

Космический разум, антропоцентризм, иконичность

Александр Калмыков – доктор филологических наук, кандидат педагогических наук, профессор

РГГУ



Философские рассуждения о тварном и нетварном мире, космогонии, мистических учениях, разуме, вселенской религии

Контуры категории «Космический Разум»

Разум — реальность, сама собой доказывающая факт своего существования, ибо уже постановка вопроса «что же есть разум?» предполагает наличие не только предмета осмысления — разума, но и инструмента осмысления — опять же разума. Факт существования разума самодоказателен, а этого-то как раз и не может простить ему мыслящее человеческое существо, ибо видит в этом определенное наступление на свои законные права лицензировать реальность посредством доказательства и осмысления.

Думается, что одним из выходов из этого логического тупика и было рождение понятия «Космический Разум» как отражающего нечто неизмеримо большее и целостное, нежели видовое свойство *homo sapiens*. Так и говорил, например, В. Соловьев: «Космический ум в явном противоборстве с первобытным хаосом и в тайном соглашении с раздираемою этим хаосом мировую душу или природою, которая все более поддается мысленным внушениям зиждительного начала, творит в ней и через нее сложное и великолепное тело нашей Вселенной?»¹. В. Соловьев попытался придать понятию «Космический Разум» онтологический статус, но оно оказалось всего лишь результатом противоречивой теоретико-философской рефлексии, окончательно запутавшейся в своих спекуляциях и силлогизмах на рубеже XIX–XX веков. Дело в том, что «Космический Разум» может являться какой угодно категорией, но никак не научной, поскольку предполагает определенное интеллектуальное превосходство над человеком той реальности, которая обозначается этими словами. Будь то ноосфера, природа, продвинутая инопланетная цивилизация («водителей летающих тарелок») или что-либо иное в этом духе, предполагающее материальную форму своего бытия.

Принципиальная неверифицируемость и необъективируемость, например, фактов уфологии (впрочем, как и других паранаук) делает недопустимым называть факты и наблюдения, добытые в них, научными. В самом деле, представим себе, что действительно существует

цивилизация, намного более совершенная, чем наша земная, настолько более совершенная, что в состоянии посылать свои летательные аппараты на расстояния сотен световых лет. Очевидно, что из допущения существования одной такой цивилизации следует немедленно допустить существование множества цивилизаций, и имя им — легион, ибо Вселенная бесконечна и бесконечно многообразна. И если разумная жизнь не единственна, то она множественна. А раз так, то существует множество цивилизаций неизмеримо более высокого уровня. Собственно, наш ход рассуждений здесь повторяет ход рассуждений Джордано Бруно, осужденного именно поэтому инквизицией. Но ни Джордано Бруно, ни инквизиция не могли и представить себе, что в XX веке эта идея приобретет столько горячих поклонников и создаст специфический литературный жанр (и даже свою субкультуру) — научную фантастику, эксплуатирующую образы космического инобытия.

А что можно противопоставить идее множественности миров, тем более что наука (а это уже многие поняли) не имеет права ничего ни утверждать, ни отрицать наверняка? В подобном контексте фраза «А почему бы и нет?» подчас воспринимается как «Конечно же, да». Очевидный факт существования нашего мира немедленно трансформируется в факт существования иных миров, а «научные» контраргументы сразу же натываются на не менее «научные» доказательства и факты. Споры по поводу данного предмета ведутся исключительно научно, хотя предмет спора никак не может быть научным. Факт присутствия цивилизации (или ее представителей) качественно более высокоразвитой, чем земная, не может быть ни подтвержден, ни опровергнут земной наукой.

Во-первых, потому что он не может быть проверен ни с помощью опыта, ни с помощью наблюдения. Экспериментатором и наблюдателем в данном случае является сам объект наблюдения и экспериментирования, который, обладая технологическим и интеллектуальным превосходством, по определению способен открыть или, напротив, скрыть какие-то свои качества в соответствии с его, а не нашей исследовательской программой и волей. Разумеется, здесь нельзя говорить ни о повторяемости и воспроизводимости, ни о других критериях научности.

Во-вторых, относительно сверхцивилизации не может быть построено никакой научно-обоснованной теории уже потому, что объяснительная схема основывается на нашем земном научном и технологическом знании, по определению значительно уступающем научному и технологическому знанию «пришельцев». Даже в модели «Пикника на обочине» (по Стругацким), где контакт является случайным и непреднамеренным, предметы иноцивилизации не могут быть ни познаны, ни систематизированы человеческим разумом. Любые попытки объяснить эти предметы будут сводиться к фантастическим построениям, подобным архаическим мифологиям и космологиям. Иными словами, «научная» теория для уфологии принципиально не может быть достаточно стройной, системной, доказательной, даже если ограничиться одной феноменологией.

Хорошей иллюстрацией этого является новейшее мифотворчество культур, находившихся до самого последнего времени в изоляции. Многими этнографическими экспедициями отмечается, в частности, что в результате некоего контакта происходит обожествление как самих представителей «цивилизованного» человечества, так и их орудий и технических устройств. За достаточно короткий срок создаются соответствующие мифологические и космологические системы, причем такие, что последующим исследователям бывает трудно различать новейшие привнесенные наносные слои от органичных, глубинных.

В результате как ни стараются уфологи демистифицировать и рационализировать объекты своих исследований, они все равно предстают перед остальной ученой и неученой публикой в виде причудливых явлений непосюстороннего мира, что привлекает к ним лишь любителей галлюцинаций и отвращает приверженцев строгого научного метода.

А проблема тем не менее остается и вопросы остаются. Если многочисленные факты, собранные уфологами, не являются научными (а это мы, кажется, доказали), то являются ли они фактами? Если это все-таки факты, то какого рода эти факты и в каком контексте их необходимо рассматривать? И, наконец, если нам даже удастся найти адекватный контекст и мы все для себя проясним, то останется главный вопрос: что значат все эти ино-со-бытия

(поскольку совмещаются пласты бытия и ино-бытия) для нашей жизни, культуры и цивилизации?

Ответ на первый вопрос может быть простым — «нет», и тогда все остальные вопросы снимаются. Но будет ли он правильным? Достаточно трудно опровергнуть десятки тысяч свидетельств, оставшиеся материальные следы и т. п. Увы, проще признать: да, что-то действительно было, чем отмахнуться от всего этого. Но если это не научный факт, то какой? В какую систему он может быть вписан? В художественно-эстетическую, в магико-паранаучную, в суеверно-бытовую? Образ, отрефлексированный и материализованный научной фантастикой, саморазоблачающийся через онаучивание химер или фантазмагорию науки, фантом массового сознания, существующий только в нем, или материализованная галлюцинация, предстающая телесно и предметно вовне сознания, или и в самом деле «зеленые человечки» — наши будущие, а быть может, настоящие поработители или благодетели?

Итак, мы не можем научно ни доказать, ни опровергнуть, ни объяснить множество подобных фактов ино-со-бытийного ряда. Их принятие и объяснение есть акт свободного выбора, но если мы действительно собираемся сделать его сознательно, то обязаны предвидеть последствия. И от того, как мы решим вопрос, возможно, будет зависеть наше развитие и наше достоинство.

В таком случае мы имеем следующие возможности.

Во-первых, сузить свое мировоззрение до невосприимчивости к таким фактам, то есть добровольно закрыть свои глаза и заткнуть уши.

Во-вторых, признать свое более низкое, интеллектуально униженное положение перед многими другими, онтологически чуждыми, непознаваемыми, потенциально агрессивными, многообразными и многоликими существами, обещать им свою покорность, отказаться не только от своей свободы, но и от ее иллюзии, от личностного достоинства, фактически ставя себя в положение раба перед враждебной непонятной силой, то есть отказаться от всего себя человеческого и продолжать собирать реликвии явлений многоликих «космических господ». Сегодня представляется, что отцы-инквизиторы именно в этом увидели опасность учения Джордано Бруно о множественности миров. В их глазах отказ от геоцентризма логически приводил к отказу от антропоцентризма, то есть к радикальному космоцентризму — к порабощению человека неизвестным космическим силам и стихиям.

Наконец, признать эти явления откровениями сверхъестественной природы, нематериальными и трансцендентными по сути, требующими соответствующего к себе отношения.

Последнее, впрочем, есть хождение по тонкому льду, под которым скрываются холодные темные воды спиритуализма и магии, что мало чем отличается от признания материальности пришельцев. Не столь важно, являются ли «водители тарелок» биологическими существами или духами, сколько осознавать возможность управления их поведением опасной иллюзией, равно как и управление духами на спиритическом сеансе или с помощью магических заклинаний, ибо объект низшей сложности не в состоянии контролировать и управлять объектом более высокой сложности.

Впрочем, пришельцы — это только частный случай. Можно вспомнить и о явлениях полтергейста, о влиянии расположения планет на судьбы людей, об экстрасенсорике, о рериховской «психической энергии» и о многом другом паранаучном, оккультном, алхимическом и т. п. Этот ряд объединяет уничтожение человеческого разума перед темным, непонятым, странным, онтологически закрытым для человека миром.

Отсюда ясно, что единственным адекватным отношением к сверхъестественному может быть только подлинно религиозное (то есть отношения живой связи со сверхъестественным), и вне религиозного контекста контуры категории «Космический Разум» размываются и теряют свою полноту и целостность. Причем не во всякой религии может сформироваться это понятие, но лишь в той, в которой полнота и целостность придаются образу Бога. Вне полноты и целостности Космический Разум раздробляется и перестает быть космосом и разумом

в силу неупорядоченности, несогласованности и спонтанности своих проявлений. Поэтому Разум как трансцендентный центр Ноо (греч. nous — разум) не мог появиться в языческой мифологии и слабо очерчен в пантеизме.

Космос и Разум

Слово «космос» входит в употребление в русском языке со второй четверти XIX века. Первоисточник: греческое κόσμος — «строение», «порядок», «устройство», «мировой порядок», «небо». В XVIII веке понятие «космос» выражалось словами «система мира», «система света», «созвездие» и др.²

«Космосъ (греч.) — міръ, вселенная; первоначально слово это обозначало порядокъ, красоту, гармонию. Но въ виду гармоніи міра это названіе перенесено было, какъ говорятъ, Пифагоромъ для названія міра, в каковомъ смысле оно и употребляется и у греческихъ философов...»³

Итак, вселенная (то есть обитаемое пространство, в которое вселен человек) обозначается как космос, который суть строй и гармония, поскольку стройна (по-строена, а затем об-строена), гармонична, упорядочена и, следовательно, у-строена разумно. Вселенная суть космос — порядок, но еще — миро-здание, то есть строение, сделанное по плану, а также экос (греч. Oikos, жилае строение), созвучный слову икос (греч. Oikos — дом)⁴. Эти два понятия оказываются семантически и терминологически близки. Одновременно можно предположить их связь с фундаментальным для православного богословия понятием икона (εἰκὼν — образ, τύπος — изображение).

Получается, что иконообраз и есть тот самый план-чертеж, по которому и строилась материя (одновременно материал и ткань), превращаясь в обитаемый Мир — экос. Но он же, план мироздания, — еще и логос-слово, а Логос — Бог Слово — Господь Иисус Христос Сын Божий — совершенный Бог и совершенный Человек.

Смысловая плотность близких понятий делает их порой неразличимыми, как бы водит по кругу, но это движение открывает новые смыслы. А новые сочетания понятий, их порой искусственное соединение, тавтологичное внутренне, еще более контрастно проявляет вложенные в них значения. Например, актуальнейшая и широчайшая экология, определенная своим создателем Э. Геккелем как узкое направление в науке о жизненной среде определенного вида организмов, со временем приобрела иной статус, далеко выходящий за рамки биологии.

Э. Каппом был предложен термин органо-проекция⁵, чтобы уподобить орудия и технические устройства естественно выросшим органам. По отцу Павлу Флоренскому, который развивал этот подход, техника трактуется как сколок с живого тела или, точнее, с жизненного телообразующего начала; живое человеческое тело есть первообраз всякого технического устройства⁶. «Органопроекция» как форма жизнедеятельности рассудочного существа приводит к тому, что в предметной деятельности человек моделирует свои собственные органы, распространяя себя в мир. А это значит, что техногенное давление на жизненную среду есть давление не машины, а человека как биологического существа. И экологическая проблема сводится к проблеме антропологической.

Противостоит этому давлению опять же человеческое свойство разумности и духовности, но уже не как биологическое рации, а как ему трансцендентное рации. Вот почему экология оказалась связана с такими понятиями, как «ойкос», «икос», «иконический», «икона» и конечно «логос». Уместно также вспомнить церковную икономию (греч. οἰκονομία, букв. «домостроительство»), под которой подразумевается домостроительство спасения.

«Экология» — «домословие» — в буквальном переводе означает словие (логика) обитаемого дома, обустроенного и освоенного человеком, в качестве которого предстает и он сам (как дом души), и весь тварной мир — весь Космос.

