Киев: Наукова думка, 1982. — С.139.
114. *Мочалов И.И., Хайруллин К.Х.* Концепция антропокосмизма Н.Г. Холодного // Вопросы философии. — 1982. — №11. — С.132.
115. *Холодный Н.Г.* Указ. соч. — С.194.
116. Там же. — С.182—183.
117. Там же. — С.194—195.
118. Там же. — С.178.
119. Там же. — С.183.
120. Подробнее об этом см.: Хайруллин К.Х. Антропоцентризм и отчужденное отношение человека к природе // Философское учение об отчуждении. Материалы конференции. — Казань, 1992. — С.62—64.
121. *Холодный Н.Г.* Избранные труды. — С.142.
122. Там же. — С.179.
123. Там же. — С.177, 179.
124. Там же. — С.205.
125. Там же. — С.201.
126. Там же. — С.176.
127. Подробнее об этом см.: Мочалов И.И., Хайруллин К.Х. Концепция антропокосмизма Н.Г. Холодного. — С.133.
128. *Холодный Н.Г.* Избранные труды. — С.184.
129. Там же. — С.150.
130. Там же. — С.183.
131. Там же. — С.186.
132. Там же.
133. Там же. — С.186—187.
134. Там же. — С.188.
135. Там же. — С.187.
136. Там же. — С.189.
137. Там же. — С.195—198.
138. *Мочалов И.И., Хайруллин К.Х.* Концепция антропокосмизма Н.Г.Холодного. — С.139. Отметим также то, что данная концепция получила определенное развитие в работах А.Д.Урсула. См.: Урсул А.Д., Человечество, Земля, Вселенная. Философские проблемы космонавтики. — М.: Мысль, 1977. — С.133—143; Урсул А.Д., Урсул Т.А. Эволюция, космос, человек (общие законы развития и концепция антропокосмизма). — Кишинев: “Штиинца”, 1986. — С.155—176.
139. *Чижевский А.Л.* На берегу Вселенной: Годы дружбы с Циолковским: Воспоминания. — М.: Мысль, 1995. — 715с..
140. *Чижевский А.Л.* Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. — М.: Мысль, 1995. — С.502.

141. Там же. — С.135.
142. *Чижевский А.Л.* Земное эхо космических бурь. — М.: Мысль, 1973. — С.33.
143. *Чижевский А.Л.* Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. — С.135.
144. Там же. — С.127.
145. Там же. — С.253—300.
146. Там же. — С.291.
147. Там же. — С.701.
148. Там же.
149. Там же. — С.122—125.
150. Там же. — С.659.
151. Там же. — С.680, 683.
152. Там же. — С.687.
153. Подробнее о современном развитии идей Чижевского см. в следующих работах: Солнце, электричество, жизнь (Материалы чтений, посвященных памяти проф. А.Л.Чижевского). — М., 1969—103 с.; М.: Изд-во МГУ, 1972. — 123 с.; Живые системы и гелиогеофизические факторы: Солнце, электричество, жизнь. — М.: Наука, 1976. — 102 с.; Голованов Л.В. Созвучье полное в природе. — М.: Мысль, 1977. — 175 с. Он же. Космический детерминизм Чижевского // Чижевский А.Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. — С.5—27; Шугрин С.М., Обут А.М. Солнечная активность и биосфера. — Новосибирск: Наука, 1986. — 128 с., Владимирский Б.М. “Солнечная активность—биосфера” — первая в истории науки масштабная междисциплинарная проблема // Биофизика, 1995. — Т.40, вып.5. — С.950—958. Шноль С.Э. Третий международный симпозиум по космогеофизическим корреляциям в биологических и физико-химических процессах // Биофизика, 1995. — Т.40, вып.4. — С.725—731.
154. *Чижевский А.Л.* Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. — С.685.
155. *Чижевский А.Л.* Указ. соч. — С.708—716. См. также: Голованов Л.В. Созвучье полное в природе. — С.145—146.
156. *Голованов Л.В.* Указ. соч. — С.152—153.
157. *Пиккарди Дж.* Космос в капле воды // Населенный Космос. — М.: Наука, 1972. — С.147.
158. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. — М.: ТОО “Мишель и К°”, 1993. — С.127.
159. Там же. — С.258—281, 316—336.
160. *Гумилев Л.Н., Иванов К.П.* Этносфера и Космос // Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы. — М.: Экопрос, 1993. — С.306.
161. Там же. — С.310—311.
162. *Гумилев Л.Н.* Тысячелетие вокруг Каспия. — М.: ТОО “Мишель и К°”, 1993. — С.19.

Глава III.

КОСМИЗМ, АНТИКОСМИЗМ, НЕПОЗНАННОЕ

3.1. Антикосмизм, антропоцентризм, геоцентризм

Космизм всегда имел своих противников и критиковался с разных сторон. Так, идеи христианского космизма часто встречали резкое неприятие со стороны церковных властей и ортодоксальных богословов. Например, православная церковь весьма отрицательно отнеслась к трудам В.С. Соловьева и Н.А. Бердяева. Руководство ордена иезуитов, членом которого состоял П. Тейяр де Шарден, запретило последнему публиковать свои труды. Из-за обвинения в ереси Тейяру пришлось оставить преподавание в Парижском католическом университете.

Натурфилософский и во многом естественнонаучный космизм не воспринимался как что-то серьезное и важное многими представителями “строгой” науки, в которой долгое время господствовал геоцентризм. Достижения и заслуги ученых-космистов нередко игнорировались или замалчивались. Известно, как трудно было К.Э. Циолковскому работать в течение многих лет в условиях отсутствия материальной и моральной поддержки со стороны официальной российской науки, в условиях непризнания его открытий. Порой против ученых-космистов устраивалась настоящая травля. Это относится и к К.Э. Циолковскому, и к А.Л. Чижевскому, и к В.И. Вернадскому, и к Н.Г. Холодному, и к некоторым другим космистам.

Приведем только слова профессора Б.М. Завадовского, прозвучавшие в его выступлении на расширенном заседании Академии сельскохозяйственных наук, состоявшемся в январе 1932 года: “Я призываю товарищей... смело ударить по рукам Чижевского и компанию, дабы им неповадно было в дальнейшем портить наше социалистическое строительство и зря разбазаривать народные деньги на вздорные выдумки всяких Циолковских и Чижевских”.¹ В том же выступлении Завадовский назвал творчество Циол-

ковского шарлатанством, а космическую биологию Чижевского балаганной выдумкой.²

В те же 30-е годы В.И. Вернадский также получил в свой адрес обвинение в идеализме и враждебности идеям и делу социализма, в частности, со стороны такого известного философа, как академик А.М. Деборин. Позднее, в 40-е годы, досталось и Н.Г. Холодному за его теорию фитогормонов и концепцию антропокосмизма от Т.Д. Лысенко и его последователей, в том числе и от представителей тогдашней официальной философии.

Но дело не ограничивалось только критикой и травлей. 16 лет провел в тюрьмах и ссылках А.Л. Чижевский, П.А. Флоренский и Н.А. Сетницкий были расстреляны, а В.Н. Муравьев и А.К. Горский погибли в ссылке.³ Словом, у многих ученых-космистов была очень нелегкая и даже трагическая судьба.

Идеи новаторские, далеко забегающие вперед и в то же время неожиданно связанные с древностью, часто, увы, не нравятся многим, особенно скептикам, прагматикам и сторонникам консерватизма. Вот и сейчас у космизма есть достаточное количество противников и оппонентов. В последнее десятилетие в нашей философской и научно-популярной литературе достаточно четко выразилась позиция антикосмизма. Можно указать на работы В.А. Кутырева, А.И. Алешина, Н.К. Гаврюшина, В.М. Мапельман, И.Б. Новика, Д.Р. Винера, А.К. Маслеева и др.⁴ Каких только отрицательных характеристик космизма не встретишь в этих работах. Учение Федорова — это “кладбищенская философия”, “маскировка архаичного под грядущее” (А.И. Алешин); космическая философия Циолковского — это “мифология технократии” (Н.К. Гаврюшин), космизм ведет к “этико-экологическому тупику” (В.М. Мапельман), к “гео- и антропонигилизму” (И.Б. Новик); идеи Циолковского и Федорова поразительно сходны со “сталинской идеологией великого преобразования природы” (Д.Р. Винер); антропокосмизм самоотрицает человека (А.К. Маслеев) и др.

Но наибольшие старания и настойчивость в критике космизма проявляет В.А. Кутырев, которому очень не нравятся теория и практика освоения космоса. “Упование на космос как сферу продолжения земной жизни, — подчеркивает данный автор, — самая неоправданная иллюзия и великий миф нашего времени, а большинство людей — его носители и жертвы”.⁵ Эти “носители и жертвы великого мифа” изобрели космонавтику, вывели человека во внесземное пространство и дали ему возможность жить и

работать в новых необычных условиях. Однако, по Кутыреву, “космос и природа, космос и жизнь, какую мы знаем на Земле, — враги. Они не могут вступать в прямой контакт друг с другом. Для встречи с космосом человек вооружается специальной техникой... Фактически с космосом взаимодействуют мысль и техника. Ничто органическое, естественное с внеземным пространством не совместимо”.⁶ Из факта невозможности существования человека в космическом вакууме и необходимости создания там искусственной земноподобной среды обитания Кутырев делает вывод о том, что космонавтика и любая связанная с ней техника и технология ведут к появлению “очагов космоса” на Земле, которые не совместимы с биосферой и образуют в ней “мертвые пятна”, т.е. зоны, чуждые жизни.⁷ Короче говоря, “космизация Земли” выступает угрозой существованию человечества, а космизм — вредной концепцией, мешающей выработке правильной стратегии его выживания.

Но чего больше всего опасается Кутырев? Он опасается становления искусственного мира на Земле и в космосе, который якобы способен поглотить земную живую природу и человека. “Движение от жизни и природы к технике и космосу, от естественного к искусственному — это стрела, пронзающая всего человека”,⁸ его сознание и открывающая путь к его вырождению. “По своей “природе” техника космична, как космична реализуемая в ней мысль. А жизнь, какую мы знаем, — явление земное”.⁹ Исходя из этих утверждений, Кутырев прямо противопоставляет космос и технику человеку и биосфере, и видит в научно-техническом прогрессе, в том числе и связанном с развитием космонавтики, разработкой искусственного интеллекта, лишь отрицательные последствия. От таких взглядов недалеко и до лозунгов: “долой научно-технический прогресс!”, “долой космонавтику!” и заодно с ней весь идейно-теоретический арсенал космизма. Кутырев полагает, что космизм является идеологией техногенной среды, и он в своей сути антиэкологичен и негуманен.¹⁰

С такими характеристиками и оценками космизма никак нельзя согласиться. Даже если относиться к космизму отрицательно, в любом случае надо учитывать, что это — весьма сложный и многоплановый мировоззренческий феномен, весьма неудобный для однозначных оценок. Это мы и стремились показать в предыдущих разделах.

На наш взгляд, Кутырев и другие критики космизма все-таки демонстрируют поверхностное и одностороннее понимание данного мировоззрения, порой просто не желая осмыслить его глубинные истоки и обратиться к первоисточникам. Так, по мнению Кутырева, антропокосмизм — это “последнее слово философии техники”.¹¹ Такое утверждение не верно. Даже вкладывая свой смысл в это понятие, нельзя же игнорировать имя и позицию автора термина и концепции антропокосмизма — Н.Г. Холодного, которого никак не отнесешь к представителям философии техники. Критикуя антропоцентризм, Холодный, будучи биологом и мыслителем натуралистической ориентации, разрабатывал свою концепцию антропокосмизма именно в духе экологизма и гуманизма, но отнюдь не как разновидность технократической идеологии.

Можно упрекнуть космизм в его максимализме, утопичности некоторых его проектов, можно не соглашаться с его отдельными положениями, но навешивать ярлыки антигуманизма и анти-экологизма на него нельзя. Надо просто лучше знать и понимать существо космизма, который, как правило, развивался именно в виде *гуманистически и экологически ориентированных учений, возвышающих человека и природу в их единстве и гармонии*. Объединение человечества, преодоление вражды между людьми, народами и странами, изгнание войн из человеческой истории, совместное решение таких сложных задач, как борьба с голодом (до сих пор на Земле голодают миллионы людей), старостью и смертью, регуляция стихийных сил природы, общее спасение человечества от грозящих глобальных катастроф — вот цели, выдвигаемые мыслителями-космистами, цели, носящие безусловно гуманистический и экологический характер.

Что же касается объективного возрастания роли искусственного в ходе эволюции разумной жизни и ее движения к новым формам цивилизационного бытия, а также определенного подчинения естественного искусственному, то, несомненно, эту возможность космизм выделял, анализировал и на ее основе строил многие свои прогнозы.

Кутырев опасается становления постчеловеческой цивилизации, при которой человек будет постепенно вытеснен и заменен искусственным разумным существом.¹² Но возможно ли такое в обозримом будущем? Правомерно ли превращать роботов, системы искусственного интеллекта в самостоятельных субъектов исторического творчества, которые якобы угрожают существованию

человека? А ведь таким скорым превращением запугивает читателя Кутырев. Выступая против сциентизма и технократии и борясь с “космической мифологией”, он сам создает *космотехнофобский миф*, демонизирующий технику, искусственный интеллект и процесс освоения человечеством космического пространства.

Антикосмисты приписывают футурологическому космизму тезис об обязательной и даже насильственной замене человека искусственным разумным существом в ходе будущего развития нашей цивилизации. Так, американский автор Д.Р.Винер, следуя за Кутыревым, пишет, что “стремление к насильственной перееделке людей, какими бы благими целями оно не руководствовалось (включая “гармонию с природой”), всегда остается чрезвычайно опасным...”,¹³ подразумевая, что данное стремление было присуще Циолковскому и Федорову.

На самом деле, как мы уже видели, в космизме речь идет о возможности постепенного эволюционного перехода человека в новое состояние, формирования нового типа человека (постчеловека, сверхчеловека) с использованием искусственных средств, возможности, связанной с решением проблем сверхдолголетия, бессмертия, существования во внеземных условиях и т.п.¹⁴ Причем, например, у Циолковского рассматриваются перспективы в тысячи, сотни тысяч и даже миллионы лет. В тех же перспективах рисуется и возможность широкого расселения будущего человечества (или постчеловечества) в космическом пространстве.

Однако антикосмисты, стоящие на позициях традиционного геоцентризма и антропоцентризма, не желают заглядывать в столь отдаленное будущее. Они проецируют указанные возможности на ближайшие века, демонстрируют опасность и вредность практических попыток их реализации, и на этой основе выстраивают *искаженный образ научно-технического и естественнонаучного космизма*, делают из него “пугало” для общественного мнения, а на космонавтику сваливают негативные последствия научно-технического прогресса.

Действительно, космисты связывают осуществление многих своих проектов и прогнозов с открытиями и достижениями научно-технического прогресса (НТП), негативные последствия которого становятся очевидными в современных условиях. “Но стоит ли, — как справедливо считает В.В.Казютинский, — списывать все негативные, в том числе и антигуманные, последствия НТП на космизм, делая его своеобразным “козлом отпущения” за то, что натворило

человечество в “геоцентрических масштабах”? Едва ли это способно помочь выживанию нашей цивилизации”.¹⁵

“Или мы останемся какие есть, или нас не будет,” — этот тезис, выдвинутый одним Римским папой еще в XVI веке, Кутырев предлагает взять в качестве лозунга всему человечеству.¹⁶ Иначе говоря, люди должны сохранять свой статус-кво в природе и ни в коем случае, прежде всего, в биологическом плане не изменяться, не стремиться к космизации жизни, что и даст им возможность выживания. Но такой экологический и биологический “консерватизм” оправдан лишь в ограниченных исторических пределах. В мире, в котором все изменяется, стареет и обновляется, такой консерватизм может превратиться для человечества в тупик, ведущий его к вырождению и гибели.

Да, эксперименты, связанные с искусственным вторжением в естественные основы жизни (например, в области геной инженерии) рискованны и опасны, и их следует проводить с чрезвычайной осторожностью. Но отказываться от научно-исследовательских шагов в этом направлении нельзя. Скажем, при опасном нарастании “груза” генетических болезней человека как биологического вида (на такую возможную тенденцию указывают генетики), не будет ли он вынужден вмешаться с помощью средств геной инженерии в “механизмы” своей наследственности, чтобы снять этот отрицательный “груз”? Ведь при такой ситуации человек как раз будет руководствоваться целями своего выживания, о котором так пекутся антикосмисты.

С другой стороны, *не следует преувеличивать благодать земной природы по отношению к человеку.* Землетрясения, извержения вулканов, наводнения, ураганы, смерчи и иные стихийные бедствия ежегодно уносят тысячи человеческих жизней и приводят к многочисленным разрушениям. Более того, на Земле происходили глобальные катастрофы, ставящие земную жизнь в ее наиболее развитых формах на грань исчезновения. И нет гарантии того, что подобные катастрофы не произойдут в будущем (О них мы будем говорить в разделе 3.3.). А ведь ненавистный для антикосмистов “антигуманный” космизм ориентирован именно на то, чтобы *найти пути спасения человечества от глобальных катастроф.*

Во Вселенной всюду действует закон возрастания энтропии, и земная биосфера, предоставленная самой себе, и даже без всякого негативного воздействия со стороны человечества обречена на

постепенное вымирание. Поэтому, увы, без выстраивания столь нежеланного для антикосмистов “искусственного мира” на Земле и в космосе земной биосфере и человечеству никак не выжить в космических масштабах времени. Другое дело то, что необходимо преодоление антагонизма между естественным и искусственным, который проявляет себя в настоящее время на нашей планете. Для антикосмистов этот антагонизм неустраним по своей природе. С их точки зрения, естественное и искусственное несовместимы и всегда должны взаимоотрицать друг друга. Но так ли это? Опыт индустриального и технологического развития еще очень невелик, и современные техника и технология далеки от совершенства. Думается, будущие “искусственные миры” нашей цивилизации будут существенно отличаться от современной техносферы с ее антиэкологическими “шипами”. Достижение если не полной гармонии, то, во всяком случае, оптимизации взаимодействия естественного и искусственного вполне возможно.

Очень не нравится Кутыреву и учение о ноосфере, которое он оценивает в целом как утопическое. Кутырев не верит в возможность преобразования биосферы на научно-рациональных основаниях, преобразования, несущего человечеству общее благо. Он предлагает переоценить позитивный смысл этого учения, отбросить его неоправданный оптимизм и отделить желаемое от действительного.¹⁷

С другой стороны, для Кутырева ноосфера — это уже существующая искусственная реальность, которая якобы угрожает человечеству и теснит, подавляет ареал биологического бытия. Он пишет, что “практически ноосфера предстала как техносфера, искусственное образование с собственными законами функционирования. Именно ее разрастание порождает экологический кризис, ставя человека перед необходимостью борьбы за выживание”.¹⁸ На наш взгляд, совершенно *неправомерно отождествлять ноосферу и современную техносферу*. Ведь, по Вернадскому, ноосфера является той же биосферой (т.е. природным образованием), но только организуемой и регулируемой разумной деятельностью. Разумеется, ноосфера должна включать в свою структуру и необходимые искусственные элементы, осуществляющие функции организации и регулирования. Но это не дает оснований рассматривать ноосферу как сугубо искусственное образование.

Мы полагаем, что *достижение состояния ноосферы на Земле — это дело еще достаточно отдаленного будущего*. Можно утверждать следующее: разум в лице человека и человечества, конечно, присутствует на нашей планете, и он развивается, но сферы разума, т.е. ноосферы, на ней пока нет. И речь следует вести только о предпосылках становления такой сферы. Дело в том, что человеческий разум далеко еще не дорос до, так сказать, ноосферного уровня. Космизм как раз и стремится поднять сознание человека на такой уровень. То же самое можно сказать и обо всем современном человеческом сообществе, раздираемом многочисленными противоречиями и несущем в себе тяжелый груз трудных проблем.

По нашему мнению, ноосфера должна быть сферой не просто разума, а *сферой мудрого и могучего разума*, знающего, что можно делать, а что нельзя, и способного эффективно преодолевать энтропийные явления и тенденции в пределах своего жизнедействия. Очевидно, что путь к такой ноосфере будет весьма трудным, но по нему надо идти и не заниматься, как это делают антикосмисты, раздуванием, преувеличением страхов по поводу научно-технического прогресса и освоения космоса.

Искусственное, которое “сжилось” с естественным, встроилось в структуру естественного и в чем-то его заменило, не надо воспринимать как угрозу человеческому роду. Такое искусственное для новых поколений людей фактически уже будет естественным, той данностью, из которой надо исходить и идти дальше. Не следует недооценивать и адаптационных возможностей человека к существованию в необычных условиях, в том числе и в искусственных средах обитания. Против создания таких сред обитания в космосе выступает Кутырев, полагающий, что человек никогда не сможет в них долго жить и работать. Для него “...целиком искусственное окружение несовместимо с бытием человека как естественного существа”.¹⁹

Космос, конечно, еще не скоро станет местом переселения. Но его необходимо осваивать уже сейчас. Это нужно и для настоящего, и для будущего. Космос служит и в гораздо большей мере будет служить благополучию человечества в дальнейшем. Поэтому не правы антикосмисты. Стратегия и тактика выживания человечества обязаны иметь космические направления и аспекты.

Свою идейную опору антикосмисты видят в антропоцентризме и геоцентризме или при объединении последних — в антропо-

геоцентризме. Они считают, что космизм отвергает антропо-геоцентризм как таковой и тем самым отрицает самоценность человека и значение Земли как обители жизни, как центра бытия человечества и его культуры. На этом также строятся обвинения в адрес космизма в его якобы антигуманности и антиэкологизме.

Действительно, *отношения космизма с антропоцентризмом и геоцентризмом носят сложный и противоречивый характер*, и они требуют более четкого уяснения.

Прежде всего, необходимо сказать о *многозначности понятий “антропоцентризм” и “геоцентризм”*. В их современном понимании они далеко не сводятся к идеям центральности и уникальности человека и Земли во Вселенной. Геоцентризм и антропоцентризм — это *весьма сложные мировоззренческие феномены*, имеющие свои онтологические, логико-гносеологические, методологические, аксиологические и социокультурные аспекты. В нашей философской литературе имеется целый ряд публикаций, посвященных анализу этих феноменов. Можно назвать работы А.Д. Урсула, Е.Т. Фаддеева, В.П. Бранского, М.В. Силина, Ю.Н. Стемпурского, Ю.А. Школенко, Г.С. Батищева, А. Турсунова, В.И. Самохваловой, А.Г. Маслеева, А.К. Сергеева, Л.И. Василенко и др.²⁰ В этих работах проявления геоцентризма и антропоцентризма рассматриваются в связи с космизацией науки, освоением космического пространства, поиском путей решения экологических проблем, развитием космологии и в более широком контексте — в связи с эволюцией человеческого мировоззрения и духовной культуры. Мы также в своих предыдущих исследованиях пытались представить разнообразные формы геоцентризма и антропоцентризма и дать им определенную классификацию.²¹ Не останавливаясь на оценке этих форм, дадим лишь общую характеристику геоцентризма и антропоцентризма.

Понятия геоцентризма и антропоцентризма отражают сложную и многостороннюю ситуацию, в которой пребывает человек, живущий на Земле и познающий мир в земных макроусловиях и через доступные для практического преобразования земные объекты, а также не имеющий контакта с внеземной жизнью и иными мыслящими существами и на этом основании допускающий единственность земной жизни и человеческого разума во Вселенной. Данная ситуация накладывает глубокий отпечаток на знания и ценностные ориентации человека и формирует у него мировоззренческо-методологические установки,

весьма узко или даже неадекватно выражающие действительные взаимоотношения и связи земной природы, человека и человечества с космосом. Иначе говоря, она обуславливает разнообразные проявления геоцентризма и антропоцентризма как в прошлом, так и в настоящем.

Во-первых, геоцентризм и антропоцентризм выступают как *определенные воззрения на место и роль Земли и человека во Вселенной*, исходящие из их центральности, уникальности и единственности. Если исходить из этих воззрений, то следует признать как бы “стянутость” всего мирового развития к одному центру — Земле, месту, где существует биосфера, в которой возник и живет человек, и отрицать возможность существования в иных областях космоса ветвей прогрессивного развития, аналогичных и параллельных земной. Но в астрономическом плане Земля есть лишь одна из планет, вращающихся вокруг Солнца — рядовой и далеко не самой старой звезды из $\sim 10^{11}$ звезд нашей Галактики, являющейся, в свою очередь одной из $\sim 10^{10}$ галактик наблюдаемой части Вселенной. В свете колоссальных масштабов нашей Вселенной, содержащей многочисленные классы родственных объектов: галактик, звезд и планет,* а также в свете всеобщности происходящего в ней развития, моноцентрическая форма реализации вселенского прогресса (т.е. только через земную природу и человека) выглядит крайне маловероятной. Поэтому вызывает большие сомнения антропоцентрическое утверждение о том, что человек есть единственное разумное существо, а Земля — единственная обитель жизни во Вселенной.

Во-вторых, геоцентризм и антропоцентризм характеризуют *знания человека со стороны их некоторой ограниченности, относительности и специфичности*. Последние признаки связаны с тем, что *центром человеческого познания является Земля*, а не какое-то другое место во Вселенной, и *субъектом познания — именно человек*, а не какое-то другое мыслящее существо. Любые знания так или иначе центрируются вокруг чего-то человеческого и земного и обуславливаются ими. Учет такой особенности человеческой науки имеет важное значение для познания микро- и мегамира, для выработки стратегии поиска внеземной жизни и внеземных цивилизаций. Выход человека в космическое про-

* В настоящее время астрономия обнаружила около 80 планетных объектов вне Солнечной системы.

странство, исследования Земли и Вселенной с помощью средств космонавтики, космизация всей человеческой практики (т.е. проникновение в нее в возрастающей мере разного рода космических факторов) создает предпосылки для более глубокого осмысления геоцентризма и антропоцентризма как мировоззренческих феноменов и характеристик человеческих знаний.

В-третьих, антропоцентризм истолковывается в духе гуманизма как *самоценность человека и необходимость его сохранения как биологического вида, как приоритетность собственно человеческих интересов перед всеми остальными*. Современные антикосмисты главным образом используют понятие антропоцентризма в этом смысле и, как мы видели, с его помощью воюют против космизма, обвиняя последний во всевозможных “грехах”.

Но является ли космизм просто антиподом антропоцентризма и геоцентризма? Нет, не является. Отношения космизма с последними носят неоднозначный характер. Главный тезис космизма о единстве жизни, разума и космоса может вполне обосновываться моноцентрическим путем.

В частности, идея единства микро- и макрокосма имеет антропоцентрическую сущность. Она утверждает зависимость строения Вселенной от человека, их соответствие друг другу. Как мы показали в разделе 1.4., христианский космизм имеет ярко выраженный антропогеоцентрический характер, поскольку он исходит из божественной избранности человека и Земли. Для него последние составляют центр и начало преодоления разобщенности и смертности, освоения иных миров и преображения Вселенной в целом. Таким образом, космизм может выступать в виде *космического антропогеоцентризма*, подчеркивающего значение человека и Земли для всего мирового бытия и его будущего.

Но, с другой стороны, *космизм противопоставит таким проявлениям антропогеоцентризма, которые отделяют человека и Землю от космоса, игнорируют влияние космических факторов на земную жизнь и земную историю, противопоставляют человечество всей остальной природе, отвергают космические перспективы нашей цивилизации* в плане ее возможного будущего распространения во внеземном пространстве и обживания иных миров. Против этих проявлений антропогеоцентризма космизм борется и стремится их преодолеть. Для него неприемлемы человеческий “своцентризм”, эгоизм, желание безоглядно властвовать над природой, хозяйничать в земной биосфере, игнорируя

при этом глубинные устои ее существования и объективные тенденции развития. Антикосмисты должны понимать, что не космизм, а такого рода *потребительский и волюнтаристский антропоцентризм имеет антиэкологическую направленность и угрожает будущему человечества и планеты Земля*. Именно космизм развивается в виде концепции космической ответственности человека за сохранение Земли как редкого “очага” жизни и разума во Вселенной.

