

**МИНИСТЕРСТВО СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

**Федеральное государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Алтайский государственный аграрный университет»**



А.В. ИВАНОВ, И.В. ФОТИЕВА, М.Ю. ШИШИН

**ДУХОВНО-ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ
ЦИВИЛИЗАЦИЯ:
УСТОИ И ПЕРСПЕКТИВЫ**

Монография

Издание второе, исправленное

БАРНАУЛ 2010

УДК 32:301:341.232.7

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор, председатель Алтайского философского общества Е.В. Ушакова;

доктор философских наук, профессор А.С. Фролов

Иванов А.В. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы: монография / А.В. Иванов, И.В. Фотиева, М.Ю. Шишин. Изд. 2-е, испр. Барнаул: Изд-во АГАУ, 2010. 133 с.

ISBN 978-5-94485-166-6

Научное издание посвящено актуальной теме перспектив развития человечества в XXI веке. Авторами обосновывается идея о необходимости перехода России и всего земного сообщества от тупикового техногенно-потребительского к новому — духовно-экологическому, или ноосферному, типу цивилизационного существования; лидирующей роли России в этом процессе; особого значения Алтая, как естественной «стартовой площадки» для ноосферного прорыва; принципиальной важности возрождения и утверждения базовых духовно-нравственных ценностей, как фундамента будущей цивилизации. Книга адресована широкому кругу специалистов и студентов, а также всем, кого волнуют поднятые в ней проблемы.

ISBN 978-5-94485-166-6

© Иванов А.В., Фотиева И.В.,
Шишин М.Ю., 2010

© ФГОУ ВПО АГАУ, 2010

© Издательство АГАУ, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	4
<i>Глава 1. Время великого размежевания: от техногенно-потребительской — к духовно-экологической цивилизации</i>	7
§1. Уроки на будущее	7
§2. Тупики и мифы современной техногенно-потребительской цивилизации	8
§3. Сущность и основные черты духовно-экологической (ноосферной) цивилизации	17
§4. Некоторые закономерности переходного периода. Место Алтая в цивилизационном прорыве	22
<i>Глава 2. Евразийская составляющая духовно-экологического мировоззрения</i>	30
§1. Евразийские провозвестники в русской культуре	31
§2. Ключевые евразийские идеи в контексте сегодняшнего дня	39
§3. Евразийская историософия	45
§4. Приоритеты евразийской геополитики	50
<i>Глава 3. Хозяйство будущего века (размышления философов)</i>	53
§1. О сущности экономики и ее месте в системе человеческой культуры	54
§2. О рациональности современной экономики	55
§3. Об эффективности экономики и мере национального богатства	61
§4. Биосферная составляющая ноосферного хозяйства	65
§5. Научно-технологическая и антропологическая составляющие ноосферного хозяйства	70
<i>Глава 4. Пути противостояния современному иррационализму и перспективы синтеза науки, религии и философии</i>	74
§1. Виды современного духовного иррационализма	74
§2. Перспективы диалога науки и религии в современных условиях	79
§3. Русская философия против постмодерна	86
§4. Единые критерии истины в духовных исканиях XXI века	90
<i>Глава 5. Искусство на распутье: исповедь душевного дна или синтетическое восхождение духа?</i>	93
§1. Синтетический потенциал искусства	93
§2. Искусство как объединитель народов Евразии	100
§3. Духовная вертикаль и онтологический центр	104
§4. Сердце в искусстве и искусство сердца	112
<i>Глава 6. Ноосферный человек: проблема личного выбора</i>	116
§1. «Природа человека»: эгоист-потребитель или духовный Микрокосм?	116
§2. Дискуссии о духовности	118
Заключение	122

ВВЕДЕНИЕ

Любой читатель, впервые берущий книгу в руки, а тем более — книгу философскую, посвященную перспективам человечества, всегда желает знать о ключевых идеях и ценностях авторов. В океане информации, сегодня буквально захлестывающей человека, такая позиция совершенно естественна и законна. Однако краткие аннотации на последних страницах книг — всегда слишком формальны и коротки, а разного рода книжные обзоры (в том числе и интернетовские) — слишком субъективны и чаще всего поверхностны. В этих условиях краткое конспективное введение — наилучший способ ввести читателя в круг обсуждаемых в книге проблем и предлагаемых решений.

План этой книги вызревал у авторов давно, с той самой поры, когда идея о необходимости перехода России и всего земного сообщества от тупикового техногенно-потребительского типа цивилизационного существования к новому — духовно-экологическому или ноосферному — была высказана на первой Международной конференции «Алтай–Космос–Микрокосм», проходившей в 1993 году в Барнауле и в Горном Алтае. Впоследствии основания, сущность и механизмы становления этой новой модели общественного устройства обстоятельно обсуждались на пяти международных конференциях с таким же названием в период с 1993 по 2000 год. Данная книга представляет собой в некотором смысле итог этих конференций, тех жарких споров и обсуждений, которые вели между собой их участники на фоне величественных снежных пиков и хрустально чистых рек алтайских гор. Но, в сущности, у этой книги есть четвертый и самый главный автор — сам Каан Алтай, так как именно практическая борьба за сохранение красоты и чистоты Алтая, его недр, лесов и культурного достояния составляла вторую и, быть может, главную задачу проведения конференций «Алтай—Космос—Микрокосм». Последующая работа авторов по сохранению природного и культурного потенциала так называемого Большого Алтая, активное участие в международном сотрудничестве в этом регионе, о котором еще пойдет речь на последующих страницах — лишь подтвердили правильность этих установок.

Именно Большой Алтай, расположенный в самом сердце евразийского культурно-географического мира, обладающий уникальными биосферными сокровищами и являющийся ареной прямого социокультурного взаимодействия ключевых этносов Старого Света (тюрков, китайцев, славян и монголов), может рассматриваться как подлинная ноосферная Твердыня Евразии и оптимальная точка зарождения новых цивилизационных отношений. Авторы глубоко убеждены, что главным богатством всех стран в XXI веке будут не накопленное материально-техническое богатство, и уж тем более не финансовое благополучие, а сохраненные ресурсы девственной

природы и культурно-образовательный уровень людей, живущих в гармонии с этой природой. Именно этим **стратегическим духовно-экологическим потенциалом**, вопреки всем политическим и геополитическим безумствам последних лет, все еще богата многонациональная Евразия — внутреннее континентальное пространство евроазиатского континента, раскинувшееся от Балтики и Карпат на западе до монгольского хребта Хинган на Востоке; от северного ледовитого океана до центрально-азиатских хребтов и пустынь. От его сохранения и творческого преумножения напрямую зависит наша историческая судьба в следующем тысячелетии.

О том, как этот стратегический потенциал всей Евразии и особенно Алтая можно и нужно разумно использовать в интересах евразийских народов и всего мира; о том, каковы существенные черты нарождающейся ноосферной цивилизации, предпосылки и пути ее формирования — обо всем этом и пойдет речь на страницах данной книги.

При этом читатель не найдет в ней каких-то детальных рекомендаций и точных футурологических предсказаний. Авторы являются философами по своему профессиональному образованию и статусу, а потому в центре их внимания находились общемировоззренческие проблемы становления ноосферы. Ведь именно **смена идейных установок и ценностных приоритетов** в сознании людей являются, в конечном счете, главными условиями цивилизационной трансформации.

В поиске таких ценностных оснований авторы обращаются к сокровищам российской философской мысли, к анализу тех ее ключевых положений и категорий, которые с удивительной прозорливостью были высказаны и с не менее удивительной систематичностью проработаны русскими мыслителями на рубеже XIX–XX веков. Сегодня же, будучи заново осмысленными сквозь призму трагического опыта XX столетия, они могут лечь в фундамент целостного духовно-экологического мировоззрения. Это, прежде всего, категории **всеединства, сердца, правды, софийности, соборности**.

Идея **всеединства**, являясь ключевой для духовно-экологического мировоззрения, трактуется исключительно многосторонне в российской культуре, начиная еще с работ В.С. Соловьева. Поэтому ноосферную эпоху можно назвать также эпохой разумного и ответственного единения человека с природой, отношения к ней как к живому и чувствующему организму, без здоровья которого не может быть здорового общества и здорового человека. Это будет связано с открытием и практическим использованием людьми тончайших материальных энергий Космоса, которые в русской религиозно-философской мысли называются **софийными энергиями**.

Такое гармоничное отношение к природе неотделимо от **соборного** социального единения различных народов, государств и культурно-географических миров на общих **нравственно-правдивых** основаниях жизни. При этом соборность обязательно подразумевает автономию и свободу сосуществования частей в рамках социальной целостности. Целое всегда растет и крепнет своеобразием входящих в него элементов, а своеобразие и творческий потенциал элементов может проявиться лишь в служении

интересам общего блага. Таким образом, идеал соборного единения, по учению русских философов, противостоит, с одной стороны, тоталитарному коллективизму а, с другой стороны, индивидуализму и эгоцентризму.

Софийное единение человека с Космосом и преодоление социальных (расовых, этнических, государственных и т.д.) размежеваний подразумевают и духовное единение человечества. Мир, в котором живет и действует человек, един в своем бесконечном многообразии и одновременно разнообразен в рамках единых законов. Соответственно, различные формы постижения бытия (религия, наука, философия, искусство) в своих лучших образцах не могут противоречить друг другу, а образуют взаимодополнительные грани единого «кристалла познания». Чем выше и, стало быть, синтетичнее уровень научного, религиозного или философского знания — тем меньше в нем узости и отрицаний и тем больше взаимопересечений с другими ракурсами видения Единой Вселенской Реальности. С другой стороны, такое синтетическое постижение человеком самого себя и Космоса есть бесконечный процесс, недоступный для индивидуального, пусть и трижды гениального ума. Лишь в соборном диалоге многих познающих сознаний и национально-культурных традиций возможна кристаллизация зерен Вселенской истины. И лишь при учете духовных накоплений прошлых поколений, когда мы осознаем себя незаменимыми звеньями в единой цепи познающего человечества, возможно продуктивное собирание и накопление этих зерен. Авторы глубоко убеждены: для того, чтобы многие индивидуальные сознания и национальные культуры зазвучали в унисон, обогащая друг друга своей неповторимостью, — им предстоит сообща вернуться ко многим забытым прозрениям и навыкам прошлого, отказавшись от массы бытующих ныне политических, религиозных и даже научных предрассудков.

Особую роль в этом великом процессе становления новой цивилизации призвано сыграть Сердце человеческое, как орган синтетического познания и самопознания человека и как важнейшее средство практического укоренения в софийном естестве мира. Именно «приложение» сердца ко всем действиям и мыслям есть необходимое условие как соборного воссоединения земных культур, так и преображения самого человека. Учитывая многовековой опыт его изучения в религиозных традициях Запада, России и Востока, который все более подтверждается современной наукой, в книге высказывается гипотеза, что именно сердце может выступить интегрирующим началом современной духовной культуры, объектом продуктивного интернационального диалога философов и религиозных деятелей, ученых и представителей искусства. В сущности, будущую ноосферную эпоху можно исчерпывающим образом охарактеризовать как эпоху сердца и сердечной открытости.

Предпринять второе (и отчасти переработанное) издание этой книги нас побудила, во-первых, прежде всего ее востребованность, что мы сочли добрым знаком верности направления; и, во-вторых, актуальность темы, еще возросшая за последние годы. Мы надеемся, что новое издание будет также способствовать укреплению синтетических тенденций в современной

культуре, послужит консолидации евразийских этносов и внесет посильный вклад в формирование целостного духовно-экологического мировоззрения XXI века.

ГЛАВА 1. ВРЕМЯ ВЕЛИКОГО РАЗМЕЖЕВАНИЯ: ОТ ТЕХНОГЕННО-ПОТРЕБИТЕЛЬСКОЙ — К ДУХОВНО-ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

§1. Уроки на будущее

Сейчас все большее число людей приходит к выводу, что так называемая «перестройка» явилась, без преувеличения, исторической трагедией, постигшей Россию в последнее десятилетие XX века.

Ее специфика состоит в том, что, во-первых, в отличие от войн, нашествий и прочих стихийных бедствий, которые для каждого очевидны, мобилизуют на сопротивление и отпор, — здесь процессы разрушения развивались постепенно и исподволь, притупляя бдительность даже самых умных и внимательных людей. Во-вторых, сам удар (а сейчас, думается, для всех стало ясно, что «перестройка» — не случайность или недомыслие, а хорошо продуманный удар) был направлен в первую очередь, образно выражаясь, на «иммунную систему» нации — ее ценности и менталитет, ее культуру и историю, чувство национального самосознания. Никогда еще с таким напором, с такой изощренностью не внушался тезис об отсталости России. Вспомним, с чего начиналась «перестройка». С циничного глумления над идеалами жертвенности и служения общему благу. С романтизации извращенного «подполья» (по выражению Достоевского) человеческой души; с масштабной телевизионной пропаганды «западного образа жизни». Были задействованы все средства для убеждения нас в том, что единственное спасение для России — срочно, пусть на правах бедной родственницы, войти в «глобализованный мир», — разумеется, оплачивая эту честь всеми национальными ресурсами.

Но нам нужно помнить, что в судьбах великих культур (как и незаурядных личностей) взлеты всегда соседствуют с падениями, а страдания просветляют и закаляют душу, подвигая на новое восхождение. Лишь бы страдания не обернулись отчаянием, а крушение иллюзий — безверием и атрофией воли. Поэтому постараемся извлечь уроки из случившегося, дающие основания и для исторического оптимизма, и для твердого политического действия.

Отвлекаясь от политических аспектов и исторических частностей, можно сказать, что на протяжении одного столетия Россия испробовала на себе две противоположные модели техногенно-потребительского цивилизационного развития. Поэтому у нас, как и у некоторых других народов из стран бывшего СССР и государств социалистического лагеря, есть, во-первых, все предпосылки для разработки и реализации принципиально другой, нетехногенной и непотребительской стратегии собственного развития; во-вторых, неотложная потребность, обостряющая напряжение поиска; в-третьих, уникальный исторический опыт. Но для этого необходима четкая прорисовка возможных стратегических целей мирового развития в XXI веке, опирающаяся на всесторонний анализ нынешних глобальных проблем и исторический опыт; на образцы героизма, патриотизма, плодотворного межнационального и межкультурного сотрудничества. Чтобы вытащить мир из цивилизационного тупика, надо пить живую, а не мертвую воду истории. Нужно покрыть узколобое отрицание — синтетическим утверждением; память об обидах и разрушениях прошлого — примерами героического созидания во имя будущего.

Исходя из этих уроков нашей недавней истории, возникает целый ряд принципиальных вопросов:

1) какие объективные тенденции и проблемы современного мира делают возможной и даже необходимой цивилизационную альтернативу современной глобализации?;

2) каковы сущность и основные черты этой новой цивилизации?;

3) каковы предпосылки для того, чтобы лидерами цивилизационного прорыва стали страны Евразии, и какими стратегическими ресурсами обладают Россия и Евразия в целом для этого прорыва?

§2. Тупики и мифы современной техногенно-потребительской цивилизации

Сегодня целый ряд исследователей¹ — и мы с ними полностью согласны, — констатирует общесистемный глобальный кризис техногенно-потребительской модели мирового развития. Эта модель определяла жизнь большинства человечества на протяжении четырех последних веков; она олицетворяется сегодня развитыми странами Запада, и на нее предлагается равняться всем остальным странам.

Идейные истоки и исторические стадии развития данного типа цивилизационного существования, ведущего отсчет с эпохи Возрождения и Реформации, хорошо известны. Поэтому остановимся лишь на его основных

¹ См. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2003; Лесков Л.В. Чего не делать? Футуросинергетика России. М., 1998; Данилов-Данильян В., Лосев К., Рейф И. Перед главным вызовом цивилизации. Взгляд из России. М., 2005.

характеристиках и неявных мировоззренческих основаниях. К их числу относятся:

- взгляд на европейскую культуру как на безусловную вершину мировой истории, а на западные ценности (демократия, рынок, правовое государство) как на ценности общечеловеческого характера;

- культ научно-технического прогресса;

- бытие в социальном линейном времени, практически полностью игнорирующем биосферно-космические циклы, ритмы и зависимости³;

- взгляд на природу как на безликую окружающую среду, подлежащую освоению, переделыванию и подчинению интересам человека;

- последовательный индивидуализм гражданского общества, только отчасти сдерживаемый демократически-правовыми институтами;

- меркантилистский культ абстрактного производительного труда ради получения прибыли и денег как универсального мерила экономической эффективности производства;

- богатство и социальная карьера как критерии жизненного успеха;

- промышленная буржуазия и финансовая олигархия как господствующие социальные слои;

- приоритет опосредованных связей (правовых и экономических) перед непосредственными (семейными, дружескими, любовными, духовными) связями между людьми.

Таковы хорошо известные атрибуты техногенно-потребительской цивилизации, чью общую целевую установку лучше всего выражает спортивный лозунг: «Быстрее, выше, сильнее!»

У этого типа организации общества есть мировоззренческая основа, которая неявно определяет и цементирует все остальные его системные качества и идейные установки. Она присутствует с самого момента рождения техногенно-потребительской цивилизации и все более проявляется по мере ее исторического взросления. Это — забвение духовной «вертикали» бытия и абсолютизация «горизонтального», «телесного» измерения мира.

Начиная с эпохи Ренессанса, не высшие идеалы и ценности человека (Бог, нравственные святыни, живая Мать-Земля) определяют и упорядочивают низшие формы его жизнедеятельности, а, наоборот, низшие страсти и материальные интересы подчиняют себе высшие. Даже в католическом храме теперь дозволяется сидеть, чтобы было удобнее общаться с Богом. С течением времени европейский человек становится все более усидчивым, но все менее усердным. Апология его безграничной творческой и социальной свободы оборачивается антрополатрией — обожествлением земного и телесного индивида, претендующего на роль единственного и бесконтрольного хозяина земли и небес. Космос, лишенный духовного, качественного измерения, начинает восприниматься как безжизненная физическая пустыня, которую следует технически завоевывать и окультуривать. В социуме духовная культура (религия, философия, искусство) становится падчерицей техники и экономики; а технико-экономическое «чрево» цивилизации, напротив,

занимает место его разума и сердца. «Низ» и «верх» культуры меняются местами.

Но самые чудовищные трансформации претерпевает образ именно человека. Из духовного и бесконечного существа — из божественного микрокосма — он превращается в конечное и смертное невротическое существо. Весь смысл его личного бытия сводится к погоне за телесным и психологическим комфортом, чувственными удовольствиями и социальным признанием. Предельно точно это выразил еще Максимилиан Волошин:

«...Здесь
Все строится на выгоде и пользе,
На выживании приспособленных, На силе.
Ее мораль — здоровый эгоизм.
Цель бытия — процесс пищеваренья.
Мерило же культуры — чистота
Отхожих мест и емкость испражнений»¹.

В итоге современный человек — в буквальном, а отнюдь не аллегорическом смысле — становится распоясавшимся эгоистом,² рабом своих материальных потребностей, все более болезненно воспринимающим малейшее нарушение его физического и душевного покоя (на чем мы еще специально остановимся). Более того, сами эти потребности не только угрожающе множатся под целенаправленным гипнотическим воздействием рекламы, но, чем дальше, тем больше приобретают искусственный и иррациональный характер. С гениальной художественной силой это показал еще Р. Брэдберри в своем романе-антиутопии «451° по Фаренгейту». Одной из самых показательных черт этого процесса является то, что словосочетание «манипуляция сознанием» — которое должно любого здравомыслящего человека заставлять спасаться бегством, в силу естественного инстинкта самосохранения, — уже получило «права гражданства». Сегодняшним студентам — журналистам, менеджерам, специалистам по «public relations» — явно и неявно внушают, что жизнь любого общества неизбежно строится на разных видах манипуляции сознанием «масс». Желательно только самому попасть в число манипуляторов, а не манипулируемых; а впрочем, и последнее не так важно — лишь бы любым путем, подобно гоголевскому Хлестакову, «срывать цветы удовольствия»; пусть и искусственные и даже ядовитые. Вообще все неважно, потому что нет верха и низа, смысла и цели жизни.

Но наиболее ярко эти тенденции проявляется в культуре. Современный творец, утратив как видение высших небес, так и (неизбежно!) ощущение

¹ Волошин М. Путиами Каина. СПб., 1992. С. 45.

² В русских старообрядческих деревнях пояс повязывался младенцу сразу после рождения и не снимался до смерти. Он символизировал четкую границу между божественным «верхом» и тварным «низом» в человеке, которую никогда нельзя нарушать, чтобы не превратиться в двуногого зверя.

земной почвы, — погружается в «бесовское внутризеркалье» самодостаточных символических систем. Из чего состоит современная массовая культура? Из искусственных языков и ущербного языка массовых коммуникаций, газетных штампов и рекламных клише, телевидения и компьютера. Она целенаправленно отрывает обывателя практически от всего — от природы, от реальных людей и реальных отношений, от красоты, от мысли. Да и в так называемой элитарной культуре ситуация не лучше. Куда ни повернись — видишь лишь собственное, иллюзорно-дробящееся и болезненно-вывернутое изображение. Зеркало сверху, зеркало снизу — и уже не можешь сообразить, чему молиться, а чего стыдиться; и нужно ли стыдиться и молиться вообще. И не случайно финишной современной «культурного творчества» становятся иррационалистическое искусство и философия постмодерна, с их культом «жизни как игры», субъективной самодостаточностью, назойливой иронией и шутовством, циничной профанацией святынь и даже глумлением — какой знаменательный итог! — над научной истиной и разумом¹.

Поэтому совершенно закономерно техногенно-потребительская цивилизация, несмотря на все ее отдельные несомненные достижения, заканчивает тем, чем и должна была закончить — полным крахом. И может быть, лучше всего об этом написали именно сами западные мыслители, остро почувствовав на себе первые эманации тления и распада. Выдающийся американский психолог и философ Эрих Фромм в своей работе «Иметь или быть», выдержавшей миллионные издания, с горькой иронией пишет:

«Великие Обещания Безграничного Прогресса — предчувствие господства над природой, материального изобилия, наибольшего счастья для наибольшего числа людей и безграничной личной свободы — питали надежды и веру поколений с самого начала индустриального века ... Мы чувствовали, что находимся на пути к неограниченному производству, и, следовательно, к неограниченному потреблению; что техника сделала нас всемогущими, а наука — всезнающими. Мы были на пути к тому, чтобы стать богами, высшими существами, способными создать второй мир, используя мир природы лишь в качестве строительного материала для своего нового творения. ... Предполагалось, что богатство и комфорт в итоге принесут всем безграничное счастье»².

Но индустриальный век, как продолжает Фромм, «... не сумел выполнить свои Великие Обещания, и все большее число людей начинает осознавать, что:

— Неограниченное удовлетворение всех желаний не способствует благоденствию, оно не может быть путем к счастью или даже получению максимума удовольствия.

— Мечте о том, чтобы быть независимыми хозяевами собственных жизней, пришел конец, когда мы начали понимать, что стали винтиками бюрократической машины и нашими мыслями, чувствами и вкусами

¹ См. о современном иррационализме в 3 главе данной книги.

² Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990. С. 10.

манипулируют правительство, индустрия и находящиеся под их контролем средства массовой информации...

— Сам технический прогресс создал опасность для окружающей среды и угрозу ядерной войны, каждая из которых в отдельности — или обе вместе — способны уничтожить всю цивилизацию и, возможно, вообще жизнь на земле»¹.

Общий вывод из всего сказанного очевиден: идеология и практика техногенно-потребительской стратегии развития, основанная на безграничном росте материальных потребностей, безудержной технико-экономической экспансии и социальной конкуренции, привела, в конце концов, все человечество на грань глобальной катастрофы. Эгоистическое потребление пришло в неразрешимое противоречие с возобновляемыми и невозобновляемыми ресурсами биосферы, а механизмы природного самовосстановления не справляются с «емкостью его испражнений». Беззастенчивому грабежу и лишению права на здоровую среду обитания подвергаются не только живущие ныне, но во все возрастающей степени будущие поколения стран Азии, Африки, Латинской Америки, а сегодня и России. Так, развитые страны потребляют 75% добываемых ресурсов и выбрасывают в атмосферу 60% углекислого газа. Коэффициент давления с их стороны на природную среду (при среднеглобальном, принимаемом за 1) равен 5, а весь остальной мир имеет коэффициент 0,6.

Напомним читателю еще о некоторых, наиболее очевидных отрицательных последствиях техногенно-потребительской глобализации:

1) продолжает углубляться пропасть в уровне жизни развитых западных и развивающихся стран, что является питательной почвой для международного терроризма и экстремизма. Развитые страны, составляя 20% населения Земли, обладают 82,7 % мировых доходов; 60% населения обладают 15,9% (сюда входит Россия и большинство стран СНГ), а 20% людей на земном шаре довольствуются всего-навсего 1,4% процентов мировых доходов². Свыше миллиарда людей в мире регулярно голодают, а свыше 100 млн. не имеют крыши над головой. О какой социальной и политической стабильности здесь может идти речь?

2) Усиливается глобальный экологический кризис, несмотря на все принимаемые меры и средства, вкладываемые в защиту окружающей среды. По подсчетам американских ученых, опубликованных в журнале «Science»³, ежегодные экономические потери от нарушения естественных ландшафтов составляют около 250 млрд. долларов, а экономическая эффективность любых производств как минимум на 14% ниже, чем экономическая продуктивность нетронутых ландшафтов, на которых они развернуты. При этом

¹ Там же.

² В.М. Матросов. Научные основы стратегии устойчивого развития России и космическая деятельность //Космическое мировоззрение — новое мышление XXI века. Материалы Международной научно-общественной конференции. В 3 т. Т. 1. М., 2005. С. 102.

³ Режим доступа: <http://ens-news.com/ens/aug 2002-09-07 asp>.

«рентабельность» живой природы может быть достигнута за счет защиты земель от паводков, штормов, засух; очистки вод; образования почв; связывания свободного углерода, сохранения популяций биологических видов; поддержания самовозобновляющихся природных ресурсов и т.д. Если бы в мире на охрану нетронутых территорий тратилось \$45 млрд. в год, то чистая прибыль от услуг, генерированных природой, составила бы от \$400 до \$500 трлн.

3) Дестабилизация биосферы оборачивается неуклонным нарастанием числа и силы природных катастроф, а также человеческих жертв. Так, с 1973 по 1982 год произошло 1,5 тыс. природных катаклизмов, с 1983 по 1992 — 3,5 тыс., с 1993 по 2002 — уже 6 тысяч. Экономический ущерб от них в 60-ые годы составил 70 млрд. долларов, а в 90-ые — 600 млрд. В 2002 году в природных катаклизмах погибло 11 тыс. человек, а величина ущерба составила 55 млрд. долл., в 2003 г. — 50 тыс. погибших и 60 млрд. ущерба, а в 2004 году по самым скромным подсчетам погибло около 200 тыс. человек, а величина ущерба составила 106 млрд. долларов. Не уменьшилось число жертв и в последующие годы. Число человеческих жертв в 2008 году составило 220 тыс. человек;

4) Число и масштабы вооруженных межгосударственных конфликтов достигли небывалого уровня после второй мировой войны. Существует тенденция к увеличению числа жертв и степени изощренности используемых средств уничтожения. Особенно же уязвимым становится именно мирное население стран. Главным источником военных конфликтов в последние десять-двенадцать лет стала сильнейшая в экономическом отношении держава — США. Достаточно вспомнить их агрессию против Югославии, Ирака, Афганистана;

5) Идет явная деградация духовной культуры человечества, когда дети умеют мастерски оперировать с компьютером и путешествовать по Интернету, но отличаются нравственной инфантильностью, слабостью развития навыков вербально-логического мышления и общим бескультурьем, особенно в области общественных и гуманитарных наук. Культ телесного потребления и чувственных удовольствий с необходимостью привел к упадку высоких форм культурного творчества. А если добавить к этому массовую публичную проповедь сексуальных излишеств и извращений, рост числа самоубийств и психических расстройств, распространение постмодернистских жизненных и культурных установок типа «все дозволено» и «надо жить, играя», — то общий духовный регресс, пожалуй, перевесит все достижения технического прогресса последних десятилетий. Можно говорить о том, что глобалистскими кругами и находящимися у них в услужении средствами массовой информации уже давно и целенаправленно лепится новый тип человека — существо с рассудочно-калькулирующим интеллектом и полным отсутствием духовной жизни. Об опасности интеллекта без сердца предупреждали еще русские религиозные философы — И.В. Киреевский и П.А. Флоренский, И.А. Ильин и М.М. Тареев.

6) В наихудшем социально-экономическом положении оказываются **горные регионы Земли — стабилизаторы земной биосферы, центры биологического и культурного разнообразия, фабрики по производству жизни на земле**, на чем чуть ниже мы еще остановимся. Ситуация в мире сложилась, воистину, абсурдная: в наихудшем положении оказываются территории Земли, производящие наиболее важные для жизни ценности (воздух, вода и продукты питания), т.е. горные и аграрные регионы; а в самом выгодном — техногенные мегаполисы и особенно финансово-политические мировые центры типа Нью-Йорка, Токио или Лондона с их банками, биржами и штаб-квартирами глобалистских структур. Польза от деятельности последних в свете разразившегося в 2008 году кризиса становится все более сомнительной, а вред — все более очевидным.

Отметим, что техногенно-потребительскую модель развития вполне обоснованно называют просто западной, имея в виду ее идейные истоки и реализацию в развитых западных странах. Но главная проблема заключается в том, что и другие страны, в том числе евразийские (и среди них Россия), также склонны некритически принимать ее целевые установки и ценности, замороженные иллюзией процветания и экономического богатства и уверовавшие, что «традиционное общество» — ругательный термин. В итоге, вместо того, чтобы брать из западного опыта лишь действительно лучшее¹, но в основном опираться на собственные, проверенные веками, ценности, традиции хозяйствования, образования, воспитания, — правительства, а также часть интеллектуальной элиты и населения этих стран стремятся любым путем (причем, вполне безуспешно), отвергая свое, «войти в цивилизованный мир». В то же время, согласно последним социологическим исследованиям, большая часть населения (в том числе, молодежи) стран Евразии по-прежнему исповедуют многие традиционные ценности — возможно, как раз из-за все более очевидных кризисов западной модели. Это вселяет надежду не только на то, что потенциал Евразии не исчерпан и ее народы смогут выйти из тупика, реализовав на своем пространстве альтернативную модель (о чем мы ниже будем отдельно говорить), но и на то, что сами западные страны станут более открытыми к другим ценностным установкам и вариантам развития. Тем более что — специально подчеркнем — базовые ценности человеческого существования, в целом, едины и лишь по-разному «окрашиваются» в разных культурах.

Наш оптимизм подпитывается и тем, что в самих западных странах на протяжении всего последнего столетия идет серьезное переосмысление своей ситуации — не только теоретическое, в трудах выдающихся западных философов, социологов, психологов, в футурологических исследованиях и т.д., но и вполне практическое, например, в рамках «зеленого движения». Последнее за несколько десятилетий превратилось из конгломерата

¹ например, безусловно позитивный и ценный опыт формирования гражданской активности, умения отстаивать свои законные права: на труд, на чистую природу, на подотчетность властей и пр.

полуэкстремистских молодежных организаций в мощнейшую международную силу, объединяющую активистов всех стран, вооруженных глубокими знаниями, ведущих постоянный информационный обмен, занимающих активную гражданскую позицию и, главное, опирающихся именно на идеи, «традиционные» в лучшем смысле слова, но осмысленные на новом уровне (причем, взятые из восточной культуры), прежде всего — на понимание безусловной ценности живой природы и вписанности человека в природные ритмы; на необходимость ограничения потребления.

Но в то же время главные установки техногенно-потребительской цивилизации в большой степени сохраняют свою власть над душами и умами множества людей, опираясь на систему современных мифов. Эти мифы призваны внушить мысль о том, что нынешние правила «цивилизационной игры» закономерны — и чуть ли не природны! — а, значит, не имеют никаких альтернатив.

Для технократической элиты всех стран — это *миф о неостановимости научно-технического прогресса* (особенно в области освоения космоса, атомной энергетики и генной инженерии) и постиндустриальных компьютерных технологиях как вершине человеческого творчества и средстве решения всех глобальных проблем, включая экологическую. Однако «единая информационная сеть планеты» не накормит и не обогреет — разве что точно подсчитает остаток ресурсов. А вот опасность безбрежной и бездумной компьютеризации вызывает все более серьезную озабоченность у медиков и психологов. С помощью «виртуальной реальности» можно отчасти расширить, но еще реальнее — разрушить человеческое сознание. Ведь очевидно, что все определяется не возрастающими техническими возможностями «сети», а качеством содержащейся в ней информации. А последняя напрямую зависит от целей и от нравственного (точнее сказать, безнравственного) уровня «держателей программных ключей».

Что касается неостановимости прогресса, скажем, в сфере технического освоения космоса, то эйфория 60–80 годов сменяется сейчас трезвым анализом всех негативных — экологических и информационных — последствий ракетно-космической деятельности. Эти негативные последствия, как выясняется, начинают все больше перевешивать позитив¹.

Здесь нет возможности подробно останавливаться на других, поистине бесчисленных последствиях техногенного пути развития — достаточно вспомнить хотя бы угрожающие масштабы химического загрязнения мирового океана, почв, воздуха. Обобщая, можно сказать, что прогресс сегодня должен заключаться не в том, чтобы все более технически эффективно и изоциренно рубить сук, на котором сидишь, а в том, чтобы всячески заботиться о сохранении и прирастании уникального дерева жизни на нашей планете.

¹ См. Власов М.Н., Кричевский С.В. Экологическая опасность космической деятельности. М., 1999.

Однако и в сознание гуманитарной интеллигенции, в основном настроенной антитехнократически, внедряется своя мифология. Это, с одной стороны, продолжающееся навязывание стереотипов западного социально-правового истеблишмента (типа «прав человека», «демократических ценностей», «свободы информации» и т.д.) как универсальных принципов социального существования и аксиоматических оснований гуманитарных исследований. А с другой стороны — для разочаровавшихся или жаждущих самовыражения — превознесение элитарного творческого произвола и скептицизма в духе постмодерна.

Подытожим наш краткий анализ сущности техногенно-потребительской цивилизации. Существует два критерия деградации социального организма. Во-первых, неспособность рождать новые стратегические идеи, чтобы ответить на вызовы времени. Во-вторых, — невозможность развития на основе внутренних резервов. Современная цивилизация, исходя из этих критериев, несомненно находится в стадии деградации а потому и навязывает всему миру наихудшую и наипаснейшую из всех возможных утопий — «утопию вечного настоящего».

Поскольку же объем ресурсов конечен, то финал нетрудно предвидеть: нас всех ждет — кого-то раньше (страны бывшего социалистического лагеря), а кого-то чуть позже (развитые страны Запада и Япония) — неизбежное исчезновение с лица Земли. Ряд исследователей даже называет точную дату — 2030 год.

Возвращаясь к экологии, отметим, что рациональная экологическая политика должна включать в себя как минимум три элемента: 1) экологизация промышленности и охрана неповрежденных территорий; 2) сокращение материальных потребностей; 3) переориентация потребностей по «вертикальному» духовному вектору. Второй и третий элементы отсутствуют у западных стран, а потому, даже будучи реализованной, доктрина «золотого миллиарда», который может прокормить и выдержать земная биосфера, рано или поздно сменится доктриной «золотого миллиона», потом «золотой тысячи» и т.д.

И никаким наивным упованиям на информационные технологии, на вынос вредных производств в космос, на ракетное расселение по галактике — сбыться не суждено в принципе. Мы согласны с авторами, утверждающими, что космос безусловно враждебен для физического тела человека, а планы биотехнического «совершенствования» его природы, если бы и реализовались, то привели бы к созданию новой расы биороботов — радикально и навсегда «решив», таким образом, все проблемы самого человечества. Чтобы выжить и выйти на новый круг эволюционной спирали, мы должны кардинально изменить систему ценностей и приоритетов существования здесь, на Земле.

§3. Сущность и основные черты духовно-экологической (ноосферной) цивилизации

Спасением от грозящей нам экологической катастрофы и геополитического безумия может и должен стать переход к *духовно-экологической, или ноосферной цивилизации*.

Здесь, по-видимому, следует уточнить, что под ноосферой нужно понимать отнюдь не всю «область планеты, охваченную разумной человеческой деятельностью». При таком подходе ноосфера фактически отождествляется с современной цивилизацией и становится «ноотехносферой». Некоторые авторы, совершая такую подмену, затем утверждают, что «некритическое отношение к ноосфере господствует и в нашем повседневном сознании, в науке и философии»¹. Но сами основоположники учения о ноосфере отнюдь не имели в виду уже *свершившееся* ее становление на планете, а, скорее, непрерывный, далеко не «гладкий» процесс развития самого человеческого разума, только нащупывающего дорогу к гармоничному взаимодействию человека, общества и природы. Так, Тейяр де Шарден пишет: «Психогенез привел нас к человеку. Теперь психогенез ... поглощается более высокой функцией — в начале зарождением, затем последующим развитием духа — ноогенезом»². Ноосфера и сегодняшняя цивилизация соотносятся как «должное» и «сущее», и последнее, к сожалению, почти во всем не совпадает с первым. Может быть, теоретики ноосферы — Леруа, и Тейяр де Шарден, и сам В.И. Вернадский не до конца представляли себе сложность этого пути ее становления, недооценивали фактор сознательного выбора человека и человечества в целом — на что именно направить свою интеллектуальную и техническую мощь; возможно, им представлялось, что нравственная сторона, регулирующая и направляющая развитие разума, будет развиваться столь же спонтанно, как и интеллект. Мы еще раз убедились, что это не так и что проблема становления «эпохи ноосферы» и сложнее, и шире, чем представлялось основателям учения. Новое ее осмысление, поиск подходов к ее решению — это и есть задача для современных последователей выдающихся мыслителей прошлого.

Итак, в чем же суть духовно-экологической, или ноосферной цивилизации? Коротко говоря, она состоит в том, что **научно-технический прогресс, производство материальных товаров и услуг, политические и финансово-экономические интересы должны быть не целью, а всего лишь средством гармонизации отношений между обществом и природой, подспорьем для утверждения высших идеалов человеческого существования: бесконечного познания, всестороннего творческого развития и нравственного совершенствования.**

¹ Кутырев В.А. Ноосфера как утопия и как реальность // Стратегия выживания: космизм и экология. — М., 1997. — с. 170.

² Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М., 1987. — с. 148.

Как тело должно служить духу, так экономика и техника должны обслуживать духовную культуру — так как только она обеспечивает воспроизводство человека именно как Человека, как духовно-нравственного существа.