Что это такое Разум вообще и Разум, возведенный в ранг космического? Можно ли ставить знак равенства между космосом-порядком и Космическим Разумом и, далее, Логосом?

В сущности, космос разумен онтологически, от начала. По определению нет, казалось бы, особого смысла складывать в одно понятие космос и разум. Но, с другой стороны, всякая разумность в отличие от неразумности уже есть гармония и порядок.

Разум оказывается еще и условием получения знания (гнозиса — от греч. γνῶσις — «знание»), то есть условием познания (в узком смысле мистического), еще и волей (следовательно, и свобода, и выбор, и вина, и ответственность, и грех, и спасение и т. д.), еще и советом и советованием (то есть личностью, ипостасностью и даже трех-ипостасностью, поскольку для того, чтобы был совет, надо кому-то советовать и с кем-то советоваться), а корневое «ум» — образ мыслей, по-мысление, умо-созерцание, раз-мысление.

Если космос — нечто статичное и бытующее пространственно или внепространственно, то разум всегда — становление, динамика, процесс, разворачивающийся во времени или над временем. Тогда к Космическому Разуму оказываются применимы и пространственные, и временные атрибуты. Имманентно или трансцендентно — это другой вопрос. Ответ на него зависит от того, считаем ли мы Космический Разум тварным или нетварным.

Тварный и нетварный Космический Разум

Исследуя категорию «Космический Разум», следует прежде всего научиться различать тварный и нетварный Разум. Тварный в той или иной степени телесен и материален (то есть сделан из материала и сам — материал для чего-то), нетварный же духовен в чистом виде, то есть Божественен.

«Нетварность» и «бестелестность» в полном смысле этого понятия может быть отнесена только к Творцу. Игнатий Брянчанинов в «Слове о человеке» отмечает в этой связи, что «Святой Иоанн Дамаскин говорит: бестелесным и невещественным называется Ангел по сравнению с нами. Ибо все, в сравнении с Богом, единым несравнимым, оказывается грубым и вещественным. Одно только Божество в строгом смысле невещественно. Они невидимы. Впрочем, и сие свойство принимается отцами ограничено: Ангел, душа, демон, говорит святой Дамаскин, хотя и не имеют грубости телесной, но так же имеют вид и ограниченность, свойственную своей природе. Одно Божеское существо неописанно, совершенно безвидно, необразно и неограниченно» (Гл. 97. С. 95–96. Издание седьмое, 1857 г.)⁷.

Впрочем, не все так просто. Ведь само различие в том или ином конкретном случае между этими двумя категориями может быть и не постигнуто нашим тварным разумом. Особенно если ограничиться при таких попытках лишь дискурсивным знанием, формальной и житейской логикой. Но есть и другой способ познания — Вера и духовный опыт, через него нетварный Разум проявляет и открывает Себя человеку.

Тварные формы Ноо сегодня понимаются чересчур технологично. То это глобальная телекоммуникационная человеко-машинная система (например, по академику Моисееву), то результат эволюции вселенной (Т. Шарден), то самоорганизующийся хаос (по И. Пригожину) и т. п.⁸ Близкий смысл имеет и понятие «психическая энергия», предложенное Рерихами.

Мистики (подобно Даниилу Андрееву) рисуют сложную и смешанную картину небесной иерархии Разума. «Все неисчислимы мириады монад распадаются... на две онтологически различные категории. Одна — монады богорожденные. Их немного. Они крупнее масштабно, они непосредственно вышли из непостижимых глубин Творца, они предназначены к водительству Мирами и с самого начала приступают к нему, не зная ни падений, ни срывов и в дальнейшем только возрастая от силы к силе, от славы к славе. Тайну их Божественного рождения не постигает и не постигнет никто, кроме них самих. В Шаданакаре (то есть на Земле. — А. К.) к числу богорожденных монад принадлежит Планетарный Логос (по мысли Андреева, имевший воплощение в облике Иисуса Христа. — А. К.), Эвента-Свентана (будущая иметь воплощение “жены, облеченной в солнце”, Ап. 12–1:17. — А. К.), демиурги сверхнародов, Великие Сестры и некоторые из Верховных Иерархий»⁹.

С культурологической точки зрения можно увидеть в этой эстетико-космогонической реконструкции Даниила Андреева черты ренессансной реанимации античных богов, переодетых в экзотические ведические одежды. Справедливости ради следует сказать, что Россия безболезненно прошла мимо европейской эпохи Возрождения, сохраняя представление о христоцентричности мира, вплоть до начала XX века с его увлечением оккультизмом и мистикой. Это явление уже с позиции нашего времени можно однозначно трактовать как то, что предвещало и сопровождало социальную катастрофу — большевизм и духовную катастрофу — массовый атеизм. Антихристианскую позицию Даниила Андреева ярко иллюстрирует, например, тот факт, что Логос также интерпретируется на языке монад.

«Планетарный Логос — великая богорожденная монада, Божественный разум нашей брамфатуры, древнейшая, самая первая из ее монад. Ее отличие от всех остальных заключается в том, что она выражает собою, как Слово выражает Говорящего, одну из ипостасей Троицы — Бога-Сына»¹⁰.

При этом пантеистично-политеистичная космогония Даниила Андреева оказывается в той или иной степени близкой софиологии, как «классической» (В. Соловьев, Н. А. Бердяев, отец Павел Флоренский, отец Сергей Булгаков и др.), так и сегодняшней. Признание Софии — Премудрости Божией, которую Д. Андреев также считал одной из ипостасей Троицы, последователи софиологии обозначают как *creation not creature* — творение, но не тварь. В этом, на наш взгляд, и заключается основное противоречие. Действительно, как может тварная София быть одновременно и нетварной Личностью (Ипостасью), и творением, но не тварью? Еще один дополнительный иерархический уровень — но зачем он, что он дает?

Увы, тут очевидно наступление на неслиянность и нераздельность Святой Троицы. Если допустить наличие еще одной ипостаси, а значит включить ее в нераздельность и неслиянность с другими, то тогда, если она суть творение, то и другие ипостаси тоже могут быть творениями, за исключением, может быть, трансцендентного по отношению к самой Троице Творца. Но если принять существование такого надипостасного Творца, то уже этим будет отрицаться его ипостасность (личностность), оставляя за ним только качество усии (сущности). Этот вопрос уже давно был решен на Вселенских Соборах, в результате чего и появились понятия «усия» (сущность), «омоусиос» (единосущность) и «ипостась» (личность) и был отчеканен Символ Веры, отсекавший всякое толкование, разрушающее единство единосущности и трехипостасности Божества¹¹. Но отголоски манихейства и гностицизма живы и сегодня и, как ни печально, активно внедряются в религиозную философию, а далее в науку и в обыденную жизнь. Во всяком случае, не погружаясь в сложно переплетенные структуры тонких миров и избегая всевозможных *creation not creature* (то есть тварно-нетварных и нетварно-тварных сущностей, коих мысленно построить можно бесконечное множество), следует все-таки признать четкое онтологическое разделение тварного и нетварного.

Тварность мира и, соответственно, Разума независимо от его принадлежности (то есть человеческого или нечеловеческого) приводит к выводу о неполноте нашего видения Разума, о его сокрытой части. Тварный разум — лишь бледное отражение в тусклом зеркале образа Разума нетварного. Степень его контрастности и четкости и, соответственно, нашей способности ясного видения Промысла (а это и есть Божественный Разум) оказывается зависимой от целостности нашей личности. Эту мысль находим у апостола: «Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое. Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же — лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан» (1 Кор. 13, 11–12). Тусклые зеркала нашего личностного бытия прикрывают собой встречу (сретение) лицом к лицу с Самим Богом. Чем более через нас повреждается мир, тем более тускнеет зеркало и отдаляется от нас и в нас Образ Божий. Вот источник неразрешимых противоречий и страданий. Деятельность человека есть онтологическая необходимость обретения рефлексии, сама она есть вид рефлексии, ибо только в таком ракурсе она вообще имеет какой-либо смысл.

Немощное неведение целого плюс интеллектуальное развращение (потеря цело-мудрия) создают желание конструировать мыслью представления о Космическом Разуме из того материала, с которым данный «мыслитель» привык более всего работать. Вот почему одной

из высших человеческих добродетелей считается целомудрие как целостная разумность, говорить о которой в современных реалиях, впрочем, можно лишь как о максиме, как об идеале.

Разум Божественный

Нетварный Разум (то есть Разум Творца) — в определенном смысле предмет неудобобсуждаемый. Можем ли мы строить хоть какие-то суждения о Нем, бесконечно более сложном, превосходящем по смыслу этого понятия все мыслимое? «Ибо кто познал ум Господень, чтобы мог судить его?» (1 Кор. 2:16).

При этом, разумеется, нельзя отрицать принципиальную возможность богопознания, в процессе которого рациональные инструменты все-таки играют второстепенную роль. Абсолютная трансцендентность Бога сопровождается Его абсолютной имманентностью в Божественных энергиях, абсолютная трансцендентность как бы перетекает в реальную имманентность. Известная максима Тертуллиана — верую, ибо абсурдно (*credo quia absurdum est*) — постулирует веру в качестве особого инструмента познания в тех случаях, когда эмпирических и спекулятивных (умозрительных) средств оказывается недостаточно. Впрочем, расширительную трактовку тертуллианской максимы, при которой бытие отождествлялось с абсурдом, а вера становилась единственным инструментом познания, вовремя ограничили с помощью бритвы Оккама¹². Конструкт «верую, ибо абсурдно» — «не следует множить сущее без необходимости» можно рассматривать в качестве рамки, определяющей границы рационального и трансрационального познания.

При этом необходимо иметь в виду, что возможность богопознания в христианстве следует из допустимости акта личностного общения с Богом, то есть религиозного опыта, взращиваемого в Церкви. Причем только в той Церкви, где признаются Божественная личность, богочеловечность и триединство.

Тем не менее, трансцендентность Творца предполагает трансцендентность и Его атрибутов, впрочем, если допустимо рассматривать Его атрибуты как нечто отдельное. Констатация причинности бытия вне бытия заставляет признать целостность и полноту источника (сущности) причины, многообразно развернутой в бытие. Всякие же попытки взгляда из бытия на сущность вспять, к первопричине, обречены на частичное видение, так как не в состоянии восстановить целостность хотя бы и в срезе современности, собрав и познав как единое актуальное многообразие бытия во всей его сложности.

Это факт эмпирический, означающий, что всякое суждение о первопричине с чисто логических позиций будет несовершенно и неполно, поскольку оно не включает основное качество первопричины — совершенную целостность и полноту. Поэтому остаются несовершенно и неполны всякие попытки естественно-научного и дискурсивно-философского доказательства/опровержения бытия Божиего.

Полнота абсолютной трансценденции означает также, что в ней заключены все известные нам свойства бытия (причем изначально положительные, если оставаться в рамках христианского мировоззрения), а также неизмеримо большее число неизвестных. Откуда следует, в частности, что нет никаких оснований выделять одно из этих свойств, какой бы целостностью и полнотой это свойство ни обладало — по отношению ко Всему оно все равно останется частностью.

Реконструкция частной первопричины не достигает первопричины, то есть наделение Бога атрибутами (Благо, Любовь, Разум, Всемогущество и т. п.), и отдельные суждения о них не просто приблизительны, но и ошибочны, если они рассматриваются в своей отдельности.

По учению святого Григория Паламы, например, энергии Бога, проявляющиеся через Красоту, Мудрость, Истину и т. п., не свидетельствуют о наличии какой-либо сложности (в смысле множественности) в Нем. «Как каждое Лицо Святой Троицы есть Бог, так и каждая Божественная энергия раскрывает Его полноту (= есть Бог). (...) Умножение Божественных энергий не изменяет единства Бога по сущности высшего Своих энергий: Божественная сущность есть причина энергий»¹³.

Особенно ярко проявляется методологическая ошибочность тогда, когда один из выбранных атрибутов полагается главным или просто искусственно изолируется и обособляется. В частности, именно в подобную логическую ловушку и попала софиология, запутавшаяся в классификации тварных и нетварных энергий. Смешивая Лица (Ипостаси) Святой Троицы и действия (энергии) Божества, софинианское частное богословие (например, в лице отца Сергия Булгакова) вынуждено было выделять в качестве самостоятельной личностной сущности Божественный Разум, связывая его с персонифицированной Софией — премудростью Божией.

О софинианстве вкратце говорилось выше, но необходимо остановиться на нем и здесь как на примере неудачной попытки проникновения человеческого ума в таинства Божественного Разума. Это имеет смысл еще и потому, что софиология на сегодняшний день, по нашему мнению, наиболее проработанная и «совершенная» теория из всех тех, которые пытались «опредметить» Божественный Разум и не смогли этого сделать без явных внутренних противоречий. И в этом качестве она полезна, так как демонстрирует тщетность подобных попыток и позволяет не повторять совершенных ошибок.