Для космизма ясно, что этот уникальный “очаг” ограничен в своих ресурсах и пространстве и для будущего благополучия можно и нужно привлекать и использовать космические ресурсы и пространство. В этом отношении современные космисты (А.Д. Урсул, А.И. Дронов и др.) не случайно говорят о формировании системы “человечество-Земля-Космос”, в которой последний должен служить земной цивилизации в возрастающей степени, например, в плане будущего разворачивания космической индустрии вне Земли и некоторой разрядки “экологической напряженности” на нашей планете. Следует отметить *концепцию антропогеокосмизма (или социогекосмизма) А.Д.Урсула*, развиваемую им во многих работах, концепцию, показывающую с разных сторон значение освоения космоса для человечества.²² Согласно ей, Земля никогда не будет брошена человечеством на произвол судьбы даже в том случае, если оно широко распространится в космическом пространстве и обживет иные планетные миры в отдаленном будущем.

Космизм выражает собой *тенденцию перехода от моноцентризма к полицентризму в понимании места и роли жизни и разума во Вселенной*. Он исходит из возможной множественности центров, их возникновения и развития и поэтому ориентирует на поиск внеземной жизни и внеземных цивилизаций. Космизм полицентричен и в том смысле, что утверждает *тезис о множественности появления помимо Земли иных центров существования человечества в космосе в ходе его будущего освоения*.

Негеоцентризм космизма проявляется в развиваемой им в ряде своих учений идеи множественности миров, причем речь идет о самых разнообразных мирах. Для эзотерического космизма это — миры тонкие, потусторонние, в иерархии которых плотный земной мир составляет лишь одну из ее низших ступеней. Считается, что через иррациональный религиозно-мистический опыт, человек

открывает эти тонкие миры для себя и переживает процесс соприкосновения с ними. Что же касается иных планетных миров, то эзотерический космизм относит их к низшим мирам и их освоению не придает никакого значения.

Научный космизм понимает множество миров, прежде всего, в астрономическом смысле. Отвергая все сверхъестественное, он рассматривает галактики, звездно-планетные системы, отдельные планеты с точки зрения возможного присутствия и обнаружения в них разнообразных “очагов” жизни и разума. Но существует тенденция интерпретировать множество миров в более общем онтологическом плане, как множество типов физической реальности. В этом отношении привлекает к себе внимание *концепция онтологического негеоцентризма*, разработанная В.П. Бранским. Вкратце, суть ее состоит в следующем.

По мнению Бранского, в XX веке геоцентризм научного знания дал о себе знать с неожиданной стороны. Это случилось, когда появились квантовая механика и теория относительности, вскрывшие ограниченность самых общих человеческих представлений и понятий о пространстве, времени, движении и причинности. Прежние понятия, казавшиеся абсолютными, оказались относительными и ограниченными. Стало ясно, что не только мегамир, но и микромир играет роль пробного камня, помогающего выявлять геоцентрическую (можно сказать и макроцентрическую) ограниченность человеческих знаний.

Бранский ввел понятия “*геоцентрического мира*” и “*негеоцентрического мира*”. Первый — это не только земной, но и любой другой мир, любая область объективной реальности, где имеет место земноподобное проявление содержания атрибутов материи, в рамках которого существует человек. Второй, т.е. “негеоцентрический мир” есть материальный объект, универсальное содержание атрибутов которого в той или иной степени отклоняется от универсального содержания атрибутов, проявляющегося в условиях существования человеческого тела. Понятие негеоцентрического мира предполагает негеоцентрический тип каждого атрибута (например, неевклидово пространство, неньютоново время, нелейбницево качество и т.д.) и негеоцентрический тип реальности в целом”.²³ С точки зрения Бранского, микромир явился “первой формой негеоцентрического мира”, с которой человечество столкнулось в начале XX века. Квантовая механика открыла бестраекторное движение микрообъектов, дискретный характер

изменения их динамических характеристик, иную форму проявления причинности в микромире, т.е. то, что не имеет место в земном макромире.

В свою очередь, теория относительности показала зависимость пространственно-временных отношений от скорости движения тел и распределения материальных масс, что противоречит постулатам классической физики, исходившей из одинаковости характеристик пространства и времени в любых условиях и любом месте Вселенной. Бранский сделал вывод, согласно которому, “действительное отличие новой физики от классической состоит в отказе от онтологического геоцентризма. Именно в этом заключается сущность революционного переворота, произошедшего в физике в первой четверти XX века...”²⁴

Онтологический геоцентризм — это воззрение, полагающее, как само собой разумеющееся, то, что универсальное содержание атрибутов материи всюду и всегда проявляется одинаково и именно так, как оно раскрывается людям в земных макроусловиях. Данное воззрение является следствием игнорирования геоцентрического происхождения человеческих понятий об универсальном содержании атрибутов материи и влияния на эти понятия земного базиса познания.²⁵ Онтологический геоцентризм вполне признает существование множества миров в астрономическом смысле. Но для него в других мирах должно быть только земноподобное проявление содержания атрибутов материи.

Онтологический негеоцентризм — это утверждение о существовании множества “негеоцентрических миров”, т.е. миров, в которых по-разному проявляются пространственно-временные отношения, причинно-следственная связь, соотношение части и целого и т.п.

Таким образом, речь идет о *множестве миров в онтологическом смысле, миров вполне материальных и природных, но существенно отличающихся друг от друга*. К “негеоцентрическим мирам”, наверно, можно отнести “миры” ядер галактик, квазаров, “черных дыр”, где существуют экстремальные физические условия (колоссальные температура, давление, плотность вещества и т.п.) и, скорее всего, имеет место неземноподобное проявление универсального содержания атрибутов материи.

Но онтологически иные миры могут находиться не только в астрономических далях. Бранский относит к таковым микромир, пребывающий в глубинных недрах нашего земного макромира.

Однако “где-то рядом” могут существовать и другие целые миры и даже вселенные. Такую парадоксальную возможность допускает теория относительности, взятая в ее соединении с квантовой физикой. Речь идет о гипотетических объектах — *фридмонах*, названных так академиком М.А. Марковым в честь А.А. Фридмана, одного из основоположников релятивистской космологии.²⁶ Фридмоны — это микрочастицы, внутри которых пребывают целые космические миры. Предположение о фридмонах связано с возможностью своеобразного “самозамыкания” этих миров, благодаря которому последние предстают перед внешним наблюдателем в виде микрочастиц. Не исключено, что наша Вселенная замыкается на себя и в некоем внешнем пространстве проявляется как фридмон.²⁷

Собственно говоря, *фридмоны* — это “микротуннели”, “микрогорловины”, связывающие между собой соседние вселенные, соприкасающиеся онтологически разные миры. И мысленно двигаясь через них, можно попадать в иной мир со своим устройством, своим пространством и временем, законами и т.д. Этот мир может иметь своих живых и разумных обитателей.

Таким образом, вероятно, “многомирие” окружает человека с разных сторон и в разных отношениях. Древняя идея множественности миров получает свое неожиданное развитие. По мнению В.В. Казютинского, современная квантовая космология, обобщая эту древнюю идею, утверждает положение уже не только о множественности миров во Вселенной, а и о множественности самих вселенных.²⁸ Более того, он считает, что это положение может быть дополнено концепцией о множественности космических цивилизаций в потенциально бесконечном множестве вселенных.²⁹ Другой сторонник гипотезы бесконечного множества “частиц-вселенных” Г.М.Идлис допускает возможность информационного проникновения космических цивилизаций в иные вселенные через указанные “микротуннели”, что, с его точки зрения, обеспечивает “эстафету” разумной жизни даже при гибели тех или иных вселенных.³⁰

Оценивая идею множественности “частиц-вселенных”, известный физик В.С. Барашенков подчеркнул, что “...представление о том, что наша Вселенная, может быть, является лишь одной из огромного множества других похожих или многообразно различающихся по своим свойствам вселенных, которые в одной перспективе выглядят космически огромными, а в другой —

микроскопически малыми — это, пожалуй, наиболее важное методологическое следствие общей теории относительности. Какова бы ни была ее конкретная модельная реализация, мировоззренческое значение этой идеи, ее огромный эвристический заряд трудно переоценить... Соседствующие миры могут быть совершенно различными по своим геометрическим свойствам, они могут различаться темпом течения, а возможно, в каком-то смысле даже и направлением времени. Пока у нас нет даже модельной картины “переходных явлений” на стыках таких миров, и мы почти ничего не знаем о свойствах “частиц-вселенных”; все это оставляет большой простор для фантазии. Однако можно заведомо ожидать, что здесь мы встретимся с фундаментальными изменениями многих основных представлений о свойствах мироздания”.³¹

Итак, квантово-релятивистская физика дает космоизму некоторые основания для развития нетривиальных представлений о множестве миров и строить догадки по поводу взаимоотношений форм жизни и разума, пребывающих даже в разных вселенных. Не исключено то, что некоторые аномальные явления (НЛО, полтергейст и др.), наблюдаемые человеком в окружающей действительности, обусловлены стыковкой онтологически разных миров (вселенных), проявлениями сущностей одного мира в другом. К рассмотрению одного из таких явлений — НЛО мы далее и переходим.

3.2. Феномен НЛО: соприкосновение с тайной

Современные антикосмисты хотят видеть только человекомерный мир, т.е. мир привычный, понятный и как бы предназначенный только для человека. Но что делать, если в окружающую реальность иногда врывается нечто, не укладывающееся в наши мерки, нечто загадочное и таинственное. Речь идет о феномене неопознанных летающих объектов (НЛО), привлекающем к себе возрастающее внимание. По данному феномену существует широкий спектр мнений, начиная от полного отрицания НЛО (чепуха, бред, фантазия) до полного убеждения, что НЛО — это проявление иного нечеловеческого разума, это космические корабли внеземных цивилизаций с экипажами разумных существ на борту. Неопределенность и таинственность феномена действительно порождает большое поле для игры воображения и фантазий, дает основу для формирования псевдорелигиозных сект, утверждающих культ НЛО

и ожидающих помощи от богоподобных инопланетян, которые якобы спасут человечество.

Следует подчеркнуть, что многие факторы и обстоятельства мешают утверждению объективного и открытого научно-исследовательского отношения к феномену. И дело здесь не только в его сложности и неуловимости. Если воспользоваться радиотехнической терминологией, то проблема НЛО — это тот случай, когда *трудно выделить сигнал из шума*, т.е. отделить истинную информацию об НЛО от дезинформации (мистификации, фальшивки, галлюцинации и т. п.) и информации, к феномену не относящейся (наблюдения атмосферных явлений, земной летательной техники, метеозондов и т.д.). Поэтому остро стоит *вопрос о достоверности сообщений об НЛО*.

Есть мнение о том, что существуют некие секретные организации, которые стремятся скрыть информацию об НЛО, преследуют и запугивают очевидцев и распространяют дезинформацию о феномене. Военным ведомствам и спецслужбам развитых стран будто бы известно гораздо больше об НЛО, чем остальной общественности. Нет сомнений в том, что военный фактор усложняет ситуацию с проведением исследований НЛО и получением полной информации о феномене. Путаницу может создавать и то, что за НЛО очевидцы принимают секретные испытания военной техники, о которых военные прямо сказать не могут. Возможен и обратный вариант: наблюдатель, видящий НЛО, считает, что это — образец какой-то новой военной летательной техники. Словом, тайны, связанные с чем-то чуждым, *накладываются* на собственные человеческие тайны.

Во второй половине XX века появилась *уфология*, целая дисциплина об НЛО, сложившаяся, прежде всего, за рубежом (работы Ж. Валле, Дж. Аллен Хайнека, Дж. Киля, Дж. Мак-Кембелла и др.), а также получившая определенную разработку в нашей стране благодаря усилиям некоторых энтузиастов (Ф.Ю. Зигель, В.Г. Ажажа, Л.М. Гиндилис, Ю.А. Фомин, Г.К. Колчин, В.В. Рубцов и др.).¹ Уфология во многом не признается официальным научным сообществом и относится к числу паранаук. Однако в настоящее время уфологией, как бы к ней не относиться, накоплен огромный материал об НЛО, который никак нельзя проигнорировать.

Экспертизы многих тысяч наблюдений НЛО, проведенные не только уфологами-любителями, но и специалистами из созданных

правительственных комиссий по проблеме НЛО, приводят к выводу, что какая-то часть наблюдаемых необычных явлений не может быть объяснима известными причинами. Короче говоря, феномен НЛО реален и в основе своей *объективен*.

Но что это такое? Несомненно, НЛО надо отнести к *аномальным и озадачивающим явлениям*, ставящим человеческое познание в тупик и выводящих за пределы сложившихся схем понимания и объяснения.² Если характеризовать феномен НЛО в целом, то о нем можно сказать следующее.

В объективной реальности, окружающей человека, время от времени проявляется некто (или нечто), имеющее *признаки искусственности и разумности*, несветящееся или светящееся, посылающее порой направленные лучи, крайне подвижное, изменчивое и часто быстро ускользающее от взора наблюдателей, способное менять цвет, форму, делаться невидимым, оказывающее некое воздействие на технику, растения, животных и людей, и, наконец, оставляющее иногда на земной поверхности какие-то материальные следы. Проявляясь в аэрокосмическом пространстве в виде летающих объектов круглой, дискообразной, сигарообразной, треугольной и иной формы, совершающих порой кратковременные посадки на землю, феномен наблюдается также в виде подвижных объектов под водой, способных вылетать из нее в атмосферу и погружаться обратно. НЛО обнаруживаются как по одиночке, так и в большом количестве, устраивая иногда на небе целые парады. Неоднократно НЛО наблюдались над Казанью и ее окрестностями.³

В уфологической литературе приводится случай буквального нашествия НЛО в течение довольно большого срока — трех последних месяцев 1977 года. Произошло это в Бразилии, в зоне Кола-реса, находящейся в устье Амазонки. Несколько тысяч жителей деревень этой зоны в течение указанного срока, наблюдая находящиеся в небе многочисленные таинственные объекты, испытывали панический страх, боялись оставаться поодиночке, выходить на улицу, заниматься рыбалкой и сельскохозяйственными работами.⁴

Своими излучениями феномен представляет *опасность для здоровья человека*. Он вызывает чувства страха и оцепенения, парализует движения и психику человека, может вызвать у него ожоги. НЛО оказывают воздействие, нарушающее работу разного рода земной техники: электрических устройств, двигателей автомобилей и т.д. Имеются случаи гибели людей от излучений,

полученных при встрече с НЛО, а также самолетов вместе с пилотами, предпринявших попытки преследовать или атаковать НЛО. После того, как попытки обстрелять, сбить НЛО стали приводить к человеческим жертвам, в ряде стран для военнослужащих были даны специальные инструкции, запрещающие применение к НЛО оружия и проведение каких-то враждебных акций. Уфологами также были составлены памятки для всех граждан на случай неожиданной встречи с НЛО, в которых содержится призыв соблюдать большую осторожность, если таковая произойдет.

НЛО обладают мощной энергетикой. Так, известен случай, когда НЛО в виде светящегося шара тащил за собой тормозивший товарный поезд на протяжении 50 километров, пребывая при этом на небольшом расстоянии от поезда. Это событие имело место в феврале 1985 года в районе Петрозаводска.⁵

Необходимо отметить еще один момент. НЛО проявляют тягу, “интерес” к тем местам, где вырабатывается, передается и выделяется энергия. Они зависают над линиями электропередач, появляются над атомными электростанциями. Когда проводились испытания ядерного оружия, НЛО обнаруживались и в зонах таких испытаний. Один из таковых был зафиксирован над Хиросимой, разрушенной взрывом американской атомной бомбы. Согласно некоторым уфологическим данным, НЛО нередко возникают и в местах геологической активности, где происходят землетрясения, извержения вулканов, где находятся глубинные разломы земной коры. Почему же их привлекают зоны энергетической активности? Логичнее всего допустить, что там НЛО заряжаются выделяющейся энергией. Во всяком случае, все это свидетельствует об *энергетической природе* феномена.

В уфологической литературе рассказывается об удивительном случае, произошедшем во время катастрофы на Чернобыльской АЭС.⁶ В ночь, когда полыхал реактор развороченного взрывом четвертого энергоблока станции, над ним достаточно высоко завис некий огненный шар, направивший вниз, в сторону реактора два луча. После того, как шар улетел, дозиметрические приборы показали, что радиация, исходящая от реактора, упала с величины в 3000 миллирентген/час до 800 миллирентген/час. Уфологи интерпретируют это происшествие как факт помощи НЛО людям, предотвратившей гораздо более серьезные последствия чернобыльской катастрофы. Хотелось бы в это верить, но, возможно и то, что в данном случае НЛО осуществлял подзарядку себя энергией.

НЛО связывают еще с одним феноменом, получившим название “*круги на полях*” (КНП). За последние десятилетия в разных странах (Англия, США, Канада, Япония, Австралия, Израиль, Россия и др.) зафиксировано более 200 случаев таинственного появления на полях пшеницы и иных злаковых культур масштабных (в десятки метров) кругов, разнообразные сочетания которых составляют весьма сложные симметрии и конфигурации.⁷ Последние случаи КНП отмечены в нашей стране летом 2000 года на границе Ростовской области и Ставропольского края и летом 2001 года в Адыгее.

Интересно отметить, что КНП в последние годы обнаруживают тенденцию к усложнению своих фигур. Теперь можно говорить не просто о кругах, а о целых картинах на полях. В данном отношении удивительны две прямоугольные “картины”, появившиеся в августе 2001 года в английском графстве Хэмпшир на пшеничном поле в местечке Чилболтон недалеко от радиоастрономической обсерватории. На одной из “картин” достаточно четко проступает человеческое лицо, а на другой — символическое изображение, похожее на закодированное радиопослание о Солнечной системе, земной жизни и человеке, отправленное американскими астрономами в 1974 году в сторону звездного скопления М13, расположенного на расстоянии 23 тысячи световых лет от Солнца.⁸

Но, может быть, это все-таки люди “рисуют” круги и картины на полях? Действительно, были “подделки”, сотворенные любителями шуток и розыгрышей. Они имели место в Англии. Однако сейчас исследователи легко отличают “подделки” от “подлинных изображений”, произведенных неизвестными силами. Дело в том, что в последних стебли растений никогда не бывают надломленными. Они лишь пригнуты к земле, располагаясь в строго определенном направлении. Во-вторых, растения несут в себе следы каких-то полученных облучений.⁹

Кроме того, весьма сложные и масштабные конфигурации на полях появляются достаточно быстро, как правило, за одну ночь, и, по мнению большинства исследователей феномена, люди на такое не способны.*

Многие жители населенных пунктов, вблизи которых на полях появились загадочные круги, утверждают, что ночью видели

* Следует отметить, что загадочные фигуры больших размеров иногда обнаруживаются и на снегу, песке и даже твердой каменистой почве.

движущиеся огни и полосы света в том месте, где утром были обнаружены эти конфигурации. Отдельные свидетели даже говорят, что видели в небе некие летающие объекты.

Таким образом, ночные полевые “художества” – это, по видимому, продукт творчества НЛО. Мы же полагаем, что причастности людей, вооруженных какими-то хитроумными средствами, к этим “художествам” все-таки полностью исключить нельзя.

Возникает еще вопрос: а не могут ли сами НЛО быть летательной техникой какого-то тайного сообщества людей, овладевших технологиями, пока неизвестными остальному человечеству? На этот вопрос, скорее всего, придется ответить отрицательно. НЛО развивают такие колоссальные ускорения, делают такие немыслимые зигзаги, что никакая земная техника, никакой человеческий организм не смогут их выдержать. При подобных движениях возникают огромные перегрузки, которые, если следовать известным законам физики, обязаны их разрушить.

Казалось бы, есть большие основания считать НЛО кораблями инопланетных пришельцев, устанавливающими контакты с отдельными людьми. Во-первых, многие НЛО имеют вид искусственных летательных аппаратов, наделенных иллюминаторами, люками и т. п. Во-вторых, зафиксировано немало встреч людей с человекоподобными существами, называемыми гуманоидами, космитами, предполагаемыми членами экипажей НЛО, т.е. энлонавтами. Большинство уфологов придерживается “*инопланетно-пришельческой*” версии объяснения природы НЛО. Нам представляется, что ситуация с НЛО является гораздо более сложной и многозначной, хотя с такой оценкой в принципе согласились бы все, кто интересуется данной проблемой. Феномен столь многогранен и загадочен, что крайне трудно привести все его стороны и аспекты, так сказать, к одному знаменателю. Но нам хотелось бы обратить внимание читателя на такие особенности НЛО, как *переменчивость форм, воздействие на психику человека и игровой характер их поведения.*

Уфология подразделяет встречи людей с НЛО на *контакты различных видов или родов.* Контакты первого рода – это наблюдения НЛО как визуально воспринимаемых движущихся объектов разной формы, не оказывающих заметного влияния на окружающее.

Второй род контакта соответствует первому, но в этом случае НЛО активно воздействуют на неживое и живое, оставляют какие-то следы. Это — временное прекращение работы электроприборов, моторов автомобилей, отпечатки на почве, повреждение деревьев или растений, радиоактивность, запахи, выпадение быстро улетающего вещества, именуемого “волосами ангела”. Физиологические эффекты воздействия НЛО на человека могут включать тошноту, головную боль, раздражение глаз, ожоги, онемение, шок и чувство невесомости.

Контакты третьего рода по условной уфологической классификации — это встречи и иногда происходящее общение людей с энлонавтами, т.е. обитателями НЛО, которые характеризуются, как космические разумные пришельцы иных миров. Контакты третьего рода происходят в различной земной обстановке: в лесу, в поле, на дороге, на деревенской или городской улице, в домашней квартире или каком-то ином помещении.

Контакты четвертого рода означают насильственные возвратные похищения людей пришельцами, названные абдукциями, с целью их обследования, взятия биологических проб с их тела и проведения над ними неких экспериментов.¹⁰

В последнее время уфологами стали выделяться контакты пятого и шестого рода. К первым относят контакты, связанные с перенесением людей неизвестными разумными силами на иные небесные тела и в иные миры, а ко вторым — сексуальные контакты с представителями других миров. Кроме того, в иной уфологической классификации контакты четвертого рода трактуются иначе, а именно как телепатические контакты людей с невидимыми разумными существами, а абдукции относят к разновидностям контактов третьего рода.¹¹

Очевидно, что *уфология имеет дело с информацией совершенно разной степени достоверности*. Наличие контактов первого и второго рода сомнений почти не вызывает. У них имеется множество участников-наблюдателей, в ряде случаев сделана фото-и киносъемка НЛО, зафиксированы они и радарными, наконец, присутствуют оставшиеся от них следы.

Участниками контактов следующих родов являются один, два и максимум несколько человек. Информацию часто дают люди, испытавшие испуг, страх, шок от близкой встречи с НЛО и, скорее всего, получившие облучение от феномена. Достоверность этой информации близка к нулю. При контактах третьего — шестого

родов практически невозможно отделить факты от вымысла, фантазий, галлюцинаций и т.п. Информация носит сугубо субъективный характер, и невозможно объективно установить, что же на самом деле произошло с “контактантами”, т.е. участниками контактов. Наверное, не случайно то, что уфология, имея дело со столь сомнительной информацией, склоняется в сторону оккультизма, спиритизма и мистики. Это особенно касается обсуждения телепатических контактов людей с пришельцами. При таких обсуждениях “неизвестные разумные силы” обретают в большей мере потусторонний, сверхъестественный характер и начинают фигурировать наряду с духами умерших.¹² И причина неприятия уфологии со стороны официальной науки вполне очевидна.

Фантастическими выглядят истории с похищениями людей энлонавтами, которых после проведения над ними определенных манипуляций возвращают на прежнее место. Люди утверждающие, что они похищались пришельцами, испытали провалы памяти и побывали в состояниях измененного сознания. Информация, в большинстве случаев полученная от них с помощью регрессивного гипноза, вряд ли заслуживает доверия. Но психиатры, работавшие с “похищенными”, утверждают, что “опыт” последних просто так проигнорировать нельзя и то, что с ними что-то произошло, — это факт.¹³ У этих людей обнаруживаются шрамы, порезы, ожоги, ссадины на теле. Они страдают кошмарами, хроническим нервным возбуждением, депрессией, т. е. ведут себя как люди, пережившие тяжелую психическую травму. Но такая травма могла произойти и от других причин, а способности человеческой психики к фантазированию, как известно, безграничны. Поэтому остается только гадать, было на самом деле похищение или нет. Правда, у некоторых “похищенных” врачами были найдены “вживленные” в тело небольшие инородные предметы (имплантанты) неизвестного назначения.¹⁴ Казалось бы, это — серьезное свидетельство в пользу похищения людей пришельцами. Но здесь среди уфологов нет единодушия. Австралийский геофизик и уфолог Г. Ламмер предполагает, что абдукции имеют место, но организуются и исполняются они некими спецслужбами с имитацией полной причастности к ним инопланетян. Такая “пришельческая” маскировка им нужна для прикрытия своих жестоких биологических и психологических экспериментов над людьми.¹⁵

Накопление массива историй с похищениями людей

пришельцами породило в уфологии весьма сомнительную “теорию” о том, что последние якобы заняты реализацией грандиозной программы по выведению новой гибридной расы человечества на основе скрещивания людей и инопланетян. Многие “похищенные” сообщают, что пришельцы брали у них сперму (у мужчин) или яйцеклетки (у женщин), а некоторые даже утверждают, что их принуждали вступать в половые отношения с инопланетянами.¹⁶ Подобные сообщения заставляют вспомнить З. Фрейда, справедливо полагавшего, что сексуальные мотивы играют ключевую роль в бессознательной сфере человеческой психики, направляя воображение в соответствующее русло. Чтение фантастической литературы, просмотр художественных фильмов о пришельцах, по-видимому, помогают воображению дополнить “картину” соответствующими космическими “персонажами” и “детальями”.

Но если даже похищения с подобными “процедурами” на самом деле были, то опять, не причастны ли к ним выше указанные секретные организации? Вообще, уфологическая информация о похищениях носит пугающий характер. Она вызывает чувства тревоги, опасения и возмущения. Неужели мы, люди, можем быть объектами для столь бесцеремонных и насильственных экспериментов со стороны каких-то тайных земных или внеземных сил? Как защититься от них? Даже при недоказанности реальности этих похищений проблемы безопасности и защиты от них, думается, имеют право быть предметом для обсуждения и разработки. Человек не должен выступать в унижительной роли подопытного кролика. Кстати сказать, Циолковский считал, что высшие космические существа могут смотреть на человека, как мы смотрим на собак или крыс, и даже как-то проникать в его мозг и вмешиваться в человеческие дела.¹⁷

Поражает разнообразие внешнего вида обитателей НЛО, даваемого в описаниях “контактантов”. В одной из последних книг по уфологии даны схематические изображения 16 типов “гостей из космоса”.¹⁸ Большинство из них похоже на человека, но есть среди них и существа, напоминающие роботов, животных и насекомых. Многие из пришельцев выглядят довольно несуразно. Считается, что чаще всего люди встречаются с “греями” (серыми) — существами невысокого роста с хилым тельцем, тонкими конечностями, большой лысой головой с огромными глазами и серо-зеленоватой кожей. Среди пришельцев попадаются и “норды” — красивые, высокие, стройные существа мужского и

женского пола с белой кожей, белокурые и похожие на людей скандинавского типа. Люди, вступившие в контакт с обитателями НЛО, упоминают и об ангелоподобных существах, полупрозрачных и как бы парящих в пространстве, а также о существах, похожих на рептилий. Что это: буйная игра человеческой фантазии или к нам на Землю пожаловали многочисленные представители самых разных внеземных цивилизаций?