А это означает, что на смену всем ущербным типам «кратий» неизбежно должна прийти **агиократия** («власть святынь»). Идея агиократии была высказана в последние годы жизни выдающимся русским правоведом и философом, другом В.И. Вернадского, Павлом Ивановичем Новгородцевым¹. Принцип агиократии, являющийся органическим этико-социологическим дополнением теории ноосферы, означает, что принятие любых политических и производственно-экономических решений, проведение культурно-информационной политики, функционирование государственных институтов и правовых механизмов — **должны базироваться на краеугольных духовных и экологических императивах**. Все решения и действия властных органов, разрушающие здоровье и психику человека, ведущие к деградации природной и культурной среды его обитания, должны получать в обществе немедленный и действенный нравственно-правовой отпор — какими бы соображениями политической или финансово-экономической целесообразности они ни прикрывались.

В агиократическом фундаменте новой цивилизации будут лежать, по крайней мере, три общечеловеческих ценности.

Во-первых, признание безусловной значимости и необходимости защиты всех национальных идеалов и святынь, отвечающих только одному условию — они должны не оскорблять идеалы и святыни других культур.

Во-вторых, постепенный переход антропоцентристской морали в природоцентристскую. А именно: взгляд на любые формы естественной природной эволюции (от минералов до биогеоценозов) не столько как на «ресурс», сколько как на сокровище, вверенное человеку для сохранения и творческого преумножения.

В-третьих, понимание человека как духовно-космического деятеля, имеющего не только безграничные возможности для роста сознания и духа и актуализации резервов своей телесно-физиологической организации, но и несущего нравственную ответственность за эволюционные процессы на Земле и в Космосе. Человек — это ключевая сила мирового бытия, духовно-материальная сила.

Истоки ценностных оснований духовно-экологической цивилизации лежат в глубокой древности, проходят в разных формах через всю историю человечества². На рубеже веков эти идеи были блестяще развиты в русской философии; сегодня же они получают все большее научное подтверждение.

¹ См. его работы «Демократия на распутье» и «Восстановление святынь» в книге: Новгородцев П.И. Об общественном идеале. — М., 1991.

² Обоснованию этого тезиса посвящена другая книга авторов: Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории. Творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. — Барнаул, 2006.

Стало очевидно ясно, какую принципиальную роль играют очаги девственной природы в поддержании глобальных и региональных геобиосферных балансов¹; каково значение малых этносов и культур, их разнообразия для предотвращения культурной деградации человечества и укрепления жизнеспособности полиэтнических образований. Сознание человека, как свидетельствуют современные экспериментальные исследования, может оказывать непосредственное физическое воздействие на природные процессы, — причем оно может быть как позитивным, так и негативным². Получают научное подтверждение и старые религиозные идеи об особой роли сердца в познавательной деятельности человека³, а также о том, что нравственно жить и мыслить полезно даже с точки зрения физического здоровья⁴. Становится очевидной и другая древняя истина: **никакого параллельного роста материальных и духовных потребностей быть не может**. Если одни растут, то другие неизбежно убывают, и если естественные материальные потребности всегда конечны, то духовные потребности могут расти бесконечно. Прогресс же материального производства оправдан только до той поры, пока он обеспечивает воспроизводство здорового тела и способствует росту духовных потребностей личности. В научно-философской мысли все более утверждает себя принцип глобального эволюционизма, на основе которого «создается образ Универсума как эволюционно связанной целостности, как единого мирового процесса, в котором человек является не случайным продуктом космогенеза, а его неотъемлемой составляющей. ...Человек несет ответственность за эволюцию, выполняя функции ее самосознания»⁵.

Практическое же утверждение базовых ценностей духовно-экологической цивилизации XXI века подразумевает, с нашей точки зрения, коренной, но постепенный и ненасильственный поворот во всей системе общественных отношений и представлений. В первой главе мы выскажем лишь ключевые тезисы, а обоснование некоторых из них дадим в последующих главах работы.

В сфере основных потребностей. От разрушительного культа материального потребительства, желания властвовать и самоутверждаться необходим переход к разумному самоограничению и переориентации на

¹ См. Горшков В.Г. Физические и биологические основы устойчивости жизни. — М., 1995.

² См. о фактах подобного рода и их теоретических интерпретациях в журнале «Сознание и физическая реальность», издающемся с 1996 г; а также в монографии одного из авторов: Иванов А.В. Мир сознания. — М., 2000.

³ В частности, накапливается все больше статистических данных, связанных с изучением людей с пересаженным сердцем, которые свидетельствуют, что человек приобретает черты характера и способности донора, сердце которого ему пересадили. На этих вопросах мы еще подробнее остановимся ниже.

⁴ См. монографию одного из авторов данной статьи: Фотиева И.В. Мораль в современной философско-научной картине мира. — Барнаул, 2003.

⁵ Черникова И.В. Идея глобального эволюционизма как основы метафизики гармоничного космоса // «Алтай–Космос–Микрокосм». Мат-лы докладов II Межд.конф. — Барнаул, 1995. — с. 36-37.

истинно человеческие — духовные — потребности: познание, творчество, жертвенное общественное служение, бескорыстный объединяющий труд.

В социальной сфере. От тоталитарно-государственного коллективизма и индивидуализма «гражданского общества» — к соборно-общинному единению людей на основе единых корней и целей деятельности, к становлению разнообразных общественных организаций, ставящих перед собой духовно-экологические задачи, эффективно контролирующих и восполняющих государственные органы.

От крайностей роскоши и нищеты — к философии «все, что лишнее — то не мое», к обеспечению достойных условий существования для всех граждан Земли и равных стартовых возможностей для подрастающего поколения. Введение единых нормативов минимального жизненного и культурного уровня для населения всего земного шара, а также экологических стандартов здоровой среды его обитания.

В сфере государственного управления и политических отношений. От партийной борьбы, хаоса частных интересов и использования рычагов государственной власти для достижения эгоистических целей — к агиократической гармонизации интересов различных социально-профессиональных слоев и национальных общностей. Это подразумевает территориально-корпоративное делегирование снизу вверх, в высшие органы государственной власти, их лучших, уже проверенных в деле, представителей. Юридическое закрепление прав независимой научной общественности на участие в разработке и экспертизе общественно значимых политических документов и хозяйственных проектов. Всемерное повышение роли женщин в политическом процессе.

В области межнациональных и межкультурных отношений. От идейного хаоса, национальной и религиозной нетерпимости — к широкому и равноправному обмену идеями и ценностями между всеми культурами и религиями Земли во имя согласования различных ракурсов видения единой вселенской реальности и выработки общих принципов духовно-экологической деятельности. Объединение всех конструктивных типов мировоззрения вокруг защиты базовых ценностей человеческого существования:

- ценности человеческой жизни;
- ценности мирного сотрудничества народов во всех областях человеческой деятельности;
- ценности девственной природы и здоровой среды обитания;
- ценности культуры и образования.

В сфере воспитательной и информационной политики. От проповеди эгоизма, наркотической индустрии бездуховных зрелищ и низменных развлечений — к утверждению в сознании, начиная с младенчества, идеалов и ценностей ноосферной цивилизации. Отказ, на базе научных экспертиз, от технических изобретений и информационных технологий, наносящих ущерб психике человека или угрожающих социальным основам его существования. Введение общественного контроля за деятельностью СМИ, особенно информационных и образовательных программ, в лице уважаемых в обществе

и заслуженных людей, известных своей мудростью и безупречной нравственностью.

В производственно-технологической сфере. От технократических утопий и бездумного наращивания производственного потенциала — к биоцентричному производству, безотходным и природовосстановительным технологиям. Резкое сокращение, а в перспективе и запрет на производство товаров, разрушающих здоровье человека. Минимизация числа и оптимизация качества работы предприятий, чья деятельность ведет к необратимому истощению ресурсов и загрязнению окружающей среды. Введение научно обоснованных и справедливых мировых квот на производство и потребление энергии, на использование ресурсов девственной природы, на запуск в космос космических аппаратов. В перспективе — перестройка техносферы на основе формирующегося сегодня шестого технологического уклада¹ с целью органического вписывания ее в космобиосферные энергетические потоки, ритмы и зависимости.

Было бы даже точнее назвать этот новый уклад «антропотехническим», поскольку ключевым элементом технических устройств в XXI веке станет сам человек и его сознание, причастные к тончайшим энергиям Космоса (об этом подробнее см. 3 главу работы).

В экономической сфере. От меркантилистского понимания экономики как абстрактного труда, производящего товары и услуги, удовлетворяющие разнообразные (зачастую искусственные и даже вредные) человеческие потребности — к реабилитации на новом уровне учения физиократов об экономике как конкретном труде по органичному воспроизводству и человека, и природы. Соответственно, от чисто рыночных механизмов регуляции экономики (конкуренция, прибыль, спрос) необходимо перейти к развитию системы глобального и регионального планирования на основе эколого-экономических балансов и нормативов.

В финансовой сфере. От диктатуры доллара (или евро) как иллюзорной всеобщей меры эффективности производства и национального богатства — к введению объективных антропобиосферных критериев рациональности хозяйственной деятельности и государственного богатства. Соответственно, наиболее затратными должны стать виды деятельности, имеющие наибольший коэффициент эко- и человекопотребления, а наиболее ценными — природоохранная и культурная деятельность. Введение соответствующих рациональных правил денежно-символического обеспечения экономической деятельности, исключающих финансовые спекуляции и паразитическое обогащение.

Мы, естественно, далеки от мысли считать перечисленные выше аспекты цивилизационной трансформации исчерпывающими и окончательно установленными. Наоборот, здесь открывается широкое поле для теоретических дискуссий и практических решений. Сейчас же рассмотрим

¹ См. о перспективах его становления в указ. раб. Л.В. Лескова. — с. 135-141.

более конкретные вопросы, касающиеся закономерностей перехода от техногенно-потребительской к ноосферной цивилизации.

§4. Некоторые закономерности переходного периода. Место Алтая в цивилизационном прорыве

Начнем с констатации тривиального факта: историческое развитие человечества носит крайне неравномерный и далеко не линейный характер. На Земле всегда сосуществовали и сосуществуют социально-культурные организмы различных типов. Часть из них клонится к упадку, иногда долгое время сохраняя внешнюю политико-экономическую мощь; другие словно застыли в своей эволюции, воспроизводя тысячелетний уклад жизни и верований; третьи, напротив, стремительно набирают силу, порой в единоечасье исторического времени превращаясь из геополитических изгоев в лидеров мирового развития.

Кроме того, новый тип экономических, государственно-политических или духовных отношений никогда не возникает сразу и везде на всем пространстве земного шара. Совсем наоборот, — новый уклад жизни, призванный в будущем изменить судьбы многих народов, первоначально имеет четкую, подчас точечную, географическую локализацию и эмбриональный период созревания. Лишь потом, по мере своего упрочения и укоренения, он начинает триумфальное шествие по планете. Великие восточные земледельческие государства Месопотамии и Египта, Китая и Индии первоначально возникли на узких прибрежных полосках в дельте рек. Европейская цивилизация зародилась на выжженных солнцем склонах каменистой Эллады; капиталистический романо-германский мир берет начало с мануфактур итальянских городов-государств; социалистический проект первоначально реализовался лишь в масштабах Петрограда. Учитывая перечисленные выше характеристики новой цивилизации, можно предположить, что роль лидеров в духовно-экологическом прорыве будут играть прежде всего те страны и регионы, которые обладают наиболее мощным биосферным потенциалом, этнокультурным разнообразием и духовными ценностями, соответствующими задачам грядущей эпохи.

И здесь выясняется, что у евразийских народов по совокупности этих параметров пока еще сохраняется серьезный потенциал стать одними из лидеров цивилизационного прорыва — несмотря на негативные тенденции, отмеченные в предыдущей главе. При этом важно, что многонациональная континентальная Евразия — не конкурент никому, так как необходимость ее соборного возрождения не только не противоречит жизненным интересам других народов Земли, а, наоборот, полностью совпадает с общемировой задачей предотвращения духовной и экологической катастрофы. Собственно, иная задача, помимо общечеловеческой, не может ни объединить, ни вдохновить ее народы. Выдающийся русский философ Н.А. Бердяев писал, что «патриотизм великого народа должен быть верой в мировую миссию этого

народа, иначе это будет национализм провинциальный, замкнутый и лишенный мировых перспектив»¹.

Важнейшими *стратегическими ресурсами народов Евразии* являются колоссальные запасы первичной биосферной продукции (древесины, воды, неистощенных почв), а также навыки тысячелетнего мирного хозяйственного и культурного сотрудничества. Кроме этого, пространство внутренней Евразии располагает целой россыпью уникальных биосферно-культурных регионов, являющихся естественными «стартовыми площадками» для ноосферного прорыва. Они составляют, быть может, ее важнейший стратегический ресурс на пороге XXI века.

Так, биосферные исследования показывают, что земное пространство глубоко неоднородно, имеет свои как бы «складки» и «сгустки», где происходит особо интенсивный обмен энергий в системе «Земля-Космос»; фиксируются залежи подземных руд и минералов; обнаруживаются уникальные разновидности ландшафтов; наблюдаются многочисленные геофизические и геохимические аномалии. Такие районы чаще всего определяют атмосферные, литосферные и гидрологические процессы на больших участках земной поверхности, являясь своеобразными акупунктурными точками нашей планеты. Одновременно в подобных местах, говоря языком В.И. Вернадского, проявляется наибольшая количественная и качественная плотность «живого вещества» биосферы; они выступают центрами биоразнообразия, ареалами обитания редких видов животных и растений. Здесь природа проявляет особо мощный потенциал самоорганизации и самовосстановления. Иными словами, это настоящие биосферные бастионы, хранящие в девственной чистоте наиболее глубокие и устойчивые слои эволюционной памяти земной биоты, конденсирующие ее творящие энергии, которые могут быть познаны и бережно актуализированы человеческим разумом.

Другое отличие подобных регионов — плотность и глубина исторической памяти. В них зачастую происходит процесс зарождения и качественной трансформации этносов; их интенсивное общение и культурное взаимообогащение. Здесь возводятся культовые сооружения, служащие объектами поклонения со стороны местного населения и паломничества жителей из других мест. В мифах и преданиях они упоминаются как места, обладающие особой просветляющей и врачующей силой, где земной мир соприкасается с иными слоями бытия и где мудрецы и поэты обретают творческое вдохновение. Такие края всегда влекут к себе туристов и путешественников, поражают своей природной красотой и мощью, пробуждают в душе особые чувства и настроения. Часто подобные места совпадают с наиболее древними и стабильными структурами континентов, как, например, Тибет или Карелия; нередко — с горными ландшафтами; порой

¹ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. Париж, 1955. С. 130.

— с какими-то уникальными элементами природной среды в виде редких лесных массивов, речных систем, озер или вулканов.

Есть основания предположить, что элементы новых цивилизационных отношений возникнут первоначально не в городах, информационно и экологически отравленных, а в этих твердых Земли и Духа. Они словно самой природой и историей предназначены для того, чтобы современный человек здесь заново учился жить в великой гармонии с планетой и Космосом, проявляя и преумножая их созидательные силы, чтобы он совершенствовался в этом процессе сам и разумно преобразовывал условия своего существования. Вспомним, какую роль сыграли православные монастыри в возрождении России в XIV–XV веках или буддийские монастыри в объединении Монголии в XVI–XVII столетиях. Не будет преувеличением назвать уникальные регионы Евразии «духовно-экологическими монастырями», оплотами противостояния техногенно-потребительскому безумию и политической междоусобице. Примечательно, что вокруг биосферно-культурных родников постепенно формируется своя «монастырская братия» — верующие и неверующие, экологи и культурологи, представители научных и общественных организаций и просто честные люди. Они абсолютно бескорыстно встают на защиту своих святынь от отечественной технократии и во все возрастающей степени от западных фирм (вспомним борьбу за Байкал, за алтайские плоскогорье Укок и реку Катунь); тормозят местную власть; предлагают оригинальные программы социально-экономического и культурного развития; апробируют, невзирая на скудость финансовых ресурсов, передовые ноосферные технологии.

У каждого народа есть свои сокровенные и особо значимые земли. Для нас — это богатейший европейский Север с Соловецким монастырем, Кижам и Валаамом; с островами Белого моря, Ладожским и Онежским озерами; с карельскими гранитными массивами; с северной реликтовой тайгой, с богатым наследием поморской и угро-финской культур. Новгородско-тверские земли со святынями Новгорода, Старой Руссы, Торжка, Старицы; с древним путем из варяг в греки; с Валдайской возвышенностью и истоками коренных русских рек — Волги, Днепра, Западной Двины. Для монголов — это величественная долина Орхона с их древнейшей столицей Каракорумом, с могилой тюркского воина Кюль-Тегина, с древнейшим буддийским монастырем Монголии — Эрдэнэ-Дзу, с изумительными пастбищами и дивными по красоте степными ландшафтами. Это — священная для всех монголов гора Оттонтенгер, возвышающаяся над хребтом Хангай, славящимся своими горными лесами и кристально чистыми реками. Ясно также, что где бы ни жил человек, — именно его «малая родина» всегда будет казаться ему и самой красивой, и самой значимой. Но, отдавая должное региональному патриотизму, отметим, что еще важнее развить в себе чувство общевразийского патриотизма и ответственности: пока стоят природные и духовные святыни Евразии, до той поры сохраняются надежды на спасение от глобальной экологической и нравственной катастрофы. Поэтому приоритетом региональной,

континентальной, да и глобальной политики государств Евразии должна стать забота о сохранении и преумножении ноосферного потенциала данных земель.

Есть среди них и особо значимый регион, от судьбы которого во многом будет зависеть наше геополитическое положение в следующем столетии.

Целый комплекс древних свидетельств, научных фактов из различных областей знания, а также логика развития современных политико-экономических и этнокультурных процессов дают основания предположить, что именно регион так называемого Большого Алтая играет важнейшую роль в переходе от техносферной к ноосферной цивилизации и обладает всеми атрибутами очага духовно-экологического преобразования человечества.

Каковы же эти особенности территории Алтая, выделяющие его среди других уникальных биосферно-культурных районов Евразии?

1) Алтай является почти точным географическим центром евразийского материка, равно удаленным от четырех океанов. Но это не только географическое, но, воистину, геополитическое сердце Евразии, где сходятся границы России, Казахстана, Китая и Монголии, где пересекаются интересы многих культур и где им самой природой и исторической судьбой предназначено не враждовать и самоутверждаться, а братски сходиться к общему евразийскому очагу Алтая для обсуждения и решения общих проблем.

2) Алтайские горы, по мнению ряда ученых, выступают одним из центров планетогенеза — местом интенсивного взаимодействия потоков глубинной (эндогенной) и космической энергии. Здесь сосредоточено большое количество зон с геофизическими и геохимическими аномалиями; редкими сочетаниями залеганий металлов и минералов; выходами редкоземельных элементов; колоссальным разнообразием природных ландшафтов. Биомедицинские и биопсихологические исследования подчеркивают исключительные свойства алтайского высокогорья в плане оздоровления и укрепления человеческого организма.

3) Велика роль Горного Алтая в поддержании геобиосферного (водного, солнечного, атмосферного) баланса на огромных пространствах Центральной Азии и Сибири. Здесь сосредоточены крупнейшие запасы экологически чистой питьевой воды: 7 тыс. озер, из которых самое крупное Телецкое, площадью 230,8 кв.км.; священные горы Азии Белуха и Табын-Богдо-Ула — с целым созвездием ледников общей площадью во многие сотни кв. км. Девственно чистыми снегами Алтая питаются крупнейшие реки Сибири и Центральной Азии — Обь, Енисей, Иртыш, Канас и Ховд, обеспечивая жизнь миллионов людей. Его леса — источник целебного воздуха, где особую ценность представляют старовозрастные кедровые леса.

4) Алтай — всемирно значимый центр биоразнообразия. Здесь сохранились 212 видов эндемических растений, многие из которых обладают выдающимися целебными свойствами — золотой и маралий корень, кандык сибирский, горный пион. Животный мир этих мест не менее богат и удивителен. Многие виды занесены в Красную книгу. Благодаря разнообразию ландшафтных зон, сконцентрированных на сравнительно небольшой площади, здесь обитают звери и птицы, характерные и для таежных лесов (медведь,

рысь, рябчик, глухарь), и для степей-полупустынь (антилопа дзерен, кулан, гриф, дрофа), и для тундровых районов (северный олень, тундряная куропатка). По не ясным до конца причинам, некоторые виды (горный баран, улар, як) значительно превосходят по своим размерам сородичей из других горных систем Центральной Азии.

На Алтае существует большое количество целебных источников и озер, глин и минеральных веществ, обладающих биостимулирующими свойствами. Доказано особое лечебное воздействие, которое оказывают мед, кедровый орех, жимолость, смородина, облепиха. Из молодых рогов марала (панты) вырабатывается медицинский препарат пантокрин; из мускусной железы кабарги — ценнейшее сырье для парфюмерной промышленности. Как сибирская часть России выступает биосферным донором всего мира, так Алтай может рассматриваться как биосферный донор всей Сибири и Центральной Азии. Его природные богатства надо не только бережно хранить, но можно и нужно умело использовать, закладывая системный фундамент ноосферной экономики, ориентированной на глубокую переработку возобновляемых природных ресурсов и балансовый принцип эколого-хозяйственной деятельности.

5) Расположенный на границе Великой степи и горных районов Азии, данный регион является центром этногенеза и интенсивного межкультурного взаимодействия¹. На территории Горного Алтая сохранились многочисленные петроглифы каменного века, археологические следы афанасьевской (IV—III тыс. до н.э.) и андроновской (II тыс. до н.э.) культур, памятники скифо-сарматской, гуннской и древнетюркской эпох, а также редкие образцы старообрядческой русской культуры, аналогов которым в России больше нет. Археологические и культурные богатства Алтая бесценны, а глубина его исторической памяти бездонна. Культурные слои здесь не «вымывались» «волнами» переселяющихся народов, как это происходило на равнине, а «складировались» в горных долинах и ущельях; мудрость столетий запечатлевалась в преданиях и обрядах алтайских народов. Здесь зарождались и вступали в интенсивное общение коренные этносы Евразии: славянский, монгольский, угро-финский, тюркский. Так, многие турки, японцы, корейцы, тайцы и венгры считают Алтай своей исторической прародиной. Ряд ученых обосновывает гипотезу о том, что Алтай являлся одним из важнейших центров антропогенеза, где издавна накапливался опыт мирного сосуществования и взаимообогащения различных культур. Здесь фактически напрямую сошлись и отлились в причудливые формы синтеза православные, буддийские, исламские и языческие религиозно-культурные традиции. Русские старообрядцы, приходя на Алтай в XVII—XIX веках, органически вписывались в окружающий ландшафт, передавали алтайским племенам многие полезные хозяйственные навыки и, в свою очередь, впитывали многие местные обычаи. Алтайцы и

¹ См. Суразаков А.С. Алтай в центре евразийского этнокультурного синтеза // «Алтай—Космос—Микрокосм». Мат-лы II Межд. конф. Барнаул, 1994.

русские почитали многие общие природные святыни, главными среди которых были гора Белуха и священная река Катунь.

Многие творческие люди, лично побывавшие на Алтае, признаются, что там, среди заснеженных пиков и величественных кедров, где, кажется, само небо и земля облагораживают душу, им дышится особенно вольно и легко; мысль работает с утроенной энергией, а диалог с другими творческими людьми выстраивается особенно продуктивно. Культурно-синтетический дух Алтая тонко почувствовал и передал Н.К. Рерих, посвятивший его великому будущему проникновенные строки.

Но фактически битва за будущее Евразии, во всяком случае, в сибирской России, ведется уже давно, начиная еще с катунской эпопеи. Дело в том, что уникальные биосферные регионы являются самими лучшими индикаторами тупиковости техногенно-потребительской линии развития. Здесь ее противоречия предельно заострены, экологические угрозы наиболее явственны, а размежевание между носителями потребительского и агиократического мировоззрений прослеживается предельно четко. Богатства алтайских недр и биоты, как магнит, притягивают отечественную и мировую технократию. Поэтому для таких регионов, как Алтай, дилемма стоит предельно остро. Первый вариант — победа традиционной ресурсно-сырьевой модели его развития. Это может дать краткосрочный экономический эффект, но, в конечном счете, приведет к необратимой биосферной и культурной деградации региона и утрате его стратегического потенциала. Тогда из района, который может стать мировым местом отдыха и оздоровления людей, площадкой для апробации ноосферных технологий и базисным центром по реабилитации поврежденной биоты в других регионах, Алтай превратится во второй Кузбасс, т.е. из очага спасения — в зону экологического бедствия.

Второй вариант — принятие стратегии ноосферного развития региона¹. В перспективе здесь отчетливо просматривается системная модель ноосферного (духовно-экологического) развития всего Большого Алтая, включающего Алтайский край и Республику Алтай (Россия), Баян-Ульгийский и Ховдский аймаки (Монголия), Синьцзян-Уйгурский автономный район КНР и Восточно-Казахстанскую область Казахстана. Здесь появляются благоприятные возможности для геополитического, хозяйственного, культурного диалога и консолидации евразийских культурных и политических элит перед лицом западной военной и культурно-информационной экспансии.

И за последние годы были достигнуты определенные успехи в региональной интеграции. В 2003 году был создан Международный координационный Совет (далее МКС) «Наш общий дом — Алтай», объединяющий государственных деятелей, ученых и представителей

¹ См. напр.: Шишин М.Ю. Основы экологической политики в Алтай-Саянском регионе // На пути к устойчивому развитию. Бюллетень Центра экологической политики России. 1998. №4. См. также: Наш общий дом: Материалы Межд. конф. по социально-ориентированным экологическим проблемам сопредельных территорий Алтае-Саянского региона (России, Монголии, Казахстана и Китая). 3-7 июля 2000 г., Алтайский край, Россия. Барнаул, 2000.

общественных организаций сопредельных регионов Большого Алтая, наделенный информационно-консультативными и экспертными функциями. Потенциал этого перспективного начинания далеко не в полной мере осознан властями, но ряд проектов уже реализуется. Например, под эгидой МКС создан и активно работает сайт «Алтай трансграничный» (www.altaiinter.info); активизировалось научное сотрудничество между крупнейшими вузами региона: университетами Алтайского края, вузами Синьцзян-Уйгурского автономного района и Восточно-Казахстанской области, а также Горно-Алтайским и Ховдским государственным университетами. С 2003 года проводятся ежегодные Международные летние школы студентов Алтайского региона, которые призваны способствовать формированию алтайской культурной и политической элиты, готовой к международному сотрудничеству на единых гуманистических и экологических принципах. Семь таких школ уже успешно прошли в 2003–2009 годах в Республике Алтай, в Восточном Казахстане, в Алтайском крае, Западной Монголии и Синьцзян-Уйгурском автономном районе КНР. В них приняли участие российские, китайские, монгольские и казахские студенты, прослушавшие лекции специалистов из научных институтов сопредельных стран. В итоге постепенно складываются человеческие и научные связи между преподавателями и студентами сопредельных стран, и формируется региональная алтайская элита, где любовь к своей стране и культуре органически соседствует с глубоким интересом и уважением к культуре соседей, с которыми тысячелетия бок о бок жили их предки. В 2002 году начат выпуск международного регионального научно-общественного альманаха «Алтайский вестник» на двух языках — русском и английском, который распространяется среди политических и научных кругов региона, знакомит общественность с культурой и хозяйственной жизнью субъектов регионального сотрудничества.

Дальнейшие положительные сдвиги в региональном международном сотрудничестве территорий Большого Алтая возможны, на наш взгляд, лишь при принятии и последовательном проведении основных методологических принципов организации евразийского регионального сотрудничества. К таким принципам можно отнести:

— опора на идейное наследие мыслителей-евразийцев (Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого, Н.Н. Алексеева, Г.В. Вернадского, Н.К. и Ю.Н. Рерихов, Л.Н. Гумилева), которое близко не только русским, но и алтайцам, и монголам, и казахам и даже многим китайцам. О евразийском мировоззрении речь пойдет в следующей главе работы;

— признание стратегической задачей международного сотрудничества **обеспечение экологической безопасности жителей региона**. В сфере экологии, в отличие от экономики и политики, нет столкновения национальных интересов. Она призвана абсолютно объединять народы. Кому нужна процветающая экономика и политическое доминирование с отравленной природой и больным населением? Даже если сегодня экологическая беда и обошла тебя стороной — завтра она неизбежно постучится в твои двери. Примеры с загрязнением водных источников (в

частности, становой реки Сибири — Иртыша) и нарастающими процессами опустынивания в Центральной Азии и Южной Сибири (особенно в Западной Монголии и в Китае) — лучшее подтверждение этого тезиса;

— ценностная опора на лучшие образцы исторического взаимодействия народов региона, когда не скрывают друг от друга сложностей в исторических взаимоотношениях, но при этом делают ставку на то, что объединяет и вдохновляет, а не на то, что разъединяет и озлобляет народы. А объединяют их прежде всего **общие и вечные ценности духовно-экологического мировоззрения** типа мирного сосуществования, крепкой дружбы, счастливой семьи, общения, познания, творчества;

— тесное **взаимодействие государственных органов, науки и неправительственных организаций** для достижения оптимальных результатов в международном сотрудничестве. Политическая мощь государства, дополненная научным интеллектом и общественной инициативой — подобный политический симбиоз очень ограничен и со всех сторон позитивен для региональной интеграции;

— определение **ключевых практических проектов** регионального международного сотрудничества, реализация которых в наибольшей степени: а) выгодна всем субъектам международного сотрудничества на данной территории; б) не вызывает отторжения ни у государственных органов, ни у научных институтов, ни у неправительственных организаций.

Один из самых значительных международных проектов, который начал реализовываться в регионе — это расширение номинации ЮНЕСКО «Золотые горы Алтая» через включение в него особо охраняемых природных территорий Баян-Ульгийского аймака Западной Монголии (национальный парк «Таван Богд»), национального парка «Канас» в Китае, Катон-Карагайского национального парка и заповедника Маркаколь в Восточном Казахстане. В результате может быть создана заповедная срединная территория Евразии вокруг священного горного массива Табын-Богдо-Ула («пять священных вершин»), где сходятся границы ее четырех крупнейших государств и которая могла бы стать символом общей устремленности народов к общему экологически безопасному и просвещенному будущему.

Словом, есть не пустошное мечтание, а реальные основания для того, чтобы Большой Алтай стал точкой духовного объединения евразийской патриотической элиты; объектом масштабного духовно-экологического эксперимента, могущего иметь решающие последствия не только для судеб наших евразийских народов, но, подчеркнем еще раз, и всего мира. Данные тезисы еще получают на последующих страницах книги дальнейшее развитие, а пока сделаем главный вывод из первой главы.

Основная битва за будущее Евразии разворачивается сейчас вокруг ее стратегических биосферно-культурных родников. Эта битва имеет даже не столько политическое, сколько нравственное измерение, так как незримо проходит через сердце каждого человека. Каждому сегодня решать, на стороне каких сил он выступит в эпоху великого цивилизационного размежевания. Если избравшим путь общего блага и будущего удастся сегодня отстоять свои

святыни в борьбе с технократией и придать духовно-экологический импульс их развитию, тогда завтра — при общем изменении политического климата на планете в целом — мы будем обладать крепкими форпостами для утверждения новых цивилизационных отношений в глобальном масштабе.

За последнее десятилетие мы отступили со многих стратегически значимых плацдармов, но с этих последних рубежей своей обороны все народы Евразии могут отойти лишь в историческое небытие.

ГЛАВА 2. ЕВРАЗИЙСКАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ ДУХОВНО-ЭКОЛОГИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Выдающийся русский философ В.Ф. Эрн в 1914 году, в переломный момент истории России, обронил следующую знаменательную фразу: «Время славянофильствует», подразумевая тем самым необходимость возвращения к отечественным духовным корням в условиях военной агрессии Запада. Сегодня, в начале XXI века, мы могли бы существенно уточнить позицию В.Ф. Эрна, сказав: **«Время евразийствует»**, поскольку именно евразийское мировоззрение является:

а) наиболее действенным идейным противовесом проектам вестерналистской глобализации;

б) реальной идеологической коррекцией марксизма и «пролетарского интернационализма» — как надэтническая и надконфессиональная основа нового собирания внутреннего пространства Евразии, да и всего евроазиатского континента (Старого Света) в целом, которая не противоречит национальным идеологиям евразийских народов;

в) важнейшим элементом духовно-экологического мировоззрения в целом и необходимым условием практического становления новых ноосферных отношений, о чем речь шла выше.

Эта глава носит тезисный характер. Она очерчивает общее мировоззренческое «поле» и выявляет стратегический потенциал евразийских идей, не претендуя на их глубокое содержательное раскрытие и последовательное обоснование. Такая работа уже в значительной степени проведена евразийски ориентированными теоретиками, в том числе и авторами данной книги¹. К сожалению, несмотря на большое число современных публикаций, посвященных евразийству, его роль в общественном сознании пока невелика, а многие положения вызывают странное неприятие даже у патриотически настроенной элиты, словно замороженной ярлыком русского богослова Г.В. Флоровского «евразийский

¹ См. Иванов А.В., Попков Ю.В., Тюгашев Е.А., Шишин М.Ю. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты. — Барнаул, 2007.

соблазн» или почему-то отождествляющей евразийское мировоззрение с современной псевдоэзотерической фразеологией российского политолога А.Г. Дугина¹.

Поэтому, прежде чем анализировать ключевые евразийские идеи, которые были высказаны в эмиграции в 20-х годах прошлого века крупнейшими учеными: лингвистом и культурологом Н.С. Трубецким, географом и экономистом П.Н. Савицким, музыковедом П.П. Сувчинским, правоведом Н.Н. Алексеевым, философом Л.П. Карсавиным, историком Г.В. Вернадским, монгольским исследователем эпохи Чингисхана Х. Хара-Даваном и некоторыми другими мыслителями, а позднее существенно развиты и конкретизированы в трудах историка Л.Н. Гумилева и востоковеда Ю.Н. Рериха, — необходимо остановиться на идейных предшественниках евразийства. Желая более детально вникнуть в тему мы отсылаем к монографии покойного профессора МГУ В.Я. Пашенко², долгие годы, кстати, проработавшего в Монголии. Мы же позволим себе лишь процитировать и кратко прокомментировать высказывания гениев русской культуры, ясно видевших не только европейские, но и азиатские черты ее лица и понимавших значение связей русского народа с другими евразийскими народами.

§1. Евразийские провозвестники в русской культуре

Внимательный анализ текстов наиболее выдающихся представителей русской культуры свидетельствует, что все они в той или иной мере: а) подчеркивали своеобразие российского культурно-географического мира по сравнению с Азией и особенно Европой; б) осознавали роль восточной составляющей в его прошлом и настоящем; в) понимали Евразию (включая Россию как ее наиболее пространственно объемную часть) как геополитическую и культурную объединительницу противоположных миров Запада и Востока; г) предвидели краеугольное значение Сибири для проведения последовательной евразийской политики.

М.В. Ломоносов. Великий русский ученый в своей работе «Краткое описание разных путешествий по северным морям и показание возможного проходу Сибирским океаном в Восточную Индию» дал первое систематическое изложение истории освоения Сибири и его значения для укрепления России как евразийской державы. Он подчеркнул значение параллельного движения на Восток северным морским и сухопутным путем для более гармоничного хозяйственного обживания суровых сибирских земель, а также необходимость проведения продуманной социальной политики в этом процессе. По мнению М.В. Ломоносова, в Сибирь «пойдут многие охотники, ежели им обещаны будут отменные привилегии и

¹ Критику его псевдовразийских идейных построений можно найти в указанной выше коллективной монографии.

² См. Пашенко В.Я. Идеология евразийства. М., 2000.

вольности, а особенно в купечестве между собою и с соседними народами. Кроме сих, по примеру Франции, ежегодно отправлять туда людей обоего пола, которые здесь в России напрасно шатаются или за преступления сосланы быть должны. Новое место и новые обстоятельства обычай их переменят, и нужда хлеба искать научит беспорочными трудами. Пример тому — большая часть сибирских жителей»¹. Заключительная же фраза этого сочинения, из которой всегда почему-то вырывают лишь один фрагмент, звучит при внимательном прочтении как программа развития России в качестве подлинной евразийской державы: «...Российское могущество прирастать будет Сибирью и Северным океаном и достигнет до главных поселений европейских в Азии и в Америке»².

А.С. Пушкин. Пушкин был не только великим поэтом, но и великим мыслителем. Любя Европу и прекрасно зная европейскую культуру, он в то же время отмечал ее агрессивный политический дух, чуждый духу русской отзывчивости и лояльности. Вспомним его знаменитое стихотворение «Клеветникам России». Европоцентристские концепции исторического процесса в духе гегелевской философии истории всегда вызывали у него резкое неприятие: «Поймите же... что Россия никогда ничего не имела общего с остальною Европою; что история ее требует другой мысли, другой формулы, как мысли и формулы, выведенные Гегелем из истории христианского Запада»³. Какой же позитивной формулой, по А.С. Пушкину, может быть схвачена душа России? Есть ли такая формула в его наследии? Несомненно есть, причем выражена она в предельно лаконичной и блестящей поэтической форме в наиболее значимом для него стихотворении «Памятник», где Пушкин подводит итоги своей творческой деятельности. Интересно, что в трех последних четверостишиях «Памятника» содержится фактически квинтэссенция евразийского мировоззрения.

Во-первых, Пушкин безошибочно вычленяет ключевые евразийские этносы, образующие костяк многонациональной «Руси Великой»: славяне, угро-финны, палеоазиатские племена Севера (тунгусы) и степные калмыки-ойраты, являющиеся продуктом сложного синтеза тюркских и монгольских этнических элементов. Во-вторых, великий русский поэт утверждает существование общих ценностей для всех евразийских народов, не противостоящих, а укорененных в толще их национальных культур. В противном случае никакой национальный поэт не смог бы стать своим для других народов. В-третьих, Пушкин такие всеобщие ценности не только сознательно провозглашает, но и непосредственно в своем творчестве воплощает. К ним относятся пробуждение добрых человеческих чувств; защита свободы личности; призыв проявлять милость к падшим и отверженным; и, наконец, утверждение, что человек должен действовать в мире не в соответствии со своими, сугубо частными прихотями и

¹ Ломоносов М.В. Для пользы общества. М., 1990. С. 350-351.

² Там же. С. 354-355.

³ Пушкин А.С. Собр. соч. в 10 т., т. 2. — М., 1981. С. 99.