Из последних работ, посвященных софиологии¹⁴, обращает на себя внимание статья митрополита Антония (Мельникова), в которой указывается, что в святоотеческой православной традиции Премудрость Божия отождествляется с Воплощенным Словом — Иисусом Христом. В софиологии же шли искания Премудрости Божией вне Ипостаси Господа, отвлеченно, что делало гнозис — знание — по существу самоцелью.

Митрополит Антоний проанализировал софиологические интуиции отца Павла Флоренского, софиологическую систему отца Сергия Булгакова и софиологические искания В. Соловьева и пришел к выводу, что эти учения находятся на грани ереси и могут привести к отрицанию догмата воплощения Бога-Слова, поскольку «если обожение невозможно, если Боговоплощение, по сути, отрицается, тогда появляется потребность в построении аллегорических мозаик, тогда образ (речь идет об иконографическом образе. — А. К.) — лишь способ возбуждения умственного сладострастия, вожделения к безипостасным идеям. Если обожение возможно, если образ действия сущностно соединяет с Первообразом, то возможно и приобщение к Самой Божественной Премудрости — и тогда тварная София-Премудрость оказывается концептуальным излишеством». В этих словах ключ к православному отношению к Божественному Разуму, постигаемому через энергийное (а в нем и сущностное) соединение или личное общение с Богом, знания о Котором могут быть только и исключительно откровенные, то есть открытые Им Самим в результате Его Собственного Божественного волеизъявления. Всякое же односторонне дискурсивное и соответственно фрагментарное проникновение в откровенное обречено остаться заблуждением. «Бог не предмет науки, и богословие радикальным образом отличается от философского мышления; богослов не ищет Бога, как ищут какой-либо предмет, но Бог Сам овладевает богословом, как может овладевать нами чья-то личность»¹⁵. Именно поэтому мы оставим здесь попытки дискурсивного исследования нетварного Разума, сосредоточиваясь на разуме тварного мира.

Разум тварного Космоса

Сознательно отбрасывая рассмотрение псевдореальных инопланетных гастролеров в виде неких антрополоподобных биологических существ, мы тем не менее не имеем основания сомневаться в сущностях ангелических чинов и соответственно в тварях (аггелах¹⁶), обитающих в инфернальном универсуме, то есть во всем том, что условно именуется невидимым миром.

Вместе с тем именно рефлекслирующий человеческий разум позволяет организовывать сам процесс осмысления и конструирует из доступного ему материала словесные формулы структур миров, более того, дерзостно пытается проникнуть в сущность Нетварного. А материал этот принадлежит миру видимому, то есть открытому для восприятия, познания и деятельности человека. Хотя деление миров на видимый и невидимый весьма относительно, условно, в сущности индивидуально-лично и совершается не по онтологическому, а по гносеологическому признаку, мы будем его здесь придерживаться.

Космос строен, многосложен и красив. Он целесообразен и разумен. Если разумность Космоса — результат Творения, то целесообразность всего, в нем происходящего, есть откровение Промысла. Вместе с тем Разум и Разумность есть именно та дверь, через которую в мир вошло зло. Именно через познание, через гностиче-ское древо, посредством гностического змия. Об этом необходимо помнить при любых попытках умопостижения чего бы то ни было, и особенно при умопостижениях самого ума.

Зло не есть природа как таковая, но испорченная природа. Оно не существует само по себе. Сатана — это персонализированная порча Божиего творения человеком, то есть самого себя как венца творения и тем самым — всей подчиненной ему природы, одновременно он и сам есть Божие творение. Согласно В. Н. Лосскому, «проблема зла — проблема по существу своему христианская. Для атеиста зрячего зло — только один из аспектов абсурда, для атеиста слепого оно есть временный результат еще несовершенной организации общества и мира. В монистической метафизике зло является неотъемлемым определением тварного, как разлученного с Богом; но тогда оно не что иное, как иллюзия. В метафизике дуалистической оно есть “другое”, та злая материя или злое начало, которые, однако, совечны Богу»¹⁷.

И только христианство оказывается способным целостно и корректно поставить вопрос, как объяснить наличие его (зла) в мире, сотворенном Богом, в том видении, в котором сотворенное по существу своему есть добро? Более того, В. Лосский пишет, что «мы не можем не задавать себе вопрос: что такое зло? Однако вопрос этот ставится неправильно, так как им предполагается, что зло есть “ничто”. При такой постановке мы склонны принимать зло за некую сущность, за некое “злое начало”, за манихейского “анти-Бога”. Тогда вселенная представляется какой-то “ничейной зоной” (“no man’s land”) между Богом добрым и богом злым, а все ее богатство и многообразие — лишь игрой света и тени, вызванной борьбой этих двух начал. <...> Но <...> у Бога нет контрпартии; нельзя предполагать существование каких-то природ, которые были бы Ему чужды»¹⁸.

Владимир Лосский утверждает, что зло относится к перспективе не сущностной, а личностной. Зло не просто порча Божественной природы, а персонализированный, обладающий волей паразит, обеспечивающий свое существование (а отнюдь не оправдывающий свою сущность) за счет Божественного творения. Оно одновременно есть состояние личностных существ (подчеркнем еще раз — а не сущностей), отвернувшихся от Бога.

«Однако зло имеет свое начало в ангельских мирах...»¹⁹

Сущность сатаны ангелическая, но испорченная, больная. И проявиться этой болезни и испорченности в полной мере позволило грехопадение Адама. И сейчас зло проявляется в человеческом мире, поражая всю тварную природу, прилепляясь к испорченности (греховности) людей посредством информационных и логических инструментов. Личностные космические существа (населяющие как невидимый, так и видимый миры) суть существа, обладающие разумом и свободой воли, и именно поэтому на разум в космическом контексте накладывается знак, что требует оценочного отношения к нему. Эта мысль, являющаяся парадоксом для рациональной науки, в богословской методологии стала основным способом различения чего бы то ни было. Без нравственных и глубоко личностных критериев, таких как плохое-хорошее, злое-доброе невозможно построить понятийное пространство как богословской науки, так и знания в его целостности и единстве. Таким образом, размышляя о Космическом Разуме как не столько о научной, сколько богословской категории, мы обязаны вводить соответствующие классификаторы.

Итак, относительно бытия предложен классификатор (рис. 1) для первичного различения теоретических концепций и умозаключений.

Рис. 1

	ЗЛО	ДОБРО
Мир невидимый (горний)	Инфернальный универсум (лукавство)	Церковь Торжествующая

(любовь)

Мир видимый
(дольный)

Падший мир
(рацио)

Церковь воинствующая
(разум)

С его помощью можно попытаться различать интеллектуальные, в обобщенном смысле рационалистические системы, будь то научные направления, исследовательские программы, политические доктрины или религиозные учения. То, на чем базируются они, их оценка и может стать основанием для отнесения их к такому или иному типу. Но можно ли говорить при этом о Разуме Вселенной как о некоей самостоятельной метафизической целостности или следует ограничиться рассмотрением разума населяющих Вселенную разумных существ?

Космический Разум невидимого мира

Разум космических существ тонких миров находится как бы посередине между человеческим Разумом (оразумляющим материальный мир и воплощающимся в материальном мире) и Разумом Божественным (трансцендентным миру и имманентным ему). «Ангел есть сущность, одаренная умом, всегда движущаяся, обладающая свободной волей, бестелесная, служащая Богу, по благодати получившая для своей природы бессмертие, каковой сущности вид и определение знает один только создатель. Бестелесной же она называется, также и вещественной по сравнению с нами, ибо все, сопоставляемое с Богом, Который один только — несравним (ни с чем), оказывается и грубым и вещественным потому, что одно только Божество по истине — невещественно и бестелесно»²⁰. Обитатели невидимого мира сотворены как существа личностные. Более того, ангелы сами по себе являются целыми мирами (например, по В. Лосскому), но вот применимо ли к ангелическим мирам понятие Космического Разума в качестве некоей всеобщей целостности?

Возможно ли это, а если возможно, то каковы мировоззренческие последствия такого взгляда? Постараемся разобраться.

Во-первых, наличие космической целостности (системности), интегрирующей разум тварных ангелических миров, придавало бы им статус Космического Субъекта, то есть ставило бы их в оппозицию к Творцу, исключая Непостижимое из небесной иерархии. Что, собственно, и произошло, когда некоторые ангелические сущности (во главе с Люцифером) впали в гордыню, ибо пожелали (а личностность твари и предполагает свободу желания, воли и ума) быть «как боги» вне единения с Богом, отчего остались вечно разделяемые в самих себе, вечно озлобленные (зло здесь как онтологизированная частность, разделение).

Во-вторых, ангелы суть целые миры, среди которых наша Вселенная лишь одна из неизмеримого количества тварных ангелических миров, однако находящаяся по отношению ко всем ним в особом центральном положении. Ангельские сферы-миры не нужно объединять в некую над ними находящуюся, но остающуюся тварной целостность, ибо каждый из таких миров самодостаточен и самосовершенен, разумеется, в той степени и до той черты, пока эта самодостаточность и самосовершенство остается причастной к Совершенству Творца.

И, наконец, в-третьих, разделенность невидимого мира на ангелов и аггелов, на богоносных и падших духов уже сама по себе не позволяет рассматривать их как некое целое. Ангелы небесной иерархии, чистые образы Божии всю свободную волю свою и свой разум направляя исключительно на служение Троициному Богу и, следовательно, не стремятся и не склоняют человека к какому-либо их интегральному рассмотрению. Напротив, инфернальное «население» только и делает, что нашептывает человечеству одну за другой мировоззренческие идейки самодостаточного всеединства духовного мира. Языческое (политеистическое) мировоззрение позволяло аггелическим персонам действовать в человеческом физическом мире прикровенно, как бы «от себя». Но затем они были побеждены и сброшены со своих пьедесталов, повержены ниц инкарнационным монотеизмом — откровением Божественной Личности Сына Человеческого, раскрывшим личностный и тварный статус ангелических существ, а также возвысившим личность и природу человека. Возвращение утраченного былого господства в умах человеческих князь

мира сего видит уже в идеях сциентистского пантеизма, являющегося философско-мировоззренческой основой антихристианского религиозно-научного синтеза, а основным направлением удара предстает личность человека и ее духовная и космическая центральность.

Право на реальность в пантеизме получают не только первосотворенные, Противобог (Сатана, Дьявол, ...) и не только маленькие бесенята, но и новообразованные, уже человеко-творные Большие Демоны различной природы.

Следуя традициям оккультизма, Д. Андреев апеллирует в своих теоретических построениях понятием эгрегор (др.-греч. ἐγρηγόροι — стражи), подразумевая под ним иноматериальное образование, возникающее из психических выделений частей человечества (племен, государств, партий, религиозных объединений). Они, по Д. Андрееву, обладают временно сконцентрированным волевым зарядом и эквивалентом сознательности. Так вводится «персона» существовавшего много столетий Большого Демона папства, который во многом подчинил себе ментальность Пап и других иерархов Католической Церкви, что и вызвало ее претензии на мировое господство, утверждаемое огнем и мечом, крестовыми походами, инквизицией и т. д. Д. Андреев повествует и об эгрегоре Российской государственности, и о Великой сеятельнице смут России — Велге, страшном демоническом существе, ответственном за революции и бунты.

У Оруэлла (для сравнения) описан период будущего, правления «Большого Брата», а у Андреева период мощи и безраздельного господства над душами эгрегора (именуемого Цебрумр) будущей Антицеркви (Партии). Сходство внушаемых тезисов очевидно.

Подобные мифопоэтические картины будущего, заключенные в безупречное художественное изображение, рождаются, возможно, вследствие того, что форма откровений сверху и снизу одна и та же (ибо сатана — обезьяна Бога и клеветник), почему их и трудно различать. Возможно даже взаимное цитирование, а ведь подмена в сознании происходит не только у тех, кто говорит, но и у тех, кто слушает.

Полученное Д. Андреевым, по нашему мнению, в результате нашептывания инфернальных существ приводит его к выводу о необходимости рождения новой религии — «религии итога, которой ныне чреват мир...»: «Сорок или тридцать лет назад многим в России казалась неизбежной гибель религии вследствие прогресса научного или социального... И однако же соцветие религий не только не погибло, несмотря на все средства, ради этого мобилизованные, но именно под влиянием научного и социального прогресса обогащается тем, что сделает мировую религиозность вместо сочетания разрозненных лепестков целокупным и единым духовным цветком, Розою Мира»²¹.

Вращивая Розу Мира, Д. Андреев почему-то не задумывается, что на ее лепестках преспокойно усядутся и первосотворенные «свидетели творения» из инфернальных миров, и «большие демоны эгрегоры», более похожие на массовые галлюцинации, и не будет между ними никакого различия и у них не останется личности, поскольку «духовный цветок» целокупен и един.