Некоторые уфологи, исходя из многообразия “гостей из космоса”, начинают делить их на злых и добрых, т.е. по-разному относящихся к человечеству. По их мнению, Земля является местом столкновения интересов разных внеземных цивилизаций. Представители некоторых из них якобы вступили в тайный сговор с правительствами ряда стран, прежде всего, США, организовали свои тайные базы в разных уголках нашей планеты, в том числе и под водой, и проводят какие-то исследования и эксперименты.¹⁹ В такое постоянное и массовое присутствие разных ВЦ на Земле очень трудно поверить. Думается, что все это — не более чем домыслы отдельных уфологов. Высказывается также версия о том, что при разработке новых видов военной техники на секретных предприятиях и полигонах используются внеземные технологии, будто бы заимствованные у пришельцев.²⁰

Есть *элементы абсурда* в феномене НЛО. Так, несуразными выглядят не только многие пришельцы, но и их поведение и попытки установления контактов с людьми. Вот что пишет по этому поводу наш известный уфолог В.Г. Ажажа: “Вызывают недоумение контакты. Если пришельцы не заинтересованы в них, то, наверное, многих из упомянутых встреч (т.е. встреч людей с пришельцами — К.Х.) могли бы избежать. Если заинтересованы, то в ряде случаев, очевидно, следовало бы действовать решительнее... И уже совсем не поддается анализу принцип, которым руководствуются экипажи НЛО, выбирая кандидатуру для контакта. Как мы убедились, зачастую эти люди неизмеримо далеки и от “тарелок”, и от инопланетных проблем. Тем не менее, их навещают, вступают в разговор, приглашают с собой... Если пришельцев интересуют любители межзвездных путешествий, то их искать надо не среди немолодых домохозяек”.²¹

Некоторые “контактанты” говорят о том, что пришельцы сообщают им о планете, с которой они прилетели, оповещают об опасностях, грозящих человечеству, призывают беречь окружающую среду, прекратить войны и т. п. Словом, информация, полученная

от энлонавтов, носит довольно банальный характер. Последние словно сообщают то, что и хотели бы люди от них услышать.

Складывается впечатление, что неопознанные летающие объекты со своими странными обитателями как будто бы ведут некую *непонятную игру с человечеством*. Очевидцы с летящих самолетов, едущих поездов и автомобилей, плывущих кораблей нередко рассказывают, что сопровождавшие их НЛО, как бы играя, выстраивались и образовывали различные фигуры, гонялись друг за другом, повторяли обращенные к ним световые сигналы и т.п. Данные наблюдения свидетельствуют об игровом аспекте в феномене НЛО.

Какие же выводы на сегодняшний день следуют из изучения феномена НЛО? В статье, недавно опубликованной в журнале “Философские науки”, В.Г. Ажажа делает такой вывод: “Таким образом, эмпирически и экспериментально установлено информационно-энергетическое мультипроявление на планете Земля и в околоземном пространстве и воздействие на людей, природу и технику ИНОГО чем человеческий РАЗУМА, превосходящего по технологическим возможностям уровень развития человеческой цивилизации, проявляющегося в так называемых НЛО (неопознанных летающих объектах) и связанных с ним феноменах, что доказывает, что человечество как носитель Разума во Вселенной не одиноко”.²² С таким выводом можно согласиться только с большими оговорками. Во-первых, о неодинокости человечества как носителя Разума все-таки можно говорить только тогда, когда будут установлены реальные контакты с иным разумом, подразумевающие обмен знаниями, сотрудничество и т.п. А этого нет. Нельзя же всерьез, оставаясь в рамках научного познания, воспринимать утверждения некоторых людей о том, что они находятся в телепатической связи с внеземными цивилизациями и получают от них какие-то сведения. Во-вторых, насколько нам известно, нет экспериментально установленного факта присутствия на Земле чужого разума. “Пестрый” материал, накопленный уфологией при изучении феномена НЛО, свидетельствуют в пользу его искусственности и разумности, но все-таки *не является экспериментальным доказательством* такой его природы. Поэтому, на наш взгляд, правильнее говорить о проявлениях иного разума в рамках феномена НЛО как о *научной гипотезе*, которую необходимо дальше разрабатывать и обосновывать.

Мы согласны с Ажажей, что проблему НЛО можно рассматривать как частный случай проблемы контактов между качественно различными разумными системами, “непохожими” цивилизациями, случай взаимодействия гуманоидной и негуманоидной цивилизации.²³ Возможно, что существа, которые на самом деле ответственны за феномен НЛО, никогда на Земле не были, и никто их никогда не видел.²⁴ Эти разумные существа совершенно не похожи на людей. Вся система проявления НЛО, включая “круги на полях”, гуманоидов с НЛО, опыты над людьми и животными и др., есть своего рода *мистерия, разыгрываемая такими существами с целью освоения чужой для них реальности*, изучения земного мира и его обитателей, реакций последних на феномен НЛО и с иными целями. В поведении НЛО доминирует “закон скрытости и мимикрии”.²⁵ Что же касается гуманоидов, то они не есть “истинные хозяева” НЛО. Это — биороботы, а в некоторых случаях просто фантомы, голограммы человекоподобных существ. Не случайно, как рассказывают “контактанты”, энлонавты способны внезапно появляться и исчезать, проходя сквозь окна и стены домов, и совершать другие невероятные вещи.

Ажажа также делает предположение о том, что “система НЛО” может быть образована не какими-то живыми существами, а неким внеземным искусственным интеллектом.²⁶ С другой стороны, он полагает, что НЛО имеют не только материальную, но и психодуховную природу. “Мы наблюдаем не нашествие существ, прибывших из далекого космоса, а некую духовную систему, воздействующую на людей и находящую свое применение в людях”.²⁷ Но подобные предположения ни на чем не основаны и носят сугубо спекулятивный характер.

Приведем еще одну точку зрения на природу НЛО, принадлежащую американскому ученому-уфологу Дж. Килью. Вот что Киль говорит: “Я все более склоняюсь к мысли о том, что феномен электромагнитен в основном по своей природе и способен регулировать лучи электромагнитной энергии... Феномен потому в большинстве случаев невидим для нас, что он, скорее всего, состоит из энергии, нежели из какого-то твердого материала. Время от времени он делается для нас видимым из-за смены своих рабочих частот. Он может принимать любую форму — от дирижабля до гигантского космического корабля. Он может принимать кажущуюся форму живого существа — от маленьких зеленых человечков до гигантских ужасных одноглазых монстров, но ни одна из

указанных конфигураций не является его настоящей формой. “Летающие тарелки”, таким образом, не прилетают с какой-то далекой планеты и не являются представителями некоей таинственной цивилизации. Они наши непосредственные соседи, часть другого пространственно-временного континуума нашего мира, где жизнь, материя, энергия радикально отличаются от наших...”²⁸

Итак, НЛО — это возможные “гости” из онтологически иного мира (или миров), существующего где-то “по соседству”. Согласно Дж. Килю, они способны концентрировать в себе мощную энергию и принимать любую форму. Такое предположение не является сугубо фантастическим в силу того, что современная наука допускает возможность существования онтологически разных миров, о чем мы уже говорили в предыдущем разделе. Впрочем, НЛО могут быть сами живыми существами, обитающими в нашем пространственно-временном континууме. В.П. Казначеев не исключает того, что кроме белково-нуклеиновой жизни имеются и некие полевые формы жизни, образовавшиеся миллиарды лет тому назад и поныне сосуществующие в земной среде вместе с нашей жизнью.²⁹ Это предположение, пока вряд ли достигшее статуса научной гипотезы, заставляет вспомнить натурфилософские представления Циолковского об эфирных существах.

Мы не ставили своей задачей дать исчерпывающий анализ феномена НЛО и многочисленных гипотез об их природе, содержащихся в уфологической литературе. Это заняло бы слишком много места в нашей работе. Надеемся, что нам удалось показать мировоззренческое значение проблемы НЛО, ее роль для разработки космизма на его философском уровне. Мы хотели поддержать мнение, утверждающее *необходимость превращения проблемы НЛО в предмет серьезных и всесторонних научных исследований, превращения ее в общенаучную и международную проблему с учетом всех аспектов феномена* (в том числе психологического, исторического, культурологического и иного аспектов).

Уфология собрала большой материал, свидетельствующий в пользу того, что НЛО люди наблюдали во все известные времена.³⁰ Самые первые изображения НЛО в виде дискообразных объектов обнаружены на стенах пещер в Испании, Франции и Китае, и сделаны они, по-видимому, древними людьми 10-15 тысяч лет назад. Древнейшим письменным источником, содержащим описание наблюдаемого НЛО, считается папирус, датированный XV в.

до н.э. Видели НЛО люди и в античные времена, и в средневековье и т.д., о чем свидетельствуют разные письменные и изобразительные источники информации. Словом, НЛО имеют давнюю историю, требующую своего исследования. Но акцент надо делать на фиксировании и изучении новых проявлений НЛО с использованием всего арсенала научных средств и методов.

Конечно, *непредсказуемость места и времени, многообразие проявлений НЛО, парадоксальный характер их поведения, установление достоверности информации о феномене создают колоссальные трудности для научного исследования*. Но тут уже ничего не поделаешь. Трудности надо стремиться преодолевать.

Увы, за исключением нескольких попыток* современная академическая наука фактически не занимается проблемой НЛО, а многие ученые продолжают отвергать реальность феномена. Причины сохранения такой ситуации разные. Продолжают играть свою роль в общественном научном сознании антропоцентрические мировоззренческие установки, отрицающие возможность каких-то аномальных космических явлений, влияющих на земную биотехносферу и психику человека. Сказывается и отсутствие научной методологии исследования феномена НЛО (создание такой методологии — очень сложная задача). Заставляет отворачиваться ученых от феномена и сама уфология своим часто не критическим отношением к полученной информации об НЛО и своими многочисленными домыслами совершенно фантастического характера.

Однако академическая наука уже не вправе игнорировать, отвергать феномен НЛО как научную проблему. Ведь уже накоплен большой опыт наблюдения НЛО и связанных с ними явлений. В конце концов, надо как-то учиться отделять “зерна” от “плевел”, “котлеты” от “мух” при исследовании данной проблемы.

При философской оценке феномена НЛО *следует избегать крайностей*, первая из которых отрицает реальность феномена, а вторая наделяет его всемогуществом, вездесущием и фактически обожествляет или демонизирует НЛО. В последнем случае уфология становится мифологией, превращается в псевдорелигию.³²

* В частности, в СССР с 1978 по 1990 годы действовала государственная программа по изучению аномальных аэрокосмических явлений, осуществлявшаяся организациями Министерства обороны и Академии наук. Эта программа, именуемая “Сетка — МО/АН”, не дала каких-то заметных результатов.³¹

В последние годы получили развитие и распространение фантастические представления религиозного толка о том, что человечество давным-давно находится в тайном рабстве у инопланетян, которые якобы являются “закулисными режиссерами” на сцене земной истории. Такие представления, например, содержатся в книгах В.А. Шемшука, полагающего, что земное сообщество людей около 30 тысяч лет тому назад было поставлено под контроль и поработщено мыслящими рептилиями, прибывшими из созвездия Ориона и в свою очередь управляемыми неким искусственным разумом, находящимся на планете, вращающейся вокруг звезды Бетельгейзе.³³ Этот автор отводит инопланетянам роль сатанинских сил, которые якобы погубили древнерусскую (борейскую) цивилизацию, первую цивилизацию на Земле, стравливают народы и государства, порождая тем самым между ними войны, толкают людей на путь нравственной деградации, манипулируют их сознанием и в конечном счете ведут человечество к гибели.

Но какова подоплека данных представлений? Шемшук призывает отказаться от господствующих систем религиозных верований (больше всего ему ненавистен иудаизм), от исторических, экономических и иных научных теорий, с помощью которых инопланетяне через подставных ученых будто бы морочат людям головы. Он предлагает вернуться к своим корням, освоить древнерусский язык, восстановить “дохристианское православие”, т.е. культ древнеславянских богов и воссоздать на Земле “Священные рощи”, в которых люди якобы обретут могущество богов и избавятся от тайного ига инопланетян. Словом, гипотеза об инопланетянах становится фактором идейной борьбы между религиозными течениями и сектами. Представления Шемшука — это неоязычество с “примесями” космической фантастики и мистики.

Вот и Ажажа одну из своих последних книг назвал “Под колпаком” Иного Разума”, в которой развиваются мысли о том, что человечество не самостоятельно, находится под контролем и опекой чужого разума, способного программировать поведение людей. К чему приводят подобные мысли, демонстрируют слова Ажажи, которыми он заканчивает книгу: “Все изложенное выше может прекрасно истолковываться как результат целенаправленного, хорошо рассчитанного воздействия некой разумной воли. Где гарантия, что я, не ведая того, как раз и являюсь одним из тех запрограммированных субъектов, призванных уводить человечество

в сторону от истинного пути познания феномена НЛО. Теперь, написав и перечитав эту книгу, я не знаю, кто я на самом деле...”³⁴

Итак, уважаемый уфолог оказывается в порочном кругу своих произвольных рассуждений. Он, может быть, есть мыслящая “кукла”, управляемая скрытыми разумными силами космоса и призванная скрыть правду об НЛО. Вот к какому абсурдному выводу ведет абсолютизация феномена, который при подобном подходе тонет в тумане мистики.

Не следует разжигать “уфоманию”, т.е. психоз и истерию вокруг феномена НЛО, как это пытаются делать некоторые авторы уфологических произведений, по-видимому, рассчитывающие на сенсацию и получение прибылей от своих книг. “Уфомания”, несомненно, мешает установлению научного подхода к проблеме. Феномен НЛО требует к себе спокойного и расчетливого отношения.

В случае с НЛО человечество, по-видимому, соприкасается с некой жизнеспособной и по-своему разумной сущностью (или сущностями), иногда проявляющейся в окружающем пространстве, способной принимать разную форму, в том числе и облики летательных аппаратов и человекоподобных существ, способной воздействовать на естественные и искусственные, неживые и живые компоненты земного мира, включая и психику человека. Речь идет о *сущности, ускользающей от человеческого понимания*. Если действительно за феноменом НЛО скрывается какой-то разум, то он, похоже, не стремится к открытому обмену информацией с человечеством и налаживанию с ним сотрудничества. Скорее, этот разум ведет своего рода тайную игру с людьми и рассматривает последних в качестве объектов для изучения. При подобной ситуации не стоит ждать каких-то высших знаний и помощи со стороны предполагаемого чужого разума. Человечество должно рассчитывать только на свои знания и силы. *Проблемы безопасности при контактах с НЛО* действительно требуют серьезного обсуждения и разработки. Тема безопасности, связанная с возможными контактами человечества с внеземной жизнью и нечеловеческим разумом, уже в определенной мере анализируется учеными, работающими в области философских проблем освоения космоса.³⁵

С позиции космизма феномен НЛО можно оценивать как заметный сигнал, указывающий на ограниченность человеческих знаний о Вселенной, о природе пространства и времени, жизни и

разума, сигнал об узости антропоцентрических мировоззренческих и методологических установок. Даже возникает мысль, что наши привычные дихотомии типа “неживое – живое”, “естественное – искусственное” и другие не “работают” при рассмотрении феномена НЛО. Думается, что одним из направлений дальнейшего развития философии космизма должно стать создание особой методологии познания НЛО. Мы не сомневаемся, что углубление научного понимания феномена НЛО* приведет еще к удивительным и неожиданным открытиям.

И последнее. Необходимо прояснить ситуацию с двумя взаимосвязанными вопросами. Первый вопрос: есть ли на самом деле на Земле кто-то (сотрудники военных ведомств и спецслужб, ученые, государственные деятели и др.), владеющие какими-то вещественными элементами НЛО, сохранившимися, скажем, при их аварии, которые знают об НЛО гораздо больше и не делятся своими знаниями о них с остальным человечеством? Второй вопрос: действительно ли НЛО представляют источник информации, который надо засекречивать по каким-то соображениям? Например, по причине того, что эта информация может вызвать страх, панику и растерянность среди людей и подтолкнуть их к неоправданным действиям. Или по причине того, что полученные знания о феномене НЛО могут быть основой для разработки новых невиданных видов технологии, оружия и летательной техники, что дает преимущество политическим силам и странам, имеющим эти знания. Вся эта неопределенность, конечно, затрудняет движение по пути разгадки тайны НЛО.

3.3. Загадки предыстории человечества и глобальные катастрофы

Другая область непознанного, на которой мы остановим свое внимание – это отдаленное доисторическое прошлое человечества. Космизм требует применения космического (т.е. большого во времени) масштаба к истории человечества. Теперь же в соответствии с требованиями космизма обратимся к тайнам истории Земли и человеческого рода. Некоторые из этих тайн могут иметь космическое происхождение.

* Не исключено, что мы сейчас под феноменом НЛО понимаем совершенно разные по своей природе явления.

Поставим сначала вопрос в общем плане: есть ли свидетельства в пользу того, что в далеком доисторическом прошлом Земли *присутствуют следы деятельности неизвестных развитых цивилизаций (НРЦ)*? Ответ на этот вопрос будет положительным. Да, такие свидетельства есть.

Речь, прежде всего, идет об *артефактах* — предметах и следах, имеющих признаки искусственности и обнаруженных в земных породах, возраст которых составляет сотни тысяч и даже многие миллионы лет. В течение XIX и XX веков в разных странах и на разных континентах, включая Антарктиду, были найдены предметы в виде цепочек, проволоки, гвоздей, болтов, труб, шаров, цилиндров, сосудов, украшений, “впаянных” в древние породы (в кусках каменного угля, золотоносного кварца, гранита, известняка и т.п.)¹. Таких находок накопилось уже немало и они ставят ученых в тупик. Откуда же взялись эти искусственные предметы в толще пород, имеющих возраст в многие миллионы лет? Это — совершенно непонятно.

Приведем только один пример с так называемым “адамовым болтом”. На юге Калужской области был обнаружен кусок камня, на сколе которого был виден каким-то образом попавший внутрь болтик длиной около сантиметра. Исследования показали, что болтик, первоначально бывший железным, стал каменным. Это явление хорошо известно геологам и палеонтологам. Они знают, что все, находящееся внутри камня миллионы лет, постепенно становится каменным благодаря процессам диффузирования. Рентгеновские снимки показали, что вокруг окаменевшего болтика имеется “кокон” из диффузировавших атомов железа. Что еще интересно: внутри камня помимо этого болтика были обнаружены несколько техногенных образований, в том числе два микроскопических шарика с квадратными отверстиями. Возраст камня геологами был определен примерно в 300 миллионов лет.²

Присутствие такого рода артефактов на Земле может быть объяснено только с помощью причин, невероятных с точки зрения современной науки. Во-первых, тем, что НРЦ существовали миллионы лет назад на нашей планете. Такую фантастическую версию очень трудно принять, поскольку она явно противоречит теории эволюции органического мира Земли. Неужели во времена динозавров и даже раньше на нашей планете жили некие разумные существа, занимавшиеся техногенной деятельностью? Но следы подобной деятельности слишком незначительны и разбросаны по

разным временам, если учитывать возраст и характер древних пород, в которых они обнаружены.

В 1993 году в США была опубликована книга М. Кремо и Р. Томсона “Запретная археология (сокращенный вариант называется “Неизвестная история человечества”), наделавшая много шума на Западе и вызвавшая протесты со стороны ряда ученых.³ Данные авторы, стремясь опровергнуть теорию эволюции Дарвина, задались целью доказать, что человек современного типа появился на Земле намного раньше, чем это следует из общепринятой хронологии. И в своей книге они приводят из истории палеоантропологии и археологии множество случаев обнаружения древнейших артефактов различными исследователями, причем таких случаев, которые либо забыты, либо замалчиваются и игнорируются научным сообществом. Последнее М. Кремо и Р. Томсон объясняют тем, что данные находки никак не укладываются в устоявшиеся схемы антропогенеза и принятые сроки появления первых культур на Земле. Речь идет не только об артефактах типа гвоздей, цепочек, сосудов и т.п., но и о скелетных останках человека, надрезанных и просверленных костях животных, костяных и каменных орудиях, остатках костров, следах обутых человеческих ног на поверхности древних пород.⁴

Многие соображения Кремо и Томсона носят спорный характер, приведенные ими свидетельства относительно некоторых артефактов также сомнительны (это касается, прежде всего, утерянных артефактов). Однако, представленный в их книге материал, так просто проигнорировать и отбросить нельзя. Он фактически высвечивает далеко не до конца разгаданные тайны антропогенеза.

Действительно, картина происхождения человека выглядит весьма запутанной и неясной, и вокруг нее среди палеоантропологов не прекращаются споры. *Эволюционный путь древних приматов к человеку современного типа не был прогрессивно линейным.* Он имел многочисленные ответвления, пересечения и тупики, и даже движение по магистральной ветке, скорее всего, сопровождалось остановками и временными откатами назад. Ведь из общефилософских соображений следует, что не бывает прогресса без регресса, и они могут чередоваться друг с другом. Такой характер антропогенеза объясняет факт, заключающийся в том, что скелетные останки более совершенных гоминид иногда находят в более ранних отложениях, кости менее совершенных — в более

поздних. Но Кремо и Томсон оценивают этот факт как противоречащий теории эволюции.

Теория эволюции не исключает возможности длительного совместного проживания на Земле различных видов человекообразных существ, на котором настаивают данные авторы. Антропогенез вполне мог носить неравномерный характер, и одни виды гоминид делали в своей эволюции скачки вперед, а другие в то же время не изменялись или даже деградировали и вырождались. В связи с этим, большие сомнения вызывает выстроенная палеоантропологами эволюционная цепочка “австралопитек — гомо хабилис — гомо эректус — гомо сапиенс”, где каждое предыдущее звено выступает прародителем последующего.⁵ Она может оказаться далекой от реальных путей антропогенеза.

Недавно в СМИ было сообщение, что в Центральной Африке на территории республики Чад французскими учеными были обнаружены останки человекоподобного существа, возраст которого предположительно оценивается около 7 миллионов лет. Как показали исследования, череп данного существа больше похож на человеческий, чем череп австралопитека, жившего на 3 миллиона лет позднее. Таким образом, родословная гомо сапиенс может оказаться гораздо более древней по сравнению с принятой современной палеоантропологией. На Земле когда-то существовали разные типы человекообразных существ, биологически отличающихся друг от друга.*

Но следует ли все древнейшие артефакты обязательно связывать только с земными людьми и НРЦ? Думается, что нет. Нельзя исключать возможности того, что эти артефакты связаны с *посещениями Земли представителями внеземных цивилизаций в незапамятные времена*. Но если принять эту гипотезу, то получится, что экспедиции пришельцев достаточно часто прилетали на нашу планету и направо-налево “сорили” элементами своей техники в разных геологических эпохах. Это весьма сомнительно.

Древнейшие артефакты могут быть “космическим мусором” *искусственного происхождения*, попавшим вместе и наряду с метеоритами на нашу планету. За многие миллионы лет

* По мнению Кремо и Томсона, разные типы человекообразных существ проживают на Земле и сейчас. Они ведут речь о людях-обезьянах, диких людях, именуемых еще “снежными людьми”, йети и т.д., которые тайно существуют в труднодоступных и малопосещаемых районах Земли и изредка обнаруживают себя при встречах с людьми нашего типа.

путешествия Земли вместе с Солнечной системой по просторам нашей Галактики, думается, существовали шансы попадания космического “мусора” от внеземных НРЦ на земную поверхность. А он мог свалиться когда угодно и где угодно, что согласуется с разбросом мест обнаружения и предполагаемого времени появления таких артефактов на Земле. Пожалуй, это наиболее правдоподобный вариант, объясняющий факт присутствия артефактов в палеозойскую и мезозойскую эры и ранние периоды кайнозойской эры, когда ни людей, ни цивилизаций на Земле еще не могло быть.

Правда, имеется еще одна давняя полуфантастическая гипотеза, исходящая из существования в далеком прошлом НРЦ на иных планетах Солнечной системы: на Марсе, на погибшем мифическом Фаэтоне, на горячей ныне Венере и др. В связи с этим утверждается, что люди — это потомки древних марсиан, когда-то погибших в результате космических катастроф.* Обсуждается вопрос о существовании марсианских пирамид и “сфинксах” (на марсианской поверхности обнаружен комплекс гор, сверху образующий конфигурацию, напоминающую человеческое лицо, обращенное в небо, что, скорее всего, является игрою природных сил).⁷ Западные авторы З. Ситчин, А.Ф. Элфорд, опираясь на мифологию шумеров, выдвинули версию, согласно которой, первые люди были созданы 180-200 тысяч лет назад при помощи генной инженерии, как гибриды инопланетян и примитивных человекообразных обезьян разумными пришельцами с планеты “Нибиру” (по-шумерски “планеты Пересечения”), десятой, еще не открытой современной астрономией планеты Солнечной системы, имеющей вытянутую эллиптическую форму с периодом обращения 3600 лет.⁸

Как оценивать все эти гипотетические представления и соображения? Думается, на сегодняшний день не более как современные варианты мифологии, имеющей свои древние корни. Мифологический космизм вполне процветает в наше время.** Шансы обнаружения следов когда-то живших на планетах Солнечной системы НРЦ малы. Что же касается вероятности нахождения примитивных форм жизни на них, то она, на наш взгляд, достаточно

* Космонавт № 2 Г.С. Титов незадолго до своей смерти, последовавшей в 2000 году, в своем последнем интервью утверждал, что, возможно, предки людей с Марса и космонавты будущего найдут там их следы.⁹

** Религиозно-мифологические варианты происхождения человека, например, даны в недавно опубликованных книгах Л.А. Латышевой, Э.Р. Мулдашева, А.И. Белова.¹⁰

велика. В марсианских метеоритах найдены некие органические образования, напоминающие останки примитивной жизни. Стало известно, что на спутниках Юпитера: Европе, Ганимеде, Каллисто существуют огромные океаны воды. Следы последней обнаружены и на Марсе. А наличие воды есть важнейшее условие для развития органической жизни. С другой стороны, на Земле найдены так называемые *экстремофилы*, т.е. формы микроскопической жизни, способные существовать глубоко под землей и водой при высоких давлениях и температурах и обходиться без солнечного света и даже без органического углерода, используя в качестве источника энергии водород и выделяя из себя метан. *Пределы условий, в рамках которых может существовать жизнь, таким образом, явно раздвигаются.* Думается, осталось не так уж много времени до той поры, когда будет окончательно решен вопрос о внеземной жизни, а полеты межпланетных станций на Марс прояснят ситуацию с наличием (или отсутствием) древних артефактов на его поверхности. Местом поиска следов НРЦ может стать и недалеко находящаяся Луна. На естественном спутнике Земли гораздо более благоприятные условия для сохранения самых старых артефактов, поскольку там нет атмосферы с ее окислительными, влажными и ветровыми воздействиями.¹¹

Возвращаясь к рассмотрению прошлого Земли, подчеркнем, что, конечно, для предыстории человечества наиболее важное значение имели последние 100—200 тысяч лет. Именно в этот срок (хотя это могло произойти гораздо раньше), согласно классической теории антропогенеза, где-то в Африке сформировался человек кроманьонского типа, который постепенно распространился по земному шару. Около 40 тысяч лет назад кроманьонцы пришли в Европу и вытеснили живших там неандертальцев, которые вымерли примерно 30 тысяч лет назад. Последние 100 тысяч лет были весьма беспокойны в земной истории. Наступил ледниковый период, вызвавший существенные изменения в земном климате и снизивший уровень воды в Мировом океане. Около 18 тысяч лет назад имел место максимум оледенения в Северном полушарии, и где-то 17 тысяч лет назад ледники стали с некоторыми остановками таять и отступать. Считается, что последняя ледниковая эпоха, называемая в разных областях по-разному — вюрмской, валдайской, зырянской, висконсинской и т. д. окончилась около 10 тысяч лет назад. Она сменилась голоценом — межледниковой эпохой, продолжающейся до сих пор. Окончание ледниковой эпохи

сопровождалось неизбежным повышением уровня Мирового океана и наводнениями в разных уголках земного шара. Впрочем, наводнения и иные катастрофические явления могли происходить и в послеледниковое время (о глобальных катастрофах мы еще будем говорить дальше). Данные явления, по-видимому, и нашли свое отражение в многочисленных мифах о Всемирном потопе, которые имеются почти у всех древних народов Земли.