эгоистическими интересами, а в соответствии с божественными велениями без всякой корысти и мыслях о награде. Человеческое сострадание и бескорыстное служение высшим ценностям бытия — это, пожалуй, наиглавнейшие ценности многонациональной России. В-четвертых, у А.С. Пушкина звучит мотив особой роли русской культуры и русского этноса, которые являются «ценностным цементом» и «этнической скрепой» единого евразийского пространства. Это означает не то, что русские — особенный народ, «старший брат», а то, что он является наиболее многочисленным на евразийском пространстве и в ходе своего исторического развития сумел пройти от Балтийского моря до Тихого океана. В этом плане Пушкин принял эстафету евразийской консолидирующей преемственности от монгольского народа, который прошел в XII в. в обратном направлении от Тихого океана до Балтийского и Средиземного морей.

Завет Пушкина ясен: нельзя быть русским, не борясь за евразийское единение; и нельзя быть подлинным евразийцем (и шире — сыном всей планеты Земля), не принадлежа сердцем к культуре конкретного народа.

А.С. Хомяков. Алексей Степанович Хомяков был, пожалуй, первым русским мыслителем, сумевшим не только теоретически провозгласить, но и эмпирически, фактуально обосновать глубинную связь славянской и индийской культурных традиций, которая проявляется и в поразительном сходстве (вплоть до абсолютного совпадения) важнейших корней русского языка и санскрита¹, и в близости мифологических сюжетов, и в общности ключевых ходов философской мысли, и, наконец, в близости архитектурных форм: «...Постоянное созвучие Индии с миром славянским отзывается, кроме языка, в мифологии, и позднее — в форме храмостроительства с главами»². По мысли выдающегося отечественного философа и культуролога, именно славянство, и особенно русские (а вовсе не германцы) хранят вместе с индийцами наиболее стойкую историческую память о существовавшем в древности этнокультурном единстве Старого Света и его сокровенных духовных чаяниях. «От Сыр-Дарьи и Инда до Луары и Гаронны непрерывная

¹ См. Хомяков А.С. Соч. в 2-х т., т. 1. — М., 1994. С. 339-341. Действительно, русская жизнь — jīva на санскрите; знание — jnana; быт — bhuta; дверь — dvara; который — katarā; когда — kada; тогда — tada; куда — kuta; этот — etad; свекровь — svacru; сын — sunu; брат — bhratar; сноха — snusa; жрец — maga; враг — vṛjina; новый — nava; лодка — plava; нос — nas. Этот список русско-санскритских терминологических параллелей можно множить бесконечно, причем тот же Хомяков отметил, что наибольшую близость обнаруживают как раз самые важные слова человеческого языка, связанные со счетом, отношениями родства, философской терминологией и т.д. Там же. С. 381-383. См. об этом подробнее в книге: Древность: арьи. Славяне. М., 1996.

² Там же. С. 145. Правота А.С. Хомякова подтверждается современными сравнительно-культурологическими, лингвистическими и философскими исследованиями. См.: Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. — М., 1987; Древность: арьи. Славяне. М., 1996; а также Курикалов И.А. Категориально-смысловые матрицы индоевропейского сознания: философско-герменевтический подход // Алтай-Космос-Микрокосм. Тезисы 4-ей Международной конференции. Барнаул, 1998.

цепь мелких, безымянных общин или больших семейных кругов, — пишет А.С. Хомяков, — служила живым проводником для движения промышленного и торгового, для силы мыслящей и просвещающей, быстро передавая из края в край мира все изменения языка и понятий, старых знаний и новых заблуждений. По степям ходили веселые караваны, по рекам и морям летали смелые корабли, и в одной, в многочисленной из отраслей иранских, продолжалась древняя жизнь молодого человечества, не смыкаясь в мертвый эгоизм народов и государств, не волнуясь бурным восторгом ненависти и войны, не унижая человека до раба, не искажая его до господина. От этой прекрасной эпохи, скоро минувшей, но никогда не забытой и, вероятно, оставившей по себе мифическое предание о золотом веке, сохранились нам два несокрушимые колосса — мысль индустанская и быт славянский, братья, которые обличают братство свое полным тождеством форм словесных и логически стройным их развитием из общих корней»¹. Когда читаешь подобные высказывания А.С. Хомякова, то задаешься вопросом, насколько справедлива его квалификация как славянофила, — ведь здесь мы встречаемся с прямым обоснованием евразийской сущности России и, в отличие от последующих поколений славянофилов (того же Н.Я. Данилевского), его правильнее было бы назвать «евразийствующим славянофилом».

Ф.М. Достоевский. У великого русского писателя есть немало строк, предостерегающих Россию от прозападного обезьянничанья и стыдливого отношения к азиатским чертам русского сознания и быта. Стыдиться этого было бы можно, если Европа сама была идеалом личного и социального существования. «Что такое... свобода? — вопрошает он относительно главной европейской ценности в своих знаменитых “Зимних заметках о летних впечатлениях” и сам же отвечает. — Одинаковая свобода всем делать все что угодно в пределах закона. Когда можно делать все что угодно? Когда имеешь миллион. Дает ли свобода каждому по миллиону? Нет. Что такое человек без миллиона? Человек без миллиона есть не тот, который делает все, что угодно, а тот, с которым делают все что угодно»². Русская культура, «несмотря на все вековые страдания нации, несмотря на варварскую грубость и невежество,... на вековое рабство, на нашествия иноплеменников»³, хранит спасительный для всего мира и самой Европы христианский идеал братского единения и жертвенного общественного служения. И если в сохранение и кристаллизацию этого подлинного христианского чувства любви и жертвенности России свой вклад внес Восток — то «да здравствует такой Восток» и такая азиатчина в русской душе. «...Русский не только европеец, но и азиат, — пишет в этой связи Ф.М. Достоевский. — Мало того: в грядущих судьбах наших, может быть, Азия-то и есть наш главный исход!.. Надо прогнать лакейскую боязнь, что нас назовут в Европе азиатскими варварами, и скажут про нас, что мы азиаты больше, чем европейцы... Этот ошибочный стыд наш, этот ошибочный

¹ Там же. С. 362-363.

² Достоевский Ф.М. Собр. соч., т. 4. М., 1956. С. 104.

³ Там же. С. 107.

взгляд на себя единственно как только на европейцев, а не азиатов (каковыми мы никогда не переставали пребывать), этот стыд и этот ошибочный взгляд дорого, очень дорого стоили нам в эти два века, и мы поплатились за него и утратою духовной самостоятельности нашей и неудачной европейской политикой нашей, и, наконец, деньгами, деньгами, которых Бог знает, сколько ушло у нас на то, чтобы доказать Европе, что мы только европейцы, а не азиаты... Азия, азиатская наша Россия, — ведь это тоже наш **большой корень** (выд. нами — *авт.*), который не то, что освежать, а совсем воскресить и пересоздать надо!... Азия возвысит наш дух, она придаст нам достоинства и самосознания, — а этого сплошь у нас теперь или нет, или очень мало»¹. Эти слова Ф.М. Достоевского можно рассматривать как задачу, впоследствии теоретически выполненную евразийцами и сегодня как никогда практически актуальную.

К.Н. Леонтьев. В истории русской культуры не было, пожалуй (за исключением разве что Достоевского и Герцена) более прозорливого и глубокого критика западной демократически-механической цивилизации. Выступая против нее, К.Н. Леонтьев выступает «против *машин* и вообще против всего этого физико-химического, умственного разврата, против этой страсти орудиями мира неорганического губить везде органическую жизнь, металлами, газами ... разрушать растительное разнообразие, животный мир и самое *общество человеческое*, долженствующее быть организацией *сложной и округленной*, наподобие организованных тел природы»². Особенно разрушительный и порочный характер «европейская цивилизационная прививка», по мнению К.Н. Леонтьева, приобретает на неевропейской культурной почве, в частности, в России, где «построилось вдруг множество железных дорог; стали вырубаться знаменитые русские леса; стала портиться почва; начали мелеть и великие реки наши. *Эмансипированный* русский человек восторжествовал над своей родной природой, он изуродовал ее быстрее всякого европейца»³. По мысли К.Н. Леонтьева, Россия должна противостоять этому и в плане сохранения своей уникальной природы, и в плане сохранения своего культурного своеобразия, которому грозит мировое всесмешение и всеусреднение, и, что особенно важно, с точки зрения поиска и утверждения общецивилизационной альтернативы развития.

При этом отметим, что «великий русский консерватор» мудро предостерегает своих современников и потомков *от соблазна противопоставить европейскому космополитизму националистическую идею*, так как «кто радикал отъявленный, то есть разрушитель, тот пусть любит чистую племенную национальную идею; ибо она есть лишь частное видоизменение космополитической разрушительной идеи»⁴. Он выступает не

¹ Достоевский Ф.М. Полн. Собр. соч., т. 27, кн. 2. Л., 1984. С. 33-37.

² Леонтьев К.Н. Избранное. М., 1993. С. 129. На этих глубочайших прозрениях мы еще остановимся в 3 главе книги.

³ Там же. С. 319.

⁴ Там же. С. 42.

только против русского национализма, но и против панславистского понимания предназначения России в духе Н.Я. Данилевского (его «доверчивого славянолюбия»¹), ясно и твердо заявляя, что «сходство ... в чем-нибудь с Азией не погубит нашей оригинальности, а только сохранит ее надолго»² и четко формулирует следующую цивилизационную альтернативу: «Спасемся ли мы государственно и культурно? Заразимся ли мы столь несокрушимой в духе своем китайской государственностью и могучим, мистическим настроением Индии? Соединим ли мы эту китайскую государственность с индийской религиозностью и, *подчиняя им европейский социализм*, сумеем ли мы постепенно образовать *новые общественные прочные группы* и расслоить общество на *новые горизонтальные слои* — или нет?»³ Далее следует еще более поразительная по своему пророческому потенциалу констатация этой основной дилеммы мирового развития: «Представим ли мы, загадочные **славяно-туранцы** (выд. нами — *авт.*), удивленному миру культурное здание, еще небывалое по своей обширности, по роскошной пестроте своей и по сложной гармонии государственных линий, или мы восторжествуем над всеми только для того, чтобы всех смешать и всех погубить в общей равноправной свободе и в общем неосуществимом идеале всеобщего благоденствия — это покажет время, уже не так далекое от нас...»⁴ Увы, пока сбывается вторая часть предсказания К.Н. Леонтьева, но, тем не менее, еще остается надежда на реализацию второго спасительного сценария.

Д.И. Менделеев. Великий русский химик был и великим гражданином своей страны, предвосхитившим учение евразийцев о хозяйственном своеобразии России и ту огромную культурно-экономическую роль, которую предстоит сыграть в ее судьбе сибирскому региону. Во-первых, Д.И. Менделеев констатирует, что в силу сложности природно-климатических и демографических условий, а также гигантских континентальных пространств, экономика России никак не может быть построена по английскому или германскому образцу. Во-вторых, Россия есть евразийская держава, объединительница многих национальных культур и хозяйственных укладов, где ни один народ не является избранным, а входит в единую семью народов. При этом Д.И. Менделеев особую объединительную роль отводил русскому и «татаро-монгольским» этносам как самым многочисленным на ее территории. В-третьих, он ясно осознавал великую цивилизационную миссию России, призванной синтезировать противоположные миры Востока и Запада. «Страна-то наша особая, — писал Д.И. Менделеев, — стоящая между молотом Европы и наковальней Азии, долженствующая так или иначе их помирить».⁵

¹ См. его блестящий фрагмент, направленный против славянофильства и панславизма. — Там же. С. 224.

² Там же. С. 235.

³ Там же. С. 167

⁴ Там же. С. 167.

⁵ Менделеев Д.И. Соч. т. XX1. М.-Л., 1954. С. 385.

В-четвертых, великий русский ученый высказал идею союза России и Китая как важнейшего условия мировой гармонии.

«... Россия предупредительно дружеской к Китаю политикой может иметь тут более, чем какими бы то ни было союзами не только с Францией, но и с Германией, Англией и С.-А. Соединенными штатами... Союз России и Китая мне представляется, если не наилучшей, то вернейшей и простейшей гарантией мирного прогресса не только этих стран, но и всего света»¹. Конечно, здесь надо брать поправку на то, каким был Китай в конце XIX — начале XX веков, и какой он страной он является сегодня, но это — тема отдельного обстоятельного разговора.

Перечисление имен всех деятелей русской культуры, идейно подготовивших приход евразийцев, заняло бы слишком много места, но есть одна ключевая фигура в русской культуре XX века, которую нельзя обойти, когда мы говорим о связях России с Востоком и ее миссии в утверждении нового — ноосферно-синтетического — этапа мировой истории. Я имею в виду Н.К. Рериха.

Н.К. Рерих. Этот выдающийся русский художник, мыслитель, ученый, путешественник и общественный деятель внес колоссальный вклад как в познание азийских корней России, так и в практическое укрепление связей между Россией и восточными странами. Н.К. Рерих лично знал многих евразийцев и разделял их взгляды. Под влиянием своих родителей (Николая Константиновича и Елены Ивановны Рерих) сложился как выдающийся ученый-востоковед и евразиец их сын Ю.Н. Рерих. Поэтому позволим себе обильно процитировать этого замечательного автора. Вот что он пишет о переплетении европейских и восточных культурных элементов в истории становления России как евразийской державы: «Вы знаете, что великая равнина России и Сибири после доисторических эпох являлась ареной для шествий всех переселяющихся народов. Изучая памятники этих переселений, вы понимаете величие этих истинно космических переселений... Если в России можете сейчас насчитать до 300 различных наречий, то сколько же языков, уже вымерших, населяло ее безбрежные степи. После общечеловеческого иероглифа каменного века мы в последующие эпохи встречаем в недрах русской земли наслоения самые неожиданные; сопоставление этих неожиданностей помогает нам разобраться в лике действительной русской жизни...

...Еще сейчас в Тверской и Московской губерниях мы видим орнамент из древних оленей. Изображения этих животных относит взгляд непосредственно к каменному веку. В то же время в тех местах вы встретите ясно выраженную монгольскую вышивку. Или найдете ясные формы готского украшения.

В остатках скифов, в степях юга нас поразят претворения вещей классического, эллинского мира.

¹ Менделеев Д.И. Дополнение к познанию России // В поисках своего пути. Россия между Европой и Азией. М., 1997. С. 422.

В верхнем Поволжье и по берегам Днепра вы будете изумлены проблемой сочетания прекрасного романского стиля с остатками Византии. А в византийских остатках вы почувствуете колыбель Востока, Персии, Индостана. Вы чувствуете, как хитрые арабские купцы плыли по рекам русским, широко разнося сказку всего Востока до берегов Китая:

С XII века Русь окутана игом монгольским. Но и в несчастье Русь учится новой сказке, учится песне победного, кочевого Востока. В блеске татарских мечей Русь украшает орнамент свой новыми, чудесными знаками.

...В русских иконах мы видим перевоплощение итальянского примитива и азиатской миниатюры. Но эти элементы поглощаются творчеством народным и дают новое целое. Дают русскую икону, перед которой справедливо склоняется весь мир»¹.

Таким образом, объединение восточного и западного элементов при формировании евразийского культурно-географического мира не есть их механическое смешение, а представляет собой органический синтез, новое качество, где каждый народ сохраняет собственные «черты лица» — и русский, и монгольский, и казахский, белорусский и татарский, киргизский и узбекский, украинский и туркменский. К чертам русского народа, по мысли Н.К. Рериха, относится, прежде всего, дух сердечной открытости, бескорыстия и братства. «В какие века ни заглянем, — пишет Николай Константинович, — всюду можно найти ... необыкновенные сочетания русского народа с народами всего мира... Когда-то будет написана справедливая, обоснованная история о том, как много в разное время Россия помогла различным народам, причем помощь эта не была своекорыстна, наоборот, очень часто страдающей являлась сама же Россия. Но помощь не должна взвешиваться. На каких таких весах полагать доброжелательство и самоотвержение!?»²

Интересно, что всех предшественников евразийства (даже такого склонного к пессимизму мыслителя, как К.Н. Леонтьев), да и вообще всю русскую культуру, объединяет одна общая черта: твердая вера в то, что, несмотря на все страдания и зигзаги истории, России суждено исполнить какую-то важнейшую мировую объединительную задачу, хотя бы в силу ее огромной пространственной протяженности на евразийском континенте и объединении в ее составе десятков различных этносов: славянских, тюркских, монгольских, угро-финских и палеоазиатских. Этот веру разделяют и крупнейшие теоретики евразийства, к анализу наследия которых мы и переходим.

§2. Ключевые евразийские идеи в контексте сегодняшнего дня

Вкратце суть евразийского мировоззрения может быть выражена в следующих ключевых положениях:

¹ Рерих Н.К. Пути благословения. Минск, 1991. С. 47-48.

² Рерих Н.К. Нерушимое. Новосибирск, 1992. С. 160-163.

1) Наряду с восточным и западным культурно-географическими мирами существует особый срединный континентальный мир. Это — **своеобразный многонациональный евразийский мир-материк, единство и специфика которого обуславливаются:**

— Единством природно-географических условий внутреннего континентального пространства евроазиатского материка, совпадающего с территорией бывшего СССР плюс внешняя Монголия до китайской стены¹. В географическом единстве этой территории убедиться достаточно легко. Ее характеризует «флагоподобное» расположение климатических зон от севера к югу: тундра–лес–степь–пустыня. У этого внутреннего континентального пространства евроазиатского континента есть очень четкие географические границы, которые вычленили классики евразийства. С севера — это Ледовитый океан, с Запада — Балтийской море, прибалтийская низменность, горы Карпаты. С юго-запада и юга — Черное море, Кавказ, Каспийское море, великие хребты Центральной Азии, вытянутые в широтном направлении: Копетдаг, Памир, Тянь-Шань, Куньлунь с единственным фрагментом искусственной границы, который отделяет мир евразийских пустынь и степей от классических цивилизаций Востока — это Великая китайская стена. Крайнюю восточную географическую границу единого евразийского мира образует монгольский хребет Хинган. Внутреннее же континентальное пространство Евразии не имеет четких границ. Оно прозрачно, стимулируя культурно-хозяйственные связи между евразийскими народами и обеспечивая в силу своей «флагоподобности» право каждого народа Евразии на присущий ему образ жизни (Л.Н. Гумилев). Так, угро-финны — лесные жители; монголы и тюрки — степняки-кочевники, а русские — земледельцы, населяющие лесостепь;

— Единством духовно-мифологических культурных корней и ценностных представлений, а также психологической совместимостью (комплиментарностью, по выражению Л.Н. Гумилева) различных этносов, населяющих пространства Евразии (тюркского, славянского, угро-финского, монгольского и т.д.);

— Специфическими историческими законами развития (или, точнее, «месторазвития», по выражению П.Н. Савицкого) этого этнокультурного пространства. Например, законом чередования периодов государственной интеграции и дезинтеграции Евразии; законом культурно-хозяйственного и политического взаимодействия леса и степи, установленных Г.В. Вернадским;

— Единством исторических судеб евразийских этносов, которые неотрывны друг от друга;

— Единством будущего народов Евразии, которое может быть достигнуто лишь их соборными братскими усилиями, противостоящими западной конкурентно-конфликтной и эгоистической политике;

¹ См. статью П.Н. Савицкого «Географические и геополитические основы евразийства» // Континент Евразия. — М., 1997.

2) Западный мир не есть вершина мировой истории, а его культура «ничем не совершеннее, не выше всякой другой культуры, ...ибо высших и низших культур и народов вообще нет»¹;

3) Рыночно-либеральные рецепты политического и экономического реформирования евразийских стран глубоко ошибочны, ибо противоречат их историческим традициям, базовым ценностям и природно-географическим условиям;

4) Способом идейной консолидации Евразии и залогом процветания всех ее народов является формирование чувства общевразийского патриотизма и борьба с разрушительными проявлениями как космополитизма, так и национализма².

Правота и историческая прозорливость евразийцев становятся все более очевидными в начале XXI века.

Так, сегодня обнаружилась полная бесперспективность и порочность тоталитарных попыток рыночно-либерального преобразования экономик стран Евразии по западному образцу. Эта модель, основанная на культе частной собственности, социальном атомизме гражданского общества, конкуренции и погоне за прибылью, оказалось попросту смертельной для пространства Евразии. Она несовместима ни с его природными условиями (гигантские территории, суровый климат), ни с его общинно-артельными традициями социальной взаимовыручки, ни с нравственными устоями жизни (примат духовных ценностей над материальными, стремление к личной праведности бытия и к справедливому государственно-политическому устройству общества и т.д.). Такой итог ясно предвидели евразийцы, подвергнув «воинствующий экономизм» техногенно-потребительской цивилизации сокрушительной критике³. По их мнению, на смену тупиковому рыночному экономизму, равно как и чисто государственному экономическому администрированию, должно придти **целостное хозяйство**, как гармоничное воспроизводство и человека, и окружающей среды (социальной и природной) его существования. Подлинный хозяин заботится не столько об экономической прибыли (идеал современной есоnomics!), сколько о социальном ладе, т.е. гармонии взаимоотношений между непосредственными участниками производства, а также о ладности, органической встроенности хозяйственной деятельности в структуру мирового целого. «Предприниматель, — писал П.Н. Савицкий, — это прежде всего и только homo есоnomіcus, “капиталистический человек”. У него есть только одно отношение к тому целому, той системе людей им благ, каковой является руководимая им “производственная единица”, — это точка зрения получения наибольшего чистого дохода... Но единственно ли такое отношение к делу возможно в хозяйстве? ... Таким иным ... отношением к делу будет хозяйское отношение к нему... Кроме побуждений собственно экономических,

¹ Трубецкой Н.С. Наследие Чингис-хана. М., 1999. С. 88.

² Там же. См. статьи «Общевразийский национализм» и «Об истинном и ложном национализме».

³ См. Савицкий П.Н. «Хозяин и хозяйство» // Россия между Европой и Азией. М., 1993.

импульсов к получению дохода, отношение это определяется стремлением сохранить, укрепить и расширить полноту функционирования и полноту развития того живого и осязаемого целого, той одухотворенной системы людей и вещей, в качестве которой хозяин воспринимает свое хозяйство»¹. И далее один из главных теоретиков евразийства добавляет: «Хозяйское отношение обращено и к вещам. “По-хозяйски” или не “по-хозяйски” можно обращаться и с лошадью, и с телегой, и с машиной, и с постройкой, и с землей... Лошади, телеге, машине и постройке хозяин стремится обеспечить возможную долговечность, а для каждого данного момента — наилучшее состояние; землю же (а в лесном хозяйстве и произрастание ее) к концу каждого производственного цикла хозяин стремится оставить в состоянии, с хозяйственной точки зрения, не худшем, а по возможности — лучшем, чем то, в котором она вступила в производственный цикл»².

Фактически еще в 20-е годы XX века была провозглашена необходимость перехода к ноосферной хозяйственной модели развития — неистощительной и сбалансированной, объединяющей и коллективную, и частную формы собственности, адекватной природно-географическим и культурным условиям жизни России и всей Евразии. Более того, тот же П.Н. Савицкий, будучи выдающимся эконо-географом, настоятельно предостерегал в своей статье «Континент-Океан (Россия и мировой рынок)» будущих российских горе-реформаторов от бездумного открытия евразийской экономики «рыночно-либеральным ветрам». Учитывая суровость климатических условий Евразии, особенно ее сибирской части, и дороговизну железнодорожных перевозок по сравнению с морскими, такая открытость континентальных государств неизбежно приведет к их превращению в «задворки мирового рынка», к убыточности и развалу их хозяйств. Единственное спасение для них состоит «в расторжении, в пределах континентального мира, полноты господства океанического «мирового» хозяйства, в созидании хозяйственного взаимодополнения отдельных, пространственно соприкасающихся друг с другом областей континентального мира, в их развитии, обусловленном взаимной связью...»³

Евразийцы были также одними из самых последовательных и точных критиков так называемых «демократических ценностей». Вопреки обывательской точке зрения, народовластие вовсе не сводится к свободе политического волеизлияния в виде опускания в урну бюллетеня для голосования. Подлинное народовластие подразумевает куда как более серьезные вещи, а именно: 1) полноту и объективность информации не только о кандидатах на властные должности, но, прежде всего, о положении дел в стране и в мире. Политическая свобода неотделима от социальной правды, а несведущий (или тем более обманутый) человек не может совершить истинного выбора; 2) избрание достойнейших и умнейших людей страны на

¹ Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., С. 220-221.

² Там же. С. 221-222.

³ Там же. С. 408.

властные должности; 3) возможность постоянного и действенного контроля за избранными лицами со стороны общества. Ни одно из этих требований фактически не выполняется в современных демократиях, в том числе и западных.

Информированность избирателей и, соответственно, результаты их голосования в огромной мере контролируются СМИ, причем, чем дальше, тем в более беззастенчивой форме манипулирующими их сознанием. Возможность баллотироваться на государственные посты определяется не умом и талантами, и уж совсем не нравственным уровнем политика, а величиной его денежного мешка или степенью продажности. Контроль снизу за государственными органами и избранными депутатами остается только благим пожеланием — он блокируется бюрократической анонимностью принимаемых решений, ссылками на профессиональную некомпетентность проверяющих или соображениями национальной безопасности. Современные демократии — это, в сущности, ширма, прикрывающая политическое господство финансово-промышленной олигархии, ибо правит, в конечном счете, тот, кто владеет деньгами и средствами массовой информации. Л.П. Карсавин еще в 1927 году так писал о западном устройстве государственно-политической жизни, и его слова звучат исключительно актуально в контексте того, что сегодня творится в той же России: «Вся государственная власть сконцентрирована в небольшом и оторванном от народа правящем слое, на авансцене которого вертятся парламентарии и журналисты, а за кулисами вертят чуть ли не всем банкиры. Но благодаря существованию многолюдного парламента, учреждения неработоспособного, сконцентрированная в небольшой социальной группе государственная власть, по существу олигархическая, по имени демократическая, оказывается совершенно неорганизованною»¹.

В противовес «демократически-механической» государственности евразийцы развили учение об «органической государственности». Она должна быть основана не на «всеобщем» голосовании за мало кому известных людей, а на территориально-корпоративном делегировании снизу вверх, в высшие органы государственной власти, лучших, уже проверенных в конкретном деле, представителей народа, способных адекватно выражать и отстаивать его волю и интересы. С этих позиций они положительно оценивали многие элементы Советской политической системы, адекватные этнокультурному своеобразию России.

К безусловно сильным сторонам политологического и государственно-правового наследия евразийцев нужно отнести подчеркивание духовных, идеократических оснований власти. *Идеократия* здесь напрямую смыкается с понятием *агиократии* у П.И. Новгородцева и *духовной правящей*

¹ Карсавин Л.П. «Основы политики» // Россия между Европой и Азией. Евразийский соблазн. М., 1993. С. 201.

аристократии у Н.А. Бердяева¹. В то же время отметим, что евразийцам был присущ, с одной стороны, определенный этатизм, т.е. абсолютизация роли государства, а, с другой, — недооценка значения общинно-артельных и вечевых начал евразийского общежития. Критика русской общины — не самая сильная сторона их творческого наследия.

Именно евразийцы (прежде всего Н.С. Трубецкой), как мы уже отмечали выше, еще в начале века предупреждали об агрессивной природе романо-германского Запада, который всегда решал свои проблемы за счет народов других стран. Агрессия НАТО против Югославии, Ирака и Афганистана — лучшее подтверждение их правоты. Спасение евразийских этносов всегда состояло и состоит в осознании ими своего органического единства и в проведении самостоятельной и твердой геополитической линии. По мнению Г.В. Вернадского, Александр Невский совершил настоящий подвиг, заключив в XIII веке спасительный для России союз с Золотой Ордой, который позволил успешно отразить тевтонскую агрессию и сохранить самобытную русскую культуру. Более того, по мысли евразийцев, без тюркско-монгольского влияния никогда не смогла бы сложиться своеобразная российская государственность (почта, армия, таможенная служба, система управления). О высоком уровне развития евразийской монгольской государственности, бывшей, в свою очередь, наследницей государственности скифов, гуннов и тюрков, — свидетельствует, например, Марко Поло, долгие годы служивший при дворе монгольского хана Хубилая в конце 13 века. При нем, кстати, столица России находилась в Пекине, а русский полк нес службу при дворе хана-императора. При Хубилае в монгольской империи циркулировали бумажные деньги (о чем Европа того времени вообще не знала), создавались государственные запасы продовольствия, за счет чего оказывалась помощь нищим и жителям тех районов, которые пострадали от стихийных бедствий. Эти районы к тому же освобождались от уплаты налогов в казну и получали всестороннюю государственную помощь. Кроме того, при Хубилае поощрялись лесопосадки вдоль дорог и существовало требование топить печи углем ради сохранения лесного фонда, т.е. может быть впервые в истории проводилась последовательная экологическая государственная политика². В свете этих фактов историк-евразиец Г.В. Вернадский имел полное основание сделать следующий вывод: «Монгольское наследство облегчило русскому народу создание плоти евразийского государства»³.

¹ См. об этой идее в работе Бердяева «Истоки и смысл русского коммунизма». На государственно-политических альтернативах демократии мы подробно остановимся в последующих главах книги.

² См. более подробно о высоком уровне развития монгольской государственности и о порочности большинства европейских оценок истории и культуры монгольской державы в уже упоминавшейся книге В.Я. Пашенко Идеология евразийства. М., 2000.

³ Вернадский Г.В. «Начертания русской Истории» // Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992. С. 106

Можно без преувеличения сказать, что в трудах евразийцев была сделана самая обстоятельная и систематическая попытка осмыслить своеобразие евразийского мира с учетом передовых наработок в области целого ряда наук, — попытка, опирающаяся и на религиозно-философскую, и на научную методологию. В гораздо меньшей степени ими была затронута проблема исторических задач и целей существования Евразии и России в мировой истории. Здесь можно упомянуть разве что эмпирическое обобщение П.Н. Савицкого, что центр мировой культуры смещается от более теплых к более холодным регионам Земли, т.е. все больше к Северной Америке и в Сибирь¹. Однако эта любопытная закономерность не была детально теоретически осмыслена евразийцами.

Кроме того, сделав акцент на обосновании цивилизационной уникальности России и Евразии, они поневоле оставили практически без внимания факт *единства человеческой истории и ее законов*, над чем до них как раз особенно интенсивно работала русская религиозно-философская мысль.

Сегодня систематическая разработка именно историософской грани мировоззрения евразийцев особенно важна. Как без знания своей цели (призвания) личность не может адекватно поставить себе конкретные жизненные задачи и сформировать необходимые человеческие качества, точно так же постижение своего исторического призвания необходимо и для рода, этноса, народа, — если только он желает себя действительно знать и осмысленно совершать исторические деяния. Но здесь проявляется одна важная закономерность. Как целостный смысл личной жизни открывается человеку не сразу, а обретается им в процессе мучительных исканий, зачастую на краю бездны; точно также и культурно-географический мир осознает предназначение своего «цивилизационного Я» лишь перед угрозой утраты культурной самобытности, политической независимости или в условиях надвигающейся социально-политической катастрофы. Одним словом — в критический момент своей истории, когда в «грозе и молниях» высвечивается его краеугольная историческая задача, которую никто, кроме народов этого культурно-географического мира, не может теоретически осмыслить и практически решить. Ее исполнение — залог выживания данных народов, а, в конечном счете, и не только их.

Эта коренная историческая задача всегда пронизывает и определяет все время существования данного культурно-географического мира. Она преломляется в его истории и незримо формирует черты характера населяющих его этносов. Она всегда *задана*, но никогда явно не *дана*, и раскрывается в конкретном историческом контексте, причем настолько полифонично и многомерно, что способна удовлетворить духовные, политические и иные запросы самых разных носителей данной культурной

¹ См. его статью «Миграция культуры» в упомянутом выше издании.

традиции. Ее наличие словно связывает единой нитью смысла и преемственности жизнь сменяющих друг друга поколений.

И в жизни «призванного» человека, рода, народа или культурно-географического мира рано или поздно возникает «пограничная ситуация», когда от осознания и волевого воплощения цели-энтелехии начинает зависеть само их существование. Евразия сейчас находится именно в такой ситуации, и потому историософское осмысление ее судьбы является не бесплодным теоретизированием или формой национального самолюбования, а вопросом выживания и исполнения исторических обязанностей.

§3. Евразийская историософия

Скажем несколько предваряющих слов о самой историософии. Ее часто критиковали, а сегодня особенно яростно критикуют за схематизм и спекулятивный характер построений, якобы несовместимый не только с исторической наукой, но даже с нормами философской рациональности. Между тем, критики часто не отдают себе отчета в том, что иного характера историософия носить просто не может, а неудачи и ограниченность отдельных историософских моделей вовсе не свидетельствуют о ее недостатках как таковой. Тотальное же отрицание рациональности историософии фактически означает признание иррациональности и хаотичности всей человеческой истории. А это автоматически ставит под сомнение рациональность любых исторических обобщений и объяснений.

Более того, если в человеческой истории нет никакого смысла и логики, тогда их не может быть ни у отдельных этносов и народов, ни у отдельных личностей. Без всеобщего единичное существовать попросту не может. На фоне исторической бессмыслицы и бесцельности человеку остается только два пути: а) вести конформно-животное, жвачно-телесное существование или же б) искать способы волюнтаристского противостояния исторической бессмыслице, ставя и воплощая субъективные и неизбежно эгоистические цели. Но у конформиста и эгоцентриста получаемые жизненные результаты как-то всегда удивительным образом расходятся с целями; а историческая жизнь неуклонно опровергает тезис о своей бессмысленности, безжалостно воздавая «слепцам и глупцам» по заслугам.

Да и нельзя осмысленно жить, сохранять последовательность в поступках и жизненное мужество, не стремясь постичь свою деятельность с точки зрения общего смысла и целей существования человечества. И наоборот: чем глубже верит человек в значимость и неслучайность своего прихода в мир (в данной стране и в данное историческое время), чем более ответственно и творчески строит он свою жизнь и свою личность, — тем явственнее открывается перед ним — для кого-то раньше, а для кого-то позже — и подлинное назначение его собственного бытия, и смысл истории, незаменимой частью которой он является.

«Живи так, словно от осмысленности и благородства твоих поступков зависит исполнение целей мировой истории», — вот исходная и самая важная духовно-экзистенциальная максима историософии. А все последующие ее рациональные построения призваны, в сущности, лишь давать путеводные ориентиры личности.

Вопрос, стало быть, заключается не в том, чтобы отказаться от поисков общей логики и смысла истории; а в том, чтобы постараться посылно (так как они, конечно же, никогда и никому не открываются в окончательном виде) выявить в ней универсальные закономерности, на основании которых можно было бы объяснить настоящее, планировать будущее, и, самое главное, — показать смысл индивидуального существования человека в потоке исторического времени. В условиях же «пограничной ситуации», которую переживает культурно-географический мир или народ, особенно важно вооружить личность знанием общего смысла и целей происходящего.

Возвращаясь к конкретным задачам существования Евразии в мировой истории, выскажем, прежде всего, фундаментальное предположение, что всеобщие законы истории не могут противоречить общим структурно-динамическим законам существования Космоса (хотя и будут обладать определенной спецификой, учитывая фактор свободной человеческой воли).

Далее, стоит вспомнить, что во многих мифопоэтических моделях мира, а также в религиозных и философских традициях используется универсальный троичный классифицирующий принцип: Тело—Душа—Дух. Он позволяет с единых позиций — и весьма успешно — осмыслить явления самой разнообразной природы — от строения Вселенной и человека до структуры слова, сознания и общества. Применительно к обществу под Духом можно понимать сферу высших форм духовного творчества человека — философию, религию, науку и искусство; под Душой — сферу социальной жизни людей в виде производственно-экономических, политических, государственно-правовых и образовательно-педагогических институтов и отношений; под Телом — область брачно-семейного и хозяйственно-бытового — витального — воспроизводства общественной и индивидуальной жизни. Эти три иерархических уровня всегда присутствуют в любом общественном организме (в существовании рода, племени, этноса, государства, группы государств, культурно-географического мира). Но их удельный вес и функциональное значение существенно различаются в той или иной человеческой общности в тот или иной период истории.

Возникает вопрос: нельзя ли приложить этот троичный принцип структурного понимания общества к анализу *логики развития земной цивилизации в целом*? Не проходит ли человечество последовательно через этапы-циклы «телесной», «душевной» и «духовной» истории? Не случайно ведь троичный ритм мирового развития отмечался во многих учениях прошлого. Так, ряд мыслителей Просвещения (например, Дж. Вико) говорили о периодах детства, юности и зрелости человечества. В гегелевской философии истории просматривается следующее динамическое разделение: Восток — Греция и Рим — германский мир. Однако, вопреки гегелевской

откровенно европоцентристской позиции, что «всемирная история направляется с Востока на Запад, так как Европа есть безусловно венец всемирной истории»¹, В.С. Соловьев развивал идею о третьем, синтетическом периоде всемирной истории, когда раскол христианских церквей будет преодолен в рамках всемирной теократии под политической эгидой русского императора. О грядущей эпохе Духа и преображенном человеке говорили такие выдающиеся русские философы, как Н.Ф. Федоров в своей «Философии общего дела», П.А. Флоренский в «Столпе и утверждении истины», и Н.А. Бердяев еще в своем «Смысле творчества». Мысли о высшем периоде развития земной цивилизации, отличающемся духовной утонченностью и соборным культурно-политическим единством, где России и другим евразийским народам суждена высокая судьба, — высказываются в трудах индийского мыслителя Свами Вивекананды, в «Розе мира» Даниила Андреева, в учении «Живой этики» Рерихов. А выдающийся русский социолог Питирим Сорокин, в поле интересов которого находился и русский космизм, и естественнонаучная мысль, и индийский ведантизм, систематически развил учение о трех типах культур — чувственной, идеациональной и интегральной. Они соотносятся в его онтологии с тремя аспектами «абсолютной реальности», которые, по его мнению, может воспринять человек — эмпирически-чувственным, рационально-разумным и сверхрационально-сверхчувственным². И именно интегративному, синтетическому типу культуры, по мнению Сорокина, принадлежит будущее.

Попытаемся и мы, без детального обоснования, с учетом невозможности построения окончательных схем, развить эту троичную логику рассмотрения всемирной истории. Так, если совместить эмпирическое обобщение П.Н. Савицкого о смещении культурных центров цивилизации из более теплых в холодные области с идеей о прохождении человечеством трех важнейших этапов развития и наложить их на факт наличия трех основополагающих культурно-географических миров (Востока, Запада и Евразии), как базовых единиц историософского анализа, то обнаруживается весьма любопытная картина.