А вот что писал по этому поводу несколько ранее В. Соловьев: «Вселенская религия есть плод великого дерева, корни которого образованы первоначальным христианством и религией средних веков. Современные католицизм и протестантизм — это иссохшие и бесплодные ветви, которые время срезать. Если ты называешь христианством все дерево, тогда вселенская религия, без сомнения, только последний плод христианства, христианства в его совершенстве. Но если ты даешь это имя только корням и стволу, тогда вселенская религия не есть христианство»²².

Иными словами, вселенская религия есть религия антихристианская, а вселенская космическая церковь есть объединение всех космических сил против церкви Христовой. Следовательно, говорить о целостности Космического Разума тонких миров (что и делается в теософии — Е. Блаватская, Е. Рерих и др., антропософии — Р. Штайнер и др., универсальном эволюционизме — Т. Шарден и т. д.) значит объединяться против Бога,

направлять свою волю против воли Творца и Божественного Домостроительства, и не только против Бога, но и против Образа и подобия Божиего — Человека.

Необходимо отметить, что идея религиозного и научного синтеза остается достаточно актуальной. Всеинтеграционный тренд можно наблюдать, например, в идеологии глобализма, который вполне можно рассматривать как религию XXI века. Ее антихристианский характер объясняет нравственную эрозию современного западного мира, зараженного социальными вирусами политкорректности и толерантности.

Космический Разум видимого мира

Эмпирическое обобщение В. И. Вернадского приравнивает человеческий Разум к природной, геологической силе. Фундаментальность Разума как космической силы заставляет рассматривать его не только в естественно-научном, но, главное, в духовном плане. Духовный взгляд на мир предполагает, как следствие, наличие смысла не только внутри человека, но и вне его — и в этом ключе осмысление окружающего пространства, наполнение его жизнью. «В центре Вселенной, — говорил В. Н. Лосский, — бьется сердце человека...»²³

Духовная центральность человеческого Разума вместе с геоцентрической (в духовном смысле) картиной мироздания задает особую перспективу (об иконическом, «обратно-перспективном» способе смотрения) постижения сущности бытия. Космический Разум — понятие конкретное. А тварный космический разум тем более. Космический Разум — это разум человеческий, причем каждого человека, осознающего себя в качестве личности. Если сознание человека есть его рефлексия, то сознание Космоса — рефлексия Космоса — это личность человека, причем каждого человека, во всей его индивидуальности. Но и это еще не все.

«Человек есть Богозданный храм Божества по душе и телу», — писал Святитель Игнатий Брянчанинов²⁴. Но каким образом в ограниченном пространственно существе может поселиться Существо, не ограниченное ни пространством, ни временем? Каким образом в человека — ничтожную часть Космоса — может поместиться весь Космос? Такое логическое «противоречие» немедленно усматривают люди науки, хотя на самом деле тут никакого противоречия нет даже с точки зрения науки. Наука, в частности математика, знает, что число точек на ограниченном отрезке прямой бесконечно, знает математика и фигуру ограниченного объема, но бесконечной поверхности (так называемый сапог Шварца), а современная топология хорошо изучила поверхности, обладающие самоизнаночностью (типа листа Мебиуса), и т. д. и т. п.

Такие качества, как разум, помышление (воля), также подаются в виде чего-то, что может наполняться. Иными словами, являются формами по существу, а не их наполнениями, преимущественно формальными, а не содержательными понятиями.

Но, будучи формами, сосудами, разум, воля, мысль, идея, смысл и тому подобные идеальные объекты — тем не менее идеальны (бестелесны) только по отношению к грубой посясторонней реальности. Относительно же Невещественного в абсолютном смысле Творца они оказываются и телесны, и материальны, и вещны. Мысль о вечности и особого рода материальности идеальных объектов, об их особого рода плотности (в смысле воплощенности) периодически посещают философствующие умы, но либо сразу же отбрасывается, либо приобретает вульгаризированное технологическое отражение в виде попыток выделения мысли в качестве некоего химического вещества (желудочки мозга Р. Декарта) или современных экспериментов по взвешиванию душ и т. п.

Очевидно, что искусственное пресуществление (а именно это, собственно, и происходит в экспериментах «по взвешиванию душ») носит обратный характер (то есть свершается о-существление материального в идеальном, а не пресуществление идеального в материальное), а их наблюдаемая успешность есть результат ошибочной интерпретации. И от прибора, и от самой наблюдательной стратегии требуется степень тонкости, соответствующая степени тонкости наблюдаемых объектов. Таким прибором и является человеческий Разум, обладающий умо-зрением, воз-зрением, умо-постижением и тому подобными идеальными качествами, сущностно неотъемлемыми от человека.

Ведь со-образно сущности человека определяется его место в мироздании. «Сотворением человека Творец заключил мироздание, т. е. сотворение миров видимого и невидимого... Извлекал он все из ничтожества единым словом... Земля, созданная, украшенная, благословенная Богом, не имела никаких недостатков. (...) Ныне взорам нашим представляется земля совсем в ином виде. Мы не знаем ее состояния в святой девственности; мы знаем ее в состоянии растления и проклятия. Смерть взошла в мир грехом, быстро объяла, заразила, неисцельно повредила мир»²⁵.

Мир был создан целостным и единым, но затем в результате грехопадения человека разделился на видимый (вещественный) и невидимый (духовный, ангелический). Понятия «видимый мир» и «невидимый мир» относительны, как относительны понятия «вещественное» и «духовное», и относятся более к познавательной способности человека. Императив познания — Слово Божие, ибо «слово Божие доставляет познания, необходимые для жителства богоугодного — жителство богоугодное соделывает человека обителю Святаго Духа. Который и научает своеобразно, не по стихиям мира, словесный сосуд Свой высокому учению Божественной истины, невыносимому и несвойственному для разума плотского и душевного» (Ин. 16, 12.13; 1 Кор. 2, 13.14)²⁶. Бог сотворил человека по образу и подобию Своему, это означает, что Человек был отпечатком Божества не только по существу своему, но и по нравственным качествам — по премудрости, по благодати, по святой чистоте, по постоянству в добре. Полнота сходства необходима была для того, чтобы человек удовлетворял своему назначению — быть храмом всесовершенного Бога.

Ум человека долженствовал быть Умом Божиим (1 Кор 2, 16), слово его долженствовало быть Словом Божиим (1 Кор. 7, 12; 2 Кор. 13, 3), дух его должен быть соединен с Духом Божиим (1 Кор. 6, 17), его качества должны быть Богоподобными (Мф. 5, 48). Вселение Бога в человека есть вместе и теснейшее соединение Бога с человеком; человек-тварь соделывается причастником Божественного естества! (2 Пет. 1, 4). Иными словами, умо-зрение человека долженствовало приблизиться к точке, относительно которой видимым долженствовал стать весь тварный мир, вся грубая материя и все тонкие духовные силы.

Но в результате грехопадения произошло прежде всего именно повреждение ума, ставшего уже не способным вобрать в себя, в сосуд человеческой души полноту знания.

Душа же суть «дыхание жизни», она бестелесна, но лишь относительно человеческой телесности. Душа субстанциональна и вещественна в той же степени, как и существа, населяющие горний мир, — ангелы, но тонка, виртуальна и невещественна в чувственных глазах грубой материи, относительно грубого дольнего мира. Человек — душевно-телесный, грубо-тонкий — предназначен выполнять роль связующего звена, посредника, вестника, ангела земного, завершающего картину Творения Божиего. Вот почему он и именуется венцом творения и занимает духовно-центральное место в тварном мироздании.

«Душа, подобно ангелам, имеет ум, духовное чувство, свободную волю, но, как тварь, ограничена и по существу своему, и по свойствам своим; по причине этой ограниченности имеет и свою степень тонкости, может содержаться, и содержится, в нашем грубом теле, может быть заключена в адской темнице, может быть подвержена адским мукам, может, если будет допущена, переменять места, может быть помещена в рай; она способна к высшему наслаждению, наслаждению внутреннему, являющемуся в сердце и распространяющемуся по всему человеку»²⁷.

Ум человеческий (он же Разум) непосредственно отождествляется с Образом Божиим.

«Что же такое образ Божий, если не ум?» — говорит святой Иоанн Дамаскин (Точное изложение Православной веры, книга 3, гл. 18)²⁸.

Ум человеческий — мыслерождающий постоянно. Мысль же — внутреннее слово, ум не слитен и не разделен с мыслью, составляет с ней единство, не может быть без нее. Ум невидим и непостижим сам по себе, но является и открывается через мысль; воплощаясь и оплощаясь, приобретая плотское вещественное существование в стране вещества прежде через звуки и знаки, а затем и через действия и вещи.

Человек и его разум возносятся в христианском богословии до духовного центра всего тварного. А ум, воля и внимание ангелических миров, напротив, направляются Господом ко всему земному.

«...Земля духовно центральна, потому что она — плоть человека, потому что человек, прорываясь сквозь бесчисленное видимое, чтобы связать его с невидимым, есть существо центральное, то существо, которое объединяет в себе чувственное и сверхчувственное и потому с большей полнотой, чем ангелы, участвует во всем строе “земли” и “неба”²⁹.

Итак, тайны Божественного домостроительства совершаются на Земле, и вот почему Библия приковывает наше внимание к Земле. Она не только запрещает нам рассеиваться в беспредельных космических мирах (которые, кстати сказать, наша падшая природа может познавать лишь в их разобщенности), она не только хочет освободить нас от узурпации падших ангелов и соединить с одним Богом, но говорит об ангелах, показывая их обращенными к земной истории, к той истории, в которую включается Божественное домостроительство, говорит о них как о служителях (или врагах) этого домостроительства»³⁰.

Но с другой стороны: «Управление человеком принадлежит словесной силе, которая в непорочном состоянии действовала согласно с силою воли и силою мужества или твердости. Воля стремилась к Богу; сила твердости содержала человека постоянно в его правильном стремлении; силою словесною человек пребывал в непрерывном соединении с Богом. По падению они стали бороться и препираться между собою. Самый дух наш соделался обличителем своего начала — ума, подвергшегося омрачению, борется с мыслями, приводит их к разноречию и сбивчивости и сам увлекается обольщенными мыслями»³¹.

А обольщенные человеческие мысли вместе с силами воли и мужества овеществляют окружающий мир по образу и подобию человеческому, внося в него материализованные обольщения в виде многообразных рукотворных предметов, на которые распространяются свойства первообразных форм человеческого ума, изрядно подпорченных грехопадением. Вот где лежит основное противоречие теоретизирования на тему Космического Разума. Соблазненный и прельщенный человеческий разум, отвратившись от созерцания Бога, поворачивает свой мысленный взор к грубому миру и, ощутив там острое чувство одиночества, тщится увидеть в нем себе подобное — равномасштабное космическое существо. Не найдя, начинает лепить его из чего попало — из глины, микросхем или материализованных ментально-астральных сущностей.

От глины к кремнию (современное бытие Голема)

Адам был вылеплен из праха земного, глины, а затем Господь вдохнул в него душу. После чего он перестал быть глиняным, а стал душою живою. А в глине породообразующим минералом является каолинит. Его состав: 47% (масс.) оксида кремния (SiO₂), 39% оксида алюминия (Al₂O₃) и 14% воды (H₂O). То есть кремний — основа того самого первоматериала человека. Несмотря на то, что гипотеза о возможности существования органической жизни на основе кремния, а не углерода, основанная на близости физико-химических свойств этих элементов, не подтвердилась, развитие технологий, похоже, позволило создавать отдаленное подобие жизни в форме современных компьютеров. Именно кремний является основным элементом в микроэлектронике. Даже место рождения современных компьютерных технологий так и называется — «Силиконовая долина» (англ. Silicon Valley), что переводится как кремниевая долина. Наверное, это не случайно, как и не случайно появилась средневековая легенда о Големе — глиняном человеке.

Согласно каббалистическим рецептам, чтобы сделать Голема («комок», «неготовое», «неоформленное» — евр.), надо вылепить из красной глины человеческую фигуру, имитируя таким образом действия Бога (прельщение лукавого — «будете как боги». — А. К.); фигура должна быть величиной с десятилетнего ребенка. Затем надо оживить ее с помощью начертания на ее лбу каббалистического символа — слова «жизнь». Ожив, Голем начинает необычайно быстро расти, достигая гигантских, сверхчеловеческих размеров, и приобретает необычайную силу. Оставаясь в положении бессловесного раба и выполняя все приказы своего хозяина, Голем тем не менее может взбунтоваться и уничтожить его. Не обладая

душой и словесностью, глиняный человек (колосс на глиняных ногах) обладает жизненным интеллектом, что свидетельствует о начертании заклинания на лбу.