Астрономическая теория оледенений была создана в первой половине XX века югославским ученым М. Миланковичем, у которого были идейные предшественники: французский математик Ж.А. Адемар и шотландский ученый Дж. Кролль. Данная теория объясняет наступление ледниковых и межледниковых эпох в истории Земли периодическими изменениями в геометрии земной орбиты — угла наклона оси вращения планеты, ориентировки этой оси относительно Солнца и степени вытянутости эллиптической орбиты Земли, или ее эксцентриситета. Все эти изменения обуславливают рост или уменьшение падающей на планету солнечной лучистой энергии, динамику радиационного баланса земной поверхности, чувствительно влияя тем самым на глобальный климат.¹²

Нет сомнения, что множество древних людей погибло в разного рода катастрофах, происходивших на Земле, и многие человеческие племена вымерли, не сумев приспособиться к изменившимся климатическим условиям. Встает вопрос: а не могли ли существовать в доисторические времена, помимо кроманьонцев и неандертальцев, еще какие-то виды (или подвиды) человека разумного, неизвестного современной науке? Нам представляется, что есть некоторые, хотя небольшие и зыбкие, основания для положительного ответа на этот вопрос.

Вавилонский историк и жрец Берос, живший в IV—III вв. до н.э., написал историю Вавилонии, включив в нее и доисторические времена. Рассматривая допотопную историю Земли, он утверждал, что тогда ее населяли *три типа разумных существ: люди-гиганты, обыкновенные люди и существа-амфибии*, жившие в море и делившиеся с людьми своими знаниями и умениями.¹³ По свидетельству самого Бероса, он при написании своего труда опирался на очень древние источники, во многом несохранившиеся уже и в его время. Конечно, достоверность такого рода информации сомнительна, но мы попытаемся ее далее как-то обсудить.

Сначала о древних людях-гигантах, называемых еще мегантропусами. Нам не удалось найти научных источников, касающихся находки костей гигантов. Но в СМИ содержится достаточное количество сообщений об обнаружении таковых, а также отпечатков огромных человеческих ног. Так, было сообщение о том, что в одной из пещер в горах восточной Грузии недавно были найдены скелеты четырехметровых гигантов.¹⁴ Правда, нет гарантии, что за скелеты вымерших людей-гигантов не принимаются кости каких-то больших млекопитающих. Например, известен случай, когда древнегреческий философ Эмпедокл, живший в V веке до н. э., “опознал” в черепе слона череп Полифема, циклопа из гомеровской “Одиссеи”.¹⁵

Возможно, что многочисленные мифы и легенды о великанах были порождены находками огромных костей неизвестных животных, а также человеческой страстью к преувеличению. В Библии речь идет о рефаимах, исполинах, которые были сначала добрыми и славными, женились на дочерях человеческих, но потом деградировали, стали людоедами и превратились во врагов людей. Их настигла божья кара — они были уничтожены Всемирным потопом. Богата рассказами о титанах и гигантах греческая, германская и скандинавская мифология. Конечно, миф — это очень ненадежный источник информации. Но можно ли считать все эти рассказы сплошной человеческой выдумкой? Ведь о людях-гигантах как реальных существах писал не только Берос, но и некоторые другие древние авторы, например, древнеримский историк Иосиф Флавий.

Сохранилось одно документальное свидетельство о том, что в X веке уже нашей эры при ставке Булгарского хана содержался в неволе гигант — человек чрезвычайно высокого роста, около 5 метров, и огромного телосложения. Принадлежит это свидетельство арабскому путешественнику Ахмеду ибн-Фадлану, посетившему в 921 — 922 годах Булгарское царство вместе с посольством багдадского халифа. Когда посольство прибыло в Булгары, ибн-Фадлан попросил показать ему гиганта. К сожалению, оказалось, что его не так давно убили из-за буйного и злобного характера. Как рассказывали ибн-Фадлану, одичавший гигант был пойман далеко на севере и доставлен в столицу Волжской Булгарии. Его содержали за городом, приковав цепью к огромному дереву. Ибн-Фадлану показали лишь останки великана: “И я увидел, что голова его подобна большой кадке. И вот ребра его подобны самым

большим сухим плодовым веткам пальм, и в таком же роде кости его голеней и обе его локтевые кости. Я изумился этому и удалился”.¹⁶

Таким образом, исключать возможность существования в прошлом расы мегантропусов (наверное, не столь многочисленной, как, скажем, неандертальцы) нельзя. Кстати, предания некоторых народов приписывают древние мегалитические постройки, о которых мы будем говорить дальше, делу рук этих гигантов.

Обратимся теперь к еще более таинственным разумным существам-амфибиям, по утверждению Бероса, также когда-то живших на Земле. По описанию этого халдейского жреца, данные создания имели рыбоподобные тела и под их рыбьими головами скрывались еще человеческие головы. Их голоса и язык звучали как человеческие. Днем они общались с людьми, а на ночь они уходили в море и проводили ее под водой.¹⁷ Кого же имел в виду Берос? Он описал героев шумеро-аккадской, вавилонской и ассирийской мифологии — “рыбочеловека” Оаннеса (или Оаннеша, Оэ, Уана) и его сподвижников. Согласно мифам, эти “рыболюди” были просветителями. Они вышли из моря и научили древних жителей Месопотамии разным наукам, искусствам и ремеслам. У шумер, кроме того, был еще бог мудрости и покровитель человечества Эа (или Энки), также обитавший в море. Культ разумных существ-амфибий имелся и у других древних народов, например, у жителей острова Родос, которые называли их тельхинами. О последних писал древнегреческий историк Диодор, живший в I веке до н.э.¹⁸

Культ богов-амфибий, именуемых Номмо, присутствует и у загадочного африканского племени догонов, обитающего на плато Бандиагара, находящегося на территории современного государства Мали. Удивительные познания этого племени, фактически пребывающего на первобытном уровне развития, относительно звездной системы Сириуса, строения галактик, бесконечности Вселенной, обитаемости иных миров, а также мифологические представления догонов о прибытии их предков на “небесных ковчегах” в сопровождении Номмо с одной из планет в системе Сириуса рассматриваются сторонниками палеоконтакта (т.е. контакта землян с ВЦ в далеком прошлом) в качестве одного из главных аргументов, подтверждающих такие контакты.¹⁹

Мы полагаем, что *необходимо анализировать, прежде всего, земные “корни” представлений древних племен и народов о богах-просветителях, странных разумных существах, приходивших к*

ним с неба, из воды, из-под земли и т.д. Можно было бы просто объявить “рыболюдей” плодом мифологического творчества и закрыть тему. Но ряд обстоятельств мешает сделать это.

Всмотримся сначала в сохранившиеся вавилонские и ассирийские барельефы, изображающие Оаннеса и его сподвижников. Сразу становится ясным, что на них изображены люди с руками, ногами и вполне человеческими лицами. В руках они несут некие непонятные предметы. Что же касается рыбой атрибутики (чешуя, хвост, рыба голова), то она на этих людях образует своего рода накидку, по-видимому, символизирующую их способность жить в воде.²⁰

В совершенно другом районе земного шара стоят две массивные скульптуры подобных “рыболюдей”. Найдены они были в развалинах таинственного города Тиуанако, находящегося в Южной Америке высоко в андских горах. Данные человеческие скульптуры также несут на себе рыбу атрибутику. Они пребывают внутри культового сооружения, именуемого Каласасая, и, наверняка, служили идолами поклонения для исчезнувших жителей Тиуанако. В руках этих каменных “рыболюдей” также находятся какие-то странные предметы.²¹ Совершенно неясно: каким же образом культ “рыболюдей” оказался общим для древних жителей Старого и Нового Света?

В 1908 году на греческом острове Крит был найден необычный глиняный диск диаметром 15—16 см, покрытый с обеих сторон оттисками многочисленных загадочных знаков, расположенных по спирали. В археологии он получил название Фестского диска, поскольку был обнаружен в руинах античного замка города Феста. Были предложены самые разные варианты дешифровки диска, но ни один из них не был признан достаточно убедительным. Наиболее интересной, на наш взгляд, оказалась последняя версия расшифровки Фестского диска, предложенная польским ученым М. Кучинским. По мнению последнего, его символика выражает основные этапы рождения и развития жизни на Земле. Фестский диск — это краткий “учебник” по биологии, созданный НРЦ и, возможно, цивилизацией с погибшей Атлантиды. В трактовке польского исследователя диск говорит о решающей роли Вселенной в появлении жизни на Земле, которая стала эволюционировать, прежде всего, в воде. Именно развитие водных форм жизни, символически выражаемых рыбой, привело к появлению разумной жизни, т.е. человека, который вышел из воды.²² Вот такую

фантастическую, с точки зрения современной науки, информацию может нести в себе Фестский диск.

Известный врач-офтальмолог, большой поклонник эзотерики, организатор и участник нескольких экспедиций в Гималаи и Тибет Э.Р. Мулдашев обратил внимание на *факт необычной формы глаз, изображенных на тибетских храмах*. Эти глаза имеют на верхних веках центральное выпячивание вниз, нависающее над роговицей, тогда как верхние веки глаз современного человека имеют форму четкой дуги. Пытаясь объяснить данный факт, Мулдашев пришел к такому выводу: “Человек, глаза которого изображены на тибетских храмах, мог быстро плавать под водой, прикрывая легко травмируемую роговицу изгибом верхнего века и сохраняя при этом “ориентированное зрение”. Наличие такого приспособления глаз должно свидетельствовать о том, что эти люди вели полуводный образ жизни”.²³

Кроме того, у изображений на тибетских храмах на месте носа имеется спиралевидный завиток. Мулдашев сделал предположение, что данный завиток обозначает клапоновидное дыхательное отверстие, которое могли иметь эти “полуводные” люди. У дельфинов, китов и иных морских животных есть подобная клапоновидная аналогия дыхательного отверстия, препятствующая, в отличие от обычного носа, доступу воды в дыхательные пути. Затем Мулдашев и его соратники допустили возможность наличия у “полуводных” людей жаберных элементов.²⁴ В итоге ими был сделан вывод о том, что нарисованные глаза на храмах принадлежат представителям предыдущих цивилизаций, погибших в глобальных катастрофах, скорее всего, лемуру-атлантам. Как помнит читатель, лемурийцы и атланты — это персонажи эзотерической истории человечества.

Опираясь на “Тайную доктрину” Е.П. Блаватской и опыт общения с непальскими и тибетскими ламами, Мулдашев придумал свою концепцию человеческой истории, суть которой составляет идея существования генофонда человечества в виде людей разных цивилизаций в состоянии “сомати”, законсервированных на тысячи и даже миллионы лет. Сомати — это пребывание человеческого организма в окаменело-неподвижном состоянии, когда все его функции замирают, и он самоконсервируется. Находясь в подземных пещерах, уцелевшие представители прошлых цивилизаций якобы способны выходить из этого состояния и, в случае глобальной катастрофы, давать продолжение жизни на Земле или, в

случае регресса человеческого общества, возвращать его развитие на путь прогресса за счет использования древних знаний. Из числа этих представителей вышли Будда и другие пророки и учителя, положившие начало новым религиям. Поэтому неслучайно изображения их глаз оказались на стенах тибетских храмов.

Мы далее не останавливаемся на деталях концепции Мулдашева, поскольку она носит явно религиозно-мифологический, мистический и во многом фантастический характер. Вряд ли к ней можно отнестись всерьез с научных позиций. Но в то же время Мулдашев и его коллеги, являющиеся энтузиастами-любителями, в своих путешествиях по Гималаям и Тибету, по-видимому, действительно нашли следы исчезнувших цивилизаций, заслуживающих привлечения к себе внимания ученых-профессионалов: археологов, историков и др. И глаза, изображенные на храмах, могут принадлежать древним людям этих цивилизаций. Хотелось бы только сказать, что район Гималаев, Тибета, Памира и Тянь-Шаня, именуемый Мулдашевым “Вечным Материком”, вряд ли является безопасным местом для сохранения мифического генофонда человечества, поскольку там нередко происходят сильные землетрясения. Шансы для людей, пребывающих в “сомати” многие тысячи лет, быть раздавленными в подземных пещерах велики. Впрочем, для мистических существ проблемы безопасности, наверное, нет. Ведь, по Мулдашеву, все, что происходит на Земле, осуществляется под контролем и тайном участии “Того Света”.

На нашей планете до сих пор существуют первобытные племена, ведущие “полуводный” образ жизни. Речь идет о племени котоко, обитающем в прибрежных землях у африканского озера Чад, и о морских кочевниках баджао с островов Индонезии. Котоко называют себя людьми, “вышедшими из воды”, и рассказывают о жизни своих предков, протекавшей на дне озера. Когда происходят наводнения и их хижины затапливает, котоко спокойно пересекаются в лодки и живут там, не считая себя жертвами стихийного бедствия. Приозерные жители, в том числе и их дети, прекрасные ныряльщики, и они способны долгое время пребывать под водой. Аналогичный образ жизни ведут и баджао. Они считают море своей единственной родиной, а берег — опасной чужбиной, враждебной по отношению к ним, людям моря. Баджао были морскими кочевниками, живя на плотках и лодках, но в последние десятилетия правительство Индонезии заставило перейти их к

оседлому образу жизни. В настоящее время это племя обитает в хижинах, построенных на сваях на мелководье и иногда на твердой земле у самого берега. Мясо животных баджао никогда не едят и питаются рыбой. Еще недавно соседние племена называли морских кочевников “человекорыбами” и уверяли, что у баджао есть даже жабры.²⁶ Жабер у баджао нет, но образ жизни таких племен, как котоко и баджао, заставляет задуматься о древней глубокой связи жизни людей с водными стихиями и просторами.

И последний аргумент в пользу того, что в далекие доисторические времена могли существовать на Земле “ихтиандры”. Дело в том, что *иногда рождаются люди, действительно имеющие жабры, точнее сказать, их рудименты*. Несколько лет назад газета “Комсомольская правда” рассказала об инженерере из Казани Ю. Николаеве, у которого были жабры, по каким-то причинам воспалившиеся и удаленные хирургическим путем. Врач, делавший сложную операцию, рассказал о многочисленных нервных каналах, ведущих от жабер к головному мозгу.²⁷ Поскольку случайностей такого рода в устройении человеческого организма не должно быть, то это может свидетельствовать о том, что какие-то отдаленные предки современных людей владели способом дыхания под водой.

Скажем еще об одной загадке, связанной с возможностью существования неизвестных человеческих рас и цивилизаций. В окрестностях перуанского города Ика в Южной Америке доктор Х. Кабрера Даркеа нашел множество камней различных размеров, на которых нанесены удивительные изображения.²⁸ Всадник на лошади, слон и его погонщик, человек верхом на летящем ящере и многое другое выгравировано на этих камнях. Проблема заключена в том, что собственно американские лошади и слоны вымерли многие тысячи лет назад, не говоря уже о птеродактилях, которых на Земле нет уже миллионы лет. Впрочем, возможно, что “летающий ящер” — это изображение какой-то огромной вымершей птицы. Кстати сказать, что в Тиауанако, находящемся не так далеко от города Ика, также найдены изображения исчезнувших видов животных, в частности, токсодона.²⁹

Но не это самое удивительное. На одной серии камней показано последовательное проведение операции по пересадке сердца. Врач и его ассистент удаляют больное сердце у старого человека и вшивают в его грудную полость новое сердце, взятое у юноши. Мало того, в целях поддержания жизни старика во время операции они подключают к его кровеносной системе сердце, лежащей рядом

женщины. Кто же мог совершать столь сложные операции и неизвестно когда?

Кабрера сделал вывод, что его находка составляет своего рода каменную библиотеку, созданную какой-то неизвестной высоко развитой и очень древней цивилизацией. Более того, он предположил, что изображенные на камнях существа — это космические пришельцы, колония которых когда-то жила на Земле.

Действительно, люди с камней Кабреры не совсем похожи на современных людей. У них очень большая голова и несколько иное строение рук. Некоторые ученые пришли к мнению, что они напоминают неандертальцев, причем ранних, а не поздних “классических” неандертальцев, создателей так называемой мустьерской культуры. Была выдвинута версия о неандертальцах как основателях древнейшей земной цивилизации.³⁰

Оба предположения являются сомнительными, и вопрос о творцах “каменной библиотеки” остается открытым. Следует отметить весьма отрицательное отношение к находкам Кабреры со стороны представителей академической науки, считающих их подделкой. Но кому могло понадобиться изрисовать многие тысячи камней в целях розыгрыша? В настоящее время фонд “каменной библиотеки” насчитывает около 20 тысяч “томов”. Ряд археологов уверен, что это лишь “верхушка айсберга”. По их предположению, в земных глубинах еще скрыты многие тысячи уникальных образцов древней загадочной культуры. Есть основания полагать, что находки Кабреры — это еще одно свидетельство в пользу присутствия НРЦ на Земле в доисторические времена.

Следы НРЦ могут прятаться в многочисленных древних мегалитических постройках, часто заброшенных и полуразрушенных, находящихся в самых разных уголках нашей планеты, на территориях земных континентов, ряда островов мировых океанов и морей. Некоторые из этих построек обнаружены затопленными под водой. Наиболее знаменитые среди древних мегалитов — это пирамиды и Сфинкс на плато Гиза в Египте, Баальбекская платформа в Ливане, храм-обсерватория Стоунхендж в Англии, город Тиауанако в Боливии, находящийся недалеко от загадочного озера Титикака, на дне которого также обнаружены искусственные сооружения, крепость на холме Саксайхуаман в Перу, “город богов” Теотиуакан в Мексике, комплекс культовых сооружений Анкгор в Камбодже, город-обсерватория Аркаим на

Южном Урале и др. Разумеется, многие древние монументы были построены известными современной науке цивилизациями. Но дело в том, что мегалитические постройки имеют многослойный культурно-исторический характер. Они перестраивались, достраивались, поэтому не исключено, что их наиболее глубокие культурно-исторические слои могут нести в себе следы деятельности НРЦ. Во всяком случае, такой точки зрения придерживаются некоторые историки, археологи и палеоастрономы (появилась и такая дисциплина). Привлекают к себе внимание исследователей древности и такие острова, как Мальта, территория которой исчерчена бесчисленными непонятными полосами искусственного происхождения, остров Пасхи с его огромными каменными идолами и, наконец, знаменитое плато Наска в Перу с его линиями и фигурами птиц и животных.

При рассмотрении древнейших построек сразу бросаются в глаза два загадочных момента. Это, во-первых, *циклопический характер* таких построек, требующий великого умения вырезания, обработки, транспортировки и укладки огромных каменных блоков и плит, а во-вторых, *их связь с астрономией*, ориентация на части света, Солнце, Луну, на определенные звезды созвездия и т.п. Складывается впечатление, что древние владели неизвестными нам технологиями строительства, позволяющими им уверенно манипулировать гигантскими камнями, особо не обращая внимания на их огромный вес. В мифах рассказывается, что мегалиты возводились богами, великанами, карликами, джиннами, демонами и иными сказочными существами, использующими волшебную силу заклинаний, свиста, музыки, “третьего глаза”, мысли и т.д. Возможно, что в такой мифологической форме и выражалась непонятная для древних народов сущность технологий творцов мегалитов.

А тяжесть и размеры строительных камней действительно поражают. Стонные плиты использовались при строительстве города Тиауанако, и это в горной местности, где монтажные работы затруднены. Двухсоттонные блоки образуют несущую конструкцию Храма долины, находящегося на плато Гиза рядом со знаменитыми пирамидами. Некоторые блоки, составляющие платформу в Баальбеке, достигают веса в 800 тонн и в длину более 20 метров. В Индии до нашего времени сохранился древний храм “Черная пагода” высотой в 75 метров. Крышей ему служит обработанная каменная плита весом около 2 тысяч тонн. Даже для современной

техники перемещение и подъем подобных тяжестей представляют собой чрезвычайно трудную задачу. Загадка состоит и в том, что в принципе, строители мегалитов вполне могли обойтись и гораздо более мелкими каменными блоками и плитами, но почему-то этого не делали.

В определенной мере можно объяснить одержимость древних астрологией и астрономией. Как мы показали в разделе 1.1., древние люди обожествляли небо и достижение бессмертия связывали именно с ним. Поэтому религиозно-мифологическая подоплека их великого интереса к небу понятна. Непонятно другое: почему древние столь тщательно вели счет времени по Солнцу, Луне и звездам и столь внимательно следили за движением Земли в пространстве? *И зачем им понадобились такие точные календари, рассчитанные на многие годы вперед и назад?* Вряд ли все это можно объяснить только путешествиями душ умерших в небесный рай или нуждами сельского хозяйства.

Большой материал, касающийся загадок древних цивилизаций, собрал известный исследователь Г. Хэнкок, лично посетивший многие мегалиты и изучивший их, так сказать, на месте. Он нашел много сходных черт в древних культурах Старого и Нового Света и пришел к мнению о том, что у них может быть один общий, еще более древний источник. Например, и в Египте, и в Мексике, и в Камбодже люди одинаково считали, что погребальные храмы-пирамиды есть место, где умершие фараоны, вожди и цари превращаются в бессмертных богов, и их души соединяются с небом.³¹ Эти пирамиды четко ориентированы на определенные звезды или созвездия (Ориона, Дракона и др.). В связи с этим, хотелось бы сказать некоторым авторам трудов по “пирамидологии”, что незачем искать следы космических пришельцев в древних пирамидах, видя в них маяки для инопланетных кораблей, аккумуляторы некой космической энергии, зашифрованные послания инопланетян и т. п. Происхождение и назначение пирамид объясняется вполне земными причинами. В то же время мы, конечно, не отрицаем использования знаний по математике, механике, астрономии, геодезии древними создателями этих сооружений.

С точки зрения Хэнкока и некоторых других археологов и историков, мегалитические постройки несут в себе глубокие следы утраченных знаний и умений, принадлежавших неизвестной современной науке высокоразвитой земной цивилизации, исчез-

нувшей еще в доисторические времена. “Палеоконтакт” с ее представителями, возможно, отражен в мифах народов как Старого, так и Нового Света. В них настойчиво повторяется сюжет о богах или героях, цивилизаторах и просветителях, которые когда-то пришли (прилетели, приплыли) к людям и поделились своими знаниями и умениями, научили уму-разуму, облагородили существующие нравы и обычаи (в частности, запретили практику человеческих жертвоприношений), а затем ушли (улетели, уплыли), пообещав когда-нибудь вернуться. Это — Осирис у египтян, Виракоча — у инков, Кецалькоатль — у майя и ацтеков, Хуан-Ди — у китайцев и т. д. Еще об одном — Оаннесе мы уже говорили выше.

Хэнкок полагает, что известные древние цивилизации (шумерская, древнеегипетская, ольмекская и, возможно, некоторые другие) возникли на основе наследования достижений какой-то неизвестной исчезнувшей цивилизации, именуемой третьей партией. Как он пишет: “Определенные культуры и в Старом, и в Новом Свете подверглись в немыслимо далекие времена воздействию идей и влиянию некой “третьей партии”³² Такая точка зрения отвергается многими специалистами по древней истории. Конечно, информация, почерпнутая из мифов, не может служить серьезным аргументом в пользу НРЦ. Но таковым аргументом являются *географические карты*, созданные в эпоху Возрождения и несколько позднее на основе копирования очень древних и уже исчезнувших карт.³³ Это — карты Пири Рейса, Оронтеуса Финиуса, Г. Меркатора, Ф. Буаше и др. Так, на карте турецкого адмирала Пири Рейса, изготовленной в Константинополе в 1513 году (подлинность документа сомнений не вызывает), изображен западный берег Африки, южное побережье Южной Америки и северный берег Антарктиды. Пири Рейс не мог получить информацию об Антарктиде от современников, поскольку она была открыта только в 1818 году, т. е. более чем через 300 лет со времени создания карты. Загадкой является и то, что береговая кромка Земли Королевы Мод изображена на карте свободной от льда. А, как показывают исследования, этот берег как минимум уже 6000 тысяч лет скрыт под толщей льда. Более того, на картах Оронтеуса Финиуса, Г. Меркатора и Ф. Буаше, созданных позднее, но до официального открытия Антарктиды, последняя показана как материк со своими горами, реками, либо частично покрытый льдом, либо вообще свободны от него. Похоже, что эти карто-

графы пользовались еще более ранними первоисточниками по сравнению с теми, на которых основывался Пири Рейс. Проведенные в середине XX века сейсмографические исследования, позволившие произвести подледную топографию Антарктиды, подтвердили достаточную адекватность этих карт. Отметим также, что на одной из карт в атласе, изданном Г. Меркатором, изображена, как считают некоторые исследователи древности, легендарная Арктида (или Гиперборея) в виде группы близлежащих крупных островов, которых сейчас нет в северном Ледовитом океане.³⁴

Итак, *на Земле в доисторические времена жили люди, способные путешествовать к полюсам Земли, составлять подробные и точные географические карты материков, океанов и морей, и исследовать Антарктиду тогда, когда ее берега и территории были еще свободны от льда.* Но ведь картографирование земной поверхности — это технически сложная и очень трудоемкая, кропотливая работа, которую удобнее всего проводить при помощи аэрофотосъемки. Ясно, что ее не могли сделать первобытные люди каменного века с их примитивной культурой и очень ограниченными возможностями. Картографирование земной поверхности в доисторические времена могли осуществить только представители НРЦ, когда-то существовавшей на Земле. Это могли бы сделать и космические пришельцы. Но это вряд ли. Ведь непонятно — зачем им надо было заниматься детальным картографированием чужой для них планеты?

Как мы уже говорили, в ледниковые периоды резко падает уровень Мирового океана. Некоторые карты XVI века выглядят так, будто бы они выполнены во время последнего ледникового периода. Так, на карте турецкого географа Хаджи Ахмеда, составленной на основе неизвестных древних карт в 1559 году, изображена широкая полоса суши, соединяющая Аляску с Сибирью. По мнению геологов, такой мост на самом деле существовал на месте Берингова пролива, но затем скрылся под водой в конце ледникового периода.³⁵

Этот период закончился 10 тысяч лет назад, и до этого времени могли существовать неизвестные цивилизации на Земле. Еще ряд находок способствует утверждению такой точки зрения. Недалеко от города Мэдисон (США) находится озеро Рок, на дне которого обнаружен ряд искусственных сооружений. Геологи установили, что это озеро образовалось приблизительно 10 тысяч лет тому назад. Считается, что эти сооружения, первоначально построенные

на суше, в результате какого-то геологического катаклизма погрузились и оказались на дне возникшего озера.³⁶

На окраине столицы Мексики Мехико была найдена пирамида, сокрытая окаменевшей лавой, выброшенной давним извержением вулкана. Анализ лавы, сделанный геологами, показал, что это извержение случилось 7–8 тысяч лет назад.³⁷

Споры вызывает возраст наиболее древних построек в Египте. Так, по мнению Дж. Уэста, знаменитому Сфинксу не 4500 лет, как принято считать в египтологии, а гораздо больше, может быть, более 10 тысяч лет.³⁸ При этом он ссылается на следы водной эрозии, которые имеются на теле Сфинкса. Источником этой эрозии могли быть сильные дожди, но их не было во времена династического Египта и в последующие эпохи. В Египте уже очень давно царит засушливый климат. Уэста поддержал геолог Р. Шох, считающий, правда, что Сфинкс помоложе. С его точки зрения, ему порядка 7 тысяч лет.³⁹ Действительно, согласно палеоклиматическим данным, в те времена и раньше над Египтом шли сильные дожди. Уэст выдвинул еще одно предположение, заключающееся в том, что Храм долины в Гизе, Оссирион в Абидосе и некоторые другие древнеегипетские сооружения имеют также гораздо более старый возраст, чем тот, который принят официальной хронологией.⁴⁰

Итак, древние географические источники и данные геологии, касающиеся мегалитов, заставляют отодвигать сроки существования первых земных цивилизаций все дальше в глубокое прошлое, хотя этому процессу сопротивляются многие историки Древнего мира.

Древние народы знали о существовании прецессионного цикла, который дает возможность исчислять земную историю в больших сроках времени. Он равен приблизительно 25920 годам. Откуда берется этот огромный период времени? Он обусловлен явлением прецессии равноденствий, хорошо известным в небесной механике.⁴¹ Прецессия объясняется тем, что Земля не шар, а сфероид, сплюснутый у полюсов. Суммарное гравитационное воздействие Солнца, Луны и планет заставляет ось вращения Земли, пребывающей в среднем под углом в $23,5^\circ$ к перпендикуляру (этот угол тоже меняется от $24,5^\circ$ до $22,1^\circ$, имея цикл 41000 лет), совершать медленные обороты по небесной сфере. Поэтому полюса Земли меняют свое положение в пространстве, и ее Северный полюс не всегда был направлен на Полярную звезду. Например, 13000 лет назад он был нацелен на Вегу и вернется в это положение примерно через 12500 лет, если считать от нашего времени.