По-видимому, есть глубочайший смысл в дивергенции первоначально единой земной цивилизации³ на различные культурно-географические миры. Каждый из них развивает лишь ему присущие характеристики и решает свои, но общезначимые для всего человечества задачи, временно становясь центром-сердцем всемирной истории.

На уровне «телесного» (или биосферного) этапа истории, начиная приблизительно с 4-3 тыс. до н.э., такую лидирующую роль играют великие земледельческие цивилизации Востока, где своеобразными «маяками духа» в общей стихии телесно-витальной борьбы за существование выступают культуры Индии и Китая. Для этого этапа истории характерно бытие в

¹ Гегель Г.В.Ф. Философия истории. — М., 1993. С. 147.

² Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. — М., 1993. — с. 22-29, 33.

³ Мы ограничиваемся здесь эмпирически известным периодом «цивилизованной истории».

природно-телесном времени, основанное на принципе тождества макро- и микрокосмов, где семейная, хозяйственная и социальная жизнь органически вплетены в биосферно-космические ритмы и зависимости: смену времен года, дня и ночи, рождения и смерти, цветения и увядания. Мировоззрение восточного человека космоцентрично, рациональные способности сознания подчинены витально-бессознательным или — на противоположном полюсе — интуитивно-мистическим способностям. Соответственно, духовная культура образует синкретический комплекс, на двух полюсах которого находятся: с одной стороны, глубокая и тонкая философско-религиозная мысль (включающая идеи и прозрения о мироустройстве, о психофизиологической природе человека, к которым только сейчас подходит западная наука); с другой стороны — примитивную мифологию, магию, жесткую обрядность. Хозяйственная жизнь основана на использовании естественных производительных сил природы с минимумом технических средств. Общественное бытие, укорененное в семейно-родовых отношениях, во властно-государственном плане носит корпоративно-иерархический характер с низкой социальной (горизонтальной и вертикальной) мобильностью. При этом трехчленная иерархичность взаимоотношений между культурно-географическими мирами как бы воспроизводится в каждом из трех больших циклов. Если Китай и Индия воплощают вершины духа на «телесном» этапе истории, то Запад в лице культур средиземноморского региона уже проявляет здесь черты «душевно-социальной» динамики и мобильности. Кочевые же пространства России-Евразии в этот период являются своеобразным «телесно-этническим котлом» всемирной истории.

Начиная с античности (греческого научно-философского и римского государственно-правового Логоса), центр мировой истории, вступившей в фазу «социально-душевной» эволюции, все больше смещается на Запад. Его техносфера последовательно подчиняет себе земную биосферу. Восток постепенно превращается в «колониальное тело» европейской цивилизации, а набирающий силу евразийский культурно-географический мир выполняет роль душевного культурного «связника» и жертвенного геополитического буфера между полярными мирами Запада и Востока.

В отличие от восточной, для западной цивилизации характерно бытие в *социальном времени*, носящем не циклический, а линейный характер. Здесь уместен образ не «колеса», а «реки» или «потока» времени в виде бесконечной череды войн, социальных преобразований, научно-технических изобретений и достижения личных социальных целей. Критерием жизненного успеха здесь выступают или успешная карьера, связанная с возможностью удовлетворения властных амбиций, или материальное богатство со всеми соответствующими атрибутами, или же творческая, но при этом обязательно вещная самореализация в виде изданной книги, снятого фильма, построенного здания и т.д. Это — время вождедеющей социальной души человека, оторвавшегося от космических корней и лишь трагически нащупывающего свои новые антропокосмические перспективы. О других, и в основном отрицательных,

характеристиках бытия в социальном времени, особенно зримо проявившихся с эпохи Возрождения и Реформации, мы уже говорили в предыдущей главе.

Европейский мир антропоцентричен и рационалистичен, а его духовная культура все больше дробится по мере нарастания темпов протекания социального времени. Общественное бытие здесь основано на индивидуализме и сдерживающих его демократически-правовых институтах. Западный культурно-географический мир, при всем многообразии его культурно-исторических типов (от греческого и римского до американского), является воплощением «горячего» антитрадиционалистского общества с ориентацией на политическую экспансию и господство. Несмотря на облагораживающее двухтысячелетнее влияние христианства, благая весть в потоке социального времени становится все более призрачной и все более приспособляется для оправдания вожделеющего социального «эго». Протестантизм, особенно в его северо-европейских разновидностях, есть фактически если и не язычество, то, по крайней мере, сильнейшее ветхозаветное «оплотняивание» горней Христовой вести.

Наконец, с XX века, по мере нарастания кризиса техногенно-потребительской западной цивилизации¹, наступает третий период мировой истории, связанный с необходимостью *вступления человечества в эпоху сознательного и ответственного космопланетарного творчества и выдвижением на авангардные роли евразийских народов*. Их историческая задача состоит в соборном единении всех культурно-географических миров, как ветвей единого древа. Здесь, с высоты духовных задач человека на Земле и в Космосе, глубинный экологизм и интуитивные прозрения Востока должны органически синтезироваться с научно-техническими достижениями Запада. Восточная загадочно-мистическая «душа» и западная технологическая «телесность» призваны теперь образовать цивилизационный фундамент для проявления потенциала Евразии, пролагающей дорогу к многообразной, но единой духовно-экологической, ноосферной цивилизации землян. В ее рамках производительно-техническая и социальная жизнь не являются самоцелью, а служат, как мы уже говорили выше, средством для культивирования высших способностей сознания и сфер духовной культуры (науки, искусства, религии, философии). Одновременно человечество в рамках новой цивилизации призвано не только восстановить утраченные гармоничные связи с природным окружением, но осознать и реализовать свою антропокосмическую природу, т.е. стать решающей силой планетарно-космической эволюции. И не случайно, что ключевые идеи, связанные со становлением нового типа цивилизации, были впервые высказаны и наиболее систематически развиты именно на евразийской, прежде всего — российской — культурной и философской почве.

¹ Об этом редко задумываются, но именно западному агрессивному духу человечество обязано в XX столетии двумя чудовищными мировыми войнами, концлагерями и газовыми камерами, глобальным экологическим кризисом, бездуховностью массового искусства, разрушительными политическими технологиями и т.д. В какую же цивилизацию нам предлагают войти?

Таким образом, идея новой модели цивилизационного существования и идея евразийства оказываются завязанными в один тугой узел: **духовно-экологические историсофские перспективы неизбежно накладывают свой отпечаток на приоритеты евразийской геополитики XXI века; а от разумного проведения последней, в свою очередь, зависит переход к ноосферной цивилизации и спасение от неминуемой техногенно-потребительской катастрофы.**

§4. Приоритеты евразийской геополитики

Исходя из идейного наследия евразийцев, историсофских перспектив человечества и складывающейся современной культурно-экологической ситуации, просматриваются следующие евразийские контуры и приоритеты геополитики в XXI веке.

Во-первых, в нынешних условиях глобального экологического кризиса, беспощадной борьбы за ресурсы и бурного развития биотехнологий главным достоянием стран становится не их технический потенциал и не накопленные материальные богатства, а стратегические ресурсы девственной природы и культурно-духовный потенциал, т.е. биологическое и культурное разнообразие. Именно это будет ключевым козырем в геополитическом раскладе XXI века. В отличие от США и Западной Европы, израсходовавших девственные природные ресурсы своих территорий уже к началу XX века, Евразия пока еще таким богатством располагает. Охрана и обеспечение гармоничного развития уникальных биосферных регионов, о которых речь шла в предыдущей главе, должна быть ключевой задачей ответственных евразийских правительств в XXI веке.

Во-вторых, практическое осуществление геополитических устремлений евразийских стран к единству и к построению новой цивилизации во многом зависит от того, насколько успешно будут преодолены две тупиковых идеологических крайности в сознании их жителей.

С одной стороны, это космополитическая либеральная идеология, под лозунгами которой зарождалась и осуществлялась в той же России так называемая «перестройка», и которая уже принесла евразийским народам неисчислимые страдания. Но не менее опасной является и другая идеологическая крайность, которая сейчас имеет многочисленных сторонников. Имеется в виду агрессивный национализм, о тлетворности которого также предупреждали евразийцы. **Народы, как и люди, умирают в одиночку, а встать на путь спасения и процветания могут только сообща.** Здесь опасны все разновидности национализма — панславизм, панмонголизм и пантюркизм, культ своей христианской, мусульманской или буддийской исключительности.

Сохранять свою национальную самобытность и достоинство — не значит впадать в гонор и национальное самолюбование. Чтобы обрести достоинство и сохранить подлинную самобытность, евразийские народы должны совершить

коллективное волевое усилие по новому собиранию всех этносов Евразии, только еще более масштабному, чем прежде, основанному на новых — духовно-экологических — принципах цивилизационного существования. А для этого опять-таки полезно прислушаться к мнению евразийцев. «Нужно, чтобы братство народов Евразии, — писал Н.С. Трубецкой, — стало фактом сознания, и притом существенным фактом. Нужно, чтобы каждый из народов Евразии, сознавая самого себя, сознавал себя именно прежде всего как члена этого братства, занимающего в этом братстве определенное место»¹.

В-третьих, необходима последовательная линия на формирование Евразийского Континентального Союза, зачатком которого является современный ШОС — Шанхайская организация сотрудничества. Но объединяться нужно на принципиально иных правилах «цивилизационной игры» противостоящих тем, которые усиленно навязываются всему миру под лозунгом глобализации. Подчеркнем, что это ни в коей мере не означает враждебного отношения ШОС к Западу (объединяться надо всегда на почве созидания, а не на почве ненависти!), но лишь подразумевает приоритет собственных стратегических интересов и ясное понимание исторических перспектив. А они таковы, что рыночно-либеральные и техногенно-потребительские проекты развития смертельны не только для Востока и Евразии, но, в конечном счете, и для самих западных стран.

В-четвертых, несущим каркасом такого «большого» Евразийского Континентального Союза призван стать геополитический треугольник «Россия–Индия–Китай», объединяющий крупнейшие страны Востока и Евразии, концентрирующие наибольшие культурные и биосферные богатства Старого Света. Показательно, что именно такой Союз представляется наиболее опасным идеологам глобализации: не случайно в зарубежных (и, к сожалению, российских) печатных органах возросло число откровенно антиевразийских идеологических публикаций. Геополитический союз России, Индии и Китая, да еще основанный *на духовно-экологическом фундаменте* — и это прекрасно понимают адепты техногенно-потребительского цивилизационного тупика — означал бы радикальное изменение соотношения сил на международной арене и победу евразийского проекта в его предельно широком истолковании.

В-пятых, учитывая объективно сложную демографическую и экологическую ситуацию, а также техногенно-потребительский характер развития современного Китая (хочется надеяться, временный)², важной геополитической основой кристаллизации этого треугольника и всего «большого» Евразийского Континентального Союза в целом — должна стать «вертикальная», «сшивающая» пространство Хартленда по линии север-юг, ось — «Россия–Индия», а, возможно и «Сибирь–Индия», базирующаяся на

¹ Трубецкой Н.С. «Евразийский национализм» // Россия между Европой и Азией. С. 97.

² См. более подробно о российско-китайских отношениях в прошлом и настоящем в содержательной монографии: Воскресенский А.Д. Россия и Китай: теория и история межгосударственных отношений. — М., 1999.

традиционных связях и общности славянского, тюркского, монгольского и индийского этносов. Подобный российско-индийский союз — гарант всей евразийской стабильности (в том числе и стабильности внутреннего континентального пространства Евразии!) и действенный противовес угрозам губительных панисламистских, панславистских и пантюркистских «разломов».

В-шестых, в свете таких перспектив становится понятным ключевое геополитическое и культурное значение, которое всегда играла и играет Монголия (и особенно районы монгольского Алтая) на евразийском и мировом геополитическом пространстве. Не случайно после краха системы социализма на особые с ней отношения претендуют не только США, но также Япония, Южная Корея, Германия и ряд других стран. Монголия при всей своей глубокой культурной самобытности в рамках единого евразийского культурно-географического мира, является связующим звеном между Россией, с которой ее связывают традиционные и многогранные связи; Китаем, на территории которого расположена огромная Внутренняя Монголия и, наконец, Индией, родиной буддизма. Монголия, с одной стороны, важный и самостоятельный фактор на евразийском геополитическом пространстве, а, с другой, его мощная скрепа. В этом плане братская дружба с монгольским народом жизненно необходима для нас в не меньшей степени, чем для монголов. В каком-то смысле горизонтальная геополитическая евразийская ось «Россия–Монголия» оказывается даже важнее вертикальной оси «Россия–Индия». Русско-монгольская дружба — стержень всего евразийского пространства, несущие стены общего «евразийского дома». Хочется надеяться, что после провала в наших отношениях в 90-ые годы начнется новый продуктивный этап российско-монгольского взаимодействия. Ясно, что не будет уже ни старшего, ни младшего брата, ни шестнадцатой союзной республики аграрного профиля. **Сохранив все лучшее из прошлого, нам надо делать совместный шаг в духовно-экологическое будущее.**

В целом же, надо сказать, что *термин «евразийство» сегодня начинает все более утрачивать «горизонтальный» — географический, геополитический и даже этнокультурный смысл, все более наполняясь «вертикальным», духовным содержанием. Он фиксирует готовность любого человека, социальной группы, государства, группы государств следовать в своей деятельности общечеловеческим духовно-экологическим ценностям.* Поэтому в Евразийский Континентальный союз, конечно же, могут добровольно войти любые европейские и азиатские страны, выразившие эту готовность. Более того, наверное, имеет смысл не дожидаться решений политиков по этому вопросу, а начинать создавать фундамент такого Союза — через евразийские объединения ученых, деятелей культуры, общественных организаций и пр. Такие процессы, в виде масштабных международных конференций, фестивалей, обмена молодежными группами, совместные издания — являющиеся, по сути, «шагами» новой цивилизации! — уже идут, и в какой-то момент может оказаться, что осталось только придать нужный межгосударственный статус Евразийского Континентального Союза уже сложившимся тесным связям между народами.

ГЛАВА 3. ХОЗЯЙСТВО БУДУЩЕГО ВЕКА (РАЗМЫШЛЕНИЯ ФИЛОСОФОВ)

В этой главе речь пойдет о предельно общих — метафизических — вопросах, связанных с местом, сущностью и рациональностью хозяйственной жизни человека в наступающем XXI веке.

Понятно, что столь фундаментальные вопросы вряд ли могут быть решены окончательно и однозначно даже в рамках экономической науки, а уж их философское обсуждение тем более может вызвать скептическую усмешку со стороны экономиста-профессионала. Тем не менее отстраненный взгляд дилетантов бывает полезным для специалиста, зачастую утрачивающего способность видеть «лес за деревьями». А дилетантские раздумья философов могут сподвигнуть экономиста на более глубокое — мировоззренческое и методологическое — осмысление собственной профессиональной деятельности. Желанием такого посильного «братского вспомоществования», собственно, и продиктованы эти заметки. Они будут состоять из двух частей. В первой из них авторы попробуют разобраться в самой сущности того, что называется «экономикой» и «хозяйством», а также их месте и функциях в человеческой жизнедеятельности. Дело в том, что слишком уж странный (если не сказать — дикий!) характер носит современная экономическая жизнь, причем не столько в ее российском, сколько именно во всемирном измерении.

Во второй части будет предпринята попытка обрисовать общие контуры будущей хозяйственной жизни человека с опорой на традиции русской философии (прежде всего, на софиологическое наследие С.Н. Булгакова), а также на результаты современной науки, заставляющей со всей серьезностью отнестись к, казалось бы, сугубо религиозно-умозрительным построениям отечественных мыслителей.

Исходя из общего тезиса об общесистемном кризисе современной техногенно-потребительской цивилизации и о необходимости последовательного перехода к цивилизационным отношениям нового типа, которые могут быть названы духовно-экологическими (или ноосферными), есть все основания предположить, что должна претерпеть радикальные изменения и экономическая сфера общественной жизни. Эта перспектива заставляет уже сегодня критически переосмысливать место экономики среди других сфер культуры, заново ставить вопросы о рациональности и критериях эффективности хозяйственной активности человека на Земле и в Космосе. «Воинствующий экономизм», по выражению П.Н. Савицкого, столь характерный для XVII–XX веков, должен смениться более глубоким и взвешенным взглядом на сущность и задачи экономики (равно как и экономической науки), учитывающим современную экологическую и духовную ситуацию в мире. Продолжать играть по старым правилам «экономической игры» — значит, загонять себя в тупик, неизбежно чреватый гибелью всего земного сообщества, включая и страны так называемого «золотого миллиарда», которые ныне являются держателями и апологетами

этих правил. Неожиданно для всех разразившийся осенью 2008 года глобальный финансовый кризис — прямое подтверждение этого тезиса.

§1. О сущности экономики и ее месте в системе человеческой культуры

Прежде всего, заметим, что экономика не является самодостаточной, а тем более приоритетной сферой человеческой деятельности. Как личность живет не для того, чтобы культивировать телесные потребности, а для того, чтобы познавать, творить и совершенствоваться; точно также и экономическая жизнь общества призвана создавать несущий фундамент для духовных форм культурного творчества (искусства, науки, философии, религии), удовлетворяющих высшие потребности человека в истине, благе и красоте. С.Н. Булгаков совершенно верно в свое время заметил, что «хозяйство должно сохранять значение только средства для достойной жизни»¹, т.е. быть инструментальной сферой, обеспечивающей телесно-технологические условия воспроизводства человека как духовного существа. Если же материальная культура, ядро которой образует экономика, подчиняет себе духовную культуру и начинает диктовать ей свои правила «коммерческой игры», тогда культура неизбежно деградирует, а сама экономическая жизнь лишается своего фундамента и оправдания — научной, нравственной и эстетической почвы.

«Что может заменить вопрос культуры? — писал в этой связи Н.К. Рерих. — Продовольствие и промышленность — тело и брюхо. Но стоит лишь временно устремиться к вопросам тела и брюха, как интеллект неизбежно падает. Весь уровень культуры народа понижается. Во всей истории человечества ни продовольствие, ни промышленность не строили истинной культуры. И надлежит особенно бережно обойтись со всем, что еще может повысить уровень духа»². Иными словами, экономика, как чрево цивилизации, должна знать свое место в иерархии ценностей, а не занимать место разума и сердца. Переворачивание же устойчивых ценностных оппозиций «низ-верх» — есть всегда «дьявольское выворачивание» мира наизнанку.

Более того, как чревоугодник, который, в конечном счете, разрушает свое собственное физическое здоровье; — точно также самодовлеющий экономизм подрывает здоровье «природного тела» человечества, необратимо истощая и загрязняя земную биосферу. Нынешний глобальный экологический кризис — прямое следствие гипертрофированного экономизма и техницизма. Мы еще вернемся к этой теме на следующих страницах работы.

Другим аргументом в пользу инструментальной, а не субстанциональной роли экономики является характер ее ныне действующих законов: рыночного закона соответствия спроса и предложения, расширенного воспроизводства,

¹ Булгаков С.Н. Свет Невечерний: созерцания и умозрения. М., 1994. С. 309.

² Рерих Н.К. Пути благословения. Минск, 1991. С. 39-40.

денежного обращения и т.д. Их объективность и всеобщность вызывают глубокие сомнения. Ведь когда-то этих законов вообще не было, хотя хозяйственную жизнь человек вел всегда. И, возможно, они перестанут действовать в будущем или, по крайней мере, существенно трансформируются, поскольку человек в своем экономическом существовании вынужден будет взять поправку на действие более фундаментальных и объективных законов — космических, биосферных, демографических, этнокультурных, психофизиологических, духовных и т.д.

Исходя из служебно-инструментального положения экономики в культуре и нефундаментальности (временности, производности, а, возможно, и произвольности¹) ее ныне действующих законов — правомерно перейти к истолкованию самого понятия «экономика». Нам представляется верной мысль Ю.М. Осипова², что экономика и хозяйство — отнюдь не тождественные реальности. Может существовать внеэкономическое хозяйство, где экономические законы просто не действуют (натуральное хозяйство), а может существовать и внехозяйственная экономика — современный воинствующий рыночный экономизм.

Подлинная же экономика и есть прежде всего хозяйство, т.е. подчиняющаяся фундаментальным законам Космоса деятельность по обеспечению гармоничного телесного воспроизводства как самого человека и социальных условий его существования, так и окружающей природной среды. Или, иными словами, это оптимальный — законо-сообразный и законо-мерный — обмен веществом, энергией и информацией между обществом и природой, в результате которого формируется здоровый человек, здоровое «несущее тело» духовной культуры, а также сохраняется и преумножается «здоровое тело» нашей планеты.

§2. О рациональности современной экономики

Исходя из данного выше определения, можно сказать, что современная мировая экономика не соответствует своему понятию, т.е. носит «превращенный» (по словам Гегеля и Маркса) характер. Не будучи пока в силах полностью разорвать «родовую пуповину» со своей истинной, хозяйственной сущностью, — она проявляет ее все более искаженно и разрушительно, вплоть до возможности (к сожалению, уже вполне реальной!) ее полного отрицания в виде, скажем, экологического общемирового коллапса. Это неизбежно ставит вопрос о рациональности современной экономической деятельности в целом (ее целях и средствах) и, соответственно, о рациональности современной экономической науки — так называемой *economics*.

¹ От слова произвол.

² См. Осипов Ю.М. Теория хозяйства. Учебник в трех томах. Т. 3. М., 1998. С. 402-404, 492.

Сегодня уже вполне ясно, что цель существования экономики совсем не сводится к свободному рыночному движению товаров и капиталов, которое образует, якобы, фундамент свободного политического и культурного бытия человека. Дело обстоит прямо противоположным образом. Мы являемся рабами мирового рынка с его ориентацией на получение денежной прибыли, безжалостной конкуренцией, борьбой за природные ресурсы и, в конечном счете, личным, групповым и государственным эгоизмом. Мы — заложники иррациональных «правил экономической игры», ориентированных на сытое благополучие одних за счет неизбежного ограбления и обнищания других. Абсолютизация рынка и конкуренции иррациональна сама по себе, а в условиях дефицита природных ресурсов — тем более.

Свободен только тот, кто способен сотрудничать ради общего блага и поступаться ради другого своими эгоистическими интересами. ***Кооперация, а не конкуренция — настоящее требование сегодняшнего дня.***

Совершенно неверным и иррациональным представляется также взгляд на экономику как на максимальное количественное и качественное разнообразие производимых товаров и услуг. Если основная цель экономики, по мнению лауреата нобелевской премии М. Алле, состоит в «удовлетворении практически безграничных потребностей людей с помощью имеющихся у них ограниченных ресурсов»¹, — то она не реализуема в принципе. Простые математические расчеты показывают, что современный уровень благосостояния и материального потребления жителей развитых стран недостижим для населения остального мира, — так как в этом случае надо в десятки и даже сотни раз увеличить потребление возобновляемых и не возобновляемых природных ресурсов. А порог хозяйственной емкости биосферы человечество перешло еще в начале XX века².

Стремление удовлетворить безграничные материальные потребности конечными природными ресурсами само по себе иррационально. А научно-экономическое «обоснование» деятельности по достижению таких иррациональных (иллюзорных) целей оказывается иррациональным и разрушительным вдвойне: экономическая наука попросту превращается в мифологию, быть может, худшую из всех возможных мифологий, поскольку «закамуфлирована» в наукообразную терминологию, использует сложный математический аппарат и даже продуцирует отдельные истинные результаты.

При этом общая посылка, что современная экономическая жизнь рациональна потому, что у нее есть объективные закономерности, устанавливаемые экономической наукой, — совершенно неубедительна. Об этом мы уже говорили выше, но приведем еще один контраргумент против подобной позиции. Так, несомненно существуют закономерности функционирования преступного мира, методы оптимального убийства человека — «теория киллерства», активно применяемая профессиональными

¹ Алле М. Экономика как наука. М., 1995. С. 27.

² См. Горшков В.Г. Физические и биологические основы устойчивости жизни. М., 1995.

шпионами и преступниками. Раковая опухоль в организме тоже развивается в соответствии с какими-то своими закономерностями. Но ведь такие частные законы (или законы части) абсолютно противоречат законам целого и именно поэтому являются не фундаментальными, не вечными, а временными — так как ставят под угрозу бытие этого целого, без которого не сможет существовать и сама эта «обезумевшая» часть! Сколь бы шокирующей ни показались эти аналогии, но современная экономика все больше приобретает черты иррационального «киллера» природы и «киллера» человеческого духа.

Мировоззренческие истоки такой античеловечной и антихозяйственной ориентации экономической деятельности достаточно хорошо известны и восходят еще к эпохе Возрождения. Опустошение «духовных небес» и обожествление земного, телесно вожделеющего человека, наделенного якобы всепобеждающим разумом и уверенного в своем праве господствовать над природой, — неизбежно оборачиваются утратой истинного понимания природы как живой целостности и истинного понимания человека как духовного творца и мироустроителя-хозяйственника, выполняющего функции ответственной эволюционной силы на Земле и в Космосе¹. Здесь мы подходим к самому корню превращенного бытия господствующей сейчас экономической системы.

Ее иррациональные цели, недостижимые в принципе, и рыночные «правила игры», сплошь и рядом оборачивающиеся антихозяйственными результатами, — исходят из стремления удовлетворить *противоестественные* материальные потребности человека. Под такими противоестественными (иррациональными) потребностями и удовлетворяющими их иррациональными товарами и услугами нужно понимать, во-первых, те, которые разрушают человеческие плоть и дух; во-вторых, те, которые являются излишними с точки зрения здорового воспроизводства человеческой телесной и духовной жизни; и, в-третьих, те, которые технологически обеспечивают материальное производство товаров и услуг, излишних или разрушительных для человеческого духа и тела. Типичными примерами товаров, удовлетворяющими иррациональные материальные потребности, являются табак, алкоголь, сотни разновидностей шампуня, шоколада, косметики, легковых автомобилей... Список можно множить практически до бесконечности.

Спрашивается, кому, к примеру, нужен такой широкий ассортимент городских легковых автомобилей с приблизительно одинаковыми техническими характеристиками? А ведь это десятки конкурирующих фирм, КБ; затраты металла, пластмасс, нефти, да еще проблема утилизации отходов! Не слишком ли многое приносится в жертву сомнительному разнообразию потребительского выбора? Или возьмем шоколад. Известно, что в городских

¹ П.А. Флоренский еще в начале века отметил: «Парадокс: человек хотел образовать натуралистическое миропонимание — и разрушил природу; хотел дать гуманистическое миропонимание — и уничтожил себя как человека». — Флоренский П.А., священник. Соч. В 4-х т., т. 3(2). М., 1999. С. 453.

условиях он зачастую попросту вреден для здоровья, особенно детского. А потому не радоваться надо изобилию его сортов, переполняющих прилавки магазинов, а ужасаться, представив, сколько бумаги, фольги и химических красителей уходит только на изготовление прельстительных шоколадных оберток, — а также на бесчисленные новые виды моющих, косметических, гигиенических средств и всего прочего, «абсолютно необходимого» каждой женщине и гипнотизирующего ее установкой вечной погони за якобы «лучшим и новым». Вывод неутешителен — то, что сегодня трактуется массовым сознанием в качестве необходимых потребностей, чаще всего является, с одной стороны, противоестественным следствием элементарной телесной распущенности и изнеженности, а с другой, — продуктом искусственной рекламной возгонки со стороны фирм-производителей, озабоченных собственным процветанием.

Какими естественными (или органическими) потребностями обуславливается производство десятков видов микроволновых печей или «шампуней и бальзамов в одном флаконе»? В первом случае — никакими, а лишь искусственно стимулированной гастрономической похотью и жаждой бытового комфорта. Во втором — разве что испорченными волосами вследствие неблагоприятной экологической ситуации или тех же гастрономических излишеств. Установка на все более изощренное материальное потребление (есть ли более бескрылое слово в русском языке!?) вызывает неведомые ранее телесные, душевные и социальные недуги, рождая, соответственно, новые потребности и удовлетворяющие их виды экономической деятельности. К этому следует прибавить гигантское число производств, создающих технологический фундамент для материального удовлетворения иррациональных потребностей и их последствий: для изготовления автомобилей нужны сталелитейные и нефтехимические заводы; для производства шоколадных оберток — целлюлозно-бумажные и красильные фабрики; для лечения болезней от вредного химического производства и безмерного потребления сладкого — фармацевтические предприятия и т.д. Поневоле опять вспоминается Достоевский:

«...Мир говорит: “Имеешь потребности, а потому насыщай их... даже приумножай”. — В этом и видят свободу... Понимая свободу как приумножение и скорое утоление потребностей искажают природу свою, ибо зарождают в себе много бессмысленных и глупых желаний, привычек и нелепейших выдумок... И не дивно, что вместо свободы впали в рабство...»¹

Так образуется заколдованный потребительский круг, из которого невозможно выбраться. И никакая экологизация технологий ничего изменить не может в принципе — общая масса пускаемых в оборот природных ресурсов и производимых отходов нивелирует все частные экологические изобретения и улучшения. Глубоко наивны и упования на прогресс современных информационных технологий, о чем мы уже писали выше.

¹ Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Собрание соч. в 15-ти томах. Л., 1989. Т. 9. С. 352.

Жители так называемых «цивилизованных стран» поистине стали рабами своего стремления ко все большему материальному комфорту и благополучию. Утратив духовную «вертикаль» бытия, человечество стало заложником «дурной», по словам Гегеля, «горизонтально-телесной» множественности, где жажда новых чувственных удовольствий и удовлетворяющих их товаров растет сегодня даже не по экспоненте, а по гиперболе. В синергетике это носит название «режима с обострением», когда система становится абсолютно нестабильной и непредсказуемой в своем поведении¹. О какой рациональности и предсказуемости хозяйственной жизни современной цивилизации можно говорить, если человечество в год тратит на гольф 40 миллиардов долларов, на сигареты — 400 миллиардов, а на рекламу — 250 миллиардов; в то время как объективные потребности в годовых расходах на детское здравоохранение составляют — 13, на начальное образование — 6, а на чистую воду и санитарию — 9 миллиардов долларов в год?!²

Показательно, что и качество вещей в смысле их долговечности, эстетичности и полифункциональности оставляет желать много лучшего, несмотря на весь технический прогресс и вроде бы конкурентную борьбу за качество. Напомним, что П.Н. Савицкий именно в отношении к качеству и долговечности товаров видел одно из основных отличий рачительного хозяйствования от голого экономизма³. Так, автомобилестроительные концерны в погоне за прибылью заинтересованы в том, чтобы машины через некоторое время выходили из строя сразу и целиком, ибо менять в них отдельные детали неэкономично. Выгодно, чтобы модная одежда (например, джинсы) через какое-то время полностью теряла вид, иначе кто же будет покупать новую? Показательна и саморазоблачительна в этой связи телевизионная реклама, утверждающая, что новый шампунь стал на 20% (40%) эффективнее предыдущего! У разумного зрителя возникает естественный вопрос: какой же дрянью должен был быть предыдущий шампунь этой фирмы, и где гарантии, что нынешний много лучше?

Зачастую изделия, являющиеся качественными в одном отношении, оказываются — в силу их одномерной функциональной направленности — некачественными и вредными в других отношениях. Это особенно характерно для химической, парфюмерной, пищевой промышленности, производства строительных материалов. Врачам известно, каким ядом для организма может быть обворожительный запах некоторых женских духов или яркая краска для отделки внутренних помещений. Узкофункциональное производство бытовых товаров, ориентированных на максимальный телесный комфорт, вообще доходит до абсурда. В гигантских супермаркетах можно, к примеру, найти

¹ См. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии, 1997, №3.

² Данные приводятся по книге: Урсул А.Д. Переход России к устойчивому развитию. Ноосферная стратегия. — М., 1998. С. 60.

³ Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 221-222.

зубочистки для искусственных зубов, сковородки только для жаренья фигурных яичниц и т.д. Кажется, не остается ни одной бессмысленной прихоти, для которой тут же не изобретается специально сконструированная и произведенная для этого вещь или не создается соответствующая «услуга».

Для борьбы с потребительской идеологией следует, прежде всего, развеять главный и до сих пор весьма популярный миф о гармоничном и бесконфликтном взаимодействии материальных и духовных потребностей. Безусловно прав был С.Н. Булгаков, когда писал, что «в человеке непрестанно борются два начала, из которых одно влечет его к активной деятельности духа, к работе духовной во имя идеала (в чем бы она ни состояла), а другое стремится парализовать эту деятельность, заглушить высшие потребности духа, сделать существование плотским, скудным и низменным. Это второе начало и есть истинное мещанство; мещанин сидит в каждом человеке, всегда готовый положить на него свою омертвляющую руку, как только ослабевает его духовная энергия»¹.

В противовес мещанину-обывателю, подлинный духовный творец всегда материально непритязателен и, более того, аскетичен. Вся традиция религиозного праведничества и подвижничества свидетельствует об этом, равно как и биографии научных и художественных гениев. Их трудная, но яркая, полнокровная и красивая жизнь — лучшее доказательство ложности и ничтожности жизненной ориентации на телесный комфорт, чувственное удовольствие и душевную безмятежность.

Подытоживая данный раздел статьи, сделаем общий вывод: иррационально-искусственные потребности и обслуживающая их иррациональная экономика связаны с культом количества, а не качества; излишества, а не разумного самоограничения; механического, а не органического роста; человека как одномерного безответственного потребителя, а не человека как восходящего духовного творца.

Подлинная же рациональность хозяйства есть экологически ориентированное производство необходимых и качественных товаров и услуг, обеспечивающих здоровое телесное и, самое главное, духовное развитие человека. Это — примат функционально-значимых потребительских ценностей, удовлетворяющих органичные и необходимые материальные потребности при разумном самоограничении материальных запросов в целом. **Лозунг рациональной экономики должен звучать так: «Все, без чего в материальном плане можно без ущерба для здорового тела и духа обойтись — от того следует отказаться».**

¹ Булгаков С.Н. Соч. В 2-х т. Т. 2. М., 1993. С. 126-127.

§3. Об эффективности экономики и мерилах национального богатства

Проблема рациональности целей хозяйствования и материальных потребностей человека смыкается с проблемой эффективности производства и его критериями. Иллюзорность целей здесь с неизбежностью ведет к иллюзорности средств их достижения и к иллюзорности методов оценки последних. Так, в свете современной экологической ситуации эффективность производства уже явно не может трактоваться как минимизация абстрактно-стоимостных издержек, то есть минимум затрат на сырье, на транспорт, на средства производства (так называемый овеществленный абстрактный труд), и на заработную плату (затраты абстрактного живого труда) при неизменном количестве и качестве производимой продукции. Подобное, в сущности, чисто меркантилистское, понимание эффективности всегда, в конечном счете, заставляет экономить на природе и на человеке, чтобы увеличить, при прочих равных условиях, конкурентоспособность производства.

Это — глубоко антиэкологическая и античеловечная экономическая эффективность, ибо объективную Потребительскую (с большой буквы) стоимость природы и полноценной человеческой жизни, равно как и их собственные конкретные издержки в производстве, в денежно-стоимостной форме оценить невозможно в принципе.

Сегодня, после того как стала очевидной ценность очагов девственной природы в поддержании глобальных и региональных биосферных балансов, — не может не вызывать сомнений объективность известной экономической закономерности: любой пользующийся рыночным спросом товар, произведенный из природного сырья, всегда стоит дороже первичного продукта. На первый взгляд — все естественно: в товар вложен труд производителя, который желает его окупить и по возможности получить прибыль. Ну а если этот товар удовлетворяет противоестественную потребность, или средства удовлетворения естественной потребности неадекватны ее значимости? Предположим, что это — деревянная коробка для сигар или набор карандашей, сделанные из древесины кедра¹. Объективная биосферная ценность одного живого кедра куда выше, чем сотни подобных изделий, изготовленных к тому же поточным способом. И разве труд, вложенный в их производство, не является иррациональным и антихозяйственным по самому своему существу? И на каком основании он вообще должен возмещаться обществом?

Можно привести еще более вопиющие факты бессмысленно-противоестественного труда, наносящего прямой ущерб природе и здоровью человека. Например, рекламная фотопродукция, пропагандирующая ненужные товары или, тем паче, порнографию, но потребовавшая для своего изготовления огромного количества серебра, других невозобновляемых и

¹ Кстати, американская фирма PNN как раз собиралась производить карандаши из элитных алтайских кедров, но была вовремя остановлена отечественными «зелеными».

возобновляемых природных ресурсов. Поразительно: мы искренне возмущаемся поведением человека, который, чтобы собрать плоды с яблони, отпиливает у ней сук, но совершенно спокойно относимся к фактам массового вредоносного труда, да еще поощряемого в государственном масштабе! Если внимательно осмотреться вокруг, то выяснится, что мы живем среди многих вещей, ценность которых ниже ценности сырья или вообще с ним несопоставима, а труд по их производству разрушителен с объективно экологической и объективно психологической точек зрения. И здесь попросту преступными становятся всякие разговоры об экономической эффективности.

А теперь обратимся к зарплате, вроде бы призванной возмещать затраты живого труда в соответствии с объективными общественными потребностям, на удовлетворение которых этот труд затрачен. Здесь вообще все поставлено с ног на голову. Самый ценный и эффективный общественный труд, требующий наибольших затрат времени и душевной энергии — труд учителей, крестьян, ученых, работников природоохранной и культурной сферы — оплачивается наименее щедро; а сомнительная деятельность финансовых воротил, профессиональных спортсменов, государственных чиновников, тележурналистов, звезд шоу-бизнеса, и множества других «слуг человеческого порока и праздности», наоборот, — в наибольшей.

«И тут впервые он с изумлением представил себе все разнообразие занятий и профессий, которым отдаются люди. “Откуда берутся, — думал он, — разные смешные, чудовищные, нелепые и грязные специальности? Каким, например, путем, вырабатывает жизнь тюремщиков, акробатов, мозольных операторов, ... собачьих цирюльников, фокусников, проституток...? Или нет, может быть, нет ни одной даже самой пустой, случайной, капризной, насильственной или порочной человеческой выдумки, которая не нашла бы тотчас же исполнителя и слуги?”»¹

Складывается парадоксальная ситуация: общая экономическая «эффективность» мирового производства достигается за счет безжалостной эксплуатации самых объективно эффективных и полезных видов труда, производящих и хранящих самые важные — духовно-культурные и биосферные — ценности. **Подлинная же эффективность хозяйства — это минимум разрушительного воздействия на природную среду и минимум эксплуатации человека при производстве рациональных товаров и услуг.**

С вопросом об эффективности хозяйства напрямую связан вопрос о механизмах ее оценки и, соответственно, об объективном мериле национального богатства. Таковыми всегда считались деньги, а еще точнее — золото, как такая уникальная потребительская стоимость, которая универсально выражает через себя на рынке все возможные стоимостные отношения и является конкретным воплощением богатства (капитала), поскольку свободно обменивается на любую другую потребительскую стоимость.