Образ искусственного человека был достаточно распространенным как в дохристианской, так и в послехристианской эзотерической культуре, из которой он проникал в бытовую культуру, неся на себе налет чего-то запретного и опасного. Таковы образы гомункулусов, возрождающихся из праха и небытия с помощью сложной алхимической мистерии — химической женитьбы, и таков же более приземленный и понятный литературный образ Франкенштейна, столь любимого персонажа современных фильмов ужасов. Черты Голема практически целиком переданы научно-фантастическому персонажу Карела Чапека — Роботу. При этом искусственный человек производился не только из праха земного, но и из собственно человеческого материала — зомби (в магии архаических культур), манкурт («И дольше века длится день», Чингиз Айтматов). Кстати, полуфантастический термин «зомби» и «зомбирование» в последнее время прочно утвердился в психологической науке (например, в NLP) и стал обозначать вообще обезличивающую манипуляционную психотехнику, а также укрепился в общественном обыденном сознании. Основные черты Голема — искусственность, бездушность и бессловесность, превосходство над человеком в силе (а иногда в рассудке) и склонность к слепой всеразрушающей ярости — трансформировались в культуре в форму страха перед машиной. Бунт Роботов (киборгов) — один из популярнейших современных сюжетов. Связь искусственных созданий со слепыми силами разрушения, приданными им конструкторами, анализирует, например, родоначальник кибернетики Н. Винер в своей небольшой работе «Творец и робот». Он пишет вполне в духе средневекового бытового гностицизма, что у человека всегда есть выбор, кому служить — Богу или Сатане, но в случае служения последнему необходимо заменить Бога собой, а себя творением, искусственно созданным, человекоподобным, то есть Големом, или в современном звучании — кибернетической (самоуправляющейся) машиной.

Кибернетика придала Голему новую жизнь, поставив вопрос об искусственном интеллекте, от которого уже не требуется антропоморфное повторение человека, а лишь его главных черт — способности к рассуждению, размышлению и принятию решений. Нужно сказать, ни у науки, ни у рационалистической философии нет однозначного ответа на этот вопрос. Если еще возможно утверждать, что отдельно взятая машина не в состоянии превзойти интеллектуальные свойства человека (хотя, скорее всего, и это не так), то сомневаться в интеллектуальном превосходстве над отдельным человеком глобальной человеко-машинной системы, объединяющей ученое человечество с помощью телекоммуникационных компьютерных средств, уже не приходится вовсе.

Может быть, этот суперкиборг и есть ноосфера — Космический Разум в современном звучании?

Академик Н. Н. Моисеев так и писал: «Мне кажется, что сейчас происходит своеобразный процесс создания некоей глобальной системы, чем-то напоминающий процесс эволюции мозга человека на начальных стадиях его развития. Только роль нейронов в этой системе играют отдельные люди, вернее — индивидуальные разумы, оснащенные к тому же современной компьютерной техникой и имеющие доступ к многочисленным банкам данных — магнитным хранилищам человеческой мудрости и информации. Происходит не просто расширение памяти и накопление знаний. Важнее то, что обмен идеями интенсифицирует их развитие. Грубо говоря, несколько людей, работающих сначала изолированно, смогут понять нечто значительно быстрее и глубже, когда они станут обмениваться мыслями и работать в контакте. Вот почему я употребил слово “творчество”. Значит, феномен Коллективного Интеллекта — это важнейшее ныне проявление кооперативности. Если угодно, это его высшая стадия — кооперация интеллектов. <...> Она (кооперация интеллектов) никак не противоречит общей тенденции повышения роли личности в судьбах Человека. Более того, творческие возможности личности, включенной в Коллективный Разум, резко возрастают — это тоже факт эмпирический»³².

Вероятнее всего, прогноз академика осуществится, но, откровенно говоря, подобная перспектива не радует. Слепленный из праха земного, оживленный при посредстве электронных заклинаний, интеллектуальный, но бездушный «Общепланетарный Мозг» возрастает с чудовищной скоростью, подчиняя себе индивидуальные разумы людей. Он

стремится заполнить собой духовный центр Мироздания — планету Земля. Он несет в себе родовые признаки своих предшественников, главный из которых — затаенная ярость разрушения, стремление к возвращению к своему первоначальному состоянию. Вспомним, что Голем — «комок», «неготовое», «неоформленное». И как может быть иначе, когда он наследует вторичные свойства твари творения, «перевернутого» человека, бездушного и безблагодатного, и того, чьими усилиями свершается явление сына погибели — беззаконного человека — Антихриста.

Эти последние слова, вероятно, покажутся малоубедительными для рационально мыслящих людей, но при честном и по возможности полном анализе последствий объективного процесса кибернетического ноогенеза должны выявиться неожиданные и непросчитанные «побочные» эффекты. Например, виртуализация культуры и рождение особой иллюзорной компьютерной культуры.

Действительно, если человек, сидящий за терминалом, подключенным к глобальной системе, будет только и делать, что прилагать к трудам труды, то, может быть, он и сможет возрастать от силы к силе вместе с системой, и это (почему бы и нет?) послужит его творческому личностному развитию. Но оставляя в стороне нерешенный вопрос о человеческих, психологически обусловленных интеллектуальных силах и возможностях, отметим лишь, что на тысячу пользователей возможно и найдется один, кто никогда не использовал машину с прямо противоположной целью — в качестве игрушки и развлечения. А технология развлечения с помощью компьютерных систем развивается слишком быстро, качественно и принципиально взламывая границу реальности, в роли которой в некомпьютерных формах искусства выступает театральная рампа, плоскость листа, экран кинематографа. Рождается искусство, проецирующее свои произведения, минуя уже не только чувственный экран, но и экран сознания. Образы, рожденные машиной, непосредственно воспринимаются психикой человека, и граница естественного мира и мира искусственного становится неразличимой. Реальность заменяется самогаллюцинизирующей виртуальной реальностью, подобно тому, как это происходит при наркотизации.

Интересный пример приводил Н. А. Носов в своей статье, посвященной виртуальной культуре:

«В Японии создан виртуальный город Хэбит (Кодзуми, 1995). Любой владелец компьютера может стать жителем этого города — «аватаром». При приобретении гражданства человеку предлагается выбрать себе внешний вид из 1100 вариантов, подобрать себе одежду. Город Хэбит существует уже четыре года, и его численность достигает 10 тысяч человек. В системе используется новейшая компьютерная графика, усиливающая реализм виртуальной среды. Когда жители виртуального города выходят из своих виртуальных домов, они встречают других аватаров, которые прогуливаются по улицам, в жилой части, в парке, в лесу, в лабиринте. Жители могут общаться друг с другом, печатая послания на клавиатуре. Аватар получает зарплату размером в 200 официально принятых денежных единиц, но есть также возможность брать деньги в займы в ссудных кассах или выиграть в азартные игры (Кодзуми, 1995. С. 9). В городе Хэбит жители живут «полноценной» личной и общественной жизнью: вступают в браки, развлекаются, общаются, делают покупки, выбирают правительство и т. д.».

И далее автор статьи приходит к выводу:

«Таким образом, можно утверждать, что новая — виртуальная — цивилизация с ее киберкультурой и виртуальной психологией начинает «разъедать» и заменять собою нынешний новоевропейский тип культуры»³³.

Со времени публикации этой статьи прошло уже два десятка лет, и мы сегодня отчетливо наблюдаем плоды подобного разъедания, усиленные не только развитием информационно-коммуникативных технологий, но и наступлением культуры и цивилизации постмодерна с ее толерантностью и политкорректностью, так что вопрос стоит уже о самом сохранении новоевропейского цивилизационного кода³⁴.

Итак, то, что мы ожидаем в виде информационной цивилизации, может обернуться цивилизацией виртуальной, в которой уже не будет места реальности, как не может найтись

места реальности в царстве иллюзии и обмана, царстве Антихриста, находящемся под властью первоиллюзиониста.

Но Бог поругаем не бывает, и поэтому необходимо доискаться духовного смысла, связанного с рассматриваемым вопросом понятия ноосферы, прежде чем поспешно отождествлять Космический Разум (и не только) с тварными интеллектуальными конструкциями.

Ноосфера — перцептивный экран Космического (всечеловеческого) Разума

Ноосфера с момента рождения этого термина (первая половина XX века) воспринималась как нечто внешнее и одновременно предполагающее центр, и все же в обратной перспективе само становящееся центром. И это впоследствии выстраивало концепции ноосфероцентрического свойства. Несмотря на то, что уже с самого начала было ясно, что ноосфера грозит элиминировать человеческую свободу и, более того, заменить собой Бога, ноосфера была принята на вооружение как единственно спасительная идея, казалось бы, способная соединить без кричащих противоречий рационалистическую картину мира с ее эволюционной теорией и неизбежной тепловой смертью и одновременной верой в прогресс (сопровождаясь забвением гуманитарных ценностей) и гуманитарные ценности, порядком к тому времени истрепанные войнами и революциями, предчувствием профанного экологического конца света.

Экзистенциалисты заговорили об отчуждении и о том, что «Бог умер», о смыслоутрате, и это стало любимым сюжетом разговоров в евро-американских салонах начала XX века. Светская эсхатология, утратившая религиозную горячность, выливалась в теплохладном чувственном модерне, безвольном жертвенном декадансе, уводящей отвлеченности супрематизма и тому подобных культурных продвижениях, общим свойством которых было обостренное чувство человеческого одиночества, богооставленности.

В этой обстановке идея ноосферы возвращала рационалистический смысл существования отдельному человеку во всемогущем коллективе, придавало новую перспективу, казалось бы, окончательно развеивая эсхатологические страхи. Пьер Тейяр де Шарден, один из основных генераторов ноосферической концептуологии, писал:

«В настоящее время вся совокупность мыслящих сил и единиц вовлечена во всеобщее объединение посредством совместных действий внешней и внутренней сторон Земли, все части человечества проникают друг в друга и сплавиваются на наших глазах в единый блок вопреки тенденции этих частей к разъединению и соразмерно ей; все это совершенно естественно, если уметь видеть в этом высшую точку организации космического процесса, неизменного со времени тех далеких эпох, когда наша планета была молодой»³⁵.

Конец же этого всеинтеграционного процесса в точке Омега, которая не просто точка в пространственно-временном континууме, а бог-омега — конец света, представляющий по Т. Шардену:

— внутренний возврат к себе целиком всей ноосферы, достигшей одновременно крайней степени своей сложности и своей сосредоточенности;

— переворот равновесия, отделение сознания, в конце концов достигшего совершенства, от своей материальной матрицы, чтобы отныне иметь возможность всей своей силой покоиться в боге-омега;

— критическая Точка одновременного возникновения и обнаружения, созревания и ускользания³⁶.

Очевидно, что точка зрения Т. Шардена достаточно далека от воззрения Католической Церкви, ревностным служителем которой он был. Но дело даже не в этом. Спасая классическую эволюционную теорию от накопившихся к тому времени внутренних нестроений и обнаруженных нелепостей, Т. Шарден преобразовывает ее в теорию эволюционизма универсального, в которой эволюционированию (то есть целенаправленному и самоусложняющемуся изменению) подвержено все — весь универсум с его видимыми

и невидимыми мирами, и более того, Сам Творец этого универсума оказывается изменчивым и эволюционирующим.

Почти одновременно с Т. Шарденом, но немного другим языком, эти же идеи высказал В. И. Вернадский, пытаясь, правда, приземлить понятие ноосферы, сделать его натуралистическим, скорее методологическим, чем онтологическим.

Введенная им замена закона природы эмпирическим обобщением открывала широкие перспективы для использования в науке модельных спекулятивных методов философии.

Русская философская мысль искала свою точку Омега и свой центр в софиологии. В этом смысле любопытен совет, данный отцом Павлом Флоренским В. И. Вернадскому в личном письме. Отец Павел предлагал использовать вместо термина «ноосфера» термин «пневмосфера», обозначающий духовную оболочку Земли³⁷.

Универсальный эволюционизм оказался весьма продуктивен. В его стволе родилась синергетика (И. Пригожин), идея коэволюции, выдающиеся открытия в области случайных процессов и многое другое, но как идейно-философское учение сегодня он уже не кажется столь привлекательным, как в начале века. Порождаемая универсальным эволюционизмом, новая парадигматика науки деобъективизирует реальность и тем самым сближает науку с паранаукой.

Культурологические последствия господства паранаучных идей в обыденном сознании общества достаточно хорошо известны и в целом негативны. Подробно разбирать это здесь нет необходимости, проще сказать, что ноосфера, воспринимаемая как сущность, то есть как онтологическая категория, мало чем отличается от зеленых пришельцев, а бог-омега — от пантеистического абсолюта, сущность которого в не-сущности, в ничто.

За красотой построения скрылось, что эволюционирующий творец уже не творец, ибо посясторонен и пусть тонко, но материален. То есть концепция Т. Шардена в основе своей материалистична, и найденный ею центр — лишь временная изменная цель.