Один круг, совершенный земной осью по небесной сфере, и является прецессионным циклом, равным 25920 годам. Древние астрономы его зафиксировали с помощью Солнца и зодиакальных созвездий. Дело в том, что прецессия земной оси медленно меняет положение восхода Солнца в дни весеннего равноденствия (21 марта) из года в год, смещая его с востока на запад. Длительные наблюдения за этим явлением и соответствующие измерения приводят к формированию ряда так называемых прецессионных чисел, выражающих количество годов или размеры угловых градусов: 12, 36, 72, 108, 432, 2160 и др. Так, 72 — это число лет, которое требуется, чтобы Солнце в день равноденствия сместилось на один градус по эклиптике (эклиптика — это видимый путь Солнца среди звезд). Соответственно 36 и 108 — это количество годов, необходимых на аналогичные изменения на полградуса или полтора градуса. Большой срок образуют годы пребывания Солнца в одном из зодиакальных созвездий во время восхода в день равноденствия. Он равен приблизительно 2160 годам. После прохождения этого срока Солнце переходит в другое зодиакальное созвездие, в котором пребывает столько же лет, а затем оно переходит в следующее созвездие и т. д. Данные сроки образуют астрологические эпохи Овна, Рыбы, Водолея и др. Тогда возникают культы созвездий, в которых Солнце восходит в дни равноденствий. Всего зодиакальных созвездий двенадцать. Умножая 2160 лет на 12, и получаем срок всего прецессионного цикла в 25920 лет.* Считается, что прецессию равноденствий открыл античный астроном Гиппарх во II веке до н.э. На самом деле о прецессии знали гораздо раньше, что подтверждается рядом палеоастрономических исследований.

Некоторые западные ученые Дж. Де Сантьяна, Г. фон Дехехенд, Дж. Б. Селлерс и др., собрали большой материал, свидетельствующий о том, что во многих древних мирах присутствуют образ космической мельницы, вращающей небо, а также в завуалированной и как бы зашифрованной форме прецессионные числа и числа, кратные им. Более того, эти числа выражают некоторые мегалиты своими математическими пропорциями, порядком расположения и количеством своих элементов (число колонн, статуй, ступеней лестниц и др.).⁴² Мы не будем останавливаться на рассмотрении этого материала, а в

* Эта же величина получается, если умножить 360, полное число градусов всего круга эклиптики, на уже известное нам прецессионное число 72.

качестве только одного примера обратимся к древнеиндийской мифологии. Спрашивается: почему ее великие “космологические эпохи” имеют такие сроки? Продолжительность Крита-Юги, Трета-Юги, Давпара-Юги и Кали-Юги составляет соответственно 1728000, 1296000, 864000 и 432000 лет. Все эти огромные сроки образуют последовательность, основанную на прецессионном числе 72. Если их разделить на это число, то образуется математическая регрессия: $24 > 18 > 12 > 6$.⁴³ Все это не может быть случайностью. Кстати, Ригведа, древнейший ведический текст и сокровищница индийских мифов, имеет 10800 строф. Каждая строфа состоит из 40 слогов, в итоге “Веда гимнов” насчитывает 432000 слогов. Оказывается, что этот древнейший письменный памятник также несет в себе прецессионные числа.

В результате своих исследований Дж. Де Сантьяна и Г. фон Дехехенд пришли к выводу о том, что задолго до появления известных цивилизаций в Шумере, Египте, Китае, Индии и в обеих Америках на Земле существовали цивилизованные люди, которые хорошо понимали, что такое прецессия и говорили о ней математическим и астрономическим языком. Этот язык оказался зашифрованным в мифах и древних монументах, которые и сохранили следы утерянной науки, принадлежавшей давно исчезнувшей цивилизации.⁴⁴ Данные выводы перекликаются с идеями немецкого историка, археолога и философа Г. Вирта. Последний построил теорию оккультного характера, согласно которой, цивилизацию первобытным народностям и племенам принесли древние арии — белая раса людей, обитавшая на северном палео-континенте, именуемом Гипербореей (или Арктидой, Арктогеей) еще до наступления последнего ледникового периода, * а затем и в его время.⁴⁵ Арии обладали своей культурой и религией, имеющей ярко выраженный астрологический характер. Они первыми открыли явление прецессии, тем более, что на Севере его легче всего наблюдать.⁴⁶ Гонимые происходившими катастрофами и наступающим обледенением, арии переселялись на юг, образовав ряд волн своей миграции. Вступая в контакт с местными племенами и народностями, они в той или иной мере делились своими культурными достижениями с аборигенами и постепенно смешивались с ними. По мнению Г. Вирта, древние арии, являясь

* Последний ледниковый период не был “однородным”: неоднократно происходили отступления и наступления ледников.

прародителями всех народов белой расы, оказали существенное влияние на этногенез представителей и иных рас.

Таким образом, знание прецессионного цикла, именуемого иногда Священным Годом Великого Возвращения, могли принести древним народам арии. Конечно, это только умозрительное предположение. Каких-то определенных следов гиперборейской культуры и материка (или острова) Гипербореи не обнаружено.

Как известно, миф о стране, находящейся далеко на Севере — стране гипербореев и связанном с ней культом Аполлона, был очень популярен в Древней Греции. Предания авестийской и ведической религий говорят о том, что древние арии пришли на Землю более 40 тысяч лет назад со звезд Большой Медведицы и обитали на своем северном материке, пока не произошла какая-то глобальная катастрофа. Словом, жители Гипербореи выступают как вполне мифологические персонажи, о реальности которых, казалось бы, говорить не приходится.

Но с другой стороны, некоторые следы неизвестной культуры все-таки обнаружены на Крайнем Севере. Так, в 1939 году на Аляске, недалеко от Полярного круга, был открыт древний город, насчитывавший более 800 домов. В погребениях были найдены бытовая утварь, резные изделия из мамонтовой кости, выполненные на хорошем художественном уровне.⁴⁷ Недавно, в 1997 году экспедиция, возглавляемая В. Н. Деминым, обнаружила в центре Кольского полуострова в глухой тундре вблизи одного из озер (Сейдоозера) огромное изображение человека на отвесной скале и ряд мегалитических сооружений, включая руины древней обсерватории. Считается, что это, возможно, следы легендарной Гипербореи.⁴⁸

Древний город-крепость Аркаим, открытый на Южном Урале в 1987 году, также приписывают древним ариям. О последних все чаще пишут как об отдаленных предках русского народа. При этом ссылаются на так называемую “Велесову книгу” — литературный памятник древнерусской культуры IX века, подлинник которого был утрачен, и осталась только неполная копия.⁴⁹ Последнее обстоятельство вызывает споры по поводу достоверности источника.

Что еще удивительно? Уральский Аркаим оказался по своему устройению и назначению очень похожим на британский Стоунхендж. Оба имеют кольцевую структуру и принадлежат к мегалитам типа “кромлех”. Оба служат обсерваториями, дающими

возможность вести солнечный и лунный календарь и расположением своих камней имитируют карту звездного неба. Причем интересно то, что они находятся примерно на одной параллели: Стоунхендж — на 51-м градусе северной широты, а Аркаим — на 52-м градусе той же широты. Кто же мог создать однотипные сооружения, располагающиеся на расстоянии в несколько тысяч километров друг от друга? Общепринятой точкой зрения является то, что Стоунхендж был построен кельтами в конце III тысячелетия до н.э. Действительно, он долгое время был культовым местом, святилищем для их жрецов-друидов.* Но в 1994 году профессор Д. Боун, используя свой “хлорный метод” датирования скальных пород, пришел к выводу о том, что наиболее крупные камни Стоунхенджа были вырублены еще во время ледникового периода — где-то около 12000 года до н.э.⁵¹ Но тогда кельтских племен и друидов не было. Не исключено, что это — дело рук легендарных пришельцев с Севера. Последний всегда считался в кельтских сказаниях средоточием древней мудрости и тайных знаний.

Итак, НРЦ могли когда-то существовать на Земле. Вышеизложенное говорит в пользу того, что *за известными древними народами стоял еще кто-то, живший раньше и достигший достаточно высокого уровня развития культуры. Память об этом некто доносят до нас мифы, древние карты, сооружения и загадочные предметы, находимые при раскопках.* И этот некто исчез с лица Земли в результате серии глобальных катастроф, скорее всего, во времена окончания ледникового периода или несколько позднее.

Мы подходим к рассмотрению *глобальных катастроф, имевших место в прошлом и могущих угрожать Земле и человечеству в будущем.* Данная тема является очень важной для космизма, поскольку он в одном из своих аспектов является поиском спасения человечества от грозящих глобальных катастроф. В разговоре с Чижевским Циолковский сетовал по поводу того, что современное человечество индифферентно относится к таким угрозам. По его мнению, “...человек за последние тысячелетия слишком избалован спокойствием природы. Локальные катастрофы не предостерегают

* На территории Великобритании насчитывается около 600 древних мегалитических сооружений, способных служить обсерваториями. Зачем понадобилось такое их большое количество на сравнительно небольшой территории — неясно.

его от катастрофы всемирной, которая может однажды проявить себя, и тогда уже все возможные меры предосторожности будут не нужны. Думают ли люди об этом? Нет, не думают...”.⁵²

А великие катастрофы, безусловно, были и не раз в истории земной природы, в том числе и во времена существования человека. В последние годы был опубликован ряд работ, посвященных данной проблематике.⁵³ Если вкратце обобщить содержащийся в них материал, то можно сказать следующее.

В качестве возможных причин глобальных катастроф на Земле указываются следующие явления: вспышка сверхновой звезды недалеко от Солнечной системы, способная своим жестким излучением уничтожить земную биосферу; прохождение Солнечной системы через массивные газопопылевые комплексы при ее движении по нашей Галактике (при таком прохождении затрудняется доступ солнечного света на земную поверхность, что должно вызвать резкое глобальное похолодание климата нашей планеты); вторжение в окрестности Солнца гипотетических “космических струн”, нитевидных образований из сверхплотного вещества, обладающих сверхмощным гравитационным полем (появление этих “струн” может вызвать серьезные пертурбации внутри Солнечной системы); столкновение Земли с астероидом или крупной кометой (глобальную катастрофу способно вызвать своим гравитационным возмущением даже просто прохождение рядом с нашей планетой большого тела); смещение оси вращения Земли, вызванное либо внешним воздействием, либо внутренним движением масс вещества в глубинных сферах нашей планеты; инверсия магнитных полюсов Земли, нарушающая жизнезащитные функции атмосферы; изменение форм орбиты вращения Земли вокруг Солнца, которое увеличивает или уменьшает поток солнечной энергии, падающей на земную поверхность, и другие опасные явления.

Важно отметить, что любое мощное “потрясение” в земной природе чревато возникновением цепной реакции других катастрофических процессов и событий. Скажем, падение на поверхность Земли астероида диаметром в несколько километров стимулирует землетрясения и извержение вулканов, вызовет пожары, ураганы, цунами, наводнения и др. Это нанесет колоссальный урон земной биосфере. Неизбежное помутнение атмосферы, наступившие вслед за этим мрак и холод затруднят осуществление процессов фотосинтеза растениями, что в свою

очередь приведет к голоду и массовому вымиранию многих животных на Земле.

Согласно палеонтологическим данным, одно из самых массовых вымираний земных организмов произошло 247 миллионов лет назад в конце пермского геологического периода, когда грандиозная катастрофа, потрясая земной шар, смела с его поверхности более 70 процентов всех видов живых существ. Прошло много времени, прежде чем биосфера восстановилась, и жизнь в своих новых разнообразных формах заполонила океаны, континенты и воздушные пространства Земли. Аналогичная катастрофа, погубившая динозавров и многих других представителей древней флоры и фауны, произошла 65 миллионов лет назад в конце мелового периода. Ряд ученых (Л. Альварес, У. Уолбач и др.) высказали мнение о том, что причиной этой катастрофы явилось падение гигантского метеорита на Землю.* Были и другие глобальные бедствия, правда, меньшего масштаба. За последние 250 миллионов лет палеонтологами зафиксировано не менее 10 массовых вымираний земных животных и растений. Наверное, не случайно, что создателем первой теории глобальных катастроф стал именно палеонтолог — известный французский ученый Ж. Кювье, живший на рубеже XVIII-XIX веков. Кювье связывал массовые вымирания с периодическими опусканиями больших участков суши ниже уровня моря и гигантскими наводнениями. Он полагал, что последняя такая катастрофа произошла 5—6 тысяч лет тому назад.⁵⁴

Другой французский ученый П. Лаплас также в конце XVIII века высказывал мысль, что глобальные вымирания организмов были связаны с падением на земную поверхность комет, приводившему к глобальному похолоданию климата нашей планеты.⁵⁵

Однако идеи катастрофизма не были популярны в естествознании XIX и XX веков. Как известно, в нем восторжествовала дарвиновская парадигма органической эволюции с ее акцентом на плавность, постепенность и строгую последовательность смены состояний в развитии природных систем. С другой стороны, естественнонаучный геоцентризм, отвергающий существенное воздействие космических факторов на земную природу, также не

* В отложениях конца мелового периода в разных регионах Земли было обнаружено много иридия, элемента весьма редко встречающегося в земных породах. Но иридий достаточно типичен для метеоритного вещества. Кроме того, в тех же отложениях были найдены следы сажи, свидетельствующие о грандиозных пожарах, бушевавших 65 миллионов лет назад на Земле.⁵⁶

допускал возможности глобальных катастроф от внешних причин. Как ни удивительно, утверждению таких взглядов способствовала астрономия сравнительно недавнего прошлого, которая вела наблюдения в оптическом диапазоне и рисовала весьма спокойную картину Вселенной. Ситуация кардинально изменилась тогда, когда во второй половине XX века астрономия стала всеволновой, получив возможность регистрировать информацию, содержащуюся не только в оптическом, но и в других диапазонах космических излучений. Стало ясно, что во Вселенной нет покоя: в ней преобладают нестационарные процессы и явления, сопровождающиеся выделением колоссальных количеств энергии и различными космическими катаклизмами.⁵⁷

Следует отметить, что новоевропейская наука вплоть до начала XIX века не признавала возможности падения камней с неба. Имел место даже такой возмутительный факт, заключающийся в том, что из некоторых европейских музеев были выброшены уже собранные коллекции метеоритов. И это при том, что задолго до нашей эры существовал древний культ “небесных камней”: камня “Бенбен” в древнем Египте, огненного камня “Эбен Шетия” в древней Иудее и других метеоритов в разных странах. Приходится только поражаться силе геоцентрических традиций, способной “ослепить” даже таких умных и образованных людей, какими были, скажем, члены Французской Академии наук XVIII века.

В настоящее время уже никто не отрицает фактов падения метеоритов, в том числе и крупных, на нашу Землю. Не надо считать, что такие падения — это весьма редкие явления. В сутки в земную атмосферу врывается около 2000 метеоритных тел со средним весом 100 килограммов. Правда, находят их — всего несколько в год.⁵⁸ За последнее столетие на территории нашей страны было зафиксировано три крупных космических соударения. К таким событиям относятся Тунгусский взрыв (1908 год) в Сибири, Сихотэ-Алинское (1947 год) и Стерлитамакское (1990 год) падения соответственно в Приморском крае и Башкортостане, причем два последних образовали кратеры в 10 и 30 метров. В 1920 году на территорию Намибии в Африке упал самый крупный из обнаруженных метеоритов — железный метеорит Гоба, вес которого равен почти 60 тоннам. Другая пятнадцатитонная железная болванка свалилась на землю Гренландии в 1963 году. Крупный каменный метеорит весом около двух тонн рухнул на китайскую территорию в 1976 году.⁵⁹ И список железных и

каменных “посетителей” из космоса можно продолжить. Поверхность Луны, Марса и других планет покрыты многочисленными огромными кратерами, имеющими, скорее всего, ударное происхождение. Их называют *астроблемами*. В настоящее время на Земле обнаружено более сотни астроблем. Назовем некоторые из них. Это — Попигайская котловина, чье космическое происхождение сомнений не вызывает. Она находится в Сибири в долине правого притока Хатанги — реки Попигай. Ее внутренний кратер имеет диаметр 75 километров. Предполагается, что катастрофа произошла 30 миллионов лет назад, и вызвана она была большим космическим телом, врезавшимся в землю с огромной скоростью. Энергия взрыва, возникшего при столкновении, достигла 10^{23} джоулей. При этом колоссальном взрыве образовались минералы, обнаруженные в кратере в наши дни. Подобные минералы были получены искусственно в лабораторных условиях при ударных давлениях в один миллион бар и температуре около тысячи градусов.⁶⁰ Можно себе представить, какие гигантские разрушения и бедствия принес земной природе этот взрыв в те далекие времена.

Другой кратер расположен вблизи реки Кара, берущей свое начало на Северном Урале и впадающей в Байдарацкую губу Карского моря. Возраст этого кратера составляет примерно 65 миллионов лет. Собственно говоря, это даже не один кратер, а два. Основной — Карский — кратер имеет диаметр в 50 километров, а второй — Усть-Карский, имеющий в диаметре 25 километров, уходит на дно Байдарацкой губы. Кроме того, около Ростова-на-Дону находится еще один кратер, именуемый Каменским и возникший приблизительно в то же самое время. Его диаметр составляет 11,5 километра. Интересно отметить, что все три кратера расположены как бы на одной дуге большого круга. Данное обстоятельство рождает предположение о том, что в космосе сначала летело единое тело, скажем, астероид, который в процессе падения раскололся на три части, а последние по очереди приземлились в разных местах. Поскольку траектория этих трех частей была общей, то они и образовали кратеры вдоль одной дуги большого круга.⁶¹ Можно высказать еще одну догадку: а не поучаствовала ли эта “грозная тройца” в деле уничтожения динозавров? Ведь сроки падения “космических пришельцев” и гибели несчастных животных примерно совпадают. Еще об одной тройце больших кратеров, образовавшихся в одно и то же время, упоминается в

литературе.⁶² Один из них был обнаружен в Гане (его диаметр — 10,5 км), а два других с диаметром 23 и 13 км — на территории России. 3,5 миллиона лет назад Земля подвергалась очередной бомбардировке астероидами или кометами.

В земном прошлом порой случались чрезвычайно обильные и обширные метеоритные дожди. Следы такого дождя найдены с помощью аэрофотосъемки на территориях американских штатов Северной и Южной Каролины. Метеориты, как оказалось, были разбросаны на площади 200 тысяч квадратных километров, и по подсчетам специалистов древний небесный камнепад образовал более полумиллиона крупных и мелких воронок.⁶³

Самый большой кратер космического происхождения был обнаружен под толщами льда в Антарктиде. Он имеет диаметр около 250 км и глубину до 800 м. Ледники затрудняют обследование этого кратера, в частности, установление его возраста. По приблизительным подсчетам, такую гигантскую воронку могло оставить космическое тело, имевшее массу 13 миллиардов тонн и летевшее со скоростью 70500 км/час.⁶⁴

Тщательно был изучен Аризонский кратер в США, имеющий диаметр 1,2 километра и глубину 170 метров. В радиусе 10 километров от кратера были найдены многочисленные обломки железного метеорита. Не исключено, что его падение (случилось это 45000 лет назад) наблюдали древние жители Америки. У местных индейцев сохранилась интересная легенда, согласно которой, котловина появилась тогда, когда здесь приземлился на своей огненной колеснице бог, прилетевший с неба.

Нас, конечно, интересуют глобальные катастрофы, которые случились тогда, когда на Земле уже существовало человечество. Мифы и легенды многих народов мира несут в себе упоминания о таких катастрофах или даже описания их деталей, причем речь в них идет не только о всемирных потопах. Приведем несколько примеров.

В финском эпосе “Калевала” сначала говорится о некоем небесном явлении:

Золотая ходит люлька,
В туче шум, движенье в небе,
Перегнулась крыша неба:
Там огонь качался в люльке...

Затем идет описание падения огня на Землю:

Потряслось, расселось небо,
Двери воздуха раскрылись,
Искра огненная мчится,
Капля красная слетает,
И скользит сквозь крышу неба,
И шипит сквозь толщу тучи,
И небес прошла все девять...

Падение “небесной искры” вызвало массовые пожары:

Разнеслось далеко пламя
И сожгло поля сначала,
Жгло поля и жгло болота,
А потом упало в воду...⁶⁶

Далее говорится о том, что вода в озере поднялась, закипела, и варенные рыбы были выброшены на скалы. Пламя еще долго жгло и клокотало. Можно подумать, что речь здесь идет о простой грозе и ударе молнии. Однако, согласно описанию дальнейшего хода событий, на Землю опустилась мгла и неожиданно пришел холод:

Не восходит больше солнце,
Золотой не светит месяц.
.
Охватил мороз посевы,
На стада болезнь напала.
.
И не знали только люди,
Утро ль серое вернулось,
Ночь ли темная спустилась.
.
Как без месяца прожить им,
Как без солнца сохраниться
В областях, несчастьем полных,
В бедных северных пространствах.⁶⁷

Короче говоря, падение на земную поверхность небесно-огненного нечто вызвало фундаментальную катастрофу, нарушившую естественную смену дня и ночи и повлекшую приход столь нежеланных для Севера холодов.

В Священной книге майя “Пополь-Вух” говорится о глобальной катастрофе, уничтожившей род человеческий, предшествовавший современному и именуемый “деревянными людьми”. Однажды с небес начал падать черный дождь, перешедший в непрерывный и долгий ливень, который вызвал великий потоп. Все в мире пришло в беспорядок и движение. “Пришедшие в отчаяние (деревянные люди) побежали так быстро, как только могли; они хотели вскарабкаться на крыши домов, но дома падали и бросали их на землю; они хотели вскарабкаться на вершины деревьев, но деревья стряхивали их прочь от себя; они хотели скрыться в пещерах, но пещеры закрыли свои лица”.⁶⁸ В результате все погибли. В древнеиндийских “Упанишадах” утверждается о неизбежном периодическом наступлении времен глобальных перемен на Земле, которые не щадят никого и губят все живое. Тогда высыхают моря, разрушаются горы, меняется положение Полярной звезды, рвутся “нити, удерживающие звезды”, опускается земля, даже боги уходят из своих обиталищ.⁶⁹ При обрушивающихся со всех сторон стихиях земным существам просто не остается места для спасения.

Теме космических катастроф большое внимание в своих диалогах уделил Платон. Так, в диалоге “Политик” он говорил о том, что космос порой предоставляется сам себе и не управляется богами. Тогда он начинает двигаться вспять, что приводит к великим потрясениям во всех космических сферах и массовой гибели животных и людей.⁷⁰ Коренным образом меняется и положение Солнца и звезд в небе. Солнце восходит в том месте, где раньше был закат, а заходит там, где прежде был восход.⁷¹

Дальнейшее развитие эта тема получила в диалогах Платона “Законы” и “Тимей”. В первом из них утверждается о многочисленных случаях гибели древних государств от разного рода катастроф, об утрате культурных достижений предков, когда немногочисленным сохранившимся потомкам практически опять приходилось начинать все с нуля. В частности, участники диалога “Законы” обсуждают вариант всемирного потопа, при котором уцелели в горах только пастухи вместе со своими стадами рогатого скота.⁷²

В диалоге “Тимей” один из его участников Критий сообщает информацию, полученную от своего деда, который, в свою очередь, обрел ее от древнегреческого мудреца и поэта Солона, совершившего путешествие в древний Египет и пообщавшегося с его жрецами. Что же сообщили древнеегипетские жрецы Солону? Один из них

сказал следующее: “Уже были и еще будут многократные и различные случаи погибели людей, и притом самые страшные — из-за огня и воды, а другие, менее значительные — из-за тысяч других бедствий. Отсюда и распространенное у вас сказание о Фаэтоне, сыне Гелиоса, который будто бы некогда запряг отцовскую колесницу, но не смог направить ее по отцовскому пути, а потому спалил все на Земле и сам погиб, испепеленный молнией. Положим, у этого сказания облик мифа, но в нем содержится и правда: в самом деле, тела, вращающиеся по небосводу вокруг Земли, отклоняются от своих путей, и потому через известные промежутки времени все на Земле гибнет от великого пожара”.⁷³ Далее жрец говорит о всемирных потопах, которые не раз смывали с лица Земли существовавшие цивилизации, возвращая немногих уцелевших людей к дикости и безграмотности. “Между тем у вас (т.е. эллинов — К.Х.) и прочих народов всякий раз, как только успеет выработаться письменность и все прочее, что необходимо для городской жизни, вновь и вновь в урочное время с небес низвергаются потоки, словно мор, оставляя из вас лишь неграмотных и неученых. И вы снова начинаете все сначала, словно только родились, ничего не зная о том, что совершалось в древние времена в нашей стране или у вас самих”.⁷⁴

Таким образом, Платон в своих диалогах настойчиво повторял мысль о неизбежности и периодичности глобальных катастроф на Земле, которые нарушают естественный прогресс человеческой культуры и как бы опускают занавес на всю предшествующую историю человечества.

Вполне можно предположить, что ученая элита древних цивилизаций знала о периодических глобальных катаклизмах и серьезно опасалась их. Выше мы уже задавались вопросом о причинах столь пристального внимания древних к движениям неба, их стремлениям вести очень точный счет космического времени. Теперь на этот вопрос можно ответить так: *древние боялись страшных и разрушительных ударов из космоса и в небесных переменах и сроках стремились их предугадать и предвидеть.* Наверное, не случайно у всех земных народов существует одно общее поверье: появление хвостатой кометы на небе есть дурное предзнаменование, есть предвестник плохих событий на Земле.

Искали ли древние люди спасения от грозящих катастроф? Конечно, искали. Ведь велик у человека инстинкт самосохранения.

Зная о предстоящих катаклизмах, представители древних цивилизаций могли как-то готовиться к ним. Подходящим убежищем от наступающего хаоса для них могли быть пещеры. И действительно, в разных уголках Земли обнаружены целые пещерные “города” с многочисленными ходами и “комнатами”. Такие “города” найдены в Гватемале, Турции, Индии. Например, подземный “город”, обнаруженный в джунглях индийского штата Мадхья-Прадеш, включает в себя 600 пещер с довольно совершенными барельефами, скульптурами, настенными рисунками звездного неба, Луны, Солнца, людей, животных и растений.⁷⁵

Но были ли катастрофы, если не глобальные, то, во всяком случае, крупные и способные уничтожить целые государства, уже в историческое время? Да, такие катастрофы были. Как известно, страшным событием для древней Европы явилось извержение вулкана Санторин в 1470 году до н. э. Этот вулкан находится в Эгейском море в 200 километрах к юго-востоку от Афин и в 110 километрах к северу от острова Крит. По мнению ученых, его извержение и стало причиной гибели Микенской цивилизации. Гигантские цунами (сейсмоволны), обрушившиеся на берег, вулканический пепел, рассеявшийся на многие тысячи квадратных километров, его тучи, закрывшие солнце — все эти явления были порождены вулканом Санторин. Как считает греческий ученый-сейсмолог Г. А. Галанопоулос, “ночь египетская” и расступившееся Красное море, помогшее выйти евреям из Египта, о чем сообщает Библия, вполне объясняются указанными явлениями.⁷⁶

Ряд ученых (Ш. Мастер, В. Клюб, Б. Нэйпир, Б. Пайзер и др.) полагают, что некоторые древние цивилизации погибли в результате падения больших метеоритов. Южноафриканский геолог Ш. Мастер, изучая сделанные со спутников фотоснимки земной поверхности в районе междуречья Тигра и Евфрата, обнаружил следы типичных метеоритных кратеров. Взятые в кратерах пробы грунта показали, что падение метеоритов произошло около 2300 года до н. э. Но это время как раз является сроком внезапной гибели месопотамского царства Аккад. Тогда, по-видимому, последнее было буквально “разбомблено” градом крупных “небесных глыб”. Как подчеркивает английский астрофизик Б. Пайзер, “существуют серьезные научные основания предполагать, что именно падение массивных метеоритов явилось причиной гибели ряда древних цивилизаций”.⁷⁷

Следует вспомнить американского исследователя древности, выходца из дореволюционной России И. Великовского, одного из первых в XX веке обратившего внимание на космические глобальные катастрофы, которые могли произойти в исторические времена. В своих книгах “Столкновение миров”, “Века в хаосе”, “Земля в переворотах” и других Великовский представил огромный материал, взятый из многочисленных мифов и древних исторических источников, свидетельствующий о разного рода катастрофах, принесших тяжкие бедствия древним народам и существенно повлиявших на их жизнь и судьбу.⁷⁸ Великовский полагал, что в период, начиная с середины II тысячелетия до н.э. и кончая VIII веком до н.э., в Солнечной системе произошли серьезные пертурбации, вызвавшие земные катаклизмы. С его точки зрения, виновником этих пертурбаций и катаклизмов была Венера, которая, первоначально, будучи кометой, сближалась с Землей и Марсом и сбивала их с привычной орбиты, а затем заняла свое место между Землей и Меркурием, став планетой. К указанным временам Великовский отнес окончание ледникового периода, вымирание мамонтов, а также мифы и легенды о почти полной гибели цивилизации и всего человечества.