¹ Куприн А.И. Поединок // Куприн А.И. Повести, рассказы. Л., 1976. С. 374.

Всеобщая мера производства, обмена, потребления и накопления, построенная на золотом эквиваленте, всегда вызывала теоретическую критику, а практически обнаружила свой иллюзорный и разрушительный потенциал уже к концу XX века:

а) потребительская стоимость золота весьма субъективна и относительна, ибо, по верному замечанию К. Маркса, золото по своей природе — не деньги, а предмет роскоши и материал для декоративно-прикладного искусства. По своей же объективной природной ценности золото существенно уступает серебру, которое оказывает исключительно благоприятное влияние на стабилизацию биосферных процессов (находясь в естественном состоянии), а также, как свидетельствуют биомедицинские исследования, на здоровье человеческого организма посредством тех же ювелирных украшений;

б) объективно выразить в золоте, а тем более в бумажных деньгах, стоимость природы, человеческой жизни, духовных ценностей еще никогда и никому не удавалось. Как можно в деньгах отразить подлинную значимость для человеческого бытия «Джоконды» Леонардо да Винчи, или безжалостно загубленного лесного озера, или безнадежно подорванного здоровья работника на вредном производстве? В каких денежных единицах, наконец, измерить любовь, дружбу, уважение в коллективе, т.е. самые важные ценности, которыми живет человек?

в) даже золото сегодня не является подлинным всеобщим эквивалентом. Если взять доллар, то он выполняет функцию денег лишь в силу общепринятых субъективных правил мировой финансовой и политической игры, а вовсе не потому, что обеспечен золотом или общим богатством Соединенных Штатов.

г) налицо глобальный разгул ростовщичества и финансовых спекуляций на основе не только доллара, но и разных так называемых «ценных бумаг», когда производитель реальных Потребительских стоимостей (или бережно сохраняющий оные) нищенствует, а обладатель долларовых бумажек и акций благоденствует и даже определяет судьбу целых регионов, стран и континентов. «Дневной оборот мировых валютных бирж (более полутора триллионов долларов), — пишет в этой связи В.М. Коллонтай, — превышает золотовалютные запасы центральных банков основных стран мира; за три-четыре дня этот оборот превышает годичный товарооборот международной торговли. Сфера финансов все больше отрывается от реальной экономики (приобретая тем самым виртуальный характер); преобладающие по этому поводу представления метко выразил один западный экономист, заявивший, что финансы “из слуги превращаются в хозяина”»¹;

д) первоначальный «природный кредит», выданный нам Матерью-природой, являющийся естественным фундаментом любой экономики, в деньгах и золоте вернуть невозможно. А именно этот основополагающий кредит сегодня необходимо возвращать в первую очередь, причем не так

¹ Коллонтай В.М. Неолиберализм: реалии, мифы и виртуальность // Философия хозяйства, №2, 1999.

называемым «абстрактным», а конкретным — сельскохозяйственным, природоохранным или экологически рациональным — трудом. Об этом, вопреки английскому меркантилизму и абстрактно-трудовой теории стоимости Маркса, всегда говорила французская политэкономическая школа физиократов во главе с Франсуа Кенэ. Их идеи талантливо продолжил и развил выдающийся отечественный мыслитель С.А. Подолинский¹.

Подлинная мера эффективной организации хозяйства, а также национального богатства должна быть радикально иной. Это — мера самых важных Потребительских стоимостей, обеспечивающих жизнедеятельность человека и природы (например, 1 куб. метр чистого воздуха; 1 куб. литр чистой пресной воды; 1 кв. метр девственной биоты; 1 человеко-день здоровой жизни, о чем совершенно справедливо говорят современные медики и экологи), и, соответственно, конкретный труд по их сохранению, восстановлению и преумножению.

С этих позиций, самыми неэффективными, т.е. неценными и затратными, должны стать финансовое ростовщичество и антиэкологические виды промышленной деятельности, производящие иррациональные товары, или технически обеспечивающие производство последних. А самой ценной и, соответственно, самой экономически эффективной — сельскохозяйственная, природоохранная, природовосстановительная и экологически ориентированная экономика, а также духовное производство. Все же остальные виды экономики должны оплачивать природный аванс в эко- и антроподенежных единицах пропорционально потреблению и отравлению первичных антропобиосферных ресурсов.

Можно предположить, что неизбежно произойдет возврат к тому, что Маркс назвал всеобщей эквивалентной формой стоимости в виде конкретного, универсально значимого «товара» (или ряда «товаров», о которых речь шла выше). Другое дело, что это будет уже не собственно марксов «экономический товар», а внеэкономическая (или надэкономическая) антропобиосферная стоимость-ценность, соответствующая новым реалиям XXI века, когда меркантилизм, «воинствующий экономизм» и материальное потребительство себя окончательно изживут. Совершенно прав Ю.М. Осипов, когда пишет, что

¹ Его основная теоретическая работа «Труд человека и его отношение к распределению энергии» (См. Подолинский С.А. Труд человека и его отношение к распределению энергии. М, 1991) до последнего времени была известна только очень немногим из экономистов, философов и обществоведов. Одним из первых он дал экономическое обоснование объединения биосферы и хозяйства человека в единый гармоничный комплекс. Разделяя социалистические идеи, он послал свой труд Ф. Энгельсу, который не понял новаторских взглядов молодого автора, и его негативная оценка тяжким камнем легла на долгие годы на наследие Подолинского. Сейчас же, когда экологический кризис и тупиковость современной экономики полностью себя обнаружили, мы, вслед за В.И. Вернадским, (См.Вернадский В.И. Дневники (март 1921 — август 1925). — М., 1998) можем сказать, что Подолинский был одним из «предшественников и новаторов» экологической экономики планеты.

«действительный экологизм предполагает преодоление экономики, что означает, конечно, не полное ее уничтожение, а снятие ее господства»¹.

Думается, что девизами хозяйственной жизни следующего столетия должны стать нестяжательство, аскетическое самоограничение, забота о здоровом собственном и природном «теле», а самое главное, о здоровом духе и верховенстве духовной культуры в целом. Только в этом случае хозяйство станет органической — рациональной и эффективной — частью всеобщего мира культуры, а не самодовлеющей и потому иррациональной сферой человеческой деятельности. Поэтому теперь самое время поговорить о чертах ноосферного хозяйства будущего.

§4. Биосферная составляющая ноосферного хозяйства

Процессы, которые сегодня — пусть пока и незримо для массового сознания — происходят в мировой политике, науке и культуре заставляют серьезно переосмыслить биосферную, технологическую и антропологическую составляющие мирового хозяйства. Начнем с изменения отношения к природной составляющей хозяйственной жизни.

1) Сегодня очевидно, что биосфера — это гигантская «живая фабрика» по производству продуктов, без которых попросту не может существовать человек. Без компьютеров и машин он жил тысячи лет и прожить сможет, а вот без чистой воды, воздуха, плодородной земли и растений — никогда. Природа и ее девственные ресурсы приобрели к концу XX века такую ценность, что по сравнению с ними ценность накопленных человечеством материально-технических благ все более представляется чем-то искусственным и глубоко вторичным. Хозяйственная и эстетическая ценность нетронутого лесного массива или горного хребта с чистыми ледниками и озерами — абсолютна; а, к примеру, современного компьютера — сугубо относительна, ибо через 10 лет он превратится в никому не нужную грудку железа с неизбежной проблемой ее утилизации.

Наивысшую биосферную и общехозяйственную ценность приобретают в этой связи нетронутые территории, такие, как сибирские территории Евразии, ответственные за поддержание глобального экологического кислородно-углеродного баланса, обладающие наибольшими запасами пресной воды и качественной древесины. Как мы уже отмечали, в США и в Европе девственных природных ландшафтов почти не осталось, и благополучие этих стран, также как и остальных регионов мира, во многом зависит и от экологического благополучия сибирского региона. Это, в свою очередь, напрямую ставит вопрос о необходимости перехода к принципиально иным — ноосферным — правилам «хозяйственной игры», соответствующим законам бытия общепланетарного организма и задачам его сохранения. Именно

¹ Осипов Ю.М. Указ. соч. С. 518.

природным мерилom должны отныне измеряться и рациональность, и эффективность хозяйствования; а сохраненным биосферным потенциалом — экономическая мощь и состоятельность страны.

Так, в свете происходящих изменений климата и соответствующих решений Киотского протокола, в настоящий момент предложено несколько конкретных методик¹, позволяющих оценить связывание («депонирование») свободного углерода в атмосфере болотными системами. По предварительным подсчетам специалистов один гектар болот в год может связать 0,47 т. углерода. Если учесть гигантские площади болот в сибирской части России, то нетрудно подсчитать их общую биосферную стоимость, исходя из стоимости 1 тонны углерода.

К примеру, болота составляют основной вид ландшафта на алтайском плоскогорье Укок — территории Всемирного природного наследия ЮНЕСКО, где непосредственно сходятся границы четырех государств (Китая, Казахстана, Монголии и России) и где сегодня некоторые технократические круги и недалековидные политики вынашивают планы строительства газо- и путепровода из России в Китай, могущие, якобы, иметь огромный экономический эффект и укрепить наш союз с Китаем. Но вместо того, чтобы наносить непоправимый ущерб хрупкой природе уникального горного региона, следует просто подсчитать эколого-хозяйственный потенциал Укока, а он, по самым скромным подсчетам, составляет около 1.1 млн. долларов, учитывая площадь болот равную 254 904 га и стоимость 1 тонны углерода в 10 долл. Если же учесть, что Большой Алтай является центром биологического разнообразия и районом, поддерживающим важнейшие водные, атмосферные и тонкие экологические балансы на огромных пространствах Сибири и Центральной Азии, то можно с большой долей уверенности предположить, что его хозяйственная ценность — по мере ее осознания российским и мировым сообществом — будет неуклонно возрастать.

2) Сегодня очевидно, что биосфера является живым организмом в подлинном смысле этого слова со сложнейшей иерархией информационно-энергетических связей и структурных зависимостей. Нарушение этих связей, грубое техногенное вторжение в них дестабилизируют все процессы на нашей планете. Отсюда естественное объяснение получают широко обсуждаемые в научных кругах и частично уже внедряемые в практику хозяйственной жизни методики эколого-экономического планирования и районирования природопользования с учетом «хозяйственной емкости» ландшафтов; «балансовых» подходов к развитию экономики регионов с целью сохранения системных параметров «здорового» биосферного функционирования их территорий. Отсюда же и проблема научно обоснованных мировых квот потребления возобновляемых и не возобновляемых природных ресурсов, разработка методов естественного повышения плодородия почв и рекультивации пораженных территорий.

¹ См. Бобылев С.Н. Экономика сохранения биоразнообразия. (Повышение ценности природы). М., 1999.

Практическая экологизация хозяйствования и утверждение принципов так называемой «экологической этики» — самое зримое эмпирическое подтверждение правоты ноосферной философии хозяйства, как бы этим тенденциям ни противодействовали технократические структуры и технократический менталитет в целом. Любопытно, что традиционные способы хозяйствования обнаруживают в этой связи свою исключительную актуальность и современность. Если вновь обратиться к наследию алтайских народов, то выясняется, что, например, традиционное старообрядческое хозяйство русских переселенцев может рассматриваться как эталонное в плане своей полифункциональности и адаптированности к хозяйственным возможностям ландшафта. Например, в Уймонской долине хозяйственная деятельность старообрядцев включала в себя помимо выращивания зерна, традиционного занятия русского крестьянина, — также животноводство и мараловодство, охоту, пчеловодство и т.д. Особое внимание уделялось качеству вещей и предметов быта, а также рачительному отношению к природному окружению. Зверя и птицы били столько, сколько было нужно и всегда в определенное время года, дабы не подорвать воспроизводство популяции.

Быт алтайских и монгольских кочевников также включал в себя тонкий учет экологических балансов. К примеру, если резался баран, то все его части полностью использовались в хозяйстве, включая рога и кости. Существовали особые табуированные места — аналоги современных заповедников и заказников, где было запрещено охотиться в любое время года и где зверь мог найти убежище. Традиционные одежда, питание, жилище, половозрастные отношения, сезонные виды деятельности представителей алтайских коренных народов обнаруживают поразительную историческую устойчивость и органическую вписанность в объективные природные циклы, ритмы и зависимости. В хозяйстве тех же алтайцев-кочевников и старообрядцев-землепашцев существовало органическое единство между природной и культурной составляющими ландшафта, делавшими его по-настоящему ноосферным культурным ландшафтом¹, где деятельность человека не истощает и не уродует естественную среду обитания, а, напротив, обеспечивает сохранение и преумножение как биосферного потенциала ландшафта, так и его культурного наследия.

Правда, эти выводы нередко ставятся под сомнение: «Логичен вопрос: если “западоцентризм” не несет человечеству освобождения от экологических потрясений, то не следует ли искать спасения в русле “востокоцентризма”? ...С восточным стилем развития связывается представление об искомой гармонии между человеком и природой, об “уважении” ее законов... Но если это так, ...то чем же можно объяснить тот непреложный факт, что острота

¹ См. о современных проблемах, обсуждаемых в связи с «культурным ландшафтом» и о роли обращения к традиционным формам хозяйствования в них см. в кн.: Веденин Ю.А. Очерки географии искусства. СПб., 1997; Туровский Р.Ф. Культурные ландшафты России. М., 1998.

мировой социально-экологической ситуации устойчиво перемещается а регионы Востока?»¹ В.А. Лось указывает на ложное, по его мнению, противопоставление западных технико-технологических решений и традиционных методов ведения хозяйства: «Повседневная борьба за выживание вынуждает бедные семьи, — отмечают специалисты, — перегружать пастбища, доводить до истощения почвы, лишь бы получить урожай в текущем году, вырубать леса в порядке расчистки для земледелия или на топливо.... И если при реализации принципов “западоцентризма” страдает качество жизни, то в процессе абсолютизации установок “востокоцентризма” под угрозой оказывается само существование человека»². Но очевидно, что из поля зрения автора попросту ускользает то, что бедность и повседневная борьба за существование является во многом следствием современной экспансии западных ценностей и стиля жизни, геополитического передела мира, а не «восточного стиля развития» самого по себе. Есть данные о том, что наши предки, в отличие от нас — самоуверенных пасынков техногенно-потребительской цивилизации, — отчетливо осознавали и тщательно учитывали в своей хозяйственной и культурной деятельности особую роль живого человека и его культурного творчества в поддержании стабильности и «здоровья» окружающей природы.

В связи с этим можно отметить, что в последнее время получает экспериментальное подтверждение факт существования особых, «тонких» форм взаимодействия между человеком и природой. Группа ученых из Новосибирска под руководством В.П. Казначеева экспериментально установила факты отрицательного физиологического реагирования комнатных растений на подземные ядерные взрывы на Семипалатинском полигоне, проводимых за сотни километров от места эксперимента³. Японскими же исследователями — и эти данные неоднократно публиковались в печати — доказано благотворное влияние классической музыки на рост и плодоношение культурных растений и, наоборот, разрушающее влияние, которое оказывает на них современная рок-музыка с ее оглушительными ритмами.

С другой стороны, накапливается статистический материал, свидетельствующий, что дестабилизация столетиями складывавшихся целостных биогеоценозов в первую очередь отрицательно отражается на здоровье коренного населения, адаптированного к вполне определенным параметрам биосферы. Так, даже если концентрации всех вредных веществ на данной территории могут быть в пределах нормы, то нарушенные энерго-информационные связи, обеспечивающие целостное бытие системы, неизбежно отразятся на физическом и психологическом самочувствии автохтонного населения. Подобные данные получены по северным народам,

¹ Лось В.А. В поисках эколого-культурной стратегии развития России // Стратегия выживания: космизм и экология. М., 1997. С. 7.

² Там же.

³ См. журнал «Вестник МИКА (Межд. ин-та космической антропоэкологии)», 1995, №2.

по тому же региону Горного Алтая¹. Эти и другие факты заставляют признать, что человек десятками не только зримых, но и незримых нитей связан с биосферой планеты, а его собственное телесное и духовное здоровье в существенной мере зависит от здоровья ее «живого» тела.

3) Центр и периферия в культуре сегодня стремительно меняются местами. Есть все основания предположить, конкретизируя тезисы первой главы, что ключевую роль в становлении гармоничного хозяйства будущего века будут играть не городские и промышленно освоенные территории с деградировавшим ландшафтом и отравленной информационной средой, а уникальные культурные ландшафты, о которых речь шла выше. Они будут выступать пилотными площадками для апробации передовых ноосферных технологий, экспериментальными центрами по реабилитации поврежденной биоты, районами массового отдыха и оздоровления людей.

Удивительные хозяйственно-биосферные богатства подобных территорий только-только начинают выявляться. Приведем еще лишь несколько примеров, опять-таки на примере Алтайского региона. Получены медико-биологические данные, что мясо яка, пасущегося на алтайских высокогорьях, обладает уникальными целебными свойствами: оно повышает иммунитет организма, способствует заживлению внутренних язв, усиливает репродуктивную способность и даже обладает противораковым эффектом. Сведения об исключительном лечебном потенциале имеются также по алтайской облепихе, жимолости, дикой смородине и меду. Особую ценность — в условиях кризиса европейского животноводства и отрицательных последствий, связанных с созданием генетически модифицированных продуктов, — приобретает отличающийся устойчивостью и здоровьем генофонд горных территорий. Например, овцы, живущие в Улаганском районе Республики Алтай, выдерживают сорокаградусные морозы и приносят ягнят прямо на снегу. А есть еще особые качества алтайского воздуха, ледниковой воды, древесины, биоактивационных глин, минеральных источников, зон с благоприятным разменом энергий и т.д.

Подытоживая наш анализ биосферной компоненты ноосферного хозяйства, правомерно будет заключить, что Природа — это не пассивный объект воздействия и не безликая окружающая среда, а специфический субъект хозяйственной жизни, активизируемый человеческой мыслью, волей и действием, или подавляемый ею, — но подавляемый, напомним, только до определенной границы, после которой начинается реакция противодействия биосферы.

¹ См. Казначеев В.П. Здоровье нации, просвещение, образование. Москва-Кострома, 1996.

§5. Научно-технологическая и антропологическая составляющие ноосферного хозяйства

Современная техника, составляющая основу производительных сил, базируется на действии физических законов и энергий. Неудивительно, что, вторгаясь в «живое тело» природы, она, с одной стороны, дестабилизирует экосистемы, подчиняющиеся более сложным и тонким закономерностям, а с другой, в гигантских масштабах высвобождает мертвое, «косное», говоря языком В.И. Вернадского, вещество — тяжелые металлы, кислоты, шлаки, физические излучения и т.д., не существующие в чистом виде в природном организме. Современная техническая цивилизация становится в силу этого все более неуместной и противоестественной.

Можно ли на основании этого утверждать, что техника как таковая является безусловным злом, антиприродной и разрушительной силой? К этому сейчас склоняются многие авторы, которые от справедливой критики сциентистских тенденций в современной науке переходят к огульному отрицанию не только техники вообще, но и всего, что представляется им так или иначе с ней связанным.

На различных гранях и противоречиях сегодняшних мировоззренческих течений мы еще специально остановимся, а пока, возвращаясь к роли техники, можно, наверное, утверждать следующее. Самые современные технологии будут работать во зло, пока человек будет пониматься как сугубо телесное и смертное существо, а природа как безжизненный механизм, куда можно безнаказанно технократически вторгаться по своему произволу. Техника будет безусловным «орудием дьявола» до тех пор, пока человечество не осознает наличие фундаментальных единых законов бытия и эволюции, которые в той или иной форме прозревались в мировых религиях и философских системах, а сегодня получают новое выражение и подтверждение в науке. Нужно, к тому же, не просто осознать сам факт существования подобных фундаментальных принципов, но и, — главное, — необходимость действовать в согласии с ними, вписываясь в общие ритмы бытия, а не произвольно ломая их; быть истинным со-творцом с «единым, вечным, вездесущим и все наполняющим творческим началом вселенной»¹. Именно существование этого Начала и фундаментальных мировых принципов, связывающих всю Вселенную в единое, направленно эволюционирующее целое — и является основным содержанием русского космизма как мировоззрения, укорененного в базовых ценностях евразийских народов и имеющего, как справедливо указывает А.И. Субетто, «глубокую преемственность... с культурами Востока, в первую очередь, Индии»². Поистине, как сказал Лао Цзы, в емкой поэтико-

¹ Так воспринимают Бога многие современные ученые, о чем, в частности, говорится в книге: Ю.С. Владимиров. Фундаментальная физика, философия и религия. Кострома, 1996.

² Субетто А.И. Русский космизм и сферное учение // Стратегия выживания: космизм и экология. М., 1997. С. 46.

философской формуле отражая этот единый процесс мирового становления, «Человек следует Земле, Земля следует Небу, Небо следует Дао, Дао следует самому себе».

Непонимание того, что Вселенная представляет собой единое эволюционирующее и живое целое, механистически-физикалистское истолкование сущности человека как вожделеющего тела, наделенного интеллектом — все это и делает, как уже сказано, современную технику джинном, выпущенным из бутылки. Отсюда — безусловно разрушительный характер попыток вживления в человеческий мозг компьютерных чипов; желания чисто технологически осваивать Космос, запуская в него тяжеловесные ракеты на ядовитом топливе, которые дестабилизируют земную биоту и атмосферу; страсти биотехнологического (в сущности — сугубо механического!) «перетасовывания» генов ради получения отдельных нужных свойств; экспериментов по клонированию, не говоря уж о массовых пересадках сердца и перемене пола у человека.

Ясно одно — *нарциссическая любовь к своему телу и гипертрофированное внимание к физическим энергиям, ему служащим, — это бич не только современного обывателя, но и современного научного менталитета, ослепленного своим иллюзорным всемогуществом.* Подобная «груботелесная» установка сознания на консервацию существующего положения дел приходит в непримиримое противоречие с иной — *естественной* — логикой развития науки и техники, которая просматривается несмотря на указанные разрушительные тенденции и вопреки им.

Исходя же из этой логики, есть все основания для оптимистических прогнозов. Для их выявления, прежде всего, нужно осмыслить сами тенденции развития техники. И здесь выявляются интересные закономерности, а именно, два параллельных фактора эволюции техники.

Первый из них связан с развитием научного познания мира. Он заключается в том, что этапы открытия человечеством различных видов энергии идут как бы обратно эволюционным стадиям появления этих видов энергии во Вселенной. Иными словами, познающая мысль человека движется от поверхностных форм энергии ко все более древним, глубинным и субстанциальным. Так, на смену физической силе рук пришла сила животных, им на смену — механическая энергия воды, ветра и пара; далее в XIX веке произошел переход к электрической, а в XX — к ядерной разновидностям энергии. Эту тенденцию одним из первых с присущей ему чуткостью усмотрел П.А. Флоренский. Он предположил, что должно произойти открытие биологических разновидностей энергии и, соответственно произойдет переход к биотехнологиям. «Если в настоящий момент, — писал он в письме к В.И. Вернадскому, — промышленность есть электрохозяйство и отчасти теплотехника, но вовсе не механохозяйство, а физика есть электрофизика, то присматривающемуся к ходу развития промышленности не может не быть очевидным, что промышленность будущего, и может быть близкого будущего,

станет биопромышленностью, что за электроникой, почти сменившей паротехнику, идет биотехника»¹. **Сегодня можно с уверенностью говорить, что в XXI веке человечество открывает и вскоре будет практически использовать еще более глубокий вид космической энергии, которая неотделима от психической деятельности человека.**

Второй фактор развития техники, который опять-таки был глубоко осмыслен П.А. Флоренским, заключается в том, что подавляющему большинству технических приборов можно поставить в соответствие тот или иной орган человеческого тела. Техника — есть органопроекция по Флоренскому, поскольку служит удовлетворению его, в первую очередь, телесных потребностей. Самый наглядный пример органопроекции — жилище как техническая система, где его функциональным подсистемам можно поставить в соответствие органы и подсистемы человеческого тела: водопроводу — систему кровообращения; электричеству — нервную систему; вентиляции — дыхательную систему и т.д. Флоренский высказывает исключительно глубокую гипотезу, что «каждое данное состояние техники не есть окончательное, и, следовательно, в каждый данный исторический момент не все органы или не все стороны органов проецируются в технику. Историческая задача техники — сознательно продолжить свое органопроецирование, исходя из решений, даваемых беспристрастным телостроительством души»².

Можно попытаться установить, следуя за мыслью отца Павла, и общую логику такого технического постижения-проецирования органов: от чисто внешних органов тела (рука и ощущение — орудия механического воздействия) — к более сложным внешним органам чувств, имеющим также и внутреннюю составляющую (зрение — оптические приборы; ухо — акустические приборы) — к внутренним органам тела (нервная система — связь с электричеством; мозг — компьютер; геном — биотехнологии и т.д.) — к органопроекции каких-то структур «тонкого тела» человека. В конечном же итоге можно предположить качественно новый уровень развития техники — использование тонких («информационно-полевых») свойств материи и энергии и создание приборов, которые будут работать уже не как механическое продолжение телесных органов, но в органической связи с потоками земных и космических излучений, а также с энергией мысли и воли человека («психической энергией»). И это не фантастика, как может показаться людям, далеким от подобных проблем. По имеющимся данным, работы в этом направлении уже идут. Проблема здесь в другом: по-видимому, настало время не только для научного исследования влияния сознания на окружающий мир, но уже для следующего этапа — детального анализа древних представлений о решающем значении **нравственного уровня человека** для качества тонких энергий, связанных с его сознанием. Не

¹ Переписка В.И. Вернадского и П.А. Флоренского // Новый мир, 1989, №2.

² Флоренский П.А. Органопроекция // Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993. С. 160.

случайно ряд исследователей активно проводит сегодня идею (правда, ее можно встретить уже у великого русского философа В.С. Соловьева), что нравственная мысль в подлинном смысле слова физична, ибо способна оказывать благотворное — гармонизирующее и стимулирующее — воздействие на окружающие природные формы. Со времен знаменитых экспериментов Бакстера, уже в сотнях опытов было подтверждено непосредственное физическое влияние (как позитивное, так и негативное, в зависимости от содержания) человеческой мысли на воду, растения и живые организмы. Отсюда вполне естественное объяснение получает давно известный факт, что самые красивые цветы, особенно розы, растут в монастырских обителях.

Судя по всему, хозяйственные взаимоотношения древних культур с земными и космическими стихиями были мудрее нашего техногенно-потребительского и физикалистского насилия над ними. Предки в ритуалах, молитвах, радостном душевном настрое на совместный труд, — использовали нравственную силу мысли для раскрепощения созидательных энергий природы. И до сих пор традиционные виды хозяйствования — земледелие, скотоводство, пчеловодство, ремесленные работы и кустарные промыслы — хранят память об этой мощи сознания и человеческих рук. С душевной теплотой относится рачительный крестьянин к своему полю; мастер-плотник — к инструменту и используемому материалу; рукодельница — к игле и ткани. Каждая хорошая доярка знает, насколько зависит удой и качество молока от ее теплого отношения к, казалось бы, бессловесной корове. Кстати, известно, что товары, изготовленные с применением живого человеческого труда, всегда долговечнее и качественнее, нежели те, которые произведены поточным машинным способом. Даже компьютеры и автомобили! Не случайно японцы — пионеры автоматизированных и роботизированных производств — сегодня активно возвращаются к использованию высококвалифицированного ручного труда. Накапливаются и совсем уж удивительные эмпирические данные о реакции сложнейших технических устройств не только на физические воздействия рук, но и на ментальные состояния пользователя.

И, возвращаясь ко второму фактору развития техники, — если принять хотя бы как гипотезу положение о том, что нравственный уровень человека качественно «окрашивает» тонкие энергии мысли, — то можно себе представить последствия усиления приборами этих энергий при нынешнем моральном уровне человечества! Мы рискуем здесь получить не что иное, как современный технический вариант черной магии. Иными словами, и научно-энергетическая, и органопроективная линии развития техники — обе приводят к пониманию краеугольного значения самого человека и качества его мысли на следующем витке технического развития. Не столько «сон разума», как думал Гойя, сколько сон нравственного Духа угрожает рождением невиданных

прежде искусственно-химерических биотехнологических чудовищ¹. Именно *в установке сознания, а не в технике самой по себе кроются и опасности, и обнадеживающие перспективы современного этапа мирового развития.*

Отсюда можно предположить, что все хозяйственные стратегии и технологии XXI века, не отменяя полностью достижений предшествующих этапов научного и технического развития, будут опираться на энергии человеческого организма, когерентные самым мощным природным энергиям. Живой и нравственный человек — самое сложное и незаменимое «техническое устройство» во Вселенной — предстанет подлинным сердцем⁵ хозяйства будущего века. Без этого ему не выжить и не перейти на следующую ступень эволюции. Заветы выдающихся отечественных мыслителей, труды которых мы не раз цитировали выше, и сегодня звучат актуальнее и точнее прогнозов западных футурологов типа Тоффлера или Бжезинского. И уже одно это стоит того, чтобы к ним внимательно прислушаться и сделать верный цивилизационный ноосферный выбор, адекватный задачам многонациональной Евразии в мировой истории.

ГЛАВА 4. Пути противостояния СОВРЕМЕННОМУ ИРРАЦИОНАЛИЗМУ И ПЕРСПЕКТИВЫ СИНТЕЗА НАУКИ, РЕЛИГИИ И ФИЛОСОФИИ

Один из несомненных признаков кризиса современной цивилизации — возрастающая иррационализация человеческой деятельности. Поставленные цели (экономические, социально-политические и т.д.) сплошь и рядом дают непредвиденные результаты. Научно-технический прогресс, вроде бы суливший невиданное процветание, — оборачивается разрушением как физического и психического здоровья людей, так и окружающей природной среды. Но, быть может, более всего эта иррациональность проявляется в духовной сфере. Духовный иррационализм предстает в трех внешне различных, но по сути глубоко связанных и подпитывающих друг друга формах.

§1. Виды современного духовного иррационализма

Вненаучный иррационализм. Его суть состоит в том, что провозглашается наличие таких видов знания и методов их получения,

¹ Не случайно подобный мотив так назойливо звучит в американских фильмах. Другое дело, что эти проблемы не получают в них сколь-нибудь серьезного и нравственного решения.

которые принципиально недоступны для философского разума. Исторически эта форма иррационализма прежде всего связана с церковно-догматической интерпретацией христианского мировоззрения, когда истины религиозного откровения слишком резко и необоснованно противопоставляются доказательным истинам науки и философии. Квинтэссенцией такой позиции выступает знаменитый тезис латинского теолога Тертуллиана: «Верую, потому что абсурдно». В то же время сама евангельская проповедь лишена какой-либо алогичности (бессвязности) или антиномизма (соединения в одной формуле взаимоисключающих суждений). Христос говорит в основном притчами, приравниваясь к уровню сознания собеседников и не подавляя их свободы при интерпретации сказанного. В случае же прямых философских поучений, как, например в гл. 16 Евангелия от Иоанна, Христос делает все, чтобы ученики поняли его мысль однозначно. Жесткое же противопоставление веры разуму или же принудительное подчинение разума религиозному авторитету — это плод последующего церковного теологического «творчества», а вовсе не характеристика подлинного христианского мировоззрения как такового.

И очень характерно, что сегодня не только сама церковь фактически подняла на щит этот старый тертуллиановский тезис, — что проявляется в ее растущей нетерпимости к любому инакомыслию, упорном нежелании идти на диалог и даже негативном отношении к спорам, дискуссиям в принципе, как к опасному и греховному «умствованию». Все это легко объяснить политическими и иными интересами церкви как социального института, желанием привлечь и удержать людей старыми и простыми способами. Показательно другое: сами новоявленные верующие, — во всяком случае достаточно большая часть их, — с готовностью ухватились за утверждение о противоположности веры и разума; о некоей «освященности» именно слепой, нерассуждающей веры. За этим, судя по всему, стоят глубокие душевные расколы, неуверенность в себе, усталость от попыток самому разобраться в хаосе современной жизни и желание любой ценой обрести хотя бы иллюзию внутренней опоры. В конечном же итоге — недостаток духовного мужества, чтобы выстоять в «минуты роковые», найти истинную опору, а не иллюзорную, которая требует отказа от собственного разума и свободы. Речь, конечно, не о том, чтобы упрекнуть таких людей в недостатке мужества (кто здесь взял бы на себя право «бросить камень?»), а о том, насколько же глубоко, как выясняется, расшатаны в современном мире сами основы бытия, насколько зыбкой ощущает человек почву, на которой он стоит.

Кроме иррационализма религиозного, сегодня получил широкое распространение еще более опасный вид вненаучного иррационализма. Он связан с невиданным ренессансом магии, псевдо-оккультных учений¹ и более того — откровенного сатанизма. Сведениями подобного рода переполнена

¹ Мы говорим именно о современном и дилетантском псевдо-оккультизме, так как сами по себе оккультные учения — сложное и интересное культурное явление, требующее серьезного анализа.

современная печать, начиная с газетной информации об услугах «колдунов — магистров черной магии» и «ведьм в третьем поколении» и кончая отчетами о судебных процессах над деятельностью тоталитарных сект. Эта разновидность иррационализма наиболее опасна, так как здесь не только отрицается сама возможность проверки и критики подобного «знания», но провозглашается, что а) это знание содержит все истины мирового бытия и рецепты личного счастья; б) единственным носителем этих вселенских истин объявляется новоявленный «гуру» или секта в целом, без абсолютного подчинения и доверия которым истина не может быть усвоена; в) ценности (прежде всего нравственные) традиционных религий и национально-культурных общностей объявляются или ложными, или в лучшем случае ограниченными по сравнению с абсолютными истинами и ценностями данной секты. Вненаучный иррационализм всегда связан или с откровенным корыстным шарлатанством, или с патологической жадой власти, или со всем этим одновременно. В любом случае, как показывает практика, это угрожает как физическому здоровью и психике человека, так и его социальному бытию: например, астрологические прогнозы превратились в весьма доходный бизнес и, одновременно, в существенный элемент так называемых «политических технологий».

Показательно, кстати, что и последние все более превращаются в разновидность магического действия. Через виртуальный образ в СМИ происходит искусственная рекламная возгонка кандидатов на властные посты или наоборот: посредством политической риторики и манипуляций с телевизионным изображением можно добиться полного политического уничтожения противников — вполне в духе магического протыкания иглой восковой фигурки врага.

Научный иррационализм. Данная позиция является оборотной стороной вненаучного иррационализма, его своеобразным «зеркальным отражением». Она выражается в априорном отрицании возможности всех видов знания, кроме тех, которые признаны в современной науке, или, наоборот, — с абсолютизацией существующих на данный момент научных представлений. Вкратце суть этой позиции можно выразить следующей фразой: «Подобных явлений в природе и подобных сил в человеке не существует, потому что я не могу их объяснить, исходя из известных на сегодняшний день научных законов».

Такая позиция глубоко иррациональна, т.е. самопротиворечива и разрушительна, по двум причинам. Во-первых, она поощряет вненаучный иррационализм. Именно на «невспаханых» систематической философской и научной мыслью полях произрастают наиболее ядовитые сорняки и пустоцветы духа. Во-вторых, научный иррационализм абсолютизирует частные научные истины и теоретические модели, экстраполирует их на целое, как бы подменяя его. С другой стороны, В.С. Соловьев совершенно справедливо указывал: «Ложью называем мы такую мысль, которая берет исключительно одну какую-нибудь из частных сторон бытия и во имя ее

отрицает все прочие...»¹ Таким образом, ложь зачастую есть знание или вышедшее за границы своей применимости, или же знание, отрицающее нечто, лежащее за его границами. **Агрессивная же защита своих ложных притязаний и узких предрассудков, даже если она проводится под знаменами науки, есть иррационализм в чистом виде.**

Но даже не это самое опасное. Хуже всего то, что промышленные и информационные технологии, основанные на таких «законах части», могут вести к расстройству и даже гибели целого. Об этом мы уже писали в предыдущих главах книги. Так, современная техника, основанная на действии физических законов (механических, электромагнитных и т.д.) во все возрастающей степени приводит к разрушению целостных биосистем. И это совершенно закономерно, так как их существование определяется гораздо более фундаментальными и сложными закономерностями, к исследованию которых наука только-только еще начинает приступать. Бурное же развитие информационных технологий ведет, как выясняется, к серьезной дестабилизации человеческой психики как целостной системы. Жизнь нашего сознания отнюдь не сводится к оперированию информацией, выраженной знаковыми структурами. Более того, это оперирование, по-видимому, является только «надводной частью айсберга», а подводную, — неизмеримо большую, — составляет эмоциональный, чувственный и интуитивный психический опыт.

Большие и обоснованные опасения вызывают также биотехнологические опыты над геномом живых организмов и особенно над геномом человека, приобретающие все больший размах. Если рассматривать личность не как замкнутое в своей телесной оболочке, а как духовное и открытое миру существо, причастное посредством своей мысли к тончайшим и могущественнейшим материальным энергиям Космоса и благодаря им находящееся в многообразном тонко-информационном взаимодействии с окружающими природными формами — а именно такой взгляд, как уже сказано, все больше распространяется в философии и в науке, подтверждая древние религиозно-мифологические интуиции² — то можно себе представить, какой хаос в рамках природного целого, да и в самом человеческом организме могут сеять операции, по пересадке органов, перемене пола, клонированию и т.д. Все это начинает напоминать научную черную магию, о чем также предупреждали русские философы — С.Н. Булгаков и Н.А. Бердяев.

Философский иррационализм. Его воплощает современная философия так называемого постмодерна, представленная преимущественно

¹ Соловьев В.С. Соч. В 2-х тт., т. 1. М., 1988. С. 395.

² См., напр. Липтон Б. Биология веры: Недостающее звено между Жизнью и Сознанием. М., 2008. Отметим, что, несмотря на претенциозный заголовок, книга написана профессиональным американским ученым-биологом, который обращает внимание читателей на известные, но недостаточно осмысленные и не получившие удовлетворительной интерпретации факты.

франкоязычными авторами — Делезом, Деррида, Фуко и др. В сущности, это даже не «философия», поскольку в ней нет ни мудрости, ни любви, а скорее некое общее разрушительное и болезненное умонастроение, мировоззренчески подпитывающее и фактически узаконивающее те формы иррационализма, которые были рассмотрены выше. Для такого сурового суждения есть несколько причин.