И здесь уместно высказать одну странную идею, быть может, позволяющую несколько по-иному взглянуть на эволюционные и бифуркационные теории, так или иначе завязанные на понятии информации. До сих пор не существует ясного и однозначного понимания того, что такое информация и информативность, что такое сложность и восхождение сложности. Споры о тепловой смерти и выход из них путем введения странных аттракторов и бифуркаций, синергии и коэволюции все-таки не повернули стрелу времени, по-прежнему направленную в сторону хаотизации. Ибо предельная сложность есть предельная информационная насыщенность всех элементов, составляющих реальность, их предельная обособленность, такой же хаос, как и их предельная обобщенность и энергоинформационная равномеризация (тепловая смерть). Флоренский ввел понятие эктропии против энтропии, но если быть последовательным, необходимо ввести также понятие экформации, подразумевая под ним формацию, но не изнутри системы, как информация, не самоорганизацию, а извне ее. Внешний (вне ноосферы находящийся) источник организации и есть тот креативный движитель бытия, который в метафизическом плане тщетно ищет универсальный эволюционизм.

И, тем не менее, ноосфера реальна и телесна в той степени, в которой телесна и реальна интегрированная мысль Человечества. Она подобна древнему хрустальному небосводу с прикованными к нему светилами — недвижимыми научными и философскими концепциями, и потому легко обозреваемыми мысленно.

Ноосфера — граница нашего современного мировосприятия, расширившаяся до масштабов естественно-научной вселенной, но блокирующая проникновение в невидимые миры.

Ноосфера — экран, на который проецируется общекультурный художественно-научный гипертекст — поле смыслов, задача которого — репрезентовать ограничение человеческого умовосприятия.

Иными словами, ноосфера определяется как теоретический конструкт, неопределимый онтологически в рамках естественно-научного мышления. Ноосфера не предмет, который мы видим, а условие видения в природе того, что своим существованием зависит от человека³⁸.

Если уж так необходимо пользоваться термином «ноосфера», то использовать его можно как условность, а не существенность, как описание высшей формы организации, оказывающей, тем не менее, неопределимую услугу в осмыслении Невыразимого. Ноосфера отодвигает и еще раз доказывает тщетность попыток человеческого интеллекта ограничить каким-либо словесным забором то, что безгранично.

Можно сказать и так: ноосфера — всего лишь научно-поэтическое выражение идеи Космичности человеческого разума как Творения Божиего, возвращая тем самым этому понятию позитивное значение.

А центром космической сферы Разума оказывается тот, кто на нее из нее взирает, то есть разум человеческий. Однако способ разумного видения, чтобы стать космичным в полном смысле, то есть оказаться не ограничиваемым ноосферой, должен выстроиться иконически, оставить попытки пробить головою хрустальный свод, но обратиться вовнутрь и войти в самообраз. То есть совершить подлинный творческий акт.

Загадка творчества

Феномен творческой активности человека привлек к себе внимание ученого сословия, как только удалось выработать механизмы теоретико-философской рефлексии, то есть как только родилась философия. Но если для умозрительных методов эта задача по крайней мере могла быть адекватно поставлена, то объективной науке долгое время она явно не давалась. Ясно, что попытки физического, химического, биологического и даже социологического редукционизма были обречены на неудачу, но и психологические модели творческого процесса также оказывались достаточно далеки от этой живой и непредсказуемой стихии. Творческий процесс не поддавался объективации и не сводился к «работающим» моделям психических процессов и явлений. Его тяжело было «оконтурить», тяжело воспроизвести, тяжело, если это вообще возможно, сделать предметом научного исследования в рамках современной научной парадигмы. Действительно, творчество всегда уникально, но будучи однажды зафиксированным исследователем, описанным языком науки и повторенным в очередной серии опытов, оно тут же перестает быть творчеством, превращаясь в нечто иное — в ремесло, в технологию. Да и сам исследователь, изучая творчество, фактически включается в него и этим придает результату налет субъективности.

Творчество сущностно виртуально даже в том смысле, в котором этот термин понимается в релятивистской физике. Например, исследование материи на фундаментальных уровнях привело к открытию виртуальных частиц. Их отличительной особенностью является принципиальная нерегистрируемость: как только такая частица регистрируется прибором, она перестает быть виртуальной, а точнее, факт ее регистрации означает, что она и не была виртуальной. Так и творчество перестает быть творчеством, становясь подвластным объективирующей, опредмечивающей фиксации. Или другой пример. В релятивистской квантовой механике установлено, что на результаты экспериментов в области физики высоких энергий и субсветовых скоростей влияет наблюдатель и его приборы. Иными словами, свойства приборов и наблюдателей должны быть включены в уравнения, описывающие объективную физическую реальность. Откуда следует, что физическая реальность на самом фундаментальном уровне не может быть описана наукой как всецело объективная, не испытывающая влияния со стороны субъекта. То же самое происходит и с творчеством, исследование которого не может осуществляться совершенно отстраненно, без включения в исследуемый процесс фактора личности исследователя.

Из-за противоречивости научного суждения о творчестве как предмете исследования пока еще мало серьезных работ, посвященных этой теме. Вместе с тем проблемы творчества сегодня как никогда значимы. Среди множества объективных причин этого выделим следующие:

1) Развитие кибернетики, глобальная информатизация, рождение информационного общества и другие подобные объективные тенденции современной цивилизации выдвинули перед наукой требования двоякого рода. С одной стороны, появилась практическая необходимость ускоренного продвижения в область искусственного интеллекта, способного взять на себя основной груз по переработке информационных потоков. Следовательно, понадобилось вскрытие глубинных механизмов продуктивной мыслительности и воплощение их в технические средства. С другой стороны, остро обозначилась проблема определения границ так называемой компьютерной метафоры. Процесс постепенного очеловечивания машины, воплощения в ней все более интимных человеческих качеств чреват интеллектуальным унижением человека. Проблема научного изучения механизмов творческой активности в этом смысле перемещается из области психологии и кибернетики в сферу глобалистики и глобальной культурологии. Принципы детерминизма и асубъективизма, господствующие в науке, не позволяют адекватно оценить последствия создания «искусственного интеллекта». Поэтому нужно выработать новый научный подход к творчеству, совмещающему в себе мощь рационализма и уважение к тайне творчества человеческой души. Творчество в подлинном смысле слова есть процесс глубоко личный, и для его изучения необходим научный аппарат, способный видеть в явлениях не столько общее и особенное, сколько единичное, индивидуальное и уникальное.

2) Проблема творчества принадлежит к тем проблемам современной психологической науки, которые понуждают задуматься об основаниях научного знания и организации человеческого общежития в целом. И наука, и социопсихологические практики постепенно поворачиваются лицом к личности. Общественная потребность повышения значимости личности отражается и в политических доктринах, и в научных концепциях. «Легко понять, почему значение индивидуалистического или личностного начала резко растет в современную эпоху экологического императива, и мы не сделаем ошибки, если станем утверждать, что в современных условиях раскрытие творческого потенциала личности становится жизненно важным для всей популяции *homo sapiens*. И это не преувеличение»³⁹. Личностные ценности уже сегодня существенно потеснили прежние ориентиры индустриально-технократического мира. Вместе с ними уходят на второй план и те свойства человеческого продуктивного мышления, которые позволили в свое время осуществить этот научно-технический прорыв. Речь идет об аналитических и формально-логических свойствах человеческого интеллекта. Таким образом, сегодня ярко обозначилась онтоаксиологическая оппозиция: с одной стороны, происходит процесс глобального всеобъединения, чреватый нивелированием всего индивидуально-личностного, а с другой — возрастает роль личности и ее центра — творческого начала, поскольку творчество продолжает носить совершенно индивидуальный, интимный характер.

Образообразующая сила творчества

Отличительной чертой творчества как психологического процесса является продуктивность, то есть порождение чего-то, чего раньше не было. Но это что-то, будучи сотворенным однажды, уже не может быть повторено тем же самым путем, в том же самом творческом импульсе. Творческая функция, естественно, должна быть отнесена к действию сознания, так как требует определенного рода рефлексии. Продукт должен быть не просто произведен, но и оценен как новый. Вне сознания не может быть и творчества. Вот почему существам, не обладающим сознанием, отказывается в праве творить. О творчестве Природы в целом говорится иносказательно либо наделяя ее какими-то формами сознания. Но было бы неверно ограничиваться только сознательными компонентами психики, так как законченный продукт творчества подчас появляется неожиданно, казалось бы, без особого труда, иногда даже во сне. Эти явления называют озарением, инсайтом, открытием. Во всех случаях рождение нового осуществляется скачкообразно, разрывно, так что трудно бывает проследить последовательность и логику перехода в новое состояние. Иными словами, немаловажную роль играет в процессе творчества бессознательное, среди весьма простых описаний которого приведем следующее: «...сознательное психическое состояние содержит по меньшей мере две стороны: переживание субъекта и возврат субъекта к своему переживанию (рефлексия) для познания его... Если для сознания необходимы два фактора — психическое состояние и рефлексия на него, то можно допустить, что бывают случаи, когда психическое состояние возникло, а рефлексия на него не последовала; иными словами можно допустить существование бессознательных психических процессов»⁴⁰. Отметим, что

Николаю Онуфриевичу Лосскому удалось ввести понятие бессознательного, в отличие от Фрейда и его школы, без привлечения фактологии проявлений бессознательного, как иррационального в деятельности и поведении. Откуда, между прочим, следует необязательность связывания бессознательного с телесным, чувственным, инстинктивным и сексуальным. Область бессознательного оказывается открытой рациональному и трансрациональному так же, как и область сознания. С другой стороны, бессознательное, будучи поставлено в оппозицию к сознанию, служит для более ясного представления феномена, то есть позволяет определить сознание как небессознательное. В этом смысле продукт творчества и само творчество выступают в роли катализатора прояснения сознания, перевода смысла из темной иррациональной бессознательной области психики в область осознанного. Сам по себе этот переход (и его рефлексия) является предметом работы мышления, так как требует последующего осмысления и объяснения. Продукт творческой деятельности отчуждается от своего творца (рукопись умнее автора), так как предназначен для рассматривания как бы со стороны, и потому вновь осваивается. Таким образом, можно сказать, что мышление сопровождает всякий творческий процесс, как бы выводя продукт творчества во внешний мир, превращая субъективный психический продукт в объективный предмет. Причем этот объективный предмет суть воплощенная, то есть перешедшая в плотское (материальное) состояние мысль, даже если речь идет о «бестелесной» идее, предложенной внешнему по отношению к индивидууму миру.

Схематично можно определить творчество как совокупность осознаваемых и неосознаваемых психических процессов, сопровождаемых мышлением, итогом чего становится воплощение, опредмечивание мысли в творении.

В соответствии с этой схемой становятся понятны пути, по которым шло исследование творческого процесса, и его приоритеты. Ближе всего к поверхности оказалось мышление, и потому проблемы продуктивного мышления наиболее хорошо разработаны. Достаточно упомянуть знаменитую работу М. Вертгеймера «Продуктивное мышление», а также труды других представителей гештальт-психологии — В. Келера «Исследование интеллекта человекоподобных обезьян», К. Коффки «Основы психического развития» и т. д. Это направление было продолжено их последователями — К. Дункером, Н. Майером, Л. Секея.

«Одной из наиболее общих проблем, которая ставится и определенным образом решается во всех исследованиях по психологии мышления, является проблема выявления специфики психологического исследования мышления, взаимоотношений между психологией мышления и смежных с ней наук, прежде всего с логикой, нередко претендующей на исчерпывающее исследование мышления человека.<...>

Значительный вклад в определение специфики и в разработку специальных методов экспериментального исследования внесли исследования представителей гештальт-психологии. В этих исследованиях была выделена одна важная область, не исследуемая логикой, — область продуктивного (творческого) мышления человека»⁴¹.

Представители Вюрцбургской школы трактовали мышление как неосознанную установку, или «детерминирующую тенденцию», вводя для обозначения чувственных образов (восприятия или представления) понятие «осознаваемость», разрабатывали методики экспериментального изучения мышления, К. Бюлер рассматривал сознание как поток мыслей, лишенных сенсорной ткани элементов.

А. Бэн, яркий представитель ассоциативной психологии, выделял особый вид творческих ассоциаций. Дж. Милль определял сознание как логическую цепь ассоциаций, которая дает конечный продукт.

Отечественная философская и психологическая мысль в исследовании творчества шла широким фронтом, но все же наиболее интересными, на наш взгляд, являются работы, где ключом к пониманию творческого процесса было сознание. И это не случайно, так как русская философская школа вскормлена православной традицией. Для нее характерно неприятие как всего примитивного, мистически темного, животни-иррационального, так и сложно-лукаво-мудрого. Напротив, в качестве одного из основных принципов жизни провозглашается трезвление ума. Согласно этой традиции, только трезвым умом способен человек увидеть,

не впадая в прелесть, горний, так называемый невидимый мир смыслов, идей и символов. Только будучи трезвлен, способен он творить, то есть пересоздавать образы мира горнего в мире дольнем, воплощать их⁴². Следовательно, сознание как средство творения (воссоздания) и одновременно средство трезвения (защиты от ложных пустых образов) и должно было стать центральным при исследовании творческого процесса.