Нашумевшая в 60-х годах прошлого столетия на Западе концепция Великовского вызвала резкую критику со стороны астрономов, историков, палеонтологов и фактически была отброшена научным сообществом. В самом деле, очень многое в ней не соответствует действительности. Во-первых, мы знаем, что окончание ледникового периода, гибель мамонтов произошли гораздо раньше. Во-вторых, соображения Великовского относительно движения “кометы” Венеры не согласуются с законами небесной механики. В-третьих, глобальные катастрофы в указанном Великовским времени не подтверждаются ни геологическими, ни палеонтологическими, ни археологическими данными. Ошибка Великовского заключалась в том, что он во что бы то ни стало стремился космические катастрофы увязать с текстами Ветхого Завета и объяснить с помощью первых стихийные бедствия и чудеса в период исхода евреев из Египта (середина II тысячелетия до н.э.)* и в период нашествия на Израиль ассирийцев (VIII—VII вв. до н.э.). Но в приводимых Великовским свидетельствах речь

* Как мы уже писали выше, некоторые эпизоды библейской истории объясняются извержением вулкана Санторин в 1470 году до н.э.

идет о многочисленных катаклизмах совсем не обязательно космического и глобального характера, происходивших в совершенно разное время и в разных регионах.

Некоторые из них действительно могли иметь место в указанные Великовским времена, в том числе и катаклизмы, связанные с пролетом рядом с Землей или даже падением на ее поверхность комет. Спрашивается: почему майя и ацтеки через каждые 52 года погружались в общий иступленный траур, свято веря, что на склоне одного из этих 52-летних периодов наступит конец света? На такую особенность поведения американских индейцев впервые обратили внимание миссионеры, побывавшие в XVI веке в Мексике. Конец света ожидался, например, в 1299, 1351, 1403, 1455 и 1507 годах.⁷⁹ Великовский упорно связывает этот ожидаемый “конец света” с Венерой, полагая, что именно последняя с интервалом в 52 года вызвала две космические катастрофы за 15 веков до нашей эры.⁸⁰ Но, скорее всего, виновником страха индейцев была какая-то другая комета с данным периодом обращения, принесшая на Землю бедствия в более близкие исторические времена, “космическая странница” типа кометы Галлея, которая до сих пор возвращается к нашей планете каждые 76 лет.

Другой вопрос: почему все-таки такое пристальное внимание древних народов привлекала к себе Венера? Во-первых, потому, что эта планета выступает наиболее яркой звездой на небе. Во-вторых, не исключено, что уже в исторические времена с Венерой действительно что-то произошло. В легендах бурят, киргизов, сибирских якутов и эскимосов Северной Америки рассказывается об огненном рождении планеты Венера. Древние предания мексиканских индейцев сообщают о том, что эта планета когда-то дымилась. Согласно одному из старых китайских трактатов по астрономии, были времена, при которых Венера гораздо ярче светила и была видима даже при полном дневном свете.⁸¹

Возможно, древние жители Земли наблюдали какую-то глобальную катастрофу, произошедшую на Венере. Скажем, ее столкновение с астероидом, падение на ее поверхность гигантской кометы или что-то еще аналогичное. Результаты исследований, полученных с помощью автоматической межпланетной станции “Магеллан” действительно свидетельствуют о том, что поверхность Венеры хранит в себе следы грандиозной космической трагедии. Правда, ученые считают, что эта трагедия произошла давно, около полумиллиарда лет назад.⁸² Но, во-первых, эти оценки носят

предварительный характер, и, во-вторых, таких катастроф могло быть несколько.

Несмотря на многие ошибки и заблуждения, Великовский оставил свой след в истории космизма. Думается, его главной заслугой было то, что он привлек внимание общественности к важной теме космических и глобальных катастроф и заставил ученых обсуждать эту тему.

Другое скандальное имя в истории космизма — это имя австрийского инженера Г. Гербигера, создателя иной “теории космических катастроф”.⁸³ Эта “теория”, якобы соединяющая историю космоса и историю Земли и человечества, носит оккультный и полуфантастический характер. Вкратце суть ее заключается в том, что в космосе идет вечная борьба между льдом и огнем, которая неизбежно порождает великие катаклизмы, в том числе и на Земле. Гербигер придумал еще учение “падающих лун”, согласно которому, наша Земля периодически притягивает к себе малые планеты, делая их своими спутниками. Эти “луны”, вращаясь по орбите, постепенно снижаются и якобы падают на земную поверхность или взрываются вблизи нее, образуя каменные “дожди”. Всякий раз это сопровождается грандиозными катастрофами: потопом, похолоданием (по Гербигеру, “луны” состоят из льда), изменением земной орбиты и т.д. Земля уже захватила и уничтожила три малые планеты в своей истории. Нынешняя Луна — четвертая. Она появилась в нашем небе 12 тысяч лет назад. С точки зрения Гербигера, все эти захваты, падения и смены “лун” образуют космические циклы жизни на Земле со своими растительными и животными мирами и человеческими расами (гигантами, карликами, и др.), погибающими и нарождающимися вновь.

Следует отметить, что Гербигер использовал “лунно-космические” аргументы в своих попытках доказать расовое неравенство различных народов, якобы сформировавшихся при разных “лунах” или при их отсутствии. Не случайно учение Гербигера было поднято на щит в нацистской Германии и использовано как “космическое” обоснование фашистской идеологии и практики. Сам Гербигер не дожил до времени прихода нацистов к власти в Германии. Он умер в 1931 году. Гербигерианство получило достаточно широкое распространение не только в Германии, но и в других странах. В частности, его сторонником и пропагандистом стал такой известный писатель, как Г.С. Беллами.

Наука показывает, что никакой особой борьбы между льдом и огнем во Вселенной не существует, а простейшие астрофизические расчеты опровергают учение “падающих лун”. Напротив, согласно наблюдениям за Луной, последняя не приближается к Земле, а постепенно год за годом удаляется от нее. Однако до сих пор в Англии и Америке существуют организации гербигерианцев, пытающихся модернизировать свое учение.⁸⁴

Но могла ли когда-то Земля захватить и сделать своим спутником Луну? Такой возможности не исключают некоторые крупные ученые, например, лауреат Нобелевской премии Г. Юри. В некоторых древних преданиях говорится о временах, когда на небе не было Луны. Об этом же писал в III веке до нашей эры смотритель Александрийской библиотеки Аполлоний Родосский, по-видимому, использовавший информацию из древних рукописей, которые до наших дней не дошли.⁸⁵

Нет сомнений в том, что иногда наступали на Земле, по выражению Великовского, “века хаоса и мрака”. Но когда они были в последний раз? По этому вопросу существует большой разброс мнений. Наиболее близкий к нам срок, называемый некоторыми астрономами — это время около 1200 года до н.э. (3200 лет назад). Считается, что тогда на Землю обрушился град осколков астероидов, поставивший человечество на грань уничтожения. Однако большинство ученых останавливает свое внимание на более ранних сроках, занимающих достаточно *широкий интервал времени в пределах 14-9 тысяч лет назад (12000 — 7000 гг. до н.э.)*. Они сходятся на том, что тогда на Земле произошло что-то плохое и ужасное, причем в глобальных масштабах.⁸⁶ Не исключено, что данный большой срок включал не одну, а несколько гигантских катастроф. На этот срок, вероятно, приходится и Всемирный Потоп, о котором сообщают многие легенды и предания древних народов.

В Курдистане недалеко от границы Северного Ирака и Ирана есть очень интересная пещера Шанидар.⁸⁷ Археологи обнаружили, что в ней на протяжении десятков тысяч лет жили древние люди. Вскрытые культурные слои представляют своего рода хронику почти за 70 тысячелетий. Достаточно четко прослеживается то, как один культурный слой следовал за другим, одна эпоха сменяла другую. Но к X—IX тысячелетиям до н.э. следы деятельности человека исчезают. Вместо них обнаруживаются слои осадочных пород (ил, песок, галька, ракушки), намывные водой. Заметим, что пещера Шанидар находится на высоте 750 метров над уровнем

моря. Вот на эту высоту вода должна была подняться тогда, чтобы затопить пещеру. Исчезновение следов культурной деятельности людей приблизительно в те же сроки зафиксировано археологами и во многих других регионах Земли.⁸⁸ В местах, где существовала шумерская цивилизация, считающаяся древнейшей цивилизацией на Земле, английский археолог Л. Вулли обнаружил следы гораздо более ранней “допотопной” культуры, названной убайдской. “Допотопной” можно считать последнюю из-за того, что ее следы отделены от последующих культурных слоев илом и песком толщиной в два с половиной метра.⁸⁹

Следы еще одной утонувшей цивилизации были недавно найдены водолазами у побережья Индии. Об этом сообщили СМИ. Предварительные исследования поднятых со дна предметов, принадлежавших этой цивилизации, датируют их седьмым тысячелетием до нашей эры.

Итак, глобальные катастрофы на Земле были в прошлом, и нет никаких гарантий, что они не повторятся в будущем.

В 1994 году астрономы наблюдали, как обломки кометы Шумейкера-Леви врезались в поверхность Юпитера. Огромные черные пятна, появившиеся после таких ударов на поверхности этой гигантской планеты, свидетельствуют о произошедшей там катастрофе. Данное событие не могло не заставить землян задуматься о том, что их может постигнуть такая же участь. Многие ученые стали высказывать мысль о необходимости создания специальной “защитной службы Земли”, которая должна предотвращать космические столкновения нашей планеты с астероидами и кометами.⁹⁰

В США НАСА уже приступило к программе изучения “*гео-крейсеров*”, т.е. астероидов и комет, угрожающих в той или иной мере нашей Земле. Программа получила название “Deep Impact” (“Страшный удар”).⁹¹ Первая задача программы — это как можно более раннее обнаружение “опасных” космических тел, составление их каталога и постоянное слежение за ними. Вторая задача — программирование возможных столкновений с этими телами. Третья задача — выработка средств разрушения астероидов и комет на достаточно больших расстояниях от Земли или изменение траекторий их движения на “безопасные”.⁹² Уже предлагаются различные способы воздействия на угрожающие небесные тела: измельчение путем ракетно-ядерного взрыва, сжигание лазерами, разрушение просверливающими устройствами, таран при помощи

специальных орудий. Но пока еще далеко до создания реально действующей системы по уничтожению астероидов и комет — “убийц”.

По современным оценкам вероятность губительного столкновения Земли с астероидом диаметром в километр и более, способного уничтожить все человечество, весьма мала: она равняется *одной пятидесятичной*. Однако существуют еще кометы и астероиды меньших размеров. Поэтому игнорировать опасность столкновения нашей планеты с крупными космическими телами ни в коем случае нельзя. Необходимо продолжить работу по созданию “защитной службы Земли” или, как ее еще называют, “Службы космической стражи”.

Следует отметить, что помимо “кольца” астероидов, вращающихся между Марсом и Юпитером, возможно, есть еще один источник “опасных” космических странников — это так называемый пояс Койпера, находящийся на окраине Солнечной системы. Данный пояс представляет собой громадный рой астероидов и кометных ядер, как считается, оставшихся со времен возникновения Солнечной системы и неизрасходованных при ее формировании.* Некоторые астрономы (В. Радзиевский, Дж. Мюррей и др.) полагают, что там же, далеко за Плутоном, должны существовать одна или две большие планеты, пока не открытые астрономическими наблюдениями, но оказывающие гравитационное возмущение на кометы. Есть также гипотеза, согласно которой, у Солнца имеется спутник в виде небольшой звезды, названной Немезидой по имени греческой богини возмездия и способной оказывать существенное воздействие на движение комет и астероидов на окраине Солнечной системы.⁹³ Словом, Немезида и “заплутоновые” планеты могут устремлять вглубь Солнечной системы, в частности к Земле, мощные кометные и астероидные потоки из указанного пояса Койпера. И такая возможность еще больше усиливает необходимость создания системы космической защиты нашей планеты.

Необходимо подчеркнуть, что космизм отнюдь не ограничивается раскрытием позитивного значения освоения космоса для будущего человечества. Как мы показали, он обращает самое пристальное внимание на те опасности, которые несет в себе космос для земной природы и нашей цивилизации. Однако в современ-

* Совсем недавно, как сообщили СМИ, в поясе Койпера американскими астрономами было открыто крупное тело, имеющее в поперечнике 1300 километров.

ных условиях угроза глобальной катастрофы в большей мере исходит не из космоса, а от самого человечества, своей нарастающей масштабной жизнедеятельностью неуклонно разрушающего ограниченную земную биосферу. Осознание этой внутренней опасности породило *глобалистику*, которую можно отнести к еще одному из проявлений космизма в современной науке. Как известно, основы глобалистики были заложены в 70-х годах прошлого столетия докладами так называемого Римского клуба (работы А. Печчеи, Дж. Форрестера, Д. Медоуза, М. Месаровича, Э. Пестеля, Я. Тинбергена, Д. Габора, У. Коломбо, Э. Ласло и др.)⁹⁴. В них впервые были намечены *“пределы роста”* человечества в сфере его индустриального развития, в плане увеличения земного народонаселения, энерго- и ресурсопотребления, предложены меры по переустройству экономического и политического миропорядка, построены первые компьютерно-математические модели глобального развития. Тогда сравнение Земли с космическим кораблем, экипажем которого является человечество, идеи общей судьбы человечества и создания мира без национальных границ стали получать распространение и входить в массовое сознание жителей западных стран.

В докладах Римского клуба говорилось, что наступает *новая эпоха приоритета глобальных и долгосрочных общечеловеческих интересов над частными, локальными и краткосрочными интересами*, подчеркивалась необходимость улучшения организации мирового сообщества и усовершенствования управления делами человечества. В них содержался призыв к отказу от бесконтрольного и стихийного роста народонаселения, потребительских амбиций людей и от такого научно-технического прогресса, который приводит к труднопредсказуемым и часто отрицательным последствиям, угрожающим биосфере и человеческому здоровью.

Один из главных тезисов выступлений ученых Римского клуба заключался в том, что кардинальные перемены в жизни человечества, связанные с решением глобальных проблем, не возможны без соответствующих изменений в сознании как можно большего числа жителей Земли. Люди должны понять то, что они живут в реалиях новой эпохи, которая накладывает на них большую ответственность и диктует обязанности, которых не было у предшествующих поколений. В современных условиях люди и, прежде всего, политические лидеры тех или иных стран, обязаны

думать не только о личных, групповых, национальных, государственных интересах, но и о *планетарных и общечеловеческих интересах* и действовать во имя них. Организатор и президент Римского клуба А.Печчеи выдвинул аксиому, выражающуюся в том, что “наиболее важным, от чего зависит судьба человечества, являются человеческие качества—и не качества отдельных элитарных групп, а именно “средние” качества миллиардов жителей планеты”.⁹⁵ Этот итальянский ученый и общественный деятель развивал концепцию “нового гуманизма”, полагая, что суть последнего составляет *чувство глобальности, любовь к справедливости и нетерпимость к насилию*.⁹⁶ С его точки зрения, “новый гуманизм” направлен на преодоление личного, группового и национального эгоизма, жадности, стремления урвать для себя как можно больше и желания властвовать над другими. Печчеи мечтал о достижении взаимного согласия интересов людей, народов и стран и о тех временах, когда бразды правления человеческими делами в возрастающей мере будут переходить от правительств национальных государств в руки международных общественных организаций. В связи с этим, Печчеи выдвигал и отстаивал спорный тезис о том, что принцип деления человечества на отдельные суверенные государства с резко очерченными границами устарел и в эпоху глобальных проблем от него пора отказаться.⁹⁷

Глобалистика активно разрабатывалась в 80-е годы XX века и в Советском Союзе (работы Д.М.Гвишиани, В.В.Загладина, И.Т. Фролова, М.М. Максимовой, Г.С. Хозина и др.)⁹⁸ В работах советских ученых обоснованно делался акцент на том, что главную ответственность за обострение глобальных проблем несет западная цивилизация, система мирового капитализма с их безудержным устремлением к получению сверхприбылей, культом потребления, утилитарно-хищническим отношением к природе и колониальной политикой по отношению к отсталым и бедным странам. С другой стороны, в этих работах, в большей мере по идеологическим соображениям, преувеличивались, приукрашались успехи и преимущества социалистической системы хозяйствования и управления обществом в деле решения указанных проблем. Но не секрет то, что советская экономика носила ярко выраженный экстенсивный (т.е. ориентированный на количество) характер. По существу она была затратной, расточительной с низкой производительностью труда. И социалистические страны, в целом, тоже вносили свой

заметный вклад в обострение экологической и других глобальных проблем на планете.

Мы остановим свое внимание на концепции А.П. Федотова, в которой, на наш взгляд, современная глобалистика как *интегральная научная дисциплина* представлена в достаточно целостном и системном виде и уже читается автором как учебный курс для студентов.⁹⁹

По определению Федотова, глобалистика — “это наука, которая изучает наиболее общие закономерности развития человечества и модели управляемого, научного и духовно организованного мира в единстве и взаимодействии трех основных глобальных сфер человеческой деятельности — экологической, социальной и экономической — в реальных условиях Земли с ее конечными физическими размерами и ограниченными природными ресурсами в наступившую эпоху антропогенно перегруженной Земли”.¹⁰⁰ Глобалистика стремится общим взглядом охватить земной мир, включающий в себя и природу, и общество и описать этот мир, динамику его развития с помощью единой системы обобщенных параметров. Она стремится стать *методологией надгосударственного, т.е. планетарного и общечеловеческого подхода к решению земных проблем.*

Система обобщенных параметров мира включает в себя индекс антропогенной нагрузки, индекс устойчивости развития, рентное число (ренту) и индекс социально-экономической дисгармонии общества, позволяющие количественно оценить глобальную ситуацию, складывающуюся на земном шаре, выявить степень напряженности, существующую как в отношениях между обществом и биосферой, так и внутри мирового сообщества, и увидеть центры локализации этой напряженности.

Антропогенная нагрузка на биосферу — это нагрузка (возмущение) на биосферу, оказываемая хозяйственной деятельностью человечества. Очевидно, что наибольший вклад в эту нагрузку вносят индустриально-развитые и густонаселенные страны. *Индекс антропогенной нагрузки на биосферу*, оказываемой на нее какой-то страной, показывает именно во сколько раз плотность нагрузки страны больше или меньше усредненной плотности нагрузки человечества в целом на всю биосферу.¹⁰¹

Перед глобалистикой стоит *задача уточнения значения антропогенного предела Земли*, т.е. величины предельной антропогенной нагрузки, которую наша биосфера может выдержать,

существенно не меняя своего содержания и строения. По предварительным подсчетам, эта величина равна 70 кВт/км^2 , и она оказывается почти вдвое меньше реальной антропогенной нагрузки, имеющей место в настоящее время. Поэтому, по мнению Федотова, о современном мире надо говорить как о *запредельном мире*, т.е. мире, вышедшем за антропогенный предел Земли.¹⁰²

Важную роль в глобалистике играет *понятие устойчивого развития*, которое еще не обрело общепринятого значения. Морис Стронг, Председатель Совета Земли, существующего при ООН, дал такой императив устойчивого развития: “Устойчивость — простая концепция: жить по справедливости в рамках наших экономических возможностей”.¹⁰³ Пора кончать с экологически опасными и грязными производствами, расточительством, чрезмерными претензиями и запросами, бессмысленными разрушительными конфликтами, не расшатывать экологические балансы и жить в согласии между собой и природой — так еще можно дальше конкретизировать содержание этого императива.

Собственно говоря, устойчивое развитие какой-то страны или всей цивилизации — это развитие, при котором экологическая, социальная и экономическая сферы приводятся в возрастающей мере в соответствии между собой, обеспечивая тем самым как движение общества вперед, так и сохранение окружающей природной среды. С точки зрения А.Д.Урсула, переход на путь устойчивого развития выступает начальным этапом трансформаций, направленных на становление ноосферы.¹⁰⁴

Индекс устойчивости развития страны или всей мировой системы выражает отношение плотности мощности реальной антропогенной нагрузки для этой страны или мировой системы к допустимой для биосферы плотности мощности антропогенной нагрузки.¹⁰⁵ При устойчивом развитии данный индекс меньше единицы, а при неустойчивом — больше единицы. Согласно подсчетам, у большинства стран Земли он далеко перевалил за единицу, а для мира в целом индекс устойчивости развития равен $1,83$.¹⁰⁶

Глобалистика сравнивает нашу планету не только с космическим кораблем, но и *многоквартирным домом*. Каждая страна мира имеет в этом доме свою отдельную “квартиру”. “Квартиры” эти разные и по площади, и по удобствам. Однако нет устава, который бы регламентировал не только права, но и обязанности жильцов “квартир”. В связи с этим, предлагается ввести такой

устав, в котором одним из его первых параграфов могла бы быть *рента, которую надо взимать с отдельной страны — “квартиры” за пользование биосферой*. Рента рассчитывается, исходя из так называемого рентного числа — количественного значения меры, отражающей вклад страны в биосферу в виде предоставляемой территории и долю антропогенной нагрузки, оказываемой страной на биосферу в виде био- и энергопотребления.¹⁰⁷ Предполагается, что рентными деньгами будет распоряжаться ООН, которая по своему усмотрению будет использовать их для решения глобальных проблем, например, на сохранение регионов с девственной земной природой.

Наконец, в качестве еще одного обобщенного параметра мирового развития берется *индекс социально-экономической дисгармонии общества*. Данный индекс представляет собой отношение доходов наиболее богатых слоев населения к доходам беднейших слоев, причем учитывается 20-процентная доля богатых и бедных из общей численности населения.¹⁰⁸ Увеличение этого индекса связано с ростом напряженности как в отдельных странах, так и в мировом сообществе. По оценкам экспертов ООН, отношение доходов в странах, где проживает одна пятая богатейшего населения земного шара, к доходам в странах, где проживает одна пятая беднейшего населения, быстро возрастает. В 1960 году индекс глобальной социально-экономической дисгармонии равнялся 30, а в 1997 году — 74. Следует отметить, что разрыв между доходами богатых и бедных резко возрос и в России за последние 10 лет. Все это никак нельзя признать нормальным. Рост социально-экономической дисгармонии чреват социальными конфликтами и взрывами, и необходимы серьезные меры мирового сообщества, отдельные и коллективные усилия правительств стран по снижению социально-экономической дисгармонии как в глобальных масштабах, так и в отдельных регионах и странах. В связи с этим, хотелось бы подчеркнуть ту отрицательную роль, которую играют могучие транснациональные корпорации (ТНК), продолжающие в возрастающих масштабах выкачивать капиталы и ресурсы из бедных развивающихся стран в богатые страны, от чего богатые становятся еще богаче, а бедные — беднее. Против деятельности ТНК и борется, в первую очередь, движение так называемых антиглобалистов.

Таким образом, глобалистика рисует довольно безрадостную и тревожную картину современного мира. Делается даже вывод о

том, что “традиционная мировая система с ее темпами роста экономики и населения, с ее господствующим способом производства является нежизнеспособной и обреченной”¹⁰⁹.

По мнению Федотова и некоторых других ученых-глобалистов, разрушительный коллапс мировой системы, если в ней не осуществляются кардинальные изменения, может произойти уже в 2020 – 2030 гг.¹¹⁰ Такие выводы носят спорный и сомнительный характер. Все-таки еще не установлен более точно антропогенный предел Земли, и не ясно, какое же количество народонаселения может прокормить и выдержать биосфера нашей планеты. С другой стороны, с этими выводами можно согласиться в том, что, если страны Земли и их правительства не будут уделять должного внимания глобальным проблемам, то указанный коллапс пусть позже, но произойдет.

Федотов говорит о необходимости быстрого перехода человечества к *ноосферной цивилизации*. Последняя им определяется следующим образом. Это — “новая наступающая управляемая, научно и духовно организованная Земная цивилизация, функционирующая в условиях ограниченных возможностей Земли и условиях угрозы природных катастроф планетарного и космического происхождения, представляющая во Вселенной уникальную планету разума и духа, которая в будущем вступит во взаимодействие с внеземными цивилизациями как космическими собратьями”¹¹¹. Федотов полагает, что основным содержанием XXI века должно быть создание Земной ноосферной цивилизации и ее движение в космическое пространство,¹¹² причем основы такой цивилизации надо заложить уже в первой половине нашего века.

Однако реально ли это? Можно ли за столь короткий по историческим меркам срок создать из столь разноплеменного, разноязычного, неодинакового по уровню социального и культурного развития, плюралистического сообщества, каким является человечество, “управляемую, научно и духовно организованную” единую цивилизацию? Скорее всего, это невозможно.

Федотов предлагает в качестве эколого-социально-экономической основы построения такой цивилизации взять глобальную систему экологического социализма, которая, имея свои привычные атрибуты (общественная собственность на средства производства, плановая организация народного хозяйства и другие), будет обеспечивать гармоническое взаимодействие общества и биосферы и руководствоваться абсолютной целью сохранения и развития

земной цивилизации.¹¹³ Но захотят ли народы и правительства большинства стран Земли участвовать в создании такой системы и вообще воспринять идеи экологического социализма? Весьма и весьма сомнительно. Тем более совсем недавно уже существовавшая мировая система социализма распалась, сошла на нет, не выдержав конкуренции с мировой системой рыночного хозяйствования.

Нам представляется, что создание (реальное, а не желаемое) ноосферной цивилизации на Земле — дело достаточно отдаленного будущего, и, конечно, от цели ее построения отказываться нельзя. Но сейчас, стремясь эффективно решать глобальные проблемы, надо исходить не из того, каким человечество должно быть, а из того, каким оно является на самом деле, с его раздробленностью и многочисленными противоречиями, и сообща, совместными усилиями ученых, политиков и общественных деятелей из разных государств и от имени разных народов вырабатывать реальные пути решения глобальных проблем и делать практические шаги по этим путям. Организующая и координирующая роль ООН должна возрастать. И глобалистика, пребывающая пока в стадии формирования, должна помогать в этом, пополняя свой эмпирический и теоретический арсенал. Думается, она уже приносит определенную пользу, в частности, участвуя в развитии планетарно-космического аспекта сознания людей современной эпохи.

И последнее. Антропогенная нагрузка на земную биосферу в будущем может не только возрасти, но и уменьшиться даже при росте человечества, если удастся, используя неограниченные ресурсы космоса, наладить массовое производство необходимых материальных благ вне нашей планеты и создать там большие постоянные поселения людей.

ПРИМЕЧАНИЯ

Ссылки к 3.1.

1. *Чижевский А.Л.* На берегу Вселенной: Годы дружбы с Циолковским: Воспоминания. — М.: Мысль, 1995. — С.655.

2. Там же. — С. 654.

3. *Семенова С.Г.* Русский космизм // Русский космизм: Антология философской мысли. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — С.31 — 32.