Во-первых, постмодерн отрицает наличие твердой иерархии нравственных ценностей, провозглашая их относительность и виртуальность. Более того, в культуре его как раз интересуют антиценности — всяческие патологии и аномалии, будь то феномен безумия, сексуальные извращения или культурные маргиналии. Через вроде бы безобидную ссылку на то, что подобные явления раньше незаслуженно игнорировались «классической» наукой и философией и третировались ортодоксальными религиями, — происходит своеобразная ценностная реабилитация о «дна» человеческой души и патологических форм социального существования. Норма и аномалия здесь как бы уравниваются; более того — патология даже превозносится как нечто оригинальное и нестандартное, воплощающее дух подлинной человеческой свободы.

Во-вторых, постмодерн трактует истину как метафизическую фикцию, вредную и подавляющую нашу свободу, так как образы мира и виды знания в головах индивидов неизбежно субъективны и плюралистичны. Стремление же какого-либо знания (даже научного и даже логико-математического!) претендовать на статус истинного — есть якобы знак его тоталитарных претензий на власть и господство.

В-третьих, целью человеческого бытия провозглашается умение свободно и иронично играть в разнообразные языковые конструкции (художественные, научные, оккультные, философские) в условиях абсолютного ценностного релятивизма и познавательного плюрализма. В результате человеческое бытие оказывается абсолютно безосновным и лишенным глубины; текучим и событийным, а потому, в конце концов, — **глубоко бессмысленным**. В таком фрагментарном («децентрированном», по выражению ряда постмодернистов) мире все, в сущности, становится возможным — любые, самые безнравственные и субъективные игрища. «Бог умер», — этот приговор Ф. Ницше европейской культуре получает в лице постмодерна свое окончательное и наиболее неприглядное воплощение.

Возникает вопрос: что мировоззренчески роднит три выделенные выше вида иррационализма?

Прежде всего — это узость и субъективизм мышления, когда на мир взирают сквозь узкую прорезь в раковине и не желают признавать ничего, что лежит за пределами такого «ракушечного мировидения». Мы имеем здесь дело, говоря бессмертным языком великого Платона, с «пещерной религией», «пещерной наукой» и «пещерной философией», абсолютизирующими свои предрассудки и поносящими все, что разрушает и подрывает магию единственности и самоценности своего «пещерного образа» мира и человека. При этом отрицание всего духовного и высшего, к чему призвана стремиться и

чему должна служить подлинная человеческая индивидуальность, — с неизбежностью оборачивается антрополатрией — обожествлением телесно вожделеющего человека, причем в его самых низших и худших проявлениях.

Можно поставить и более краткий диагноз современному иррационализму. Это — абсолютное бессердечие. Именно в бессердечии еще в начале века видел главную угрозу цивилизации выдающийся отечественный мыслитель И.А. Ильин. Он писал: «Современное человечество ... должно понять и убедиться, что ... *культура без сердца есть не культура, а дурная "цивилизация"*, создающая гибельную технику и унижительную мучительную жизнь»¹. И далее: «Мышление без сердца, — даже самое умное и изворотливое, — остается в конечном счете *безразличным*: ему все равно, за что ни взяться, что ни обдумать, что ни изучить. Оно оказывается бесчувственным, равнодушным, релятивистическим (все условно! Все относительно!), машинообразным, холодным и циничным... Его главный прием есть умственное разложение жизни, как бы умственная "вивисекция" живых явлений и существ»².

Сегодня мы можем подписаться под этими словами И.А. Ильина, так как лишь мертвящим бессердечием можно объяснить как целенаправленное зомбирование сознания неопита в рамках какой-нибудь тоталитарной секты так и постмодернистское педагогическое внушение детям, что надо учиться жить в непрерывной борьбе за свою свободу и в условиях непрерывной смены масок (в том числе и половых), поскольку личность, якобы, так же принципиально фрагментарна и децентрирована, как и окружающий ее мир.

В результате мы имеем огромное количество психических расстройств и душевных эпидемий, где утрата «духовных небес» и высших ценностей бытия неизбежно провоцирует всплески насилия и проявление самых низменных импульсов человеческой души.

§2. Перспективы диалога науки и религии в современных условиях

Чтобы успешно противостоять общей иррациональности современной цивилизации и всем отмеченным выше формам духовного иррационализма, рациональные (наука и философия) и внерациональные (или сверхрациональные) формы духовного опыта (традиционные религии и подлинно духовные учения типа «Живой этики») должны образовать единый фронт борьбы за твердую иерархию нравственных ценностей против бесовского «выворачивания» мира наизнанку, а также за единую истину, не исключающую разнообразия путей ее постижения и ракурсов видения. При этом рациональные и внерациональные виды знания перед общей угрозой тотального распада и деградации духовной культуры должны

¹ Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1993. С. 296.

² Там же. С. 298.

руководствоваться словами Христа, когда-то вразумлявшего своих излишне ревностных учеников: «Кто не против вас, тот за вас» (Лк., 9:50).

В самом деле, подлинная религия, подлинная научная мысль и подлинное философствование отнюдь не противостоят друг другу, так как исключают иррациональное огульное отрицание чужого опыта и иррациональное узколобое охранительство собственных предрассудков. Они вместе призваны бороться за высшие начала в человеке: за ясную и четкую, устремленную к истине, мысль и за твердую нравственную волю к добру.

Но прочный союз религии, философии и науки нужен не только для борьбы с лжерелигией, лжефилософией и лженаукой, но и для их собственного развития и обновления. Оставляя пока в стороне философию, выскажу ключевой тезис: истинная религия и истинная наука сегодня объективно нуждаются друг в друге, а это подразумевает разворачивание сознательного и взаимоуважительного диалога между ними.

Прежде чем рассмотреть продуктивные формы взаимодействия науки и религии, остановлюсь сначала на малопродуктивных.

Во-первых, *сегодня абсолютно неприемлема позиция «двойственной истины», утверждающая, что своя особая истина есть и у религии, и у науки, и они не должны вмешиваться в дела друг друга.* При такой позиции никакой диалог вообще невозможен, зато эскалация иррационализма во всех его разновидностях неминуема. В свое время об этом прекрасно писал И.А. Ильин в своих «Аксиомах религиозного опыта». «Две истины, — писал он, — одна религиозная, неприемлемая для разума, а другая разумная, неприемлемая для религиозного опыта и веры, — значит ни одной истины; это означает неисцелимый раскол в духе: Вера может и должна иметь достаточное основание, и в обретении его разум служит ей незаменимую службу, — но, конечно, разум, а не просто рассудок, слепой ко всему, кроме чувственного опыта и формальной логики: В результате этого разум станет верующим разумом, приобретя всю личную силу и все религиозное достоинство веры; а вера станет разумной верой, приобретя всю убедительность и всю терпимую мудрость разума»¹.

Во-вторых, вряд ли перспективны попытки религии и науки попросту подмять друг друга под себя. Это происходило и происходит в том случае, если, например, церковь выборочно и произвольно использует научные результаты для подтверждения своих-де вечных и незыблемых религиозных истин; или, наоборот, наука утверждает, что некоторые верные религиозные догадки прошлого получают-де четкое и однозначное истолкование лишь в рамках ее теоретических построений. При этом ученый оценивает религиозное знание в целом как совокупность наивных верований, а церковный деятель, в свою очередь, относится к науке как к системе ограниченного и относительного знания, перемешанного с сугубо человеческим суемудрием. От такого «диалога» ничего не выигрывают ни наука, ни религия. Здесь скорее

¹ Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта в 2-т. М., 1993. С. 292-294.

каждая из них демонстрирует свою гордыню, а, значит, и неизбежную ограниченность.

Единственно плодотворной формой взаимодействия религии и науки является та, где обе эти важнейшие сферы духовного творчества хотя и хранят относительную автономию и не навязывают друг другу своей позиции, но с другой стороны, стремятся изнутри себя найти со-вестие и подтверждение извне приходящей вести. Это не внешнее принудительное, а имманентное доказательство, наподобие того, когда Христос отвечает своим оппонентам: «Ты сказал», имея в виду, что не он кому-то извне навязывает истинное знание, но сам говорящий, своими устами, подтверждает правоту его проповеди. Здесь объективная истина сама сказывается сквозь человека, причем согласно его собственной воле.

При осуществлении такого взаимоуважительного диалога между наукой и религией¹ надо четко представлять себе и черты их традиционного различия. На них полезно специально остановиться, чтобы, с одной стороны, не принять за подлинный синтез механическое и искусственное смешение науки и религии, а, с другой стороны, — чтобы были понятны ключевые точки их действительно продуктивного взаимодействия и возможной интеграции, которых не было в предыдущие эпохи.

Во-первых, религия всегда имеет дело со сверхвременными и бесконечными истинами, которые как бы «свыше» открываются конечному человеческому сознанию, причем, как правило, являются в живом земном облике, будь то богочеловек Христос или Будда, обретший просветление личными усилиями и несущий весть страждущему человечеству. Иными словами, *краеугольные религиозные истины предстают в виде уже сбывшегося идеала творческого устройства жизни (или совершенного бытия-по-истине), задающего эталон гармоничного и духовно восходящего индивидуального бытия для последующих поколений.* Все остальные религиозные знания и символы (художественные детали культа, архитектура, орнаментика, мифологические повествования, догматические определения) являются производными от них. Недаром знаменитый богослов Афанасий Великий так вкратце выразил суть христианской религии: «Бог вочеловечился, чтобы мы обожились».

Наука, напротив, имеет дело с истинами, добываемыми самим человеком как бы «снизу»² и носящими временный и относительный характер. Истины науки могут быть сугубо отвлеченными и чаще всего не требуют, в отличие от религиозных, какого-либо подтверждения личным поведением и жизнью ученого. Соответственно, истины традиционных религий, воплощенные в

¹ Более подробно о принципах диалога различных сфер культуры см.: Иванов А.В.

Принципы формирования культурного Космоса // Вестник МГУ. Серия 7. Философия, 1996, №2.

² Хотя это совсем не означает, что ученого не может осенить божественное откровение. Здесь достаточно вспомнить огненное откровение, посетившее Блеза Паскаля и перевернувшее всю его жизнь.

конкретных идеалах жизнеустроения, переживают тысячелетия; а истины науки, носящие отвлеченный характер, постоянно обновляются, причем со все возрастающей динамичностью.

Во-вторых, религиозное знание, данное в божественном откровении (Священное Писание в христианской традиции) или связанное с его истолкованием (Священное Предание в православии), всегда апеллирует к духовному авторитету, к сведущей и просветленной личности, чей духовный опыт позволяет глубоко понимать и правильно интерпретировать высшие истины. Более того, *мера личного духовного совершенства* (прежде всего, нравственное содержание мыслей и поступков) *полностью определяет степень глубины проникновения в религиозное содержание*. С этих позиций понятно, какую огромную роль играет в религии фигура Учителя, а также и то, что религиозные символы той или иной религии могут быть непонятными для непосвященных — эзотеричными.

Наука же, напротив, апеллирует к воспроизводимым эмпирическим фактам и теоретическим доказательствам, а ссылки на авторитеты являются смертельными для ее существования. Она демократична и экзотерична по определению. Ее выводы должны быть изложены на языке, однозначно понимаемом многими индивидуальными сознаниями вне зависимости от их национальной, культурной или религиозной принадлежности.

В-третьих, наука опирается на рассудочно-эмпирическое и на разумно-теоретическое мышление. В идеале — это царство строгих экспериментов, ясных логических аргументов, напряженной полемики с научными оппонентами и борьбы за безличную истину, где все неизбежные в жизни ученого эмоции, страсти, мучительные сомнения и личностные пристрастия должны, в конце концов, остаться за пределами порожденного им знания, претендующего на научность и объективность¹.

Религия же, как особый внерациональный тип духовного опыта, основана на другой познавательной способности, которую правильно было бы назвать **разумом сердца**. «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят», — говорит Христос в Нагорной проповеди, формулируя основную максиму христианского жития; а апостол Павел уточняет, что вера, как особый тип знания, пишется «Духом Бога живого не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца» (2Кор., 3:3).

Кроме того, в отличие от рационального познания, лишённого психологического измерения и опирающегося на сухую, а порой — и софистическую логику (которая, как известно, вполне может доказать, что «черное — это белое и наоборот»), — сердечно-интуитивное познание дает

¹ В данной интерпретации сущности науки и научного духа мы исходим из психологической установки самого ученого, а не из философско-методологической рефлексии над наукой. Любой настоящий ученый свято верит, что не несет отсебятину, а открывает нечто объективное в самом бытии, т.е. в той или иной степени имеет дело с миром, а не с его культурно-историческими, парадигмальными или языковыми «образами» и «конструкциями».

человеку опыт ни с чем не сравнимого **живого непосредственного видения-переживания истины**. Мы специально подчеркнули, что здесь истина эмоционально переживается; более того, высшие эмоции рассматриваются в учениях прошлого (в отличие от современной психологии) не только не как противоположные «чистому познанию» и даже мешающие ему, но напротив, — как одна из важнейших граней, аспектов интуитивного сердечного познания. Иными словами, *само знание в религиозных и духовных традициях — это гораздо более объемное и многоаспектное понятие, чем в науке; оно включает синтез, своеобразный сплав интеллектуального понимания, чувства непосредственного видения истины и эмоционального ее постижения*. Для иллюстрации этого можно привести простой пример: большинство людей «знают» заповедь о любви к ближнему — то есть, слышали ее, «имеют о ней информацию», и даже, возможно, могут ее рационально обосновать. Но это рациональное знание очень мало поможет им в конкретной ситуации, когда эту любовь нужно проявить на практике. Напротив, мать, оберегающая и лелеющая своего ребенка, абсолютно не нуждается в рациональном обосновании своей любви к нему. Она переживает эту любовь как абсолютную истину — необходимость этой любви, ее возможность, ее красоту, наконец, ее соответствие самому бытию (если она сможет и захочет это высказать словами); более того, она прекрасно поймет любовь и других матерей, и возможность любви и заботы о чужих детях. Она, другими словами, **знает сердцем**, что означает «любить ближнего», и это именно особого рода **знание**, а не субъективная «эмоция». Религиозный же опыт, судя по многочисленным свидетельствам, способен дать верующему (при правильном сердечном устремлении) подобное знание-переживание самых высших истин бытия.

«Духовный опыт, обуславливающий для нас возможность откровения, — писал в этой связи выдающийся русский мыслитель князь Е.Н. Трубецкой, — воспринимается человеком *per centrum* (через центр, сердцевину — лат.), — *через сердце*, и через сердце становится доступным всему нашему существу — и чувствам нашим, и мысли: ибо через сердце восстанавливается в человеке та внутренняя *связь с Богом*, которая составляет сущность *религии*»¹. Именно о такой сердечной вере-знании всегда, в сущности, говорили и говорят наиболее серьезные богословы и религиозные философы.

Таким образом, наука и религия, рациональное и сердечное познание являются равно необходимыми и равно значимыми формами человеческого духовного опыта. И очень показательно, что в последней четверти XX века наблюдалось все более интенсивное и неуклонное схождение этих, казалось бы противоположных, форм постижения бытия и даже их частичная инверсия. Это — также одно из свидетельств фундаментального ноосферного поворота, происходящего в современной культуре.

Так, становится очевидным, что истины религии, будучи вечными и всеобщими, тем не менее, открываются своими новыми гранями и с новой

¹ Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., 1994. С. 178.

степенью глубины в разные эпохи в разных религиозно-духовных учениях. Научное же знание, погружаясь в глубины человека и Космоса, выходит сегодня на такие уровни обобщений, что поневоле начинает «играть» на традиционных религиозных «полях», связанных с духовной жизнью и экзистенциальными проблемами человека.

Очень важно, что *этические религиозные принципы* (любовь к ближнему своему, бескорыстие, смирение гордыни, нестяжательство и т.д.) *благодаря науке начинают постепенно истолковываться как проявление единых фундаментальных законов бытия*, которые нельзя нарушать, чтобы не нанести ущерба биосфере в целом, здоровью и социальному благополучию окружающих людей, а также своему собственному здоровью. Например, физиологи и психологи приходят к выводу, что ничто не наносит большего вреда отношениям с окружающими людьми (равно как и гармонии собственного телесно-психического существования), чем состояние постоянного раздражения и озлобленности. Одна из самых выдающихся психоаналитиков XX в. К. Хорни пишет: «Теперь все больше и больше признается, что действительная причина... психических расстройств лежит в нарушениях характера»¹. Она отмечает наиболее значимое проявление характера, ведущее к неврозам — установку на соперничество, и комментирует это с позиций глобальной оценки современной цивилизации: «Мы живем в культуре соперничества и индивидуалистичности... Оно порождает зависть к сильным, презрение к слабым, недоверие ко всем»². Это способствует, по К. Хорни, формированию соответствующих черт характера — черт, которые с точки зрения морали оцениваются как негативные, а с позиций оценки психического здоровья человека — порождают неврозы. Она связывает некоторые виды неврозов с неспособностью любить, т.е. «спонтанно отдаваться другим людям, делу или идее, вместо того, чтобы в эгоцентрической манере подгрести все под себя». Э. Фромм приходит к близкому выводу: «Неврозы, по сути, это не что иное, как результат морального поражения... В большинстве случаев невротический симптом представляет собой проявление конкретного морального конфликта, а эффективность терапевтического лечения напрямую зависит от решения моральной проблемы»³.

Наконец, благодаря развитию кросскультурных гуманитарных исследований, начинает все более явно обнаруживаться иллюзорность противостояния мировых религий и, напротив, глубокая внутренняя связь их коренных этических идей и метафизических основоположений. Эта связь более всего проявляется в единстве нравственных идеалов всех мировых религий. Многочисленные попытки западных авторов, воспитанных в европейской культуре, интерпретировать, например, восточные религии как морально более низкие, примитивные, лишенные, как они считают, главного

¹ Хорни К. Женская психология. СПб., 1993. С. 97.

² Хорни К. Культура и невроз // Психология личности. Тексты. — М., 1992. С. 97-98.

³ Фромм Э. Искусство любви. Минск, 1990. С. 371.

принципа — любви к ближнему, при более глубоком изучении Востока оказываются абсолютно несостоятельными. Стоит отметить, что философско-религиозная мысль Востока изначально стояла на позиции взаимодополняемости истин всех религий. Как пишет С. Радхакришнан, «...Индийские мыслители ... считают, что каждая цивилизация вырабатывает некую божественную мысль, свойственную только ей... Все они вместе образуют живой фокус из рассеянных лучей, которые многогранное человечество отражает от рассеянного солнца»¹. Поэтому жизнь все более обнаруживает актуальность и обоснованность призыва Свами Вивекананды в его знаменитой речи на Парламенте религий в Чикаго 27 сентября 1893 г.: «Каждый должен проникнуться учением других, не переставая культивировать свою индивидуальность... На знамени каждой религии будет скоро начертано, невзирая на ее сопротивление: “Взаимопомощь, а не борьба. Взаимное проникновение, а не бесплодные дискуссии”»². Думается, пора и христианским мыслителям отказаться от непримиримого религиозного противостояния. Кроме того, благодаря науке православие, к примеру, имеет сегодня возможность заново открыть и оправдать свои незаслуженно забытые, а иногда и оклеветанные авторитеты, например, Оригена; а затем, возможно, найти внутри себя основания и добрую волю для принятия истин иных религиозных систем, например, того же буддизма.

Это отнюдь не означает призыва к модному сейчас плюрализму, который неминуемо приводит к смешению добра и зла, истины и лжи. Суть в другом: необходимо понять, где в действительности добро, а где — зло; необходимо научиться проводить четкую грань — не между одними и теми же вечными истинами, только выступающими в разных одеждах, а между Истиной и ее многочисленными и часто очень тонкими подделками, — опять же, невзирая на лозунги, под которыми эти подделки преподносятся.

В свою очередь, наука имеет ныне возможность целенаправленного принятия религиозных истин, особенно истин антропологического плана (существование иерархии творящих сознаний во Вселенной, конструктивная роль нравственного начала в познании, материальная мощь четкой мысли, позитивное терапевтическое значение сердечной молитвы и т.д.) в качестве всеобщих руководящих синтетических гипотез. Разумеется, эти гипотезы подлежат экспериментальной проверке и теоретическому научному осмыслению — что, добавим, и делается во все более широких научных кругах³. Это способно, во-первых, придать новый импульс междисциплинарной интеграции научного знания, — если науки сконцентрируются на человеке как на краеугольной эволюционной силе мирового бытия; во-вторых, заложить твердый этический фундамент научных исследований и тем самым противостоять всем разновидностям научного

¹ Радхакришнан С. Индийская философия. М., 1993. Т. 1. С. 35-43

² Цит. по: Григорьева Т.П. Дао и Логос. Встреча культур. М., 1992. С. 5.

³ См., например, сборник: Херрман Р. Бог, наука и покорность: 10 ученых о теологии смирения. М., 2007.

иррационализма, в какие бы прогрессивные «тоги» они ни рядились; и, наконец, в-третьих, вывести ученых из плоско атеистического и узко материалистического мировоззренческого тупика к более широкому и глубокому и цельному мировоззрению, соответствующему нарождающейся духовно-экологической цивилизации 21 века.

В процессе такого схождения различных видов опыта — религиозного и научного — мы получаем, с одной стороны, возможность «земного» подтверждения и прояснения истин, данных с «высших небес»; а, с другой стороны, обретаем средство «небесного» синтеза имеющихся и предсказания будущих «земных» истин, не противоречащих законам целого и не разрушающих его. В качестве же гипотетического итога такого взаимоуважительного диалога науки и религии мы впервые в истории можем надеяться на жизнь в вере, не противоречащую нашему научному разуму; и на разумное познание, согласное с нашим сердцем.

В утверждении фундаментальных ценностей ноосферного мировоззрения и в организации продуктивного диалога между наукой и религией огромную роль, безусловно, призвана сыграть философия. Большой запас ценных идей и подходов накопила, в частности, русская философия, которые имеют, на наш взгляд, общевосточное и общемировое значение.

§3. Русская философия против постмодерна

В отличие от философии постмодерна с ее традиционным новоевропейским культом новизны и оригинальности, русская философская мысль всегда провозглашала, что задача философии — стремиться к истине, а не гнаться за новизной, ибо лучше быть со старой истиной, чем с новой глупостью. Истинность же философских идей следует оценивать по тому, насколько они:

а) рационально проясняют мудрость вековых духовных традиций, прежде всего религиозных;

б) укоренены в родной культурной почве, а не пережевывают концептуальные объедки с чужого «метафизического стола»;

в) способны одухотворить и придать осмысленность социальному действию человека;

г) помогают гармоничному и духовно восходящему личному бытию. Последний аспект для отечественных мыслителей является наиболее важным, ибо знание не должно быть отвлеченным, а должно быть живым и действенным знанием — **живознанием**.

Отсюда русская философия, в противовес постмодернистскому культу децентрированного, событийно-текущего бытия и субъективно-плюралистического знания, всегда стремилась к построению **цельного** — синтетического и систематически продуманного — **мировоззрения**, где были бы преодолены жесткие (и потому совершенно ложные!) противоречия типа «вера-знание», «рациональное-внерациональное», «наука-религия»,

«интуиция-логика» и т.д. Методологические философские наметки такого гармоничного синтеза рациональных и внерациональных видов знания (форм духовного опыта) можно найти в трудах П.А. Флоренского, причем они не только не устарели, но все более обнаруживают сегодня свою жизненность и актуальность¹.

Обретение цельного мировоззрения в русской религиозной философии — есть важнейшее условие восстановления полноты, всеединства мира, утраченного в результате грехопадения человека. Однако, помимо этого познавательного момента, воссоединение-собираение мира человеком подразумевает также следующие аспекты: а) восстановление единства земного и надземного (божественного) слоев мирового бытия, а также единение человека с окружающим природным целым; б) в социальном плане — это соборное единение людей в масштабах семьи, народа, всего человечества на базе единых духовных корней и целей деятельности; в) в антропологическом плане — проявление каждым человеком своего потенциального богоподобия через личные подвижнические усилия и через телесное, душевное и духовное единение со своей противоположной (мужской или женской) половиной, — ведь единство начал отражает двуединую природу самого Божественного Бытия; г) в этическом плане — преодоление разрыва между словом и делом; знанием и жизнью, о чем говорилось выше.

Наконец, следует сказать самое важное о категории **всеединство** — безусловно, центральной в русском философском творчестве: **всеединое истинное знание и всеединое истинное бытие в идеале всегда совпадают, и именно к такому совершенному творческому смыслобытию — по мысли отечественных философов — должны стремиться и отдельный человек, и человечество в целом. Образцы такой полноты бытия уже сбылись в истории человечества в жизнях святых подвижников и праведников.**

Философская теория и практика всеединства получают, быть может, наиболее наглядное воплощение и подтверждение во всемирной отзывчивости русского народа; в его умении творчески учиться у других народов и культур, в его способности налаживать с ними продуктивный диалог. В сущности, само многовековое существование многонациональной России — доказательство ее глубинной приверженности духу соборного всеединения и всесогласия. Пафос индивидуализма и национальной гордыни, столь характерный для западной цивилизации, совершенно чужд отечественной культуре (естественно, в ее лучших образцах).

«У нас созданся веками какой-то еще нигде не виданный культурный тип, которого нет в целом мире — тип всемирного боления за всех... Он хранит в себе будущее России... Я во Франции — француз, с немцем — немец, с древним греком — грек и тем самым наиболее русский. Тем самым я —

¹ См. Флоренский Павел, священник. Собр. соч. В 4-х тт., т. 3 (2). М., 1999. С. 421-434.

настоящий русский и наиболее служу России, ибоставляю ее главную мысль»¹.

Принципиально важен также взгляд русских философов и на природу сознания. Он как нельзя более способен сегодня стимулировать диалог между наукой и религией. Если европейской философской мысли свойственен взгляд на сознание как на нечто сугубо идеальное и индивидуальное, к тому же не имеющее никакого физического измерения, — то отечественные мыслители рассматривали его прежде всего как реальность со-знания, то есть чего-то такого, что универсально связывает (приставка «со») человека со всем мировым сущим — посредством различных духовных актов и соответствующих им видов **знания**. В.С. Соловьев писал в «Оправдании добра», что «по естественному значению слова сознание вообще есть определенное ... взаимоотношение внутренней психической жизни данного существа с его внешнею средою»². В связи с этим отметим, что такие авторитеты в области изучения мозга, как лауреат Нобелевской премии Р.У. Сперри, вынуждены признавать возможность непосредственного изменения физиологических характеристик собственного тела (вплоть до изменения веса и химического состава клеток!) под воздействием сосредоточенной и целеустремленной мысли. Такие данные получены в результате лабораторного изучения практики восточной йоги³. Любопытно также, что эффективность гипнотического воздействия на пациента напрямую зависит от ясности и четкости содержания установки, которую первоначально — в образно-идеальной форме — продуцирует в своей голове гипнотизер⁴. Если обратиться к феноменам телепатии и телекинеза, то и здесь результаты экспериментальных исследований носят подтверждающий характер относительно физической мощи человеческой мысли⁵. Но здесь выявляется их существенная (и, судя по вышеперечисленным данным, вполне закономерная) зависимость, во-первых, от психологического состояния экспериментаторов и экспериментируемых, и, во-вторых, от биосферных и даже широтных условий их проведения⁶.

Интересно, что уже во времена философов Н.О. Лосского и П.А. Флоренского, крупнейшего православного хирурга и пастыря

¹ Достоевский Ф.М. Подросток // Достоевский Ф.М. Собрание соч. в 15-ти томах. Л., 1989. Т. 8. С. 596.

² Соловьев В.С. Соч. в 2-т., т. 1. М., 1988. С. 269. Об эвристичности подобного подхода к сознанию человека см. в монографии автора: Иванов А.В. Мир сознания. Барнаул, 2000.

³ Сперри Р.У. Перспективы менталистской революции и возникновение нового научного мировоззрения // Мозг и разум. М., 1994.

⁴ На этот факт обращал внимание пионер подобных исследований в нашей стране — Л.Л. Васильев. См. его знаменитую книгу «Таинственные явления человеческой психики». М., 1963.

⁵ См. о многочисленных экспериментах такого рода в монографии: Дубров А.П., Пушкин В.Н. Парапсихология и современное естествознание. М., 1989.

⁶ См. материалы о дистантно-образных коммуникациях в биосфере в указанном выше журнале «Вестник МИКА», а также в журнале «Сознание и физическая реальность».

архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого), — которые не сомневались в реальности телекинеза и телепатии и давали им свое теоретическое объяснение, — таких научных фактов было более чем достаточно¹. Мало того, большинство из них было хорошо известно еще во времена Гегеля, причем его теоретическое обсуждение вопроса «как они возможны?» не устарело до сих пор². Поражает другое — как долго официальная наука, кичащаяся своей рациональностью, занимала относительно подобных явлений абсолютно иррациональную позицию типа «этих явлений не может быть вообще, потому что мы не можем их объяснить»³. Сегодня, к счастью, позиция науки начинает существенно меняться, а потому многое из казавшегося еще недавно мистическим и чудесным, получает рациональное и естественное объяснение с позиций той же синергетики.

Таким образом, русская философия органически сближает феномен жизни и феномен сознания⁴, подчеркивая надперсональную и творческую природу последнего как непосредственной силы мирового эволюционирующего целого. Не случайно, что именно в русской религиозной философии рубежа XIX–XX веков была разработана уже упоминавшаяся тема, в которой наука (особенно в лице физики и психологии) и религия могут найти и взаимопонимание, и стимулы к дальнейшему внутреннему развитию. Имеется в виду русская «метафизика сердца».

По мнению отечественных мыслителей, творчески разработавших это общее идейное наследие древних культур, функции сердца оказываются исключительно разнообразными: оно является и носителем нашего глубинного божественного Я, и органом нравственного самосознания, и объединителем всех способностей сознания (логических и интуитивных), и каналом связи с высшими слоями бытия, и средством проникновения в тайники чужой души, и, наконец, единственным физическим органом нашего тела, который имманентно связан с жизнью нашего духа.

Знаменательно, что современная наука сегодня экспериментально подтверждает такое исключительное значение сердца, о чем мы уже говорили на предыдущих страницах работы. Сердце является не только важнейшим физиологическим органом, но и центром психо-эмоциональной жизни личности, как показывают, например, многолетние исследования Института математики сердца в Калифорнии: «Недавние биомедицинские исследования показали, что сердце — не простая “помпа”, но очень сложный,

¹ См. Лосский Н.О. Чувственная, рациональная и мистическая интуиция. М., 1995. С. 334–336; Флоренский П.А. Сочинения в 4-х т., т. 3(2). М., 1999. С. 421–434; Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). Дух, душа и тело. М., 1997. С. 50–64; 86–115.

² См. раздел «Антропология» // Гегель. Энциклопедия философских наук, т. 3. Философия духа. М., 1977.

³ Тему современных взаимоотношений между наукой и религией мы подробно рассмотрим в следующей главе работы.

⁴ См. последовательное развитие этой идеи в работе С.Н. Трубецкого «О природе человеческого сознания» // Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994.

самоорганизующийся информационный центр со своим собственным “мозгом”... Мы обосновываем, что сообщения, которые сердце шлет мозгу, влияют не только на физиологическую регуляцию, но на восприятие, эмоции, поведение и здоровье»¹. Данные по операции шунтирования сердца говорят о том, что, несмотря на чисто физиологическое улучшение его работы, умственная деятельность прооперированного может серьезно ухудшаться. П.А. Флоренский, ссылаясь на мнение отцов Церкви, в свое время обратил внимание на факт, что сердце у человека разлагается в последнюю очередь, словно сконденсировав в себе жизненные силы и энергии организма². Более того, как известно, накапливается все больше статистического материала, свидетельствующего, что человек с пересаженным сердцем приобретает черты донора, сердце которого ему пересадили.

Можно сделать общий вывод, что в работах отечественных мыслителей XIX–XX веков были сделаны такие фундаментальные обобщения и сформулированы такие эвристические философские гипотезы, которые способны сегодня стимулировать **сердечный диалог** между наукой и религией — в прямом и метафорическом значении этого словосочетания. Нет сомнений, что в будущем на этой основе может развернуться и весьма продуктивный диалог между православной и буддийской религиозно-философской традициями. Думается, что и здесь тема сердца и цельности человеческого бытия окажутся наиболее плодотворными для наведения интеллектуальных и духовных мостов.

§4. Единые критерии истины в духовных исканиях XXI века

Есть все основания предположить, что ***вступление в эпоху диалога и синтеза различных форм духовного опыта рано или поздно приведет к принятию единых критериев истины***, — неважно, носит ли эта истина научный, религиозный или философский характер. В сущности, эти критерии уже начинают зримо проступать и формулироваться в различных областях как научного, так и вненаучного знания. В каком-то смысле идет неуклонное возвращение к платоновской идее о внутреннем нерасторжимом единстве истины, блага и красоты. Утверждение таких универсальных критериев истинности в общественном сознании и их принятие научным и религиозным сообществами было бы наилучшим противоядием против различных форм иррационализма и, вместе с тем, твердым основанием гармоничного сосуществования и продуктивного диалога между рациональным и внерациональным знанием. Каковы же эти возможные критерии?

Синтетичность. Современный этап в развитии цивилизации настоятельно требует синтеза знаний. Следовательно, не плюралистичность и не унификационизм, а органичное соединение в едином кристалле различных,

¹ См. труды Института на сайте <http://www.heartmath.org/research>.

² Флоренский П.А. Соч. в 4-х т. Т. 3 (2). М., 1999. С. 487.

в том числе и противоположных, граней будет свидетельствовать об их истине. Такая синтетичность означает снятие, говоря языком Гегеля, односторонних и разрозненных ракурсов видения предмета в рамках более высокой и многомерной точки зрения. В сущности, все наиболее глубокие философские и религиозные системы, а также научные программы в истории человечества отличались синтетичностью и способностью гармонично соединять, диалектически опосредствовать исторически предшествовавшие им непримиримые идейные альтернативы. Сущность такой синтетической установки сознания, быть может, лучше всего выражена в словах мастера музыки, наставляющего Йозефа Кнехта, главного героя романа Г. Гессе «Игра в бисер», перед его погружением в мир культурно-символической касталийской Игры: «То, что Игра сопряжена с опасностями, несомненно. Потому-то мы и любим ее, в безопасный путь посылают только слабых. Но никогда не забывай того, что я столько раз говорил тебе: наше назначение — правильно понять противоположности, то есть сперва как противоположности, а потом как полюсы некоего единства»¹. Очень хороший наглядный образ вступления человечества в эпоху синтеза был использован П. Тейяром де Шарденом в его знаменитой книге «Феномен человека», когда он уподобил различные линии культурного творчества, меридиональным линиям, далеко отстоящим друг от друга близ экватора, но неуклонно сходящимся по мере приближения к северному полюсу Земли.

Этичность. Истинное знание не может быть безнравственным и разрушительным в психологическом и социальном планах, т.е. оно не может звать к вражде и насилию между людьми, государствами и народами, а также не может оправдывать порок, в какой бы завлекательной форме он ни подавался.

Экологичность. Любое знание, претендующее на истинность, не должно сегодня наносить ущерба природе или оправдывать такой ущерб ссылками на обстоятельства или существование более важных целей и ценностей человеческой деятельности, нежели сохранение природного организма. Данный критерий касается в первую очередь научного и технического знания, но он имеет отношение к религии, к гуманитарным наукам, даже к искусству и философии. Так, мы сегодня сталкиваемся с целым спектром порочных философских аргументов, оправдывающих технократическую ментальность и разрушение природной среды.

Открытость. Любое полученное знание должно подразумевать возможность своего дальнейшего развития и синтетического обогащения. Любая претензия на абсолютность и завершенность, даже если это касается истолкования религиозных истин, несостоятельна в принципе. Меняется мир, меняется человек, а значит, неизбежно меняются и способы его интерпретации самого себя и мира. Но это не противоречит наличию вечных истин как фундамента любого познания, которые не меняются по сути, а раскрываются

¹ Гессе Г. Избранное. М., 1984. С. 127.

все полнее, шаг за шагом, по мере развития частного знания. Вечные истины *на то и вечные, чтобы превосходить в своей бездонной и мудрой глубине любое свое конкретное и временное человеческое истолкование.*

Личностное измерение истины. Объективность истины не исключает личностного начала, а прямо подразумевает его. Чем нравственнее и ответственнее человек живет и чем альтруистичнее он творит — тем более глубокое, объективное и синтетическое знание открывается ему, и — как бы парадоксально это ни звучало — тем в большей степени объективная истина «окрашивается» его неповторимой индивидуальностью и так запечатлевается в истории.

Возможно, что самыми спасительными и глубокими окажутся, в конце концов, самые старые, но при этом наиболее сложные для практического исполнения истины человеческого бытия:

— *живи ответственно и нравственно, избавляясь от личных недостатков и «побеждая мир в себе»; и тогда истина твоей судьбы и истины всего мироздания будут постепенно открываться перед тобой по мере твоего духовного восхождения;*

— *устремляйся к будущему и высшему, и тогда станешь хозяином сегодняшнего дня;*

— *забудь о своей эгоистической самости, работай во имя общего блага, ибо только в этом случае ты сумеешь стяжать лучшие человеческие качества и оставить свое имя в человеческой истории;*

— *в твоём микрокосме отражается вся вселенная, и нет вернее ключа для того, чтобы открыть эту дверь в беспредельное и вечное, чем сердце человеческое.*

ГЛАВА 5. ИСКУССТВО НА РАСПУТЬЕ: ИСПОВЕДЬ ДУШЕВНОГО ДНА ИЛИ СИНТЕТИЧЕСКОЕ ВОСХОЖДЕНИЕ ДУХА?

Живописец должен быть всеобъемлющ.
Леонардо да Винчи

*Страшно кажется возлагать на красоту
спасение мира,
когда приходится спасать саму красоту
от художественных и критических опытов,
старющихся заменить идеально-прекрасное
реально-безобразным.*
В.С. Соловьев

§1. Синтетический потенциал искусства

Читателю предыдущей главы нашей книги должно было показаться странным, что, обсуждая проблемы духовного синтеза и перспективы диалога между различными сферами культуры, мы никак не затронули проблемы искусства. Тем более что в русской культуре именно искусству отводится решающая роль в синтезе различных форм постижения бытия, в преображении мира и самого человека. Здесь достаточно вспомнить про сверхзадачу, поставленную русскими символистами. Именно великая художественная мистерия будущего, синтезирующая все роды искусства, призвана была, по их мысли, соборно-хоровым началом объединить человечество и перевести его в новый эон существования¹.