По свидетельству В. П. Зинченко и Е. Б. Моргунова, после плодотворного предреволюционного периода, связанного с именами С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, В. С. Соловьева, П. А. Флоренского, Г. И. Челпанова, Г. Г. Шпета и др., проблема сознания начала вытесняться. На передний план выступила реактология со своим небрежением не только к проблеме сознания, но и к самому сознанию, и психоанализ со своим акцентом на изучении подсознания и бессознательного. Началом 20-х годов можно датировать зарождение деятельностного подхода в психологии. Проблемами сознания частично продолжали заниматься П. А. Флоренский и Г. Г. Шпет. В середине 20-х годов появились еще две фигуры. Это М. М. Бахтин и Л. С. Выготский, их целью было понимание сознания, его природы, функций, связи с языком, словом и т. д.

В 30-е годы страна практически потеряла сознание и даже бессознательное как в прямом, так и в переносном смысле. Напомним, что Л. С. Выготский скончался, М. М. Бахтин был сослан, затем стал заниматься литературоведением, П. А. Флоренский и Г. Г. Шпет погибли в лагерях; и лишь в 50-х годах отечественная психология получила право на существование.

Сегодня, на наш взгляд, уже можно отделять процесс логического мышления как работу сознания с мысльеобразами от процесса рождения мысльеобраза и попытаться внимательнее присмотреться к нему. Для этого понадобится и особый метод, назовем его иконический подход, особенность которого в признании за образом права на самостоятельное существование не только в форме психологического феномена, но и в качестве онтологической сущности.

Иконический подход прежде всего предполагает наличие иконического мышления, которое можно определить как рефлексивный процесс творения образа, формирования в сознании и бессознательном психологических атрибутов целостного образа, его чувственной ткани, мысльеобразного значения (то есть связывания со смыслом, осмысления), представления его на внутреннем экране, эмоционального переживания, определение его положения в событийном ряду.

Иконическим такого рода мышление названо с целью подчеркнуть особый его характер, раскрываемый посредством аналогии с иконой. За словом «икона» стоит богатый смысловой ряд — «изображение», «отображение», «образ», «видение», а также — «имею сходство», «похожу на кого-то», «кажусь правильным».

Икона соединяет в себе материальную и предметную ограниченность с бесконечностью духовного содержания, раскрывающуюся перед смотрящим. Иконическое мирорассматривание суть чрез-образное проникновение в Непостижимое, достижение безграничного через физическую ограниченность Образа.

Иконическое мышление можно рассматривать как сочетание особого иконического видения и собственно образо-образующего мышления — творчества. При этом необходимо отметить, что данное деление условно, так как процесс иконического видения всегда сопровождается и образо-творчеством.

Иконическое видение

Иконическое видение органически присуще человеческой психике именно потому, что пространственная ограниченность скрывает на самом деле бесконечность множества жизненных миров, погружаясь в которые и осуществляется выход в беспредельный психический Космос.

Реальность пространственного изображения открывается не вдруг взгляду, привыкшему смотреть на мир через видеоискатель фотокамеры (что вследствие насаждения телеобразов становится эталоном зрительного восприятия). Пространственные отношения,

открывающиеся иконой, кажутся странными и сильно искаженными, главным образом потому, что икона не предусматривает отстраненный внешний взгляд на себя. С внешней, отстраненной стороны вообще невозможно было бы изобразить Святой Образ, то есть главное. Святость, несмотря ни на какие совершенные художественные приемы, ускользала бы и от живописца, и от зрителя, если бы иконописание было только мастерством, а не служением. Особость художественного мира икон замечательно и во всех деталях проработана в трудах отца Павла Флоренского, Е. Н. Трубецкого и других православных философов. Иконография сотворяется так, как будто иконописец смотрит на икону из самой же иконы, что и создает обратную перспективу. Если зрителю удастся найти необходимую точку зрения, то изображение (с нарушенными, казалось бы, пропорциями) предстает объемно и гармонично. Смотрение иконы происходит не глазами, а всей личностью. Правда, с помощью психотехники и зная априори, что такая точка зрения существует, можно на мгновение найти ее, но удержать внимание и войти в акт общения с иконой чисто техническими приемами, без соответствующего душевного настроя невозможно.

В процессе молитвенного предстояния перед иконой и происходит событие единения с Образом Божиим и откровение сокровенного в самообразе. Вот почему каждая личность способна ощутить себя в духовном со-бытии с Космосом.

Причем если духовная природа иконического процесса очевидно явно не может быть описана скудным человеческим языком и тем более языком науки, то сопровождающие это событие посясторонние психические процессы, как оказалось, поддаются описанию.

Как считает Н. А. Носов, «в любом духовном событии есть как содержательная составляющая, определяемая степенью духовной продвинутой, так и чисто формальная, сугубо психологическая, не имеющая отношения к содержанию, но лишь обеспечивающая переход психики в высшие реальности и пребывание там. Психологические события, обеспечивающие и сопровождающие переход в иную реальность, не описаны в науке и были названы нами виртуальными. Психологическая виртуальная реальность порождается психикой человека, и теоретически есть ничто иное, как отражение в самообразе характера актуализации образа, т. е. является отражением в психике процессов, происходящих в самой же психике»⁴³.

В символизме Андрея Белого эта идея выражается примерно так: «Совокупность форм, меня определяющих, очерчивает мой пространственно-временной образ. Но в душе моей живет неоформленное, неизреченное, мое взволнованное счастье. В душе я — обладатель нового имени, которого никто не знает, кроме того, кто получает. Это новое имя начертано, согласно Откровению Иоанна, на белом камне души»⁴⁴.

Образ и иконическая методология

Понятие «образ» вполне понятно поэту и художнику, но неразрешимая загадка для искусствоведа, литературоведа, да и философа с психологом. Словесное, а тем более словесно-научное (то есть научное) блуждание по поверхности сущности объявляет все более свою неспособность как-то ограничить хотя бы только посястороннее пространство, охватываемое описываемым и якобы объясненным понятием. Нет ничего, что можно было бы с достаточной полнотой определить, тем более, если речь идет об образе.

Созвучность и этимологическая близость слов об-раз и об-рис, то есть отчеркивание, деление рисовальной области на относящееся и неотносящееся к Образу, то есть его замыкание, выделение из бесконечного много-образия едино-образного цельного, чего-то выражающего, заключает, в сущности, процесс построения образа.

Восприятие же образа — процесс, событийно совмещенный с его построением. В многослойном пространственно-временном континууме всегда существует слой, в котором восприятие и построение образа, разорванные во времени и пространстве в посястороннем мире, оказываются в одном месте и одновременными в мире виртуальном. Именно это и только это позволяет читать и понимать образы, сотворенные одним человеком, другому

человеку, зрителю понимать художника. И восприятие, и построение суть сотворчество, в котором одновременно участвуют и художник, и зритель.

«Точное» знание, создающее свой язык, наполняет его знако-образами действительности — вытасканными из воды потускневшими камушками. Или, как очень точно и образно писал Андрей Белый: «Образ действительности существует закономерно; но закономерность эта есть часть моего “я” (рефлексирующая), а вовсе не все “я”; и образ действительности, предопределенный связью, не есть безусловно одушевленный образ. Образ же искусства существует для меня как независимый одушевленный образ. Действительность, если я хочу ее познать, превращается только в вопрос, заданный моему познанию; искусство, действительно, выражает живую жизнь, переживаемую. Оно утверждает жизнь как творчество, а вовсе не как созерцание. Если жизнь порождает во мне сознание о моем “я”, то не в сознании утверждается подлинность этого “я”, а в связи переживаний. Познание есть осознаваемая связь: предметы связи здесь — только термины; творчество есть переживаемая связь; предметы связи здесь — образы; вне этой связи “я” перестает быть “я”»⁴⁵.

Итак, точное рациональное знание, выразившись в своих посланиях-текстах, составленных из знаков-заместителей связей, — всегда частность, сколь бы подробными, точными и детальными ни были эти описания. Напротив, живой образ, при всей его приблизительности и отвлеченности, самоцелостен и реален, поскольку им открывается реальное самоцелостное пере-живание, формирующее тело смысла (переживаемого образа, рожденного мыслью).

Сочленение знако-логического ряда и образа, точного знания и переживания, ума и сердца и есть, в сущности, основа всякого знания, рожденного от поступающей извне информации и внутренней информационной работы (мысле-деятельности) и переживания этого процесса. Здесь и возникает особый иконический (было бы точнее сказать — иконно-нический) взгляд и метод.

Метод этот предполагает постижение безграничного через ограниченность Образа, подобно свершающемуся откровению при молитвенном предстоянии перед иконой, сама манера письма которой (обратная перспектива) помещает точку зрения внутрь и за плоскость доски. Иконическое мирорассматривание суть чрез-образное проникновение в Непостижимое как собственно единственная доступная дорога к Его пониманию.

Образ открывается и приглашает в себя подобно тому, как приглашает в себя, в свою психику, доверяющий нам близкий человек. Но полноценное общение с ним оказывается возможным лишь при обоюдном откровении. Иными словами, со-творческое общение с Образом может быть только личностным. А личностное общение (со-бытие) предполагает совмещение личностных центров, Сердца и Ума, возможное в виртуальном пространстве.

Для нас здесь важно отметить следующее.

Во-первых, иконическая методология может быть отделена от своей содержательной части, то есть собственно отвлечена от иконы как Святого Образа, таким образом объективирована и тем самым вписана в научную методологию. Однако необходимо отдавать себе отчет в том, что это не безобидная операция, так как рожденные в результате психотехники могут быть использованы столь же эффективно и для установления личностных контактов с инферналом (что, кстати, почти открыто реализуется в NLP и сайентологии).

Во-вторых, отделение психологической формы иконического процесса от духовного содержания еще более рельефно обозначает контуры абсолютно Невыразимого, что, безусловно, заставляет горделивый человеческий рассудок смириться и вместе с тем указывает разуму путь к Истине. Так, опять-таки иконически, раскрывается метанаучный смысл Образа.

В-третьих, следует ожидать выдвижения иконических технологий из психологии в другие области знания и участия их в формировании общенаучной парадигмы.

И, наконец, в-четвертых, иконическая методология сегодня оказалась, пожалуй, единственной научной методологией, способной подойти к проблеме Космического Разума не только с теоретико-философским анализом, но и как к конкретной научно-практической задаче.

Поэтому есть смысл приглядеться к ней повнимательнее.

Атрибуты образа

По своему смысловому статусу иконическую метамодель удобнее рассматривать в качестве метафорического образования, что подразумевает согласие с тем, что ее составляющие нельзя до конца ни концептуализировать (сделать прозрачными для понимания), ни операционализировать (иметь методически однозначное применение).

Вместе с тем, образ — это пространственное понятие, отражающееся в психике в виде целостных образных (иконических) структур, имеющих очевидные пространственные качества.

По мысли П. А. Флоренского, «внеположенность, то есть нахождение тех или иных отдельностей вне друг друга, таков основной признак пространства. Раз имеется множество, то элементы его отделены... суть образы обособления... Это уже есть достаточный признак нахождения их в соответственном пространстве... Возможность мыслить и представлять их как множество, но связанное, необходимо ведет к утверждению, то есть и условие возможности этой связности... Это условие есть пространство.<...> Этим пространства должно быть много, по роду восприятия и образов обособления; нет данных загодя считать эти пространства тождественными... Одни пространства весьма далеки друг от друга; общий же признак всех — внеположенность образов обособления, в них содержащихся и ими объединяемых»⁴⁶.

Следовательно, можно поставить задачу реконструкции внутреннего пространства сознания (и бессознательного). Причем множественность миров и множественность картин мира заставляет рассматривать самосознание как интерактивный процесс, что равнозначно выделению внутри личности целолличностных планов (например, внешний человек и внутренний человек) и отслеживанию внутренних диалогов.

Принципиально важно, что этот образно-личностный диалог сопровождается телесной фиксацией или телесной поддержкой образа, когда любой из способов фиксации телесен, стало быть, и сам образ оказывается телесен.

Самоидентификация образа происходит тогда, когда осуществляется воплощение («в плоть», «в тело»), что подтверждает экспериментально наблюдаемый факт обретения другой телесности в виртуале. образу необходима телесная поддержка, которая направлена на восстановление связей между возможным и актуальным. В другом случае образы из возможного могут быть испытаны на реализацию. В психоанализе Фрейда полагалось, например, что выдуманные сны более информативны, чем настоящие.

Топоров считал, что язык описания пространственных объектов структурно подобен самому пространству⁴⁷, что можно было бы использовать, например, при реконструкции геометрии невидимых миров на основании анализа образов, рожденных в измененных состояниях, вызванных контактами с космическими духовными сущностями. При этом воплощение образа (обретение телесности) сопровождается «пробуждающейся изобразной эмоциональностью»⁴⁸. В инсайте, который можно определить как наложение аффектов в ходе сценического взаимодействия, аффективный катарсис сопровождается получением экзистенциального послания»⁴⁹. Получается, что инсайт (озарение) лежит в плоскости экзистенциального события.