4. *Кутырев В.А.* Естественное и искусственное: борьба миров. — Н.Новгород: Изд-во “Нижний Новгород”, 1994. — 199 с.; Он же. Космизация Земли как угроза человечеству // Общественные науки и современность. — 1994. — № 2. — С.127 — 135; Гаврюшин Н.К. Космический путь к “вечному блаженству” (К.Э.Циолковский и мифология технократии) // Вопросы философии. — 1992. — № 6. — С.125 — 131; Мапельман В. Этико-экологические тупики русского космизма // Общественные науки и современность. — 1996. — № 1. — С.138 — 143; Новик И. Гуманизм — демократия — глобализм // Общественные науки и современность. — 1992. — № 5. — С.155 — 162; Винер Д.Р. Экологическая идеология без мифов // Вопросы философии. — 1995. — № 5. — С.82 — 97; Маслеев А.Г. Человеческое измерение Вселенной: космизм и антропоцентризм. — Екатеринбург: Изд-во Уральской юрид. Акад, 1996. — 111 с.

5. *Кутырев В.А.* Естественное и искусственное: борьба миров. — С.52.

6. Там же. — С.41.

7. *Кутырев В.* Космизация Земли как угроза человечеству. — С.128.

8. Там же. — С.129.

9. Там же.

10. Там же. — С.129, 134.

11. Там же. — С.130.

12. См.: *Кутырев В.А.* Естественное и искусственное: борьба миров. — гл. I, II, III.

13. *Винер Д.Р.* Экологическая идеология без мифов. — С. 89.

14. Подробнее об этом см.: *Хайруллин К.Х.* Освоение космоса и прогнозы о будущем человека // Перспективы научного познания. — Казань: Изд-во Казан. Ун-та, 1988. — С.165 — 177.

15. *Казютинский В.* Космизм, космонавтика и перспективы цивилизации // Общественные науки и современность. — 1994. — № 2. — С. 141 — 149.

16. *Кутырев В.А.* Космизация Земли как угроза человечеству. — С. 133

17. *Кутырев В.А.* Естественное и искусственное: борьба миров. — С. 24—26.

18. *Кутырев В.* Космизация Земли как угроза человечеству. — С. 129.

19. *Кутырев В.А.* Естественное и искусственное: борьба миров. — С. 69.

20. *Урсул А.Д.* Человечество, Земля, Вселенная. Философские проблемы космонавтики. — М.: Мысль, 1977. — гл. II, III; *Урсул А.Д., Дронов А.И.* Космонавтика и социальная деятельность. — Кишинев: Штиинца, 1985. — гл. I, II, V; *Урсул А.Д., Урсул Т.А.* Эволюция, космос, человек (общие законы развития и концепция антропокосмизма). — Кишинев: Штиинца, 1986. — гл. III, § 3; *Фаддеев Е.Т.* Космонавтика и общество. — М.: Знание, 1970. — Ч. 1. — 48 с.; *Бранский В.П.* Философское значение “проблемы наглядности” в современной физике. — Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1962. — Ч. 3, гл. 1; он же. Философские основания проблемы синтеза релятивистских и квантовых принципов. — Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1973. — гл. 3, § 2; *Силин М.В.* Понятие геоцентризма, виды и периодизация его // Вопросы логики и методологии научного познания. Диалектика познания качества и количества. — Новочеркасск, 1972. — С. 72—82; *Стемпурский Ю.Н.* Гносеологический смысл геоцентризма и его преодоления на пути космизации // Философские науки. — 1975. — № 5. — С. 143—146; он же. О диалектике преодоления основных постулатов геоцентризма // Труды X—XI Чтений К.Э. Циолковского. Секция “К.Э. Циолковский и философские проблемы освоения космоса”. — М., 1978. — С. 32—40; *Школенко Ю.А.* Философия, экология, космонавтика (критический очерк буржуазных доктрин). — М.: Мысль, 1983. — гл. 1, § 3; *Батищев Г.С.* Диалектика перед лицом глобально-экологической ситуации // Взаимодействие общества и природы. Философско-методологические аспекты экологической проблемы. — М.: Наука, 1986. — С. 175—197; Освоение космоса и проблемы экологии. — Кишинев: Штиинца, 1990. — Раздел 1, гл. 1, 7; *Турсунов А.* Человек и мироздание: Взгляд науки и религии. — М.: Советская Россия, 1986. — С. 9—39; *Самохвалова В.И.* Человек и мир: проблема антропоцентризма // Философские науки. — 1992. — № 3. — С. 161—167; *Маслеев А.Г.* Человеческое измерение Вселенной: космизм и антропоцентризм. — Екатеринбург: Изд-во Уральской юридической Академии, 1996. — 111 с.

21. *Хайруллин К.Х.* Философский анализ некоторых аспектов процесса космизации науки: Автореферат дисс... канд. философ. наук. — Саратов, 1981. — 21 с.; он же. Антропоцентризм и проблема внеземных цивилизаций // Труды XVI Чтений К.Э. Циолковского. Секция

“К.Э. Циолковский и философские проблемы освоения космоса. — М., 1982. — С. 42 — 54.

22. *Урсул А.Д.* Человечество, Земля, Вселенная. Философские проблемы космонавтики. — С. 133 — 143; он же Перспективы экоразвития. — М.: Наука, 1990. — раздел III; Освоение космоса и проблемы экологии. — раздел II, гл. 1, 7.

23. *Бранский В.П.* Философские основания проблемы синтеза релятивистских и квантовых принципов. — С. 95.

24. *Бранский В.П.* Философское значение “проблемы наглядности” в современной физике. — С. 190.

25. Там же. — С. 161.

26. *Марков М.А.* О природе материи. — М.: Наука, 1976. — С. 166.

27. Там же. — С. 169.

28. *Казютинский В.В.* Идея Вселенной // Философия и мировоззренческие проблемы современной науки. — М.: Наука, 1981. — С. 57 — 58.

29. Там же. — С. 93.

30. *Идлис Г.М.* Закономерности развития космических цивилизаций // Проблема поиска внеземных цивилизаций. — М.: Наука, 1981. — С. 210 — 225.

31. *Барашенков В.С.* Существуют ли границы науки: количественная и качественная неисчерпаемость материального мира. — М.: Мысль, 1982. — С. 155 — 156.

Ссылки к 3.2.

1. *Рубцов В.В., Урсул А.Д.* Проблемы внеземных цивилизаций. — Кишинев: Штиинца, 1984. — гл. VI; *Делян Д.* Серьезно о НЛО. — М.: Изд-во МАИ, 1991. — 272 с.; *Карпенко М.* Вселенная разумная. — М.: Предприятие «Мир географии», 1992. — С. 20 — 155; *Тайна феномена НЛО.* — Краснодар: Центр «Человек и Вселенная» КНА, 1992. — 96 с.; *Колчин Г.К.* Феномен НЛО. Взгляд из России. — СПб.: Просветительско-издательский центр ДЕ-АД, 1994. — 384 с.; *Ажажа В.Г.* Иная жизнь. — М.: Голос, 1998. — 622 с.; *Рэндлс Д., Хоу П.* Тайны НЛО. 50 лет загадочных контактов. — М.: Вече, 1998. — 384 с.; *Варакин А., Зданович Л.* Тайны НЛО. — М.: Рипол Классик, 2001. — 480 с.; *Соболева Г.А., Рычкова Ю.В., Михеенкова О.В.* Тайны внеземных цивилизаций. — М.: Рипол Классик, 2001. — 448 с.; *Яблоков М.* Пришельцы? Они уже здесь!!! — М.: ООО «АиФ-Принт», 2001. — 320 с.; *Кузьмин А.* Тайны НЛО, пришельцев и аномальных явлений. — М.: ООО Изд-во «Яуза», 2002. — 448 с.; *Гут Т.* Тайны внеземных цивилизаций. Угроза вторжения. — М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. — 384 с.; *Ажажа В.Г.* Под «колпаком» Иного Разума. — М.: Рипол Классик, 2002. — 416 с.; *Герштейн М.Б.* По ту сторону НЛО. — СПб: Изд-во «ДИЛА», 2002. — 512 с.; *Замойский Л.П.*

НЛО. Они уже здесь... — М.: ОЛМА — ПРЕСС Образование, 2002. — 382 с.

2. Решер Н. Озадачивающие явления // Вопросы философии. — 2002. — № 1. — С.103—111.

3. Исхаков Р.Л. НЛО над Казанью. Сборник документальных материалов. — Казань, 2002. — 32 с.

4. Ажажа В.Г. Под «колпаком» Иного Разума. — С.153—157.

5. Колчин Г.К. Феномен НЛО. Взгляд из России. — С.83—84.

6. Варакин А., Зданович Л. Тайны НЛО. — С.196—197.

7. Колчин Г.К. Феномен НЛО. Взгляд из России. — С.70—75; Яблоков М. Пришельцы? Они уже здесь!!! — С.314—315.

8. Ильин В. Новые картины на полях — ответ космических братьев по разуму? // НЛО. — 2002. — № 9. — С.6—7; Замоиский Л.П. НЛО. Они уже здесь... — С.282—296.

9. Замоиский Л.П. НЛО. Они уже здесь... — С.293.

10. Варакин А. Зданович Л. Тайны НЛО. — С.106—108.

11. Ажажа В.Г. Под «колпаком» Иного Разума. — С.168.

12. Там же. — С.178—188.

13. Мэк Д.И. Встречи с пришельцами. — М.: Крон-Пресс, 2000. — 479 с.

14. Варакин А., Зданович Л. Тайны НЛО. — С.205—209; Ажажа В.Г. Под «колпаком» Иного Разума. — С.253—256.

15. Ажажа В.Г. Под «колпаком» Иного разума. — С.363—365.

16. Там же. — С. 212—226, 266—272.

17. Циолковский К.Э. Грезы о Земле и небе. — Тула: Приокское кн. изд-во, 1986. — С.293, 314.

18. Соболева Г.А., Рычкова Ю.В., Михеенкова О.В. Тайны внеземных цивилизаций. — С.155.

19. Подробнее об этом см.: Гут Т. Тайны внеземных цивилизаций. Угроза вторжения. — гл. 18.

20. Ажажа В.Г. Под «колпаком» Иного разума. — С.75—78.

21. Ажажа В.Г. Иная жизнь. — С.573.

22. Ажажа В.Г. Человечество, как носитель разума, во Вселенной не одиноко // Философские науки. — 2000. — № 4. — С.137.

23. Ажажа В.Г. Под «колпаком» Иного разума. — С.310.

24. Там же. — С.373—374.

25. Там же. — С.372.

26. Там же. — С.375.

27. Там же. — С.381.

28. Цит. по: Яблоков М. Пришельцы? Они уже здесь!!! — С.297—298.

29. Колчин Г. К. Феномен НЛО. Взгляд из России. — С.244.

30. Колчин Г.К. Феномен НЛО. Взгляд из России. — С.11—33; Варакин А., Зданович Л. Тайны НЛО. — С.8—65.

31. *Платов Ю., Соколов Б.* Изучение неопознанных летающих объектов в СССР // Вестник Российской Академии наук. — 2000. — Т.70 — № 6. — С.507 — 515.

32. Тайна феномена НЛО. — С.89 — 90, 93 — 94.

33. *Шемшук В.А.* Русь борейская. Украденная история. — М.: Изд-во «Всемирного фонда планеты Земля», 2001. — С.148 — 150.

34. *Ажажа В.Г.* Под «колпаком» Иного Разума. — С.409.

35. *Школенко Ю.А.* Контакт с ВЦ и проблемы безопасности (философский и социологический аспект) // Труды XVI Чтений К.Э. Циолковского. Секция «К.Э.Циолковский и философские проблемы освоения космоса». — М.: 1982. — С.72 — 79.

Ссылки к 3.3.

1. *Морозов Ю.Н.* Следы древних астронавтов? — М.: Знание, 1991. — С.27 — 33; *Кандыба В.М.* Чудеса и тайны всех времен. — СПб: Лань, 1997. — С.34 — 55; *Чернобров В.А.* Энциклопедия непознанного. — М.: Агентство «ФАИР», 1998. — С.163, 409; *Кремо Майкл, Томсон Ричард.* Неизвестная история человечества. — М.: Изд-во «Философская книга», 1999. — С.199 — 230.

2. *Яблоков М.* Все мы — пришельцы?! — М.: ООО «АиФ-Принт», 2000. — С.7 — 9.

3. *Кремо Майкл, Томсон Ричард.* Неизвестная история человечества. — М.: Изд-во «Философская книга», 1999. — 496 с.

4. *Кремо Майкл, Томсон Ричард.* Указ. соч. — Ч. I.

5. *Семенов Ю.И.* На заре человеческой истории. — М.: Мысль, 1989. — 319с.

6. *Кремо Майкл, Томсон Ричард.* Указ. соч. — Ч. II, § 11.

7. *Демин В.Н.* Тайны Вселенной. — М.: Вече, 1999. — С.271 — 272; *Чернобров В.А.* Энциклопедия непознанного. — С.26, 98; *Яблоков М.* Все мы — пришельцы?! — С.218 — 238.

8. *Элфорд Алан Ф.* Боги нового тысячелетия. — М.: Вече, 1998. — 528 с.

9. *Герман Степанович Титов* // НЛО. — 2000. — № 47. — С.4.

10. *Латышева Л.А.* Философия чуда. — Донецк: Сталкер, 1998. — 336 с.; *Мулдашев Э.Р.* От кого мы произошли? — М.: ЗАО «АРИА-АиФ», 2000. — 448 с.; *Белов А.И.* Антропологический детектив. — М.: ООО «АиФ-Принт», 2002. — 496 с.

11. *Соболева Г.А., Рычкова Ю.В., Михеенкова О.В.* Тайны внеземных цивилизаций. — С.417 — 418.

12. *Имбри Дж., Имбри К.П.* Тайны ледниковых эпох. — М.: Прогресс, 1988. — 264 с.

13. *Демин В.Н.* Тайны Вселенной. — С.436.

14. *Самойлова Т.* Легенда о великанах // НЛО. — 2001. — № 31. —

С. 7; Рыбаков И. Люди-гиганты — древние жители Земли // НЛО. — 2002. — № 23. — С.8.

15. *Непомнящий Н.Н.* Необъяснимые явления. Энциклопедия загадочного и неведомого. — М.: Олимп; ООО «Издательство АСТ», 1997. — С.317.

16. *Ковалевский А.П.* Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921 — 922 гг. (Статьи, переводы и комментарии). — Харьков, 1956. — С.139.

17. *Непомнящий Н.Н.* Необъяснимые явления. Энциклопедия загадочного и неведомого. — С.364.

18. Там же. — С.365.

19. *Морозов Ю.Н.* Следы древних астронавтов? — С.34 — 41; Варакин А., Зданович Л. Тайны НЛО. — С.82 — 88.

20. *Хэнкок Г.* Следы богов. В поисках истоков древних цивилизаций. — М.: Вече, 1999. — С.78.

21. Там же. — С.76 — 80.

22. *Войцеховский А.И.* Тайны Атлантиды. — М.: Вече, 2000. — С.180 — 187.

23. *Мулдашев Э.Р.* От кого мы произошли? — М.: ЗАО «АРИА-АиФ», 2000. — С.55.

24. Там же. — С.271 — 272.

25. *Мулдашев Э.Р.* В поисках города Богов: В 3 т. — Т. 1: Трагическое послание древних. — М.: «АиФ-Принт»; М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2002. — С.175.

26. *Золотов Ю.* Котоко — люди, вышедшие из-под воды // НЛО. — 2001. — № 33. — С.10; Сиднева Г. Морские кочевники баджао сошли на берег // НЛО. — 2002. — № 47. — С.7.

27. Зачем новому Ихтиандру вырезали жабры? // Комсомольская правда. — 2000, 13 октября. — С.20.

28. *Зубрицкий Ю.* Неандертальская цивилизация // Мифы исчезнувших цивилизаций. — Саратов: «Надежда», 1996. — С.169 — 176.

29. *Хэнкок Г.* Следы богов. В поисках истоков древних цивилизаций. — М.: Вече, 1999. — С.80 — 82;

30. *Зубрицкий Ю.* Указ соч.

31. *Хэнкок Г.* Следы богов. В поисках истоков древних цивилизаций. — С.156 — 158; *Хэнкок Г., Файя С.* Зеркало небес, или Поиск пропавших цивилизаций. — М.: Вече, 2000. — С.212 — 215.

32. *Хэнкок Г.* Следы богов. В поисках истоков древних цивилизаций. — С.128.

33. Там же. — С.8 — 35.

34. *Войцеховский А.И.* Тайны Атлантиды. — С.146 — 148.

35. *Хэнкок Г.* Указ. соч. — С.27.

36. *Войцеховский А.И.* Указ. соч. — С.74 — 75.

37. *Косидовский З.* В королевстве Большого Змея // Мифы исчезнувших цивилизаций. — Саратов: «Надежда», 1996. — С.124.

38. Хэнкок Г. Указ. соч. — С.325 — 326.
39. Там же. — С.387 — 389.
40. Там же. — С.391 — 392.
41. Куликовский П.Г. Справочник любителя астрономии — М.: Наука, 1971. — С.241 — 242.
42. Хэнкок Г. Указ. соч., — часть V; Хэнкок Г., Файя С. Указ. соч.
43. Хэнкок Г., Файя С. Указ. соч. — С.180 — 183.
44. Там же. — С.66, 170, 310.
45. Дугин А. «Гиперборейская теория». — М.: Историко-религиозное общество «Арктогея», 1993. — 128 с.
46. Там же. — С.27.
47. Шамбаров В.Е. Русь: дорога из глубин тысячелетий. — М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. — С.34 — 35.
48. Варакин А.С., Зданович Л.И. Тайны третьей планеты. — М.: «РИПОЛ КЛАССИК», 2001. — С.306 — 308.
49. Шамбаров В.Е. Указ. соч. — С.137 — 142.
50. Там же. — С.93 — 94.
51. Хэнкок Г. Указ. соч. — С.490.
52. Чижевский А.Л. На берегу Вселенной: Годы дружбы с Циолковским: Воспоминания. — М.: Мысль, 1995 — С.400.
53. Резванов И.А. Великие катастрофы в истории Земли. — М.: Наука, 1984. — 175 с.; Мизун Ю.В., Мизун Ю.Г. Озонные дыры и гибель человечества? — М.: Вече, 1998. — 544 с.; Комаров В.Н. Тайны космических катастроф. — М.: Вече, 1999. — 496 с.; Денисова П. Тайны катастроф. — М.: «РИПОЛ КЛАССИК», 2002. — 336 с.; Варакин А.С., Зданович Л.И. Тайны третьей планеты. — М.: «РИПОЛ КЛАССИК», 2001. — Ч.1,2; Шамбаров В.Е. Русь: дорога из глубин тысячелетий. — М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. — гл. 2 — 5.
54. Денисова П. Тайны катастроф. — С.35 — 37.
55. Мизун Ю.В., Мизун Ю.Г. Озонные дыры и гибель человечества? — С.130.
56. Варакин А.С., Зданович Л.И. Тайны третьей планеты. — С.22.
57. Комаров В.Н. Тайны космических катастроф. — С.242.
58. Куликовский П.Г. Справочник любителя астрономии. — С.104 — 105.
59. Денисова П. Тайны катастроф. — С.13.
60. Там же. — С.14 — 16.
61. Мизун Ю.В., Мизун Ю.Г. Указ. соч. — С.120 — 121.
62. Варакин А.С., Зданович Л.И. Тайны третьей планеты. — С.25.
63. Денисова П. Тайны катастроф. — С.21.
64. Шамбаров В.Е. Указ. соч. — С.23.
65. Денисова П. Указ. соч. — С.18.
66. Калевала. — М.: Изд-во «Художественная литература», 1977. — С.529, 532.

67. Там же. — С.544 — 545.
68. *Пополь-Вух* // Мифы исчезнувших цивилизаций. — Саратов: «Надежда», 1996. — С.394.
69. Древнеиндийская философия. Начальный период. — М.: Соц-экгиз, 1963. — С.259.
70. *Платон*. Сочинения в 3-х томах. — Т.3. — Ч.2. — М.: Мысль, 1972. — С.32.
71. Там же. — С.27.
72. Там же. — С.144 — 147.
73. *Платон*. Сочинения в 3-х томах. — Т.3. — Ч.1. — М.: Мысль, 1971. — С.463.
74. Там же. — С.464.
75. *Шамбаров В.Е.* Указ. соч. — С.44.
76. *Варакин А.С., Зданович Л.И.* Тайны третьей планеты. — С.90.
77. Цит. по: Хэнкок Г., Файя С. Зеркало небес, или Поиск пропавшей цивилизации. — С.258.
78. *Великовский И.* Столкновение миров. — Ростов н/Д: Феникс, 1996. — 448 с. См. также: Деген И. Иммануил Великовский. — Ростов н/Д: Феникс, 1997. — 544 с.
79. *Косидовский З.* В королевстве Большого Змея // Мифы исчезнувших цивилизаций. — С.79 — 80.
80. *Великовский И.* Столкновение миров. — С.194.
81. Там же. — С.177, 181, 183.
82. *Демин В.Н.* Тайны Вселенной. — М.: Вече, 1999. — С.268.
83. *Повель Луи, Бержье Жак.* Утро магов. — М.: Миф, 1991. — 79 с.
84. *Вандерхилл Элизабет.* Мистики XX века. Энциклопедия. — М.: Локид-Миф, 1998. — С.475.
85. *Мизун Ю.В., Мизун Ю.Г.* Озоновые дыры и гибель человечества? — С.187.
86. *Хэнкок Г., Файя С.* Зеркало небес, или Поиск пропавшей цивилизации. — С.264.
87. *Варакин А.С., Зданович Л.И.* Тайны третьей планеты. — С.70.
88. *Мизун Ю.В., Мизун Ю.Г.* Указ. соч. — С.174.
89. *Варакин А.С., Зданович Л.И.* Указ. соч. — С.68 — 69.
90. *Комаров В.Н.* Тайны космических катастроф. — С.351.
91. *Аткинсон О.* Столкновение с Землей: Астероиды, кометы, метеороиды. Растущая угроза. — СПб.: Амфора, 2001. — 399с.; *Алексеева Г., Орлов В.* Астероиды — контратака с Земли // НЛО. — 2001. — № 48. — С.3.
92. *Красовский А.А., Лебедев А.А., Рухлев В.Ф.* Проблемы мониторинга комет и астероидов и пути предотвращения астероидной опасности // Международная космическая конференция — 2001. «Космос без оружия — арена мирного сотрудничества в XXI веке». Тезисы докладов. — М.: Изд-во МАИ, 2001. — С.109 — 110.

93. *Комаров В.Н.* Указ. соч.. – С.348; Мизун Ю.В., Мизун Ю.Г. Указ. соч. – С.135 – 136.
94. *Печчеи Аурелио.* Человеческие качества. – М.: Прогресс, 1980. – 302 с.; Медоуз Д.Х., Медоуз Д.Л., Рандерс И. За пределами роста. Учебное пособие. – М.: Прогресс-Пангея, 1994. – 304 с.
95. *Печчеи Аурелио.* Указ.соч. – С.44.
96. Там же. – С.183.
97. Там же. – С.224 – 242.
98. Глобальные проблемы современности. – М.: Мысль, 1981. – 285 с.; Марксистско-ленинская концепция глобальных проблем современности. – М.: Наука, 1985. – 446 с.; Хозин Г.С. Глобальные проблемы современности. Критика буржуазных концепций. – М.: Мысль, 1982. – 279 с.
99. *Федотов А.П.* Глобалистика: Начала науки о современном мире. Курс лекций. – М.: Аспект Прогресс, 2002. – 224 с.
100. *Федотов А.П.* Указ.соч. – С.19.
101. Там же. – С.95.
102. Там же. – С.19, 22 – 23.
103. Цит. по: Федотов А.П. Указ.соч. – С.107.
104. Новая парадигма развития России (Комплексные исследования проблем устойчивого развития). – 2-е изд. – М.: Академия, 2000. – С.12.
105. *Федотов А.П.* Указ.соч. – С.95.
106. Там же. – С.96.
107. Там же. – С.98
108. Там же. – С.99.
109. Там же. – С.78.
110. Там же. – С.117.
111. Там же. – С.26.
112. Там же. – С.188.
113. Там же. – С.127 – 128.
-

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Общая характеристика философии космизма

Мы рассмотрели разнообразные концепции космизма, которые имеют философское содержание и значение. Какие выводы можно сделать из проведенного анализа? В каком смысле можно говорить о философии космизма? И какие проблемы должна решать эта философия? Вот на этом остановим свое внимание в заключительной части книги.

Под философией космизма в широком смысле мы понимаем теорию и историю космизма, а в более узком и строгом смысле — рефлексивный уровень космизма, его идейно-теоретическое ядро. Анализ показал, что философия космизма выступает как система положений, поисково-исследовательских и ценностных ориентаций, утверждающая *определенный тип онтологии, антропологии и социальной философии.* Дадим краткую характеристику последних.

Онтология космизма — это проявляющаяся в различных учениях космизма теоретическая схема, обосновывающая важную роль всей внеземной реальности для более глубокого понимания основ существования и развития земной природы, жизни и человека. *Нельзя ограничиваться рамками земной реальности при рассмотрении всего происходящего на нашей планете — вот установка этой онтологии.* Существуют иные реальности, иные миры, с которыми земная жизнь находится в определенных отношениях. Постичь другие миры и их влияния на земной мир, представить возможные переходы между разными мирами и место земного мира среди множества космических миров — такие задачи должен решать человек.

Философия космизма, таким образом, выступает как *философия «многомирности» и «иномирности»*, причем миры, конструируемые, воображаемые и представляемые человеком, носят совершенно разный характер. Для религиозно-мифологических форм космизма

это — миры божественные, потусторонние, духовные, тонкие и т.п. Человек есть творение этих миров, и он имеет определенные взаимоотношения с их сверхъестественными обитателями. Человек несет в себе компоненты, аспекты таких миров, которые обеспечивают ему возможность посмертного существования. Человеческая жизнь в земном мире есть лишь один из этапов ее эволюции. Поэтому для людей открыта перспектива инобытия после смерти в потусторонних мирах.

С далекой древности человек, глядя в распахнутые бездонные небеса, стремился представить их своей будущей обителью и строил картины иных миров. В космизме изначально было выражено *желание человека сделать всю Вселенную средой и местом существования своей прошлой, настоящей и будущей жизни.*

С другой стороны, космизм устремленность к иным незримым мирам сочетал с заботой о земном мире, с обоснованием необходимости его усовершенствования и облагораживания. *Вся земная жизнь рассматривалась как важное звено во вселенской эволюции миров, а ее прогресс оценивался как существенный вклад в гармонизацию всей многомерной системы вселенского бытия.*

Религиозно-мифологический, прежде всего, эзотерический космизм построил целую иерархию миров, на вершине которой пребывает мир божественного Абсолюта, порождающего эту иерархию и определяющего зависимость низлежащих уровней от более высоких уровней бытия. С точки зрения этого космизма, иерархия тонких миров обнаруживает себя и в человеческом сознании, в возможности его углубления и расширения, перехода в какие-то иные состояния и восхождения на свои более высокие уровни. Обычное состояние сознания — это только одно из возможных его состояний, с помощью которого человек живет и действует в земном мире. Его изменения и расширение ведут человека к выходу за пределы собственно человеческого и земного и установлению неких мистических связей с иными мирами, с божественным Абсолютом. Религиозно-мистический опыт трактуется как установление контакта с потусторонними реалиями и его переживание отдельными избранными людьми, способными переходить на другие уровни своего сознания и обретать такой опыт.

К проявлениям религиозно-мистического опыта эзотерический космизм относит космическое сознание, выступающее как озарение, преодолевающее узкие рамки земного восприятия жизни,

открывающее витальность, разумность и божественную сущность Вселенной и порождающее чувства слияния с Абсолютом, растворения в нем. Космическое сознание как бы расширяет человеческое бытие, которое не ограничивается своей земной формой. Такое сознание может делать человека странником, путешественником по другим мирам, правда, не в физическом, а в его тонких телах.

Запредельные реальности иных миров будто бы таятся в глубинах сознания самого человека, являющегося микрокосмом, и их освоение лежит поэтому на путях развития человеческих способностей управлять сознанием: его расширять, переводить на какие-то другие уровни, обретать иные формы и т.п. Для религиозно-мифологического космизма развитие подобных способностей, опирающихся на веру в Бога, является необходимым условием самосовершенствования человека, его физического и духовного преображения, а в конечном счете и облагораживания всей Вселенной.