Тему особой синтезирующей и преобразующей — теургической — силы искусства можно найти в отечественной традиции, помимо символистов, у Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова и П.А. Флоренского, Н.А. Бердяева и И.А. Ильина; в западной — у процитированного выше Леонардо да Винчи и Гете, Шеллинга и Вагнера, на Востоке у художников и философов Индии, Китая, Монголии и Японии. «Искусство объединит человечество. Искусство едино и нераздельно. Искусство имеет много ветвей,

¹ См. этот мотив в работах Вячеслава Иванова, например, в его работе «О границах искусства» // Иванов В.И. Родное и вселенское. М., 1994. С. 216-217.

но корень един. Искусство есть знамя грядущего синтеза»¹, — писал Н.К. Рерих.

Какие же объективные характеристики превращают искусство в столь мощное средство интеграции духовной культуры? В чем его преимущества по сравнению с философией, наукой и религией, которые тоже всегда претендовали, и с достаточными основаниями, на роль «объединительниц» различных сфер духовного творчества человека?

Развивая логику этих вопросов в контексте идей данной книги, мы могли бы также спросить: каково значение искусства в переходе к духовно-экологической цивилизации будущего в мире в целом и в становлении Евразийского континентального содружества? Не является ли искусство и в самом деле именно тем «мистериально-магическим средством» цивилизационной трансформации, о котором в свое время лишь мечтали русские символисты, но которое начинает обретать вполне реальные плоть и кровь, учитывая гигантский прогресс информационных технологий и средств массовой информации? Ведь миллионы людей во всем мире благодаря телевидению и сети Интернет способны уже сегодня становиться действительными соучастниками всемирного художественно-политического действия, типа Олимпийских игр, выборов «мисс Вселенная» или конкурса художественных фильмов в Каннах. Значит, можно представить в ближайшем будущем и более возвышенное соборное зрелище, способное благотворно воздействовать на души миллионов людей, скажем, в форме одновременного просмотра какого-нибудь выдающегося художественного фильма, прослушивания симфонии или исполнения воодушевляющей песни? Для этого теперь даже не надо выходить из дома. Достаточно включить компьютер и набрать нужный код. Современная техносфера сделала такое заочное единение людей уже вполне реальным фактом.

Правда, если позволить себе пофантазировать в несколько ином и более прозаичном направлении, то можно предсказать в самом ближайшем будущем что-то типа художественно организованных² телекомпьютерных выборов «всемирного правительства», о котором с таким упоением говорят адепты техногенно-потребительской глобализации. Но не послужит ли в этом случае синтетический потенциал искусства целям как раз антидуховным и антиевразийским, а в конечном счете — реализации страшных апокалиптических картин о воцарении антихриста из главы 13 Откровения Иоанна Богослова — одной из самых мистических христианских книг?

Обсуждению этих непростых вопросов и будет посвящена данная глава книги. Начнем же мы с ответа на первый из сформулированных выше вопросов о синтетическом потенциале искусства.

¹ Рерих Н.К. Избранное. М., 1979. С. 349.

² Недаром современные выборы президентов напоминают скорее развлекательные шоу, нежели ответственные политические события, определяющие жизнь стран на годы и даже десятилетия вперед.

Во-первых, подлинное искусство синтетично по самому своему содержанию, — которое есть реально сущая **красота**. Знаменитое пророчество Ф.М. Достоевского о том, что «красота спасет мир», относится прежде всего к искусству. Прекрасное спасает и преображает как раз потому, что обладает синтетической способностью нравственно очищать человеческую душу светом горних высот и приобщать ее к высокой истине. С духовных небес, куда возводит человека искусство, мир открывается во всей своей красоте, цельности и подлинности. Как нет различий между истиной и добром, так нет различий между красотой, добром и истиной. Безобразное истинным и добрым быть не может¹, равно как не может быть прекрасным, добрым и истинным художественный произвол и эстетическое самолюбование. «...Истинный художник, — писал в этой связи П.А. Флоренский, — хочет не *своего* во что бы то ни стало, а прекрасного, объективно-прекрасного, т.е. художественно воплощенной *истины вещей*, и вовсе не занят мелочным самолюбивым вопросом, первым или сотым говорит он об истине. Лишь бы это была истина, и тогда ценность произведения сама собою установится»². Примерно в том же духе высказывался еще в 17 веке в Китае художник и философ Ши Тао, обосновывавший в своем тракте требования отстранения живописца от мирской пыли, ибо «Замутненное сердце может породить только ремесленную и жесткую живопись и ведет художника к саморазрушению»³. Выше мы говорили о неуклонном *сближении истины, красоты и блага в современной культуре*. Именно в великих произведениях искусства эти три великих понятия смыкаются в нерасторжимое синтетическое единство. Сами гении понимали это лучше всего. «Между делом поэта и делом историка и философа, будь то в нравственной или естественной философии, — писал Франческо Петрарка, — различие такое же, как между облачным и ясным небом, — за тем и другим стоит одинаковое сияние, но только наблюдатели воспринимают его по-разному. При этом поэзия тем сладостней, чем шаг за шагом увлекательней становится с трудом отыскиваемая истина»⁴. Его младший современник Леонардо да Винчи рассматривал живописное полотно как синтетический итог познания мира; Гете именно в «Фаусте» целостно запечатлел свое научно-философское мировоззрение; христианская Библия и буддийская Дхаммапада обладают выдающимися художественными

¹ Что, конечно, совсем не означает, что прекрасное подразумевает изображение чего-то благостно-умильного. Эстетически прекрасным и истинным может быть изображение страшных самих по себе предметов. Такова груда черепов в верещагинском «Апофеозе войны» или поэтическое описание разлагающегося трупа в стихотворении Ш. Бодлера «Падаль». В первом случае прекрасно художественно передан ужас войны; во втором — бренность земного телесного существования. И наоборот: безобразной и ложной — пошлой в подлинном смысле этого слова — может быть благостная картинка, типа безвкусной иконы в богатой золотой оправе или латиноамериканского телевизионного сериала.

² Флоренский П.А. Иконостас: Избранные труды по искусству. СПб., 1993. С. 62-63.

³ Цит. по: Завадская Е.В. «Беседы о живописи» Ши-Тао. М. 1978. С. 83.

⁴ Петрарка Ф. Эстетические фрагменты. М., 1982. С. 44-45.

достоинствами, а если мы обратимся к гениальным романам Толстого и Достоевского, то можем с полным основанием утверждать, что сущность очищающего и возвышающего — катарсического — воздействия искусства на душу отдельного человека коренится в его уникальной способности органично соединять воедино познание **истин бытия с художественной правдой и с нравственной правотой.**

Во-вторых, подлинное искусство синтетично по способу своего социального бытия. Оно объединяет людей независимо от их возраста, национальной и религиозной принадлежности. На суровую красоту русской иконописи отзовется восточная душа, точно так же, как на красоту буддийской скульптуры Дзанабадзара отзовется и чуткая душа православного человека¹. При этом красота «Сикстинской мадонны» Рафаэля, выполненная в манере западной живописи, заставит замолчать в благоговейном молчании равно и православного, и буддиста. Подлинные людские собрания, где человек преодолевает свое одиночество и соблазн «закукливания» в прихотях самости — это вовсе не толпы политически митингующих, толкущихся на рынках² или неистово вопящих на футбольных матчах (они-то как раз чаще всего и провоцируют низменные импульсы человеческой души³), а объединения вокруг благородного и прекрасного, будь то театральное действо, исполнение музыкальной симфонии или созерцание живописного полотна.

Совсем не случайно поэтому сближение музея, театра, или консерватории с Храмом — местом соборного духовного единения людей, где все пребывают вместе вокруг единых художественных ценностей, но при этом постигают их индивидуально и не теряют уникальных черт лица.

В-третьих, можно говорить о синтетичности не только художественного содержания, но и художественной формы. В отличие от религии, философии и науки, **язык истинного искусства понятен всем.** Он не требует, по большей части, посредников и переводчиков. Особенно это касается музыки,

¹ Кстати, близость буддийского и православного художественного канонов — тема отдельного обстоятельного искусствоведческого разговора. Если взять знаменитую русскую икону «Древо пещорских святых», то ее близость к буддийским танкам окажется просто поразительной.

² Показательно, что люди оказываются наиболее душевно и духовно разобщенными как раз в наибольшей телесной толкучке — на базаре и в автобусной давке.

³ Нигде так не проявляется способность современного человека мгновенно превращаться в «цивилизованного дикаря», как на спортивных зрелищах. Эмоции здесь предельно примитивны, времяпровождение незатейливо, принадлежность к некоей социальной общности (к примеру, болельщиков «Спартака») очевидна и не требует исполнения никаких серьезных обязанностей, а, самое главное, наблюдение за спортивным состязанием интересно, щекочет нервы и при этом не требует никаких интеллектуальных усилий. Стоит ли удивляться тому, что футбольные фанаты (заметьте, молодые люди в подавляющем своем большинстве) столь быстро достигают состояния скотства, устраивая на стадионах пьянки, драки и погромы? Нисколько, ибо только животные стремятся к непрерывному чувственному удовольствию. Но если для животных это естественно, и потому они не способны совершать ничего извращенного, то ориентированный на животное времяпровождение человек скотством и извращением закончит обязательно.

изобразительных и пластических искусств; в меньшей степени — театра и литературы, хотя достоинства подлинной поэзии зачастую можно оценить на слух даже и без знания языка оригинала. Это и понятно, ибо искусство говорит не на языке научных понятий, философских категорий или церковных догматов, а на языке художественных образов и символов. Кроме того, искусство есть стихия непосредственных эмоциональных переживаний и глубинных сопереживаний, особенно в музыке и танце. Совершенно справедливо писал Н.К. Рерих: «Просты и ясны слова человеческие, но еще проще и яснее общечеловеческий язык творчества со всей его таинственной убедительностью»¹.

Безусловно, уровень понимания и глубина эстетического переживания художественного творения будут весьма различными у разных зрителей. Тем более будет разниться у них способность рационально осмыслить и ясно выразить свои эстетические переживания для чужого сознания, однако восприятие искусства требует не столько интеллекта и навыков словесного анализа (хотя и их, конечно же, нельзя недооценивать), сколько дара воображения, созерцания и интуиции. Так, музыкальное произведение надо слушать; танец, архитектурное сооружение и художественное полотно — молчаливо созерцать. В этих видах искусства слово (устное и печатное) несущественно и вторично, да и в литературе (даже в поэзии) мастерство владения словом — еще отнюдь не самое главное. Можно быть блестящим стилистом, но при этом духовно пустым и даже темным человеком. Можно владеть изощренной поэтической техникой и обладать поразительной чуткостью к слову, но порождать частные и субъективные в содержательном отношении творения, лишённые общезначимой смысловой глубины, пророческого видения и наднационального ценностного содержания, — чем, собственно, поэтический гений и отличается от большого таланта. Проще говоря, *гениальность — это дар духовного синтеза и истинного духовного видения; а талант — дар правдивой душевной исповеди*. Первое — невозможно без второго; но второе — вполне возможно без первого.

В целом же, гениальные произведения искусства учат целостности творческого акта и синтетичности понимания. Многие выдающиеся научные открытия (а они всегда связаны с целостным решением какой-либо научной проблемы!) стимулировались именно художественными образами и художественным творчеством², а самые успешные опыты построения синтетического философского мировоззрения принадлежат гениям, обладавшим яркими художественными талантами. Таковы Платон и Сенека в античной традиции, Пико де ла Мирандола и Данте в эпоху Возрождения; Гете и Шеллинг в Германии; В.С. Соловьев и П.А. Флоренский в отечественной философии.

¹ Рерих Н.К. О вечном: М., 1994. С. 103.

² См. об анализе влияния искусства на науку в работах: Калантар А.Л. Красота истины. Ереван, 1980; Холтон Дж. Тематический анализ науки.

В-четвертых, великим преимуществом искусства в деле собирания и внутреннего упрочения духовной культуры общества является то, что оно отличается безусловной жизненностью и чуждо всякой абстрактной отвлеченности. Оно способно действенно приобщать человека к истинному, прекрасному и доброму; соборно объединять людей вокруг единых эстетических ценностей и ненавязчиво учить их синтетичности духовного видения только потому, что обладает достоинством конкретности и непосредственной близости к человеческому бытию.

Из всех видов духовного творчества (и, соответственно, духовной культуры) искусство всего доступней человеку. Чтобы стать творцом-философом и творцом-ученым, надо получить соответствующее высшее образование, приобщающее тебя к тайнам профессии; чтобы сформировать свои религиозные убеждения, а тем более заняться богословием, — необходимо ознакомиться с соответствующей литературой, пообщаться со знающими и духовно зрелыми людьми. И лишь одно искусство доступно нам с малолетства практически без всяких ограничений. К нему нас приобщают родители, читая стихи и сказки; из совместных занятий искусством вырастает самая прочная дружба между детьми. История практически не знает имен юных гениев-философов; юных гениев-ученых и тем более юных гениев-религиозных творцов. Оно и понятно: там необходимы развитие интеллекта; определенный уровень знаний и просто душевная зрелость. Иначе дело обстоит с искусством. В нем гениальность часто проявляется уже с младенчества, как у Пушкина, Чайковского, Моцарта, Лермонтова или Веласкеса. Здесь ребенка нужно не столько чему-то технически научить, сколько вовремя разглядеть его одаренность и дать последней в полной мере вывестись.

Художественная гениальность (того же Андрея Рублева, Моцарта и Пушкина) удивительно естественна и органична. Сама их личность является как бы наглядным жизненным воплощением духовного синтеза и гармонии. Не случайно к ним так часто прилагают эпитет «солнечный»¹, и не случайно, что художественное воспитание — неотъемлемый атрибут воспитания гармонично развитой личности.

Более того, подлинное искусство обладает способностью облагораживать природный организм и благотворно воздействовать на физическое здоровье человека. Лечение болезней искусством — уже практика медицины рубежа тысячелетий; а позитивное воздействие совершенных архитектурных, пластических и художественных форм² на окружающую биоту — факт, практически доказанный в современной науке. Недаром искусство и хозяйство так сближаются, например, в русской философии. Таким образом, красота спасительна и целительна даже с сугубо прагматической точки зрения.

¹ Кстати, солнце — один из самых распространенных символов мирового всеединства.

² построенных, скажем, в согласии с пропорциями «золотого сечения».

Подытоживая наш анализ синтетического потенциала искусства, не будет преувеличением назвать его *духовной скрепой культуры и творческой скрепой личного бытия человека*.

Таким образом, можно говорить о том, что подлинное искусство онтологично. Поэтому совершенно неверным и разрушительным является прямо противоположный взгляд на искусство как на творение и переживание чего-то сугубо нереального и сотворенного человеческой творческой субъективностью. К примеру, для Ж.-П. Сартра «эстетический объект конституируется и воспринимается воображающим сознанием, которое полагает его как ирреальное»¹. Соответственно, творчество и его восприятие представляют собой «спровоцированный сон», а переход к реальности вызывает «тошнотворное отвращение, которым характеризуется реализующее сознание»². Здесь мы имеем дело с типичной формой субъективистского иллюзионизма. Весьма схожий взгляд на искусство можно найти у Х. Ортеги-и-Гассета. «Миссия искусства — создавать ирреальные горизонты, — пишет он. — Чтобы добиться этого, есть только один способ — отрицать нашу реальность, возвышаясь над нею. Быть художником — значит не принимать всерьез серьезных людей, каковыми являемся мы, когда не являемся художниками»³.

Такой субъективистский художественный произвол в своем логическом развитии неизбежно заканчивается «выворачиванием мира наизнанку», примерами которого перенасыщена современная и повседневная, и художественная жизнь. Благодаря же современным техническим средствам открывается возможность тысячекратно усилить магическую — «заражающую», по словам Л.Н. Толстого, — силу искусства для культивирования антиценностей и манипулирования сознанием человека, — что и происходит в нынешнем массовом, да и элитарном искусстве, особенно в кино и телевидении. В нем сегодня отчетливо преобладает так называемый «некрофилический синдром», столь ярко описанный в работах Эриха Фромма — одного из самых тонких и глубоких критиков современной цивилизации⁴. Причем, самое тревожное здесь то, что ***безнравственное произведение искусства, особенно смакующее темы смерти и разрушения, оказывает несомненное дестабилизирующее воздействие на психику и на физическое здоровье человека, а также на окружающее пространство***. Со сценами убийства, насилия, порнографии — все и так понятно. Но сегодня доказано, что растения засыхают от воздействия тяжелого рока. Увлечение компьютерными играми — негативно отражается на интеллектуальном уровне человека и его духовном облике. Неестественность красок в телевизионном изображении может довести ребенка до цветового шока. Примат диссонанса в

¹ Сартр Ж.-П. Произведение искусства// Западноевропейская эстетика XX века: Сборник переводов. Вып. 1. Некоторые направления западной эстетики. М., 1991. С. 21.

² Там же. С. 25.

³ Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 255.

⁴ См. Фромм Э. Душа человека. М., 1992.

музыке, хаокомоса, по Булгакову, в живописи, конвульсивного дерганья в танце, геометрических форм, не встречающихся в природе, при сооружении архитектурных сооружений — все это утомляет и травмирует психику, насилует человеческий дух, безнадежно портит художественный вкус и у детей с самого раннего возраста.

С этих позиций, борьба за нравственные идеалы в искусстве, борьба против некрофилического культивирования дна человеческой души — это есть борьба за душевное и телесное здоровье всех граждан Земли, а, в конечном итоге, за торжество духовно-экологических цивилизационных отношений.

§2. Искусство как объединитель народов Евразии

Расцвет искусства в истории далеко не всегда совпадает с экономическим и политическим благополучием страны. Скорее, наоборот, — для его взлета социальные и жизненные трудности даже полезнее. Они закаляют и просветляют душу художника. Но отметим два условия, самым благотворным образом влияющих на художественную жизнь в обществе. Во-первых, наибольший расцвет искусства происходил тогда, когда оно не отделяло себя от религии, философии, а позднее — и от науки. В таком единении синтетическая функция искусства в культуре проявляла себя наиболее зримо. Во-вторых, — когда во главе государства вставала сильная и благородная личность, поощрявшая искусство и понимавшая его воспитательное значение в жизни общества.

Так, во времена правления индийского царя Ашоки распространился и приобрел статус государственной религии миролюбивый буддизм. При нем процветали поэзия и архитектура. Знаменитая колонна Ашоки с тремя львами до сих пор является официальным гербом и символом Индии.

Во времена «золотого века» Перикла в Афинах творил великий скульптор Фидий, трагик Софокл, философы Анаксагор и Протагор, отец истории Геродот. Духовные светочи Греции дружески объединялись вокруг правителя и были участниками обсуждения государственных дел, от которых последние только выигрывали. При Перикле был воздвигнут знаменитый Парфенон, созданы другие выдающиеся произведения искусства и архитектуры. Второй такой период расцвета Афины пережили только при философе Деметрии Фалерском, ученике Теофраста. За десятилетие его правления (317-307 г. до н.э.) Афины превратились в философскую столицу мира, где процветали Ликей и Академия, читали лекции стоик Зенон и Эпикур. Другом Деметрия был комедиограф Менандр, отразивший эту эпоху в своих комедиях. При Деметрии произошла кодификация греческого права и существенно улучшились нравы афинян, ибо в это время быть может впервые практически воплощался аристотелевский античный идеал умеренного и разумного человека — истинного гражданина полиса. Впоследствии в Египте при

деятельном участии Деметрия Фалерского — личности безусловно выдающейся — была создана знаменитая Александрийская библиотека.

Знавала времена художественного взлета и Центральная Азия. До сих пор историки и культурологи не устают поражаться удивительному расцвету живописи и поэзии при китайских императорских династиях Тан и Сун, с которыми связано и национальное возрождение Поднебесной после внутренних смут и внешней агрессии. Удивительный уровень духовной культуры и искусства был свойственен тангутскому государству Ся в X–XIII веках, впоследствии разрушенному Чингис-ханом. Там существовала государственная поддержка ученых, действовал университет на несколько тысяч человек, весьма высоким был уровень буддийского изобразительного искусства. Его образцы были найдены лишь в начале XX века при раскопках города Хара-Хото в пустыне Такла-Макан выдающимся русским исследователем Центральной Азии П.К. Козловым. С образцами тангутского искусства можно ознакомиться в Эрмитаже.

Во времена монгольских императоров в XIII–XIV веках при дворе царица удивительная веротерпимость, процветали искусства, и со всей Азии собирались ученые на научные диспуты. В частности, весьма обычным делом была публичная полемика между христианами, буддистами и сторонниками ислама, проходившая в присутствии царственных особ. И это все происходило в то время, когда Европа бредила крестовыми походами и с упорством, достойным лучшего применения, жгла еретиков. Что касается искусства, то, например, в Каракоруме бок о бок трудились европейские, русские и восточные художники, инженеры и ювелиры, творчески соревнуясь и художественно обогащая друг друга. Об этом свидетельствует, в частности, Марко Поло.

Наконец, в России с именем Сергия Радонежского и Дмитрия Донского связаны не только победа над татарами, но также взлет общей грамотности населения, расцвет иконописи и храмового зодчества.

Через искусство, а не только через религию и ратную доблесть, осознает себя Русь как великая евразийская держава. Рискнем в этой связи высказать и посилено обосновать радикальный тезис: *существует глубокое идейное и ценностное единство в искусстве народов Евразии и именно искусство, неотделимое от других сфер духовного творчества (прежде всего — от философии и религии), всегда выступало и призвано в будущем выступить самым доступным и самым действенным средством объединения евразийского пространства.*

Мы уже говорили о евразийском масштабе гениев русской художественной культуры — Пушкина и Достоевского, Толстого и Рериха. Но ведь совершенно то же самое можно сказать о выдающихся художниках других народов Евразии: украинце Тарасе Шевченко, казаке Абае, татарине Мусе Джалиле, грузине Галактионе Табидзе, представителе угро-финского этноса Степане Эрзя или алтайце Чоросе Гуркине. Так, последний писал: «...Моя главная цель как художника — это изучение жизни алтайцев, собирание их народной старины, в их легендах, сказаниях и искусстве, чтобы

все это собрать как отдельную ценность и особенность и уложить в общую сокровищницу русского (читай евразийского — прим. авт.) искусства»¹. Не случайно все крупные национальные деятели культуры выражают краеугольные ценности не только своих народов, но всех этносов многонационального евразийского материка.

Отметим при этом одну важную черту евразийского искусства: ***открытость самих творцов к сокровищам иной культуры***. Об этом много писал Достоевский. В то же время, многим западным творцам, даже очень талантливым, свойственен дух европейской самодостаточности и закрытости. «Пусть бы Европа не правила, — писал апостол западного гуманизма и глашатай европейской интеграции испанец² Х. Ортега-и-Гассет, — если бы нашелся кто-то, способный ее заместить. Но такого нет и в помине. Нью-Йорк и Москва не представляют ничего нового по сравнению с Европой. Они окраины европейского мира, отрезанные от центра и потому лишенные значения»³.

Неудивительно, что при такой установке Восток воспринимается многими западными авторами как древний монастырь или школа, куда европейский гений от Байрона до Гессе готов время от времени совершать духовное паломничество и даже прилежно учиться, но он совсем не желает там жить. Для него, кроме Европы, не существует никакого иного дома; а кроме европейских народов (да и то с большими оговорками!) — подлинной культурной родни. Более того, неевропейский мир зачастую предстает для европейского сознания — и это находит отражение даже в сказках, написанных для детей — таким мрачным Мордором, откуда, согласно Дж. Толкиену, цивилизованному и героическому западному миру угрожают зловещие орки. При этом сами сказки английского писателя — несомненно мудры, благородны и художественны. Мы их даем читать своим детям, великодушно прощая западному таланту его культурную ограниченность. Но, скорее всего, если в русской, монгольской или казахской сказке «страной тьмы» был бы назван Запад, то она попросту не была бы переведена на западные языки. В этом, по большому счету, существенная разница между евразийской и европейской культурой. Творения иных культур, начиная со сказок и эпоса и кончая философскими романами, сопровождали нас от самого рождения до старости. Образы былинных богатырей и добрых героев, где славянский Микула Селянинович органично соседствовал с монгольским Гэсэром, грузинским Автандилом и европейским Роландом, а Иванушка-дурачок с Золушкой — сызмальства приобщали евразийского ребенка к общечеловеческим ценностям дружбы и бескорыстия, мужества и любви ко

¹ Цит. по Эдоков В.И. Возвращение мастера. Горно-Алтайск, 1994. С. 127.

² Любопытно, что уже цитировавшийся нами выше А. Шубарт в своей книге «Европа и душа Востока» именно испанскую культуру считал наиболее вселенской среди всех западных и духовно созвучной русской культуре. Ну уж если сливки плохи, то что же молоко?

³ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопросы философии, 1989, №4. С. 131.

всему доброму и справедливому на Земле. И не случайно многие россияне до сих пор знают английскую и немецкую литературу лучше самих англичан и немцев.

Любовь к родной Матери-Земле и почитание женского материнского начала мироздания — еще одна важнейшая черта мировоззрения и искусства евразийских народов¹.

Пантеон богинь, отражающий различные аспекты материнского культа, чрезвычайно разнообразен: Мокошь, Лада — у славянских; Умай, Катунь — у тюрских; Нуми-Торум, Мода-аву — у угро-финских народов. Отголоски этих древнейших представлений сохраняются, например, в русских деревнях вплоть до XIX в., ибо достаточно органично сочетаются со столь характерным для православия почитанием одухотворенного материнства, бескорыстия и сострадания в лице Богородицы. Нередко Мать-Земля напрямую сопрягается в устном народном творчестве с Богородицей Марией² — она так же любит своих детей, обеспечивает им материальное благополучие, дарит душевное здоровье, стойкость и веру. Русские богатыри, припадая к земле, набирались новых сил; крестьянин, обращаясь к ней с молитвой, надеялся на сердечный отклик и щедрый урожай.

Мотив святости и спасительности материнского начала мироздания звучит во всех верованиях и художественных традициях евразийского материка. Например, алтайцы почитают священную реку Катунь, которая предстает в образе Хозяйки Алтая, а также гору Белуха, которая также связывается с женским началом Космоса. Показательно, что именно Катунь, приходя на Алтай, почитали в качестве священной реки русские старообрядцы. Если обратиться к западным монголам ойратам, то и для них главной священной вершиной-хранительницей является женская гора Алтын-хухий-Уул.

Подытоживая, можно констатировать: благодаря искусству *мы все с детства евразийцы по своему базовому мироощущению укорененности в едином культурном пространстве, как бы позднее нас ни прельщал соблазн посчитать себя представителями чисто европейской культуры и образованности.*

Но здесь возникает интересный вопрос: можно ли выделить какие-то общие, всемирные и при этом зримые критерии подлинного искусства? Если да, то каковы они и равно ли проявлены в различных культурах?

¹ В отличие от Запада, почитающего мужских богов и мужское волевое начало, что единодушно отмечается всеми культурологами и этнопсихологами. Наиболее зримо это проявляется в культурах северной Европы — у немцев и скандинавов.

² См. Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961.

§3. Духовная вертикаль и онтологический центр

В ответах на эти вопросы мы постараемся быть краткими и ограничимся в основном искусствоведческими соображениями, учитывая сложность темы и даже ее некоторую эпатажность для современного сознания, воспринимающего творчество исключительно как индивидуалистическое самовыражение¹.

Итак, одним из возможных критериев подлинного искусства — и, добавим, любого художественного творчества, например, декоративно-прикладного, служит **ясная духовная вертикаль** в виде четкой оппозиции «солнечного верха» и «темного низа», мира надземного — обители совершенных душ — и мира подземного, где располагается царство мертвых и светит холодными лучами «черное», исподнее солнце. Соответственно, есть нравственные, эстетические и социальные ценности «верха» и разрушительные ценности (а, вернее, — антиценности) мирового низа, дна Космоса. Жители Земли — всегда располагаются в срединном мире, являясь объектами воздействия как верхнего, так и низшего миров. Поэтому они обладают возможностью совершить свободный моральный выбор, участвуя тем самым не только в формировании своей собственной, но и общей космической судьбы.

Эта духовная вертикаль и оппозиция между верхом и низом существует во всех традиционных культурах — в средневековых готических соборах с вертикальным шпилем; в греческом Парфеноне; в европейской античной, средневековой и национальной художественной литературах (достаточно вспомнить «Нравственные письма к Луциллию» Сенеки, «Божественную комедию» Данте или «Дона Кихота» Сервантеса). Эта же вертикальная трехчленная организация художественного пространства уже явственно присутствует в керамическом орнаменте всех евразийских народов², а позднее — в искусстве вышивки³, в семантике дома и юрты⁴, в росписях на щитах и другом боевом вооружении, в эпосе и народной поэзии, где борьба добра со злом повсеместно сопрягается с борьбой между небесным и подземным царствами, птицей и драконом, светом и тьмой.

Показательно, что истина, благо, красота и порядок — однородные сущности для любой народной художественной культуры. Она очень хорошо знает и постоянно подчеркивает границу между порядком и беспорядком, прекрасным и безобразным, благом и злом. Первые части этих базовых

¹ Более детально эта тема раскрыта в монографии одного из авторов: Шишин М.Ю. Ноосфера, культура, культурный ландшафт. Новосибирск, 2003.

² Ромбические и волновые узоры вокруг горлышек кувшинов, как символы «небесной живой воды», и изображение перечеркнутого круга на доньшке, как символ подземного солнца.

³ Оппозицию верха и низа на старообрядческом поясе, который не снимали от рождения до смерти, мы уже упоминали в первой главе.

⁴ Универсальная оппозиция фундамента и крыши дома, что моделирует строение всего макрокосма.

противоположностей образуют прочный «ценностный верх», а вторые — «ценностный низ» космического мироустройства. Между ними невозможна устойчивая инверсия. Даже если в народных празднествах и карнавалах «низ» и «верх» иногда менялись местами, то лишь на короткое время, после чего *закономерная иерархия (по-рядок) слоев бытия* восстанавливался с железной необходимостью.

Это обязательное наличие «ценностного неба» отражается в стремлении художника¹ к утверждению нравственного идеала через воплощение его в живом художественном образе. Задача эстетического идеала в искусстве — а может ли искусство без этого вообще существовать? — устремлять душу к высокому и прекрасному, вопреки иллюзиям безобразности, несправедливости и бессмысленности мирового бытия. Без нравственного идеала здорового искусства быть не может, точно так же, как без духовных целей и идеалов не может быть душевно и телесно здорового человека.

Здесь стоит отметить, что евразийское искусство дольше и тверже, чем европейское, сохраняет верность этому нравственно-эстетическому максимализму, избегает мелочных душевных копаний и последовательнее утверждает нравственный идеал. Есть у него и другие интересные специфические черты в понимании и в выражении духовных идеалов и ценностей.

Во-первых, оно уделяет большее внимание личностному началу, чем на Востоке. Последний вообще не знает искусства психологического портрета; лики святых на тех же тибетских буддийских танках — только символы, указующие на духовную вертикаль восхождения. Русская же икона по своему глубинному онтологическому смыслу — есть *портрет* высочайших духовных Ликов, уже лишенных всякой психологической личины, но одновременно глубоко индивидуальных. В этом плане по-евразийски близка православной традиции монгольская буддийская пластика Дзанабадзара. Ее гениальная особенность — как раз индивидуализированный характер изображения боддхисаттв, особенно их женских ипостасей. Есть художественная специфика и в евразийской трактовке как «духовного неба», так и «духовной земли». Высокий шпиль готического храма бесконечно вертикально удаляет Бога от человека, делает его абсолютно трансцендентной сущностью. Эта непреодолимая трансцендентность подчеркивается материальным, «плотным» характером шпиля, а свет в готическом храме падает через ажурные витражи стен. Этот свет по-земному разноцветен и не воспринимается как до ослепительности белый свет горних вершин, как свет фаворский.

Восточная архитектура, напротив, любит подчеркнуть горизонталь, природно-телесную полноту и чувственную красоту мира. Таковы индуистские храмы южной Индии; пещерные фрески Аджанты и скульптура Эллары. Подземный храм — нечто вообще немыслимое для Запада, равно как и присутствие в нем эротических художественных сюжетов. Вертикальный

¹ вплоть до личной трагедии через осознание невозможности найти таковой, как, например, у Гоголя.

шпиль привносит на Восток только буддийская ступа, хотя, например, китайская ярусная пагода сохраняет устойчивое подчеркивание значения горизонтали, а в странах юго-восточной Азии ступа или украшается золотом и другой драгоценной отделкой, тем самым как бы оплотняваясь и приближаясь к земле (искусство Бирмы и Таиланда), либо неуклонно растекается по горизонтали, приобретая форму мандалы, как знаменитый индонезийский храм Борободур.

Совсем иная, по сравнению и с Востоком, и с Западом, трактовка вертикали в евразийском православном храме или в кочевой юрте. Здесь вертикаль прежде всего световая. В юрте столп света падает вертикально вниз через дымоход; в православном храме — через высокие прорези церковных окон близ барабана купола. Тем самым подчеркивается онтологическая сопричастность человека Богу, возможность имманентного стояния в свете Славы Божией, а значит и возможность человеческого обожения. Белые стены православного храма, юрты, северной буддийской ступы у калмыков, бурят и монголов подчеркивают, что храм есть место встречи земного и неземного, что между ними нет онтологических разрывов. Причастность же духовного неба земле специально подчеркивается куполами православного храма, где вертикаль уравновешена горизонталью. «Византийский купол, — писал по этому поводу Е.Н. Трубецкой, — изображает свод небесный, покрывший землю. Напротив, готический шпиль выражает собою неудержимое стремление ввысь, подъемлющее от земли к небу каменные громады. И, наконец, наша отечественная «луковица» воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения к небесам, через которое наш земной мир становится причастным потустороннему богатству»¹.

Что касается художественного евразийского восприятия Земли, то софийное ощущение ее творящей мощи и необходимости земного укоренения подчеркивается, например, тем, что и юрта кочевника, и северная буддийская ступа, и православный храм не отделены от нее ступенями (как все греческие, римские и католические культовые сооружения), а стоят прямо на Земле, почти утопая в ней. Евразийский художник послушен Земле. Он не навязывает материалу, будь то камень, глина или холст, свое волю. Скорее он проявляет истонченные силы Земли, дает ей образ, который она словно вынашивала в себе, но без человека-творца не могла выявить. На Западе же поэты, скульпторы и писатели являются учителями жизни и творцами-титанами, извне волевым актом налагая на пассивную материю и косную природу свой идеальный субъективный замысел. Поэтому на Западе торжествует или вертикаль восходящего и, в конце концов, убегającego от мира художественного духа или, наоборот, его земная оплотненность, стремление к телесному изяществу, к декоративности, к украшательству быта. В искусстве Евразии налицо стремление к гармоничному пониманию искусства, восходящего к горным высотам, но потом обязательно нисходящего к Земле. В.И. Иванов так писал

¹ Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., 1994. С. 226.

об этой диалектике: «Правое восхождение единственно восстанавливает для художника реальность низшей действительности, единственно делает его реалистом... Художник восходит до некоторой точки в сфере высших реальностей, переживание коих обуславливает впервые возможность интуиций, чтобы низойти затем к реальности низшей»¹.

Кроме этого, Евразия и Европа по-разному понимают *пространство*. Так, исследователи давно отмечали, что *пространство Запада — это замкнутое и окультуренное пространство с четкими границами*. Не случайно одно из слов немецкого языка, фиксирующих феномен пространства — *raum* — одновременно обозначает и комнату, в то время как, например, в русском языке слово «пространство» указывает на отсутствие каких-либо границ и пределов, на простор и мощь, открытые и доступные человеку. Отсюда и русское слово «воля», которое означает и акт личного волеизлияния; и свободу в европейском ее понимании, как возможность социального выбора; но плюс к тому еще и переживание безграничного простора (приволья!), где легко — вольно — дышится и хочется поделиться этим славным чувством с такими же вольными по духу и открытыми людьми.

«Свежим ветром снова сердце пьяно,
Тайный голос шепчет: “Все покинь!”
Перед дверью над кустом бурьяна
Небосклон безоблачен и синь,
В каждой луже запах океана
В каждом камне — веянье пустынь.

Мы с тобою, Муза, быстроноги,
Любим ивы вдоль степной дороги,
Мерный скрип колес, и вдалеке
Белый парус на большой реке.
Этот мир, такой святой и строгий,
Что нет места в нем пустой тоске»².

Любопытно, что замкнутое, камерное переживание пространства в Европе резюмируется во внимании к живописным деталям, к натюрморту, к жанровым полотнам и практически в отсутствии настоящей пейзажной живописи, вплоть до французской барбизонской школы, а тем более панорамной пейзажной живописи на больших холстах. Для европейской живописи несвойственны огромные полотна с явной доминантой горизонтальной плоскости (типа саврасовской картины «Рожь» или работы Дубовского «Тучи над озером»): это противоречит европейской интуиции замкнутого и обжитого пространства, наполненного вещами и людьми.

¹ Иванов В.И. Родное и вселенское. М., 1994. С. 210-211.

² Гумилев Н.С. Стихотворения и поэмы. — Л., 1988. С.191.

И, наконец, есть существенное различие между Западом, Востоком и Евразией в переживании *времени* и его фиксации в произведениях искусства. Западный человек живет, как мы помним, в доминирующем линейном социальном времени. За небоскребами и обжитыми сельскими землями как-то утрачивается ощущение значимости великих естественных ритмов Космоса. Даже движение по базилике готического собора линейно: от дверей — к алтарю. В Евразии ширь пространств, их редкая заселенность и суровость климатических условий, все возрастающих по мере удаления с Запада на Восток, заставляет чутко относиться к циклам природно-телесного времени: они значимы для землепашца, но еще более значимы они для скотовода. Без чуткого согласования хозяйственного и социального ритма с циклами «великого природного колеса» человек рискует погибнуть, но его опять-таки выручает мудрое евразийское смирение в виде органической синхронизация собственных телесных и естественных природных часов. Здесь евразийский и восточный человек близки друг другу, но евразиец знает и иное время. На огромных и открытых континентальных пространствах Евразии перед кочевником и перед землепашцем открывается возможность чаще поднимать глаза к небесам и, находясь в онтологическом центре мира, обозревать и целостный небосвод, и ясно видеть ту самую горную вертикаль духа, которая уводит в высшие небеса¹. Это дает ни с чем не сравнимое ощущение ответственности как за свое собственное, так и за общемировое совершенство или несовершенство. Мир требует действенного участия со стороны человека, а не только подстройки под его циклы, ритмы и зависимости. В этом — определенная близость евразийского мирозерцания западному и коренное отличие от традиционно-восточного (разумеется, в его «низшем» полюсе, так как вершины всех великих культур выходят в одно и то же небо). Принимать можно и нужно мудрую мощь природы, но принимать зло, мириться с ним — с продуктом изломанной и децентрированной человеческой воли, нельзя. Отсюда такая повсеместная распространенность среди евразийских народов мотива борьбы Царства Правды с Царством Кривды; порядка с хаосом; красоты, полноты и цельности бытия — с его децентрированностью и ущербностью; — борьбы, имеющей космическое, а не только личное измерение.