Естественнонаучный космизм понимает множество миров, прежде всего, в астрономическом смысле: миры иных планет, миры звезд, галактик. В последнее время он стал допускать возможность существования других физических вселенных наряду с нашей Метагалактикой, многих миров, пребывающих в иных пространственно-временных измерениях. А это уже *понимание множества миров в онтологическом смысле.* Кроме того, для естествознания, как известно, характерно деление всего физического бытия на мегамир, макромир и микромир.

Множество миров всегда в определенной мере находилось в сфере внимания научного познания, хотя следует подчеркнуть, что в его фокусе пребывает земной макромир, его компоненты, отношения, связи и закономерности. Это — мир, в котором живет и действует человечество. Наука в своей основе сформировалась при изучении земных объектов, т.е. объектов, наиболее близких и доступных для человека. *Земной макромир выполняет роль центра человеческого бытия и познания, исходя из которого, и только можно прокладывать пути к иным мирам.* Познание и освоение последних выступает как своего рода расширение человеческого бытия и познания, берущее свое начало в данном центре.

Космизм настаивает на том, что научные исследования земной реальности должны вестись в контексте более широкой космической реальности, что *земной мир надо рассматривать в*

свете разнообразных влияний иных миров. Речь здесь идет о факторах влияния, начиная с космических излучений и ритмов, метеоритного вещества, попадающего на Землю, и кончая возможными проявлениями внеземных форм жизни и разума и их воздействия на земных обитателей. С точки зрения космизма, земная история во многом определяется действием космических причин, и она есть часть общей космической истории, часть истории Вселенной.

Онтология космизма обосновывает взгляд на жизнь как космический феномен. Жизнь появляется на планете и развивается под воздействием космических факторов. Но не только в этом заключена ее космичность. *Жизнь встроена фундаментальным образом в структуры материи, пространства и времени и обладает своеобразной энергетикой. Это — мощная сила, способная влиять на неживую природу, перерабатывать ее и формировать свою среду обитания.* Имея быстрые темпы эволюции (если их оценивать в космических масштабах времени), жизнь порождает колоссальное многообразие своих форм, строит биосферу и стремится завоевать для себя новые ниши существования. Жизнь пребывает в непрерывном обмене веществом и энергией с окружающей природой, но главное — она самоопределяется и саморазвивается за счет информации.

Жизнь — это особый способ использования, хранения, выработки и передачи информации. На основе генетического кода она самовоспроизводится, размножается и образует «эстафету» смены поколений. Появление сложных форм поведения у живых существ, связанных с формированием все более емких и «тонких» средств использования и выработки информации, приводит в конечном счете к *зарождению в биосфере разума.* Последний открывает пути к созданию принципиального нового мира — *мира культуры и цивилизации.* В рамках биосферы постепенно образуется искусственный мир со своими устоями и закономерностями. Сообщество разумных существ начинает оказывать возрастающее влияние на эволюцию биосферы.

Искусственный мир может со временем вступить в конфликт с биосферой и нарушать ее нормальное функционирование и развитие. Тогда перед планетной цивилизацией встает *задача оптимизации взаимоотношений между искусственным и естественным мирами.* Эта задача решается в контексте более широкого процесса — *процесса превращения биосферы в ноосферу.*

Понятие ноосферы имеет разные смысловые оттенки. Но главное, оно выражает то, что *разум начинает играть все более конструктивную творческую роль в глобальных масштабах биосферы*, эволюция которой, теряя черты стихийности, в возрастающей мере становится целенаправленно организуемым и направляемым процессом.

Ноосфера имеет *закономерную тенденцию своего космического расширения*. Цивилизация, используя средства космонавтики, постепенно осваивает космическое пространство около своей планеты, а затем и другие миры близлежащих планет, т.е. она становится космической, обретая новые центры своего развития. Ареал ее существования расширяется и превращается из моноцентрического (бытие цивилизации только на своей родной планете) в полицентрический (ее бытие в разных местах, в искусственно созданных биосферах в открытом космосе и на поверхности других планет). Благодаря целенаправленной деятельности разумных существ, жизнь, первоначально пребывающая на материнской планете, распространяется в космосе, делая необитаемые миры обитаемыми.

С точки зрения космизма, *космическое расширение бытия и познания для цивилизации является важнейшим делом, открывающим перспективы неограниченного развития, преодоления возможных глобально-космических катастроф и достижения бессмертия*.

Все вышеизложенное относится в полной мере и к будущему человеческой цивилизации, только недавно вставшей на путь практического освоения космического пространства.

Таким образом, в качестве принципов философии космизма можно выделить: *принцип единства жизни, разума и космоса*, опирающийся на более абстрактную идею всеединства; *принцип множества миров*, исходящий из сложной многомерной структуры бытия и полагающий, что между разными мирами существуют неявные связи, переходы и что в установлении, развитии этих связей может играть ключевую роль разумная и духовная жизнь; *принцип активности или энергетизма жизни*, способной в возрастающих масштабах преобразовывать неживую природу и завоевывать, создавать для себя новые ниши обитания; *принцип космического расширения бытия и познания*, утверждающий, что это расширение есть закономерный путь развития планетной цивилизации, рано или поздно начинающей осваивать космос.

Теперь обратимся к *антропологии космизма*. *Человек — это микрокосм, важнейший продукт и участник вселенской эволюции. Таков исходный пункт этой антропологии*. Если воспользоваться терминологией русской философии, то можно сказать, что космизм строит *модель соборного человека, соборной личности*.* *Человек есть часть космического и социального целого, в рамках которого только и можно определить его природу и понять его смысл и назначение*. Согласно космизму, каждая личность должна осознать свою принадлежность космосу и человечеству, свое единство с ними, участвовать в их «собрании» и, исходя из этого, строить свои смыслообразующие и ценностные ориентации в жизни.

Человек соборен в разных отношениях. Для эзотерического космизма человек — носитель всех планов бытия, и он «собирается» с ними. Вращаясь в «колесе» рождений и смертей, человек то исчезает, то появляется на земном физическом плане бытия уже в новом облики, определяемым его кармой. Каждая начинающаяся земная жизнь человека есть этап, задающий новые возможности в его самосовершенствовании и проявлении его необыкновенных способностей (телепатия, левитация и др.), в раскрытии его божественного начала и восхождения к высшим духовным мирам. И человек должен использовать эти возможности и приложить в очередной земной жизни все усилия для развития физического тела и души, сопряженных с тонкими мирами, открывая тем самым путь к более высоким будущим перевоплощениям.

Последовательное разворачивание божественного начала в человеке и его скрытых способностей в его многочисленных жизнях в конечном счете может превратить его в сверхчеловека, освобождающегося от «колеса» рождений и смертей и становящегося свободным вечным обитателем высших духовных миров. Эзотерический космизм не ставит (за редким исключением) задачу освоения и преобразования физической Вселенной со стороны человечества. Эта Вселенная так и так управляется и контролируется внеземными божественными существами (иерархией космических духовных сил). Главное же заключается в *развитии и преобразении самого человека как носителя разумной космической (в том числе и потусторонней) жизни*.

Христианский космизм строит ярко выраженную *антропоцентрическую концепцию человека*. Для этого космизма человек —

* Слово «собор» есть перевод греческого слова ekklesia, что означает не только «церковь», но и «собрание».

единственный и уникальный избранник божий, от которого зависит спасение и преображение как его самого, так и земного мира и всей Вселенной. Конечной целью является преодоление всеобщей розни и вражды, выведение мира и человека из падшего греховного состояния и построения Царства божьего сначала на Земле, а затем и в космических масштабах. Но такое Царство никогда не будет создано, если люди будут заниматься только своими текущими и мелкими делами, будут без конца воевать между собой, убивая друг друга. Они должны глубоко осознать свою вселенскую миссию, предначертанную богом и на основе христианских идеалов объединить все свои знания, умения и силы для ее выполнения. Народы и страны Земли обязаны изгнать рознь, вражду, войны из своей истории и *воссоединиться в единое человечество, занимающееся великим «общим делом» создания нового мира, а точнее сказать, восстановления первоначального божественного миропорядка, при котором царят полная гармония, нетленность и бессмертие.*

Соборный человек — это одухотворенная личность, глубоко осознавшая необходимость собирания, единения всех людей для решения глобальных задач и предпринимающая усилия в этом направлении. Ощущая свое единство с космосом и человечеством, она выступает *поборником общечеловеческой солидарности*, и поиск путей решения общечеловеческих проблем она включает в контекст смысла своей жизни.

Согласно христианскому космизму, человек в будущем может стать сверхчеловеком, богочеловеком, победившем физическую смерть, пространство и время и достигшем предельных вершин власти над стихиями природы. Вселенная в полной мере станет достигаемой и доступной для этого суперсущества. Христианский космизм при некотором различии своих вариантов пытается нарисовать *оптимистический и счастливый финал эволюции Вселенной и человечества*, которая должна завершиться достижением последними своего самого высшего и совершенного состояния.

Научный космизм рассматривает человека в качестве закономерного результата земного и космического развития. Он исходит из возможности существования в других астрономических мирах разумных обитателей, аналогичных человеку, которые могут быть гораздо более старше и совершеннее по сравнению с ним. В космических масштабах времени *человек еще очень молодое*

мыслящее и творческое существо, несущее в себе массу недостатков и несовершенств. Да, он уже сумел создать целый мир культуры и цивилизации на Земле и своей жизнедеятельностью заметно проявил себя в рамках родной планеты. Однако в биологическом и психологическом плане человек весьма хрупок и недолговечен. Его преследует масса болезней, краток срок жизни, несовершенно устроены его многие органы, ранима психика и т.д. Словом, современного человека не следует оценивать как предел совершенствования форм жизни. Но перед ним открыты грандиозные космические перспективы, которые, прежде всего, определяются научно-техническим прогрессом.

Научный космизм связывает будущую эволюцию человека и человечества с освоением космического пространства. В ходе этого освоения тип современного человека может видоизмениться и породить Homo cosmicus'a — Человека космического, *космоантропа, способного жить и работать во внеземных условиях.* Предполагается, что космоантроп будет гораздо более совершенным и долговечным, чем современный человек, и он воспримет в себя все лучшие сущностные черты последнего. Не исключается вероятность того, что в отдаленном будущем появятся разные космические расы людей, приспособленные к жизни в условиях тех или иных планет и в искусственных средах обитания. Использование достижений научного прогресса и управление своей эволюцией (автоэволюция) приведут к тому, что наши далекие потомки станут жить сотни и тысячи лет, т.е. обретут практическое бессмертие. Таким образом, *идея сверхчеловека (или постчеловека) присутствует и в научном прогностическом космизме.*

В отличие от религиозных форм космизма, научный космизм не ставит каких-то пределов для эволюции человека и человечества и не пытается определить их какой-то высший финал. Для него распространение космоантропов и их цивилизаций в бесконечной Вселенной есть условие их неограниченного существования и развития.

Научный космизм также исходит из *идеала соборного человека — антропокосмиста,* борющегося с индивидуализмом и эгоизмом, хищническим отношением к природе и стремящегося утвердить принципы коллективизма, сотрудничества и взаимопомощи во всех областях человеческой жизни. На передний план выдвигаются взаимосвязь нравственных и экологических мотивов в поведении людей, тема космической ответственности человечества

за сохранения редкого «очага» жизни и разума, каким является планета Земля во Вселенной. Оценка всего происходящего в земной истории с планетарных и космических позиций органически должна входить в состав мировоззрения антропокосмиста.

Научный космизм ставит *задачу формирования общепланетарного, ноосферного, космического сознания* у все более возрастающего числа людей, воспринимающих себя в качестве членов огромного человеческого экипажа созданного природой космического «корабля» по имени Земля.

Следует отметить, что антропология космизма рассматривает человека достаточно абстрактно и в большей мере в натуралистическом плане. Он сопоставляется с природой, космосом, человечеством, богом и определяется, прежде всего, *как представитель человеческого рода, носитель общечеловеческих начал*. В тени остается то, что каждая личность пребывает в конкретном культурно-историческом контексте, принадлежит к определенной социальной общности: социальной группе, народу, стране и т.д. Такой подход к человеку может оцениваться как недостаток антропологии космизма. Но, с другой стороны, он составляет специфику этой антропологии и оправдан при рассмотрении человека и человечества с космической точки зрения.

Таким образом, антропология космизма в основном обращена к будущему человека и человечества и обосновывает оптимистическую веру в их неограниченные потенциальные способности в деле овладения пространством и временем, стихийными силами природы и иными мирами, в деле самосовершенствования и прогрессивной биологической, психологической и социальной трансформации. Антропология космизма исходит из идей космичности человека, возможности его превращения в сверхчеловека, установок соборности и путей поиска и достижения бессмертия. Поэтому к вышеуказанным принципам философии космизма можно добавить *принципы антропокосмизма, соборности и бессмертия как основоположений, характерных для этой философии*. Принцип антропокосмизма в ее контексте будет означать не только наличное единство человека и космоса, но и возможную будущую эволюцию первого в сторону сверхчеловека, космоантропа — существа, способного свободно путешествовать по бесконечным просторам Вселенной и стать жителем иных далеких миров. Предполагается, что *единство сверхчеловека и Вселенной уже не будет с необходимостью опосредовано земноподобными условиями обитания*.

В рамках космизма выстраивается и *своеобразная социальная философия*. Во-первых, она выступает как *теоретическое обоснование необходимости объединения человечества* и с точки зрения тех преимуществ и благ, которое это объединение несет, и с точки зрения глобальных проблем и задач, встающих перед человечеством в его истории и требующих соединения всех его сил. Социальная философия космизма носит ярко выраженный *антивоенный характер*. Она требует запрета войн как насильственного способа разрешения социальных противоречий, поскольку войны, по существу, безнравственны, ведут к жертвам и разрушениям, а в условиях создания средств массового уничтожения таят в себе угрозу гибели человечества.

Запрет войн и объединение человечества есть нравственный, экологический и космический императив, а для религиозного космизма и трансцендентный императив, т.е. предписание, исходящее от бога. Будущее нашей цивилизации, несмотря на современную разобщенность земных стран и народов, должно рассматриваться в ракурсе общечеловеческой солидарности: *единое человечество, общая судьба, одна история*.

Социальная философия космизма утверждает *принцип глобализма* в качестве важнейшего принципа мировой политики. Согласно последнему, политические лидеры разных стран, особенно крупных и ведущих, при принятии решений по каким-то международным или внутригосударственным проблемам должны учитывать и глобальный аспект, возможность влияния этих решений на состояние глобальных проблем человечества.

Во-вторых, социальная философия космизма проявляется в виде *философии космической истории человечества*, точнее сказать, в виде заявки на создание такой философии. Для космизма характерно стремление применить *космические пространственно-временные масштабы к развитию человечества*, к его прошлому, настоящему и будущему и рассмотреть человеческую историю как органическую часть эволюции планеты Земля, Солнечной системы и Вселенной.

Как появились первые люди на Земле? Когда зародились первые человеческие сообщества, первые земные культуры? Сыграли ли какую-то роль космические факторы в антропосоциогенезе и последующем развитии человеческих сообществ? Не посещали ли когда-то представители внеземных цивилизаций нашу планету и не вступали ли они в контакт с древними людьми?

Сколько вообще цивилизаций существовало на Земле в прошлом? Что послужило причиной исчезновения древних цивилизаций? Могли ли некоторые из них достичь уровня развития, сопоставимого с возможностями современной цивилизации? Не владели ли древние цивилизации такими знаниями и умениями, которых нет у современных людей? В какой мере появляющиеся на Земле новые этносы и культуры заимствовали достижения исчезнувших цивилизаций? Какие природные стихии и катастрофы, которые могут иметь периодический, повторяющийся характер, сыграли наибольшую негативную роль в истории человечества? Какие пути спасения и выживания выбирали древние цивилизации при масштабных природных катастрофах?

Все эти и другие аналогичные вопросы требуют своего дальнейшего обсуждения и исследования для того, чтобы построить пусть сначала предварительную, гипотетическую космическую историю человечества. Космизм исходит из того, что эта история гораздо древнее, чем это принято исторической наукой и что *открыты далеко не все культуры и цивилизации, когда-то существовавшие на Земле.*

Знание отдаленного прошлого человечества, даже если его считать предысторией нашего рода, имеет важное значение для будущего, в частности, с точки зрения возможности глобально-космических катастроф, способных угрожать существованию человеческой цивилизации. А таковые, безусловно, были в земной истории, и они могут повториться в будущем.

Социальная философия космизма ориентируется на выработку *стратегии выживания человечества*, связанной как с его объединением, так и с оптимизацией его взаимоотношений с окружающей средой. Понятия ноосферы и коэволюции выражают *цель достижения согласованного развития общества и природы и более безопасного и комфортного существования нашей цивилизации.* Но главное — эта философия связывает будущее человечества с освоением космического пространства, с космическим расширением ареала его бытия. С точки зрения философии космизма, *выход людей в космос и обживание внеземного пространства снимет многие ограничения в деле решения энергетической, сырьевой, демографической и иных глобальных проблем и ослабит техногенную нагрузку на родную планету Земля. Освоение космоса может оказаться тем великим делом, ускоряющим не только научно-технический прогресс, но и в ходе осуществления которого*

будут формироваться какие-то новые отношения между людьми, укрепляться принципы общечеловеческой солидарности и совершенствоваться сами люди. Словом, космическая деятельность человечества открывает перед ним неограниченные возможности и перспективы.

Философия космизма выступает как *стремление заглянуть в отдаленное будущее нашей цивилизации* и представить контуры этого будущего. С другой стороны, она не забывает и о настоящем. Ее задачей в этом отношении является изучение социальных и культурных последствий достижений космонавтики и открытий в области исследований Вселенной и их влияния на жизнедеятельность и сознание людей, на ход текущих событий. *Наша земная цивилизация постепенно становится космической, и это не может не отражаться на человеческой культуре.*

В-третьих, социальная философия космизма раскрывается в виде *гипотетических представлений, идей и концепций, касающихся внеземных цивилизаций (ВЦ), путей и закономерностей их развития и форм взаимоотношений между ними.* Некоторые ученые именуют совокупность гипотез о ВЦ *астросоциологией.*

Согласно космизму, наша цивилизация — это еще очень молодая цивилизация, *а во Вселенной имеются сообщества разумных существ, намного более старые, чем человечество и значительно опередившие его в своем развитии.* ВЦ уже давно могли распространиться в космическом пространстве и освоить иные миры, вступить в контакт между собой и даже образовать некие содружества или союзы. Предполагается, что *земная цивилизация еще не созрела для вступления в союз ВЦ,* но в будущем при достижении более высокого уровня социального, научно-технического и духовного развития ей это сделать удастся. Существует вероятность того, что *ВЦ знают о человечестве и каким-то образом наблюдают за ним.*

Однако исследования проблемы ВЦ привели ученых к *астросоциологическому парадоксу,* суть которого заключена в следующем. ВЦ во Вселенной в принципе должны быть, но все попытки астрономов обнаружить в дальнем космосе их проявления (искусственные радиосигналы, следы астроинженерной деятельности) не увенчались успехом. Астросоциологический парадокс требует своего объяснения и вызывает следующие предположения.

ВЦ на самом деле нет, и прав антропоцентризм, провозгла-

шающий человека единственным разумным существом во Вселенной.

ВЦ достаточно редки во Вселенной, и их деятельность малозаметна, но усовершенствование и повышение чувствительности радиоастрономической аппаратуры все-таки позволит обнаружить ВЦ в будущем.

ВЦ много, но ведут они себя совсем не так, как мы предполагаем. ВЦ владеют каналами связи и средствами перемещения, неизвестными человечеству. Возможно, мы наблюдаем формы деятельности ВЦ, но принимаем их за естественные процессы. И вообще, мы ищем ВЦ не там, где должны были бы их искать.

Возможны и другие предположения, объясняющие астро-социологический парадокс. Но в целом, нет еще достаточных оснований для выводов о присутствии или отсутствии ВЦ. Хотя с позиции идейного арсенала, содержащегося в космизме, гипотеза о существовании ВЦ выглядит предпочтительной. *ВЦ надо продолжать искать и не только в дальнем космосе, но и в ближнем.* Речь идет о поисках зондов ВЦ в Солнечной системе, искусственных объектов и следов разумной деятельности на Луне, Марсе и других планетах. Развитие космонавтики позволит прояснить ситуацию в этом плане в не столь уж отдаленном будущем.

Космизм предлагает *обратить пристальное внимание на таинственные аномальные явления*, порой наблюдаемые в окружающем земном мире и происходящие с самим человеком. Не исключено, что за такими явлениями скрываются неизвестные формы жизни и разума. Поэтому философия космизма стремится стать *методологией непознанного, анализирующей и обобщающей эмпирический материал, касающийся аномальных явлений.* Здесь она неизбежно сталкивается с очень пестрыми сведениями, с паранаучными, псевдонаучными и прочими знаниями и даже может иметь дело с дезинформацией. В такой ситуации философия космизма обязана выполнять *роль критического сита*, просеивающего этот материал, и исходить из *принципов рационализма и презумпции естественного.* По нашему убеждению, философия космизма не должна превращаться в какую-то космическую мифологию или религию и идти на поводу религиозно-мистических и оккультных представлений, объясняющих аномальные явления с позиций чуда, сверхъестественного, божественного, потустороннего и т.п. *Даже если неизвестные разумные силы*

действительно проявляются в окружающем мире и как-то влияют на человека, то *они действуют только в рамках объективных законов природы и не могут обладать статусом всемогущества и вездесущия.*

В свете решаемых философией космизма задач наибольший интерес представляет весьма *многогранный феномен НЛО*, несущий в себе признаки искусственности и разумности. Несмотря на все препятствия и трудности объективного и субъективного характера, исследование этого феномена рано или поздно должно стать общенаучной проблемой, объединяющей ученых самых разных специальностей.

Вполне вероятно то, что разгадка тайны НЛО приведет к скачку человеческих знаний о Вселенной и позволит глубже уяснить космический статус земной жизни и человека. Кроме того, феномен НЛО выдвигает на повестку дня *проблему безопасности людей* при контакте с ним и в более широком плане проблему последствий (которые могут быть и положительными и отрицательными) для человечества при его возможных взаимосвязях с внеземными формами жизни и разума.

Теперь мы можем выделить еще четыре принципа, которыми руководствуется философия космизма. Это — *принцип социо-экокосмизма*, выражающий требование применения космического подхода к истории человечества и рассмотрения ее в единстве с эволюцией природы. Это — *астросоциологический принцип*, ориентирующий на поиск ВЦ и исходящий из возможности существования ВЦ, намного превосходящих в своем развитии человеческую цивилизацию. Это, наконец, — *принципы рационализма и презумпции естественного*, требующих объяснения таинственного, аномального и иррационального с позиций разума и логического анализа без привлечения каких-то сверхъестественных и мистических причин.

Хотелось бы сказать несколько слов в адрес некоторых современных авторов, которые в своих книгах много пишут о гармонии и разумности Вселенной, о ее живой и духовной сущности. Стоит ли, уважаемые авторы, вновь реанимировать представления о космосе как живом организме и разумном существе, т.е. становиться на путь мифотворчества, путь, по которому уже шли люди тысячелетия назад, стремясь умозрительно освоить мироздание. Следует обратить внимание на тот факт, что во Вселенной не меньше (если не сказать больше) хаоса, взрывов и разрушений, чем порядка

и гармонии, что показывают астрономические наблюдения. Увы, космический разум, даже если он есть, не властвует над физической Вселенной. Взрывные стихии явно преобладают в местах концентрации космической материи (квезары, ядра галактик, вспышки звезд и т.д.). Вселенная кипит, бурлит, и это стало ясно, когда астрономия стала всеволновой. Поэтому, на наш взгляд, можно говорить лишь о возможности присутствия «островков» порядка и гармонии, создаваемых какими-то внеземными формами разумной жизни, «островков», пребывающих в безбрежном и пустынном «океане» Вселенной. Что же касается *гипотезы о некоем едином энергоинформационном космическом поле*, способным играть конструктивную роль в эволюции жизни и разума (например, стимулировать психические способности человека), то она имеет право на существование и требует своей дальнейшей разработки.

И последнее. В 2007 году исполнится только полвека, со времени начала космической эры в истории человечества, когда Советским Союзом был запущен первый искусственный спутник Земли. Срок по историческим меркам небольшой. Но и за этот короткий срок достижения космонавтики оказали существенное влияние на земную жизнь человечества. Спутниковая связь, космический прогноз погоды, космическая навигация, разведка полезных ископаемых и экологический мониторинг, ведущиеся с земной орбиты, использование космических технологий в земном производстве и многое другое, что связано с развитием космонавтики – без всего этого уже трудно представить современную цивилизацию.

Полеты в космос пока остаются достаточно дорогостоящим и в то же время опасным и рискованным делом. Когда завершалась работа над этой книгой, пришла трагическая весть: 1 февраля 2003 года при посадке потерпел катастрофу американский корабль многоразового использования “Колумбия”. Погиб экипаж космического корабля, состоявший из семи астронавтов. Да, на трудном пути освоения человечеством космического пространства были, есть и будут неудачи и потери. Но несмотря на это, необходимо продолжать развивать космонавтику во имя блага человечества и его будущего.

Космос уже как бы стал ближе людям. Поэтому философы заговорили о *космизации, т.е. о все большем проникновении различных космических факторов в процесс земной жизнедеятельности человечества и возрастании влияния этих*

факторов. Происходят процессы космизации науки, техники, производства, экономики, культуры и т.д. Очевидно, что эти процессы космизации должны быть предметом философского анализа, и этим также обязана заниматься философия космизма. Словом, перед этой философией открыто широкое поле разнообразных проблем, разрабатывая которые она может развивать свое содержание.

Космизм ставит сверхзадачи, решение которых выглядит явно преждевременным и даже невозможным. Но не следует торопиться навешивать на него ярлыки утопизма, фантастичности, антигуманизма, как это делают современные антикосмисты. Для космизма характерны максимализм, гигантизм и обращенность в отдаленное будущее. Реальный переход к ноосфере, достижение сверхдолголетия людей, распространение человечества в космическом пространстве — все это может произойти еще очень ^{не} скоро. Думается, что идеи космизма могут играть ^{роль} маяков, освещающих человечеству долгую и трудную дорогу будущего восхождения к вершинам своего социального, научно-технического и духовного прогресса. С другой стороны, эти идеи полны оптимизма, устремлены к новациям, и они уже сейчас могут одухотворять людей и вдохновлять их на высокие дела.

СОДЕРЖАНИЕ

Вступление. Космизм как мировоззренческий феномен	3
Глава I. Космизм, мифология, религия	10
1.1. Мифологические истоки космизма	10
1.2. Эзотерический космизм	25
1.3. Космическое сознание	47
1.4. Христианский космизм	80
Примечания	132
Глава II. Космизм и наука	146
2.1. Натурфилософский космизм	146
2.2. Научно-технический и астробиосоциологический космизм	169
2.3. Естественнонаучный космизм	200
Примечания	255
Глава III. Космизм, антикосмизм, непознанное	268
3.1. Антикосмизм, антропоцентризм, геоцентризм	268
3.2. Феномен НЛО: соприкосновение с тайной	283
3.3. Загадки предыстории человечества и глобальные катастрофы	299
Примечания	344
Заключение. Общая характеристика философии космизма	353

Камиль Хасанович Хайруллин

ФИЛОСОФИЯ КОСМИЗМА

Редактор *Э.А.Тайсина*

Технический редактор *Н.Ф. Гимадеева*

Корректор *С.Р. Хусаинова*

Подписано в печать 10.07.2003. Формат 60×84¹/₁₆. Бумага офсетная.
Гарнитура “Кудряшовская”. Усл. печ. л. 21,50. Уч.-изд. л. 25,43.
Тираж 1000 экз. Заказ С-200.

ПИК “Дом печати”.

420111, г. Казань, ул. Баумана, 19.

ГУП “Полиграфическо-издательский комбинат”.

420111, г. Казань, ул. Баумана, 19.