Вторым возможным критерием подлинного творчества является наличие в художественном творении **онтологического центра**.

Если, опять же, обратиться к организации культурных ландшафтов Евразии, то нетрудно заметить, что храм, как сакральный центр встречи земного и небесного миров, всегда располагался на высоком месте, в наиболее эстетически выигрышной точке земного пространства, доступного для созерцания с большого расстояния. Паломник, приближаясь к священному

¹ Почитание столпа мира, упирающегося в Полярную звезду свойственно, например, алтайцам (алтын кызык — «золотой кол»).

месту, успевал внутренне подготовиться к встрече с горным миром, как бы настроить свою душу на возвышенный лад, где храм выступал в роли своеобразного камертона для обретения преображающего душу созвучия. Одновременно церковь как бы онтологически «цементировала» природный ландшафт, вырастала из природных форм, являясь не инородным и искусственным телом, как это свойственно большинству современных городских строений, а, напротив, становясь важнейшим средством гармонизации естественного окружения. Так искони строились православные храмы и монастыри на Руси: на высоких излучинах рек, на озерных островах, на взгорьях. Белый цвет их стен и золотой (или синий) цвет куполов образуют соразмерную и теплую цветовую палитру, органически соседствующую с зеленью лесов, с синевой озера и небес, с золотом солнца и осенней листвы. Храм как бы концентрирует в себе все тона окружающего ландшафта, а потому и воспринимается как его цементирующий центр и ось — иногда для огромного пространства, в пределе — для всей страны, как ее объединяющий символ: так Троице-Сергиева Лавра рассматривается как центр русской земли и русской культуры вплоть до XX века¹, и такое ее почитание не утрачивается даже в советский период русской истории.

Так же естественно — у-местно — вписаны в окружающий ландшафт степные оленные камни, менгиры, скифские курганы, тюркские погребальные комплексы, буддийские святилища. Вертикально стоящий камень на фоне гор всегда подчеркивает основное направление движения души, в то время как используемый материал (тяжелый камень) и выбранное место (в распадке, в уединенной горной долине, а чаще всего — на перепутье дорог) заставляет обратить внимание и на горизонтально-земное, плотно-телесное измерение бытия. Такие путеводные вехи выступают центром пространства; призывают путника в степи или в горах обязательно подъехать к одиноко стоящему камню или группе камней, подумать не только о божественном, небесном бытии, но и о необходимости успеть исполнить свое земное предназначение, особенно если каменный комплекс носит погребальный характер. Здесь достаточно вспомнить безусловно «степной» мотив русских былин о трех поездках богатыря Ильи Муромца. Аналогичные сюжеты есть и в тюркском, и в монгольском эпосе.

Вещий камень, менгир или коновязь на распутье, в средоточии дорог — это один из центральных евразийских культурных архетипов, как бы восклицательный знак, поставленный в тексте «мистерии вечного кочевья», если использовать словосочетание русского поэта Сергея Есенина из его гениальной статьи «Ключи Марии».

Четко выраженный центр всегда есть и в древних поселениях евразийских племен, будь то древний город индоариев Аркаим на юге Челябинской области или кочевое становище тюркско-монгольских племен. Очень часто структура поселения носит спирально-концентрический характер,

¹ См. блестящую статью П.А. Флоренского Троице-Сергиева Лавра и Россия // Соч. в 4-т.. Т. 2. М., 1996.

разворачиваясь вокруг центральной оси, где располагается ритуальный комплекс или жилище вождя. Пространственная организация жилища — избы, юрты или алтайского аила — также имеет четко выраженную центрацию. Печь в русской избе и очаг в юрте — это сакральное сердце дома, окруженное особым почитанием, где совершаются основные семейные обряды. Свой центр всегда имеется в любом храме — алтарная часть, где находятся священные предметы и происходит основное литургическое действо¹. В свою очередь, онтологический сакральный центр легко вычитывается в любом предмете культа, будь то православная икона, буддийская танка, шаманский бубен или погребальный комплекс. Без онтологического центра в ландшафте, архитектуре, скульптуре и живописи само пространство как бы распадается на куски, хаотизируется, лишается цельности. Более того, многие природные сакральные объекты, могут выполнять функции онтологического центра. Гора Белуха (Уч-Сумер) на Алтае трактуется как сакральный центр рождения тюркского этноса; река Агидель (Белая) — как становая жила башкирского народа. Долина Орхона с храмовым буддийским комплексом Эрдэнэ-дзу — была и остается «пупом» Монголии. Аналогичные духовные центры — рукотворные и нерукотворные — могут быть найдены и у других народов.

Конечно, этот центр нельзя понимать слишком буквально-геометрически. Например, в живописи можно обнаружить множество примеров, когда физический, смысловой и онтологический центр не совпадают. Скажем, в итоговом полотне Рембрандта «Возвращение блудного сына», которое можно оценивать как исповедь самого художника, применяется сложное сочетание центров. Целью картины было передать процесс духовного рождения и преображения сына. В лучах всепрощающей любви отца происходит очищение сына, земная греховная жизнь, через страдания, от полного погружения на дно жизни, восходит к подлинному бытию, к свету. Таким образом, сюжетно-смысловой и, одновременно, духовный центр (самая светлая деталь — буквально источник света в полотне — лик отца) приходится на левый нижний угол картины, место встречи отца и сына. Это несовпадение физического центра полотна со смысловым и духовным не случайно: оно задает, во-первых, момент неожиданности сложившейся ситуации, психологически передает настроение полной откровенности, искренности; во-вторых, тем самым задается аспект становления, разворачивания события: душа сына еще только пробуждается (зримо передает импульс этого духовного движения и сам формат картины, и стоящие, подчеркнуто вытянутые, фигуры рядом с отцом и сыном).

Если же теперь обратиться к словесному творчеству, то и там могут быть найдены центральные — ключевые — тексты в двояком смысле этого слова. Во-первых, ключевой текст той или иной культуры выступает в роли смыслового ключа для понимания ее основополагающих идеалов и ценностей; и, во-вторых, он предстает тем «ключом-источником», из которого вытекает

¹ О символике центра в православном храме и в иконостасе см. в уже упоминавшейся работе Е.Н. Трубецкого. С. 233-234.

вся текстовая «река» данной культурной общности. Такими ключевыми текстами могут быть мифы, эпос, важнейшие религиозные или философские тексты (или пратексты). Для монгольских народов — это Гэсэриада; для русских — богатырские былины; для угро-финских народов — Калевала. Благодаря таким сердцевинным текстам, народы осознают и хранят свое уникальное культурное «я» в потоке исторического времени; дети с их помощью приобщаются к краеугольным традиционным ценностям; интеллектуальная элита посвящает им обширные философские и научные комментарии; а для поэтов и художников они служат неисчерпаемым источником творческого вдохновения. Через ключевой текст данной культуры обнаруживается как бы ее ведущий эйдос, раскрывающий цели и задачи существования данного народа в мировой истории.

Можно найти аналоги ключевых традиционных текстов и в последующей художественной литературе. Их функции начинают частично выполнять классические литературные произведения данной культурной традиции. Их изучают в школах с детства; им уделяют основное внимание филологи-литературоведы; их фразы становятся крылатыми в национальном языке; к их анализу обращается интеллектуальная философская традиция, осуществляя акт рационального национального самосознания. В частности, в русской культуре онтологически центральными литературными текстами становятся произведения Пушкина и Достоевского. Нет ни одного видного русского философа конца XIX–XX столетий, который хотя бы что-то не написал о двух этих гениях национальной культуры¹.

Есть одна, очень значимая функция в существовании осевых литературных текстов, в наличии классических художественных произведений и национальных архитектурных памятников. Они просто воспитывают с детства хороший художественный вкус, как бы центрируют его, не дают шататься и шарахаться вслед за суетной модой. Художественный канон, эталон, образец — эта та высота, приобщенность к которой является необходимым условием последующего обретения подлинной творческой свободы. Семя сверху падает в землю и закладывает центр растущего дерева, при этом навсегда оставаясь в ключевой точке его земной опоры.

Значение онтологического центра в искусстве выходит, впрочем, далеко за пределы законов собственно художественной гармонии. Дело в том, что *наличие центра, сердца, средоточия — это всегда символ прочности и основательности бытия; телесного и нравственного здоровья человека и социума — в противовес изломанности, надломленности и извращенности их существования.*

Недаром в искусстве прямое и правое противостоит кривому и левому. Святой ходит прямыми, а бес кривыми дорогами; круг и крест — символы гармонии и полноты; а ломаная линия — ущербности и нехватки чего-либо.

Потеря же онтологического, прежде всего нравственного, стержня

¹ См. к примеру, содержательную антологию русских философских текстов о Достоевском: О Достоевском: Творчество Достоевского в русской мысли. М., 1990.

означает потерю человеком его подлинного Я и, как следствие, потерю твердых основ и смысла существования.

С этих позиций инстинктивное отторжение вызывают художественные произведения, лишенные онтологического центра или сознательно разрушающие таковой. Само русское слово «противно» подчеркивает естественность неприятия того, что *противоречит*, идет *поперек* чувству необходимости центра, оси, точки опоры и гармонии. Чувство «противности» сопровождает, например, восприятие работ С. Дали, где композиционный центр художественного полотна практически всегда пуст, а идейного центра нет в принципе. Здесь все искусственно перемешано и механически сшито из разнородных кусков. Часы текут, жираф горит, из человеческого туловища выдвигаются ящики. Царит сплошная онтологическая каша, вещная мешанина; словом, один сплошной и бесформенный художественный «пук», если использовать название одноименного эстетического «трактата» самого С. Дали. Отличается гипертрофированной конвульсивностью и полной потерей центра так называемая живопись беспредметного направления. Если мы не можем без угрозы потери смыслового содержания даже произвольно повернуть настоящее художественное полотно, то картину абстракциониста можно чаще всего переворачивать снизу вверх без всякой потери смыслового содержания. Ничего удивительного в этом нет. Если в картине нет онтологического центра — нет и ее объективного смыслового содержания, а есть лишь конвульсия и «художественное» своеволие самости, «загроможденной собой»¹, отпавшей от духовной вертикали бытия². И здесь происходит удивительная инверсия: *своевольный человек утрачивает самого себя*. Объявив себя истинным центром бытия, он на самом деле децентрируется и вытесняется на периферию мира, на обочину грозного и непонятного природного целого, которое в любой момент может буквально смести с лица планеты «царя природы».

§4. Сердце в искусстве и искусство сердца

Если спросить, — что именно дарует искусству подлинную синтетичность; художнику — дар горнего видения и послушания Матери-Земле, а простому человеку — прочный онтологический центр, не дающий распасться его личности и возможность гармонично со-творить с другими

¹ По удачному выражению французского драматурга и философа экзистенциального направления Габриэля Марселя.

² Забавно, что художественная беспредметность и децентрированность, поскольку они нормальному человеку непонятны и «противны», — заставляют авторов и кормящихся вокруг них профессиональных критиков пускаться в долгие концептуальные рассуждения, чтобы объяснить «неразвитому обывателю», что именно здесь нарисовано². Отсюда весь концептуализм — «художественно» иллюстрированная окрошка философских идей (в диапазоне от психоанализа до постмодерна), где в результате не остается ни подлинного искусства, ни подлинной философии.

людьми? Ответ будет чрезвычайно прост и чрезвычайно сложен одновременно, ибо отошлет нас к стержневому началу личности, тема которого лейтмотивом проходит чрез всю нашу книгу. Имеется в виду опять-таки *сердце человеческое*.

В дополнение к тому, что мы уже говорили о сердце на предыдущих страницах, отметим в связи с искусством ряд моментов. Первоочередную роль в создании и восприятии произведений искусства играет дар эмоционального переживания и сопереживания, а он, как сейчас выясняется (см. выше ссылку на Институт математики сердца в Калифорнии) напрямую связан именно с сердцем. Характерно, что и нервная система индивида в онтогенезе начинает закладываться именно с сердца. Не удивительно, что люди издавна связывали с сердцем источник эмоционального переживания красоты. П.Д. Юркевич писал: «Когда мы наслаждаемся созерцанием красоты в природе или в искусстве, — писал он, — когда нас трогают задушевные звуки музыки, когда мы удивляемся величию подвига, то все эти состояния большего или меньшего воодушевления мгновенно отражаются на нашем сердце, и притом с такою самобытностью и независимостью от нашего обычного потока душевных состояний, что человеческое искусство, может быть, вечно будет повторять справедливые жалобы на недостаточность средств для выражения и изображения этих сердечных состояний»¹. П.А. Флоренский не случайно говорит, что через сердце как «чрез корень ... духовная личность уходит в небеса»², а если эта личность — художник, то благодаря чистому и нравственному сердцу он «осязает вечные ноумены вещей»³. Ему вторит И.А. Ильин, подчеркивая, что «овладевая художественным творчеством, сердечное созерцание указывает ему его достойнейшие и значительнейшие предметы и дает ему дар любить, видеть и петь»⁴. Сердце художника, музыканта, поэта или певца способно, по-видимому, стягивать тончайшие энергии бытия⁵, насыщать ими материю своих произведений и тем самым оказывать благотворнейшее воздействие на окружающий мир. Соответственно зритель и слушатель, наслаждаясь их творениями, не только подвергаются животворному воздействию этих светоносных энергий, но и сами сердечно усиливают их как со-творцы. Таков общепризнанный целительный эффект приложения к «намоленным иконам», восприятия гармоничной музыки или совместного хорового пения. Отсюда же знаменитая гипотеза того же П.А. Флоренского, высказанная в переписке с В.И. Вернадским, что следует признать «особую стойкость вещественных образований, проработанных духом, например, предметов культуры»⁶. Роль сердца как солнца организма и как конденсатора и трансмутатора тончайших энергий бытия, неотделимых от

¹ Юркевич П.Д. Философские произведения. М., 1990. С. 84.

² Флоренский П.А. Столп и утверждение истины., Т. 1. Ч. 1. М., 1990. С. 271.

³ Флоренский П.А. Иконостас: Избранные труды по искусству. СПб., 1993. С. 18.

⁴ Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М., 1993. с. 107.

⁵ Частично мы уже писали об этом в третьей главе книги.

⁶ Цит. по: Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993. С. 165.

нашей сознательной жизни и творчества — исключительно глубоко и обстоятельно раскрывается в учении Агни-йоги, к которой мы и отсылаем читателя, желающего более глубоко войти в эту интереснейшую тему.

Думается, что механизмы воздействия — положительные и отрицательные — «тонкополевой» реальности произведений искусства на физические и психические процессы выдвинется на первый план в искусствоведении будущего, и обращение к человеческому сердцу станет здесь ключевым пунктом в новом понимании его сущности. Если же из бытия человека, из искусства и из культуры в целом удалить этот «камертон» сердца, то результат обнаруживает себя со всей очевидностью. Ориентируясь на голый рассудок, человек теряет всякие критерии различения добра и зла, претерпевает процесс дробления и обезличивания. «Умствование есть некоторое противоположение сердечному постижению, — сказано в книге «Сердце», — Умствование есть своего рода магия, но магия есть противоположение Благодати... Умствование идет от себя, магия противопоставляет себя Высшему. Но сердечное постижение так же, как и Благодать, не имеет в своей основе самости, иначе говоря, самого задерживающего начала. Дикобраз мечет иглы от себя, но трудно достичь его сверху.... Не смешаем ум с условным умствованием. Ум поведет к мудрости, иначе говоря, к сердцу»¹. При этом закономерно в искусстве начинают возникать азного рода патологические тенденции к субъективизму, децентрации и откровенному бесовству. Самый же явный критерий разложения искусства и его инфернальности — это *прямая война с понятиями духовной вертикали и духовной иерархии, а также агрессивное неприятие или замалчивание темы сердца*. Порочные натуры не выносят его света. К сожалению, игнорирование сердца характерно для современной культуры. Прочитируем здесь вновь И.А. Ильина. «Человечество, — писал он, — творит свою культуру неверным внутренним актом, из состава которого исключены: сердце, совесть, вера, а сила созерцания — заподозрена, осмеяна и сведена к подчиненному, почти подавленному состоянию»². Подлинное творчество и «высокое» культурное созидание — это всегда, по мнению И.А. Ильина, плод сознательного у-сердия человеческой души, вопрошание «из своего созерцающего сердца Бога, мира и человека о тайнах их бытия»³ и, тем самым, единственное средство противостояния глобальному кризису современной цивилизации. Тем более губительно бессердечное искусство для народов Евразии, где сердечная открытость в быту, в межличностном и межнациональном общении всегда являлись условием мирного сосуществования и взаимопонимания народов. Да и тема сердца может быть обнаружена не только в философии, но и в евразийской мифологии, фольклоре, в литературе и в изобразительном искусстве.

¹ Агни-йога. С. 176.

² Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1993. С.296.

³ Там же. С.340.

В свое время В.С. Соловьев выделил три формы воплощения¹ красоты в истинном искусстве. Это, во-первых, символическая явленность красоты «нездешнего мира»² в земных словах, красках и звуках; во-вторых, художественное обнаружение скрытых от поверхностного земного взора истины и красоты земных вещей и явлений «чрез воспроизведение этих явлений в сосредоточенном, очищенном, идеализированном виде»³; и, наконец, в-третьих, критическое художественное осмысление несовершенной действительности и воплощение на ее фоне человеческого или социального идеала средствами искусства⁴. Думается, что и сегодня, спустя более чем сто лет после написания В.С. Соловьевым статьи «Общий смысл искусства», к этой классификации нечего прибавить. Она абсолютно верна. Единственное, в чем она нуждается, так это, пожалуй, в уточнении через тему сердца. Лишь чистыми очами сердца проникает художник в надземные высоты. Сорок дней постился Андрей Рублев, дабы явилась перед его внутренним духовным оком живоносная и единоначальная Троица. Сердечными очами прозревает истину и подлинную софийную красоту земных вещей поэт и художник, ибо подлинное естество мира сокрыто, как говорил П.А. Флоренский, от «оплотнявшихся» земных глаз и ушей. В.С. Соловьев так писал о своем опыте обретения софийного зрения и слуха:

«Не веруя обманчивому миру,
Под грубою корою вещества
Я осязал нетленную порфиру
И узнавал сиянье Божества».

Только сердечной интуиции внятен нравственный идеал и только художнику, способному сердечно сострадать и любить, доступно его полновесное и убедительное эстетическое воплощение.

Не будет, по-видимому, преувеличением сказать, что в искусстве XXI века именно творческое и любящее сердце будет и его непоколебимым онтологическим центром, и безошибочным духовным поводырем в горние высоты, и важнейшим органом синтетического художественного познания, без которого не будет и никакого общекультурного синтеза. Словом, *или культура будущего века будет культурой сердца, или ее не будет вовсе.*

¹ В соответствии со своей общеметафизической идеей грядущего обожения — собирания мира В.С. Соловьев называет этот художественный процесс «предварением совершенной красоты».

² Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 84.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 85.

ГЛАВА 6. НООСФЕРНЫЙ ЧЕЛОВЕК: ПРОБЛЕМА ЛИЧНОГО ВЫБОРА

В нашей книге мы постарались коснуться разных аспектов проблемы построения новой цивилизации. Но, как сказал Достоевский, «чтоб сделать рагу из зайца, надо, прежде всего, зайца». Чтобы построить ноосферную цивилизацию, нужен, прежде всего, «ноосферный человек». Необходимо, чтобы в сознании каждого начали утверждаться духовно-экологические ценности. Что же мешает этому, почему, действительно, легче победить мир, чем самого себя? В этой заключительной и самой короткой главе мы постараемся очень тезисно обрисовать наш подход¹.

§1. «Природа человека»: эгоист-потребитель или духовный Микрокосм?

В современном сознании утвердилось представление, что «человек разумный» это именно «человек потребляющий». И весь прогресс идет через удовлетворение потребностей — причем, сначала материальных, а потом, возможно, интеллектуально-духовных (которые воспринимаются как некоторая роскошь, избыток). При этом человек всегда будет стремиться к комфорту и максимальному облегчению жизни, и в современном обществе этот подход целенаправленно культивируется — не только через сокращение «черного» труда, но и через распадение прочных человеческих взаимосвязей, в том числе, брака (который требует ответственности и большого душевного труда), через утверждение индивидуалистических идеалов. Даже понятие совершенствования заменено понятием «самореализации». Разница здесь принципиальна: совершенствование предполагает наличие высокого идеала, образца личности, к которому человек стремится именно через постоянный духовный, душевный, интеллектуальный труд, а самореализация — попросту культ своего маленького «эго» (типичным примером являются всевозможные «субкультуры», особенно молодежные).

Сторонники такого подхода, хотя и признают кризисную ситуацию на планете, но считают, что из нее можно выбраться с помощью чисто организационных и технико-технологических мер, но ни в коем случае не с помощью ограничения потребления. Но о том, что это неисполнимо, сказано уже множество раз; в том числе и в предыдущих главах нашей книги. Человек-потребитель всегда руководствуется формулами: «на мой век хватит», и «после меня — хоть потоп». И никакие рациональные обоснования не заставят

¹ Более детально он изложен в других работах авторов, в частности, в уже упоминавшихся монографиях: Фотиева И.В. Мораль в современной философско-научной картине мира. Барнаул, 2003; Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул, 2006.

его добровольно поступаться хоть долей своих интересов и учитывать интересы других людей и природы. Только, по-видимому, прямая угроза жизни может в конце концов заставить «потребителей» объединиться и чем-то пожертвовать, но, скорее всего, тогда, когда объединяться уже будет поздно. Прав Достоевский: чтобы сделать рагу из зайца, нужно иметь зайца. Чтобы построить новую цивилизацию, нужно не партнерство индивидуалистов, а братство.

Но не следует ли из этого, что человечество обречено? Если человек действительно «по природе» эгоист-потребитель, то кризисы будут только углубляться и близкий трагический финал неизбежен. К счастью, история, которая демонстрирует, вроде бы, непрактичность духовных идеалов, дает и другие примеры.

Во-первых, в ней очевидны периоды действительного процветания и приближения к идеалу человеческого общества — «золотой век» Афин под руководством Перикла, эпоха Тан в Китае, правление царя Ашоки и другие. Пессимисты видят в истории «войну всех против всех», где отдельные попытки установить царство добра и истины тонут в стихии «природного» человеческого эгоизма и агрессии, борьбы за власть. Но при более пристальном внимании в ней виден, напротив, медленный, но неуклонный рост зерна человеческого Духа, пробивающегося сквозь все бури, засухи и ураганы. И этот вечный духовный импульс, несмотря на все противодействие, век за веком порождает духовные очаги, в течение столетий незримо питающие жизнь целых народов, как платоновская Академия или Троице-Сергиева Лавра. Можно пессимистически наблюдать, как рано или поздно эти очаги разрушаются с уходом их выдающихся основателей, — а можно поражаться и радоваться тому, как вновь и вновь они возрождаются в монастырях, научных коллективах, общественных организациях. «Заниматься историей — значит погружаться в хаос и все же сохранять веру в порядок и смысл. ... Для меня ... самое притягательное, самое поразительное и наиболее достойное изучения в мировой истории... — те очень долговечные организации, где пытаются собирать, воспитывать и переделывать людей на основе их умственных и душевных качеств, воспитанием, а не евгеникой, с помощью духа, а не с помощью крови превращая их в аристократию, способную служить и властвовать»¹.

И если природа человека изначально эгоистична, то почему в любом даже самом безнравственном обществе, вопреки влиянию среды, словно бы повинуюсь неизвестному закону, появляются люди, утверждающие нравственный идеал ценой собственной жизни? Почему, независимо от морального уровня того или иного общества, основные черты нравственного идеала в целом одни и те же? И почему зло, как правило, вынуждено маскироваться под Добро для достижения своих целей?

¹ Гессе Г. Игра в бисер. — Новосибирск, 1991. С. 136

Эти вопросы приводят к совершенно иному выводу — что *нет никакой раз и навсегда данной природы человека, а есть духовный потенциал, «зерно Духа», которое необходимо сознательно и добровольно «прорастить» через весь хаос низшей природы* — о чем множество раз говорили религии и философии всех народов. Но именно здесь и кроется основная проблема. В отличие от природных законов, моральный закон играет роль компаса, указывающего правильный путь развития личности и общества, направление, в котором нужно двигаться. Но человек, наделенный свободной волей, самостоятельно решает, прислушиваться ли ему к «показаниям компаса»; сам выбирает свой путь и несет всю ответственность за выбор. И, выбор этот, со всеми последствиями, делает не только каждая личность, но и человечество в целом. Первый же шаг этого выбора заключается в признании высших духовных принципов, организующих мировое бытие; причем, эти древнейшие философско-религиозные представления, как уже было сказано, органично входит в современное мировоззрение. «Одни называли это Дао, другие — Логосом, третьи — законом эволюции, и все называли это Истиной... Если Истина есть некий объективный закон, порядок вещей, то остается понять и довериться ей. Все непричастное Истине, оторванное от Бытия, лишенное корней и потому неживое, иллюзорное, сколь бы ни казалось могучим, обречено на гибель, а все, причастное ей, сколь бы ни выглядело слабым, хрупким, будет жить, ибо укоренено в Бытии»¹.

§2. Дискуссии о духовности

Конечно, аргументы самых выдающихся мыслителей вряд ли убедят человека, проникнутого идеалами потребительства. И не потому, что он сможет опровергнуть их логику и выводы. Все намного проще; как известно, наш рассудок чаще всего — прислужник, «оправдатель» наших желаний. И поэтому многие люди ответят примерно следующее: духовные потребности нужно развивать сознательно, то есть приложить немалые усилия, и только потом начнешь пожинать плоды. А раз это так сложно, то реально ли вообще пробудить Дух в человечестве? И нужно ли это? Если кому-то именно потребление дает радость, и если эта радость достижима намного легче, чем духовная (пусть даже она примитивна и неполна), то какими доводами можно заставить человека отказаться от нее и стремиться к духовным потребностям? Ведь ему и так хорошо.

И вот здесь кроется самое существо проблемы. Действительно ли человеку-потребителю «хорошо»? Весь парадокс заключается в том, что безудержное удовлетворение низших потребностей очень быстро пресыщает, потому что они конечны, имеют предел. На протяжении всей истории эту

¹ Григорьева Т.П. Дао и Логос. Встреча культур. М. 1992. С. 10-14

психологическую закономерность замечали и о ней говорили философы, религиозные деятели и писатели. Вспомним опять Достоевского:

«— ... В чем же великая мысль?

— Ну, обратить камни в хлебы — вот великая мысль.

— Самая великая? ...

— Очень великая, мой друг, ... но только в данный момент великая: наелся человек и не вспомнит; напротив, тотчас скажет: “Ну вот я наелся, а теперь что делать?”»¹

Многим людям сложно это признать просто из-за отсутствия опыта — они всегда были «голодными», и поэтому с такой наивной верой приняли постулаты о счастье потребительства. Но исследования неопровержимо показывают, что «по степени ощущения себя счастливыми выявилась очень малая разница между жителями богатых и крайне бедных стран. Многих людей в индустриальных странах не покидает ощущение, что их мир изобилия как-то пуст, что они обмануты культурой потребительства»². Поэтому современная индустрия потребления вынуждена изобретать все новые и новые искусственные потребности, способы времяпровождения, развлечения, от травмирующих психику «медитативных техник», до игр с «виртуальной реальностью». Все направлено на то, чтобы попытаться убежать от настигающего чувства пресыщения, обесмысливания жизни, «голода духа». Но можно ли от этого убежать? Если мы не кормим, не согреваем наше тело, то испытываем физические страдания; точно так же, если мы не «кормим» дух — испытываем не менее реальные страдания, только другого рода. И как долго нельзя обманывать голодный организм, подсовывая ему вместо пищи опилки, так нельзя и долго обманывать дух, заглушая его потребности суррогатами. В первом случае разрушается тело; во втором — психика и сознание. И не случайно в развитых странах так популярна психотерапия — раз есть спрос, то есть и предложение.

Более того, накапливаются данные, подтверждающие связь между моральным уровнем человека и его полноценным развитием как личности и даже с его психическим здоровьем. Выдающийся американский психолог Эрих Фромм, философски осмысляя свой практический опыт психоаналитика, приходит к тем же древним идеям: суть и смысл человеческого существования — в бесконечном развитии своих духовных, творческих сил, в возрастании единства и гармонии с миром, в любви. И отклонение от этого пути (заложенного самой Природой, или Богом, Дао, законами эволюции) — неизбежно приносит страдания, чувство неудовлетворенности, отсутствия полноты жизни, «мучения совести». Еще один выдающийся психолог, Виктор Франкл, подверг острой критике основной принцип современной цивилизации — принцип наслаждения. «Наслаждение ... является и должно являться

¹ Достоевский Ф.М. Подросток // Достоевский Ф.М. Собрание соч. в 15-ти томах. Л., 1989. — Т. 8. С. 345.

² См. например, работу Гундаров И.А. Почему умирают в России, как нам выжить? (факты и аргументы). М., 1995.

результатом, точнее побочным эффектом достижения цели.... Если есть причина для счастья, *счастье вытекает из нее* автоматически и спонтанно... *Стремиться к нему нельзя*. В той мере, в какой человек делает счастье предметом своих устремлений, ... он теряет из виду причины для счастья и счастье ускользает»¹. Франкл также обращается к распространенному понятию самоактуализации и делает не менее радикальные выводы. «Подобно счастью, самоактуализация является лишь *результатом*, следствием осуществления смысла... Быть человеком — значит, всегда быть направленным на что-то, или на кого-то, отдаваться делу, которому человек себя посвятил. ...Лишь в той мере, в какой мы выполняем наши задачи и требования, осуществляем смысл и реализуем ценности, мы осуществляем и реализуем также самих себя»². «Самолет не перестает, конечно, быть самолетом, когда он движется по земле: он может и ему постоянно приходится двигаться по земле, — резюмирует Франкл. — Но лишь поднявшись в воздух, он доказывает, что он самолет»³. Точно так же и человек, обладая физиологией и психикой, роднящими его с животными, проявляет себя как *человек* только в духовном. «Духовное — это то, что отличает человека, что присуще только ему, и ему одному»⁴.

Возможно, у читателя здесь возникла мысль: не слишком ли все упрощенно трактуется? Ведь и сама духовность понимается людьми очень по-разному. Это большая и отдельная тема, поэтому скажем лишь несколько слов. Разные понимания духовности связаны чаще всего с односторонностью подхода, предвзятостью, неумением встать на другую позицию. Проблема эта достаточно сложна, но преодолима. Опаснее явления, которые предстают по маске духовности, но по сути являются ее антиподами. Мы не будем здесь детально анализировать эту сложную тему; предложим лишь несколько достаточно очевидных критериев отличия подлинной духовности от мнимой. Во-первых, духовность противоположна сектантству: она не составляет какой-то отдельной сферы, а проявляется во всех сферах человеческого бытия — в науке и искусстве, мировых религиях и национальных культурных традициях. А это, в свою очередь, означает, что духовность подразумевает широту и синтетичность взгляда, стремление к познанию и овладение культурными богатствами человечества. Во-вторых, она неотрывна от активной жизненной позиции и всегда практически воплощена в жизни. И, в-третьих, она всегда связана с внутренним моральным преображением человека, — в идеале, вплоть до этапа «обожения», когда естественно откроются и собственные внутренние сокровища глубинного Я, и более высокие слои мирового бытия.

И в связи с этим завершить наш очерк хотелось бы следующим выводом. Упреки в утопичности, которые часто приходится слышать по поводу новой

¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. — с. 10.

² Франкл В. Человек перед вопросом о смысле // Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 37.

³ Там же. С. 55-56.

⁴ Франкл В. Духовность, свобода и ответственность // Франкл В. Человек в поисках смысла. — М., 1990. — с. 120.

цивилизации, справедливы, на наш взгляд, только в одном: практически единодушно критикуя и отвергая техногенный путь развития, сторонники альтернативного пути *не стремятся выработать общую мировоззренческую платформу и единые подходы к решению конкретных практических вопросов*. Некоторые же из этих вопросов не только давно назрели, но и требуют для своего решения совместных усилий искренних и убежденных ученых, общественных деятелей. Разумеется, речь не идет об искусственном сглаживании противоречий, напротив, истина здесь может и должна родиться именно в спорах. Но споры эти должны быть конструктивными. Если же мы этому не научимся — слушать друг друга, уметь принимать чужую позицию или же корректно обосновывать свою точку зрения; работать друг с другом, невзирая на несогласия — идея о построении цивилизации нового типа действительно останется утопией, нереализованным шансом на спасение человечества.

Что же касается вечного вопроса о том, как «вытащить самого себя за волосы из болота», подобно барону Мюнхгаузену, как преодолеть страшную силу психологической инерции, пробудить в себе импульс духовного устремления — то, по видимому, на это опять же может быть дан лишь «вечный» ответ. Истинная духовность заключается не в искусственном «транцендировании сознания», не в культивировании интеллектуальной изоэтренности и интеллигентски-брезгливого отстранения от «грязи жизни», не в тщательном выполнении даже самых освященных традицией религиозных ритуалов, — а в реальном внутреннем преображении Духа. А оно достигается только неуклонным следованием простым вечным нравственным требованиям: напряженный и самоотверженный труд на благо своим близким, стране и всему миру; открытость и готовность к взаимопониманию, и в то же время — нравственная чуткость, умение распознавать границу между Добром и злом, под каким бы красивым названием зло ни преподносилось. Во все века это был самый верный путь к тому, что называется самосовершенствованием, «огранкой алмаза духа», и все остальные методы — молитвы, обряды, йогические или дзэн-буддистские упражнения — могли лишь дополнять его. Этот путь долог и труден, но преображение духа не может быть ни скорым, ни легким.

И, возвращаясь к основным вопросам этой главы — естественно ли вообще для человека стремиться к духовным радостям, действительно ли в этом счастье; и если да, то как убедиться в этом и убедить других — проще всего ответить словами тех, кто хоть отчасти прошел этот путь. Нельзя *доказать* существование Бога — говорит старец Зосима у Достоевского, — можно лишь *убедиться* опытом деятельной любви. И тогда это будет уже не абстрактно-теоретическое убеждение, а живое и непосредственное переживание духовной реальности, полноты и смысла жизни — переживание истинного *счастья*, а не временного *удовольствия* от удовлетворенной потребности.

«Он указал рукою на небо. — Посмотри, — сказал он, — на этот облачный ландшафт с полосками неба. На первый взгляд кажется, что глубина

там, где всего темнее, но тут же видишь, что это темное и мягкое — всего-навсего облака, а космос с его глубиной начинается лишь у кромок и фьордов этих облачных гор и уходит оттуда в бесконечность, где торжественно светят звезды, высшие для нас, людей, символы ясности и порядка. Не там глубина мира и его тайн, где облачно и черно, глубина в прозрачно-веселом. ... Ты не любишь веселости, вероятно потому, что тебе пришлось идти дорогой печали, и теперь все светлое, всякое хорошее настроение ... кажется тебе пустым и ребяческим, бегством от ужасов и бездн действительности ... Но, дорогой мой печальник, пускай происходит такое бегство, пускай будет сколько угодно трусливых, ... — это ничуть не отнимает у настоящей веселости, веселости неба и духа, ни ее ценности, ни ее блеска. ... Веселость эта — не баловство, не самодовольство, она есть высшее знание и любовь, она есть приятие всей действительности, бодрствование на краю всех пропастей и бездн, она есть доблесть святых и рыцарей, она нерушима и с возрастом и приближением смерти лишь крепнет. Она есть тайна прекрасного и истинная суть всякого искусства»¹.

И иного пути нет, нет никаких «духовных панацей» и рецептов. Спасение от угрозы существованию человечества заключается только в личном внутреннем усилии каждого подняться на ступень действительно человеческого бытия — и максимально, на том месте, куда тебя поставила судьба, помогать в этом другим.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Книга закончена, и мы позволим себе в заключении лишь кратко сформулировать основные положения нашего мировоззрения, концентрирующиеся вокруг трех ключевых слов — **ноосфера, евразийство, агиократия**.

Ноосфера есть биосфера, направляемая и контролируемая в своей эволюции духовной деятельностью человека. Дух же, в сущности, есть не что иное, как Разум + Нравственность. Можно сказать и иначе: ноосфера есть реальность нравственной и созидательной человеческой мысли², которая выступает важнейшим фактором эволюции планеты и всего живого Космоса. Будущее цивилизации связано с осознанием этой мощи мысли и переходом к ноосферной стратегии развития, сохраняющей природу и отдающей приоритет духовным ценностям. В силу этого новый тип цивилизационного существования можно также назвать и духовно-экологическим типом в

¹ Гессе Г. Игра в бисер. — Новосибирск, 1991. — с. 259-261

² Неважно, рассматриваем ли мы ее как опосредствованную символами культуры или непосредственную реальность, связанную с живыми актами нашего сознания.

противовес господствующим ныне техногенно-потребительским приоритетам и «идеалам».

Переход к ноосферной (или духовно-экологической) цивилизации произойдет не сразу и не на всем пространстве земного шара, а, скорее всего, первоначально на евразийском культурно-географическом пространстве, так как традиционные ценности и исторический опыт гармоничного сосуществования народов России-Евразии в наибольшей степени соответствуют задачам ноосферной эпохи, впитали в себя и вековую мудрость Востока, и интеллект Запада. Именно они в наибольшей степени претендуют на общечеловеческий статус, поскольку сохранили память о всеобщих святынях, на которых держится жизнь. Отсюда вытекает еще одно важное синтетическое понятие — Агиократия — это власть святынь, на основе которых будет консолидироваться Евразия (а вслед за нею — и весь мир) и строиться ноосферная цивилизация. Эти святыни просты и понятны, укоренены в фундаментальных законах Космоса и образуют вполне очевидные устои человеческого бытия: мир и кооперация между народами; природа Земли; сокровища науки, культуры и просвещения; умеренность и нестяжательство.

Разумеется, новая цивилизация не сложится сама собой, в результате действия абстрактных «исторических законов». Борьба за ноосферные ценности против техногенно-потребительских стандартов — это отличительная черта нынешней переходной эпохи. В ней всем предстоит сделать свой принципиальный выбор.

**Иванов Андрей Владимирович
Фотиева Ирина Валерьевна
Шишин Михаил Юрьевич**

**Духовно-ноосферная цивилизация:
устой и перспективы**

Монография

Издание второе, исправленное