Образ (и самообраз) остается стабильным и целостным, как бы ни менялись внешние условия. Более того, стабильность образа обеспечивается идентификацией одновременно с целым образом и с любой его частью. Образ фиксируется в пространственном распределении его частей, каждая из которых репрезентирует части личности в сценическом пространстве.

Следовательно, появляется возможность по-новому взглянуть на понятия «образ жизни», «образ мира» (картина мира), антропоморфность которых оказывается психологически обусловленной, и разграничить онтологические и психологические трактовки идеи микро-макрокосма. Одновременно практика психотерапевтической работы, использующая

мифологическое, символическое, архетипическое в качестве универсальных модусов бытия, выраженных в знаке, показывает, что мифопоэтическая модель мира выступает в роли метамоделли описания и проработки реальностей, непосредственно переживаемых личностью.

Итак, иконический метод может быть адаптирован для изучения трудно объективируемых предметов исследования, если считать возможным использование в качестве измерительного инструмента образно-генерирующего человека или культуру в целом. При этом можно ожидать рождения самых непредсказуемых научных идей и теорий, так называемых «сильных текстов» культуры, обеспечивающих, по мнению В. Н. Топорова, осуществление права на внутреннюю свободу, которая создает новое пространство и новое время.

При этом выделяются следующие характерологические особенности операционно-динамической структуры образа:

Во-первых, образ всегда предполагает наличие центра, то есть некоторой неподвижной точки. «Сосредоточенность, собранность человеческого существования в точке “здесь-и-теперь” означает его сфокусированность на некоем центре, каковым, конечно, оказывается сам пытающийся осознать себя человек»⁵⁰. Обозначение центра (что уже дает пространственно-временные координаты и тем самым порождает структуру) немедленно открывает наличие оппозиций «фигура/граница/фон» и «организм/среда» и, следовательно, того, что Ф. Перлз называл «контактной границей»⁵¹. Граница — необходимое качество образа, например, в иконописи граница определяется канонами — правилами иконописания. Разрушение границ образа ведет к распаду самости, то есть к потере пространства, невозможности его осмысления.

Во-вторых, граница как поле деятельности — это пространство, закрытое образом и открываемое в нем, то есть фактически одновременно и ограниченное, и безграничное. Она не принадлежит ни внешнему, ни внутреннему пространству и в то же самое время принадлежит и тому, и другому, обеспечивая наполненность внутреннего и внешнего пространства бесконечным числом образов.

В-третьих, контактная граница образа, его внутренняя по отношению к индивидууму сторона играет роль экрана, на который проецируется витальная информация. Человек мыслит свой образ того или иного предмета, явления. В очертания конкретного или придуманного образа он вкладывает свою индивидуальную и всемирную человеческую память. Осмысление является конечным продуктом его мысли, соединяющим в себе опыт, чувства, переживания, и не только свои, но и человечества в целом, отфильтрованные культурой. Хорошей иллюстрацией такого интегрального образа является образ Ноосферы. Ноосфера есть внешний экран, «кожа» для целокупного психического организма человечества, а не сам этот организм, который если и является реальностью, то лишь мифопоэтической. Однако сферичность предполагает существование некоего центра, присутствие центральности. Центральность же связана с телесностью и является ее пространственно-временным выражением.

Иными словами, господствовавший в постренессансной культуре (и, естественно, науке) космоцентризм приводил к разрушению личности, отдавая телесность центра периферийному экрану.

Но всякий экран предполагает проекцию. Так возникает то, что Поль Вирильо называет «перцептивной верой»⁵², связывая с этим понятием и человеческий мир, и человеческое бытие, и человеческое «я». Важнейшими характеристиками этого понятия являются целостность и постоянство, зависящее от постоянства жизненной среды, от визуального и телесного опыта человека. Вырывание человека из привычной жизненной среды приводит к разрушению перцептивной веры, а значит, и к разрушению человеческой личности. Нарушение привычной жизненной среды, которое несут в себе экранные технологии, связано с феноменом устранения тела из процесса освоения мира в его собственном движении в мире. Превращение невидимого в видимое, опосредование оптическими инструментами сделало ненужным воображение, память, породило многочисленные протезы восприятия, зрения и т. д.

Экранные технологии современной культуры, перегруженные проекциями сконструированных образов и не дающие права личности самостоятельно трудиться над созданием образов и самообразов, и есть агрессивная псевдокультура, захватывающая личностное пространство. Характерна нацеленность современной масс-культуры на появление все более технологичных, насыщенных и плотных в пространственно-временном плане эстетических изделий (например, видеоклипов), более напоминающих сильнодействующие пилюли. Глобализация экрана грозит глобальной утратой телесности и личности у человечества.

Образотворчество

Творчество раскрывается в бесконечность через построение ограничивающего образа. Что же, собственно, создает творчество? Только ли Правило, Закон, Границу? Или делает нечто большее, придавая вырванному из хаоса Предмету статус нового мира, новой реальности посредством осмысления и очеловечивания?

Творческое мышление разворачивается и расширяется до безграничности, но в пределах образа, который задает направление поиска истины, являясь как бы отправной точкой. Для возникновения этой точки необходим инсайт, озарение, предвосхищение чего-то, чего еще нет. Инсайт порождает идею, включающую в себя развитие в определенном направлении, и отграничивает область поиска. В безграничных границах постепенно происходит рождение иных образов.

Творчество — как развернутое поле деятельности, на котором происходит осмысление рождения образов.

Художник, побывавший в виртуальном мире, стремится своим холстом открыть окно в этот мир другим людям. Образ, рождающийся на плоскости, никогда не совпадает с ощущением художника, но позволяет зрителю пережить уже свой виртуальный образ, побуждает возникновение новых, ранее не испытываемых ощущений и необходимость их осмысления. Все это создает условия для проникновения в иное, чего нет и быть не может. Когда плоское полотно становится многомерным и безграничным — это и есть талантливое творчество — открытие (то есть буквально открывание этих образов), дающее возможность для перехода в иные пространства. Талант творца выступает в качестве инструмента для проткновения (едино- моментного откровения и открытия) личностного творческого пространства.

Проткновение — оно же осмысленное событие, с одной стороны, несет в себе единственную, целостную, новую истину и дает возможность при ее понимании и осознании совершать открытия в новых пространствах. С другой стороны, это и некая завершенность, которая выступает в роли критерия истинности поиска (ни добавить ни убавить, ни больше ни меньше, а что сверх того, то от лукавого). Эта завершенность приобретает идейную форму, более того, завершенность идеи и ее целостность почти всегда предшествует подлинному креативному акту.

При этом спонтанность рождения продукта творчества и зависимость от внешних условий на самом деле являются кажущимися, потому что, как заметил Н. О. Лосский, «наличие идеи в основе всякого действующего, осуществляющего реальное бытие, не только не стесняет творчества, но есть, наоборот, условие возможности творчества, условие всякого изобретения и всякого открытия, даже такого, толчком к которому в значительной мере служат влияния среды и случая»⁵³.

Следовательно, в творчестве особенно проявляется личность человека, и не только актуальная личность, проявляющаяся в момент творческого акта (без чего никакой творческий акт невозможен), а некоторый интеграл достигнутого личностного становления. «Вся душевная жизнь человека, увлеченного стремлением завершить свое дело, может на продолжительное время, днем и даже ночью во сне, превратиться в волевое напряжение, оформленное готовыми частями целого и направленное на порождение заключительного акта. Если внешнее впечатление дает материал для этого акта, то не только использовать, но даже и заметить его, как годное для целей творчества, можно не иначе как на основе уже имеющегося зародыша целого и на основе целестремительного искания»⁵⁴.

Иконическое мышление — это та тонкая грань, которая находится между эмоциональным мышлением и мышлением логическим, знаковым. Иконическое творческое мышление — это осмысление своего внутреннего эмоционального мира, соединенное с желанием его выразить.

Заключение

Приведем знаменитую поэтическую фразу Ломоносова: «Открылась бездна, звезд полна, звездам числа нет — бездне дна». А также не менее знаменитое изречение Канта: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, — это звездное небо надо мной и моральный закон во мне». Если Кант прямо связывает внутренний космос личности с внешним космосом (то есть мораль = личность = микрокосм = физический космос = Бог), то интуиция Ломоносова точнее и тоньше указывает место звездного космоса — дно бездны, быть может и прекрасной бездны, но бездонной и холодной. Тот же, перед кем она открывается (человек, личность), и есть, собственно, центр мироздания и венец творения, на котором сходятся все силовые линии тварного Космоса.

1 Соловьев В. Красота в природе // Русский космизм. М., 1993. С. 97.

2 Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 1. М., 1994. С. 434.

3 Полный православный богословский энциклопедический словарь. М., 1992.

4 Церковное песнопение, вторая часть строфы акафиста, прославляющая святого или празднуемое событие. Называется так потому, что пелось в домах, где проводил ночи в молитве преподобный Роман Сладкопевец, первый составитель икосов. Развивает тему, обозначенную в кондаке. Православный энциклопедический словарь. Москва. Священник Ярослав Шипов, Compiled by EdwART. 1998.

5 См.: Kapp E. Grundliniener einer Philosophie der Technik, Westermann, 1877. На русском языке некоторые главы этой книги были опубликованы в: Капп Э., Кунов Г., Нуаре Л., Эспинас А. Роль орудия в развитии человека. Л., 1925.

6 См.: П. А. Флоренский. Органопроекция // Декоративное искусство. 1969. № 12. С. 149–162.

7 Святитель Игнатий Брянчанинов. Слово о человеке. Том. 3. Примечания 53.
URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/ignatij_br/tom_3/txt33.html.

8 См.: Калмыков А. А. Новая общенаучная парадигма и Мир Божий // Человек. Общество. Вселенная. М.: ГАВС, 1994.

9 Андреев Д. Л. Роза мира. М., 1991. С. 111.

10 Там же.

11 О триадологических спорах см., например: Карташев А. В. Вселенские Соборы. М., 1994.

12 Методологический принцип, получивший название от имени английского монаха-францисканца, философа-номиналиста Уильяма Оккама (Ockham, Ockam, Oссam; ок. 1285–1349). В кратком виде он гласит: «Не следует множить сущее без необходимости».

13 Мейендорф Иоанн. Введение в святоотеческое богословие (конспекты лекций). Вильнюс–Москва, 1992. С. 348.

14 Можно также указать: Струве Н. Спор о софиологическом // Вестник РХД. Париж–Нью-Йорк. М., 1987. № 1 (149). С. 5–6; Уста проповедника изрекают премудрость... Отклик

на статью Н. К. Г. «...И еллыны премудрости ищут» (заметки о софиологии). Там же. С. 12–45 (Полемика вокруг статьи митрополита Антония).

15 Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Решиковой). 2-е изд., испр. и перераб. СТСЛ, 2012. С. 381.

16 Ангел — по установившемуся в русской речи употреблению означает падшего ангела, «служителя дьявола». Например: «Отыдите от меня проклятия в огонь вечный, уготованный дьяволу и ангелам его» (Мф. 25:41).

17 Богословские труды / Сборник восьмой, посвященный Владимиру Лосскому. М.: Изд. Московской Патриархии, 1972. С. 160–161.

18 Там же.

19 Там же.

20 См.: Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Глава III. Об Ангелах. М., 1992.

21 Андреев Д. Л. Роза мира. 1995. С. 18.

22 См.: В. С. Соловьев. София. Первая триада. Первые начала (Каир, Февраль 1876). Цит. по: Соловьев С. Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева. Брюссель, 1977. С. 132.

23 Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Решиковой). 2-е изд., испр. и перераб. СТСЛ, 2012. С. 446.

24 Святитель Игнатий (Брянчанинов). Слово о человеке // Богословские труды. М., 1992. С. 288.

25 Там же. С. 291–297.

26 Там же. С. 289.

27 Святитель Игнатий (Брянчанинов). Слово о человеке. С. 295.

28 Полное собрание творений Святителя Игнатия Брянчанинова / Приложение / Святитель Игнатий Брянчанинов. Слово о человеке. Паломник, 2006. С. 567.

29 Богословские труды / Сборник восьмой, посвященный Владимиру Лосскому. М.: Изд. Московской Патриархии, 1972. С. 151.

30 Там же.

31 Святитель Игнатий (Брянчанинов). Слово о человеке // Богословские труды. М., 1992. С. 299.

32 Моисеев Н. Н. Общественная эволюция, рациональное общество. Полис. Политические исследования. 1992. № 3. С. 113.

33 Носов Н. А. Виртуальная цивилизация // Виртуальные реальности. М., 1996. С. 5–10.

34 См., например: Калмыков А. А. Русский мир и западная цивилизация — аксиокоммуникативный Grand Canyon / Коммуникативные платформы для социальных и медийных инноваций. Материалы I Международной научно-практической конференции. М.: Академия медиаиндустрии, 2014. С. 91–98; Калмыков А. А. Антроподицея в медиированной и гипертекстовой реальности / Сборник материалов XVI конференции «Наука, Философия, Религия»: Человек перед вызовом новейших информационных и коммуникативных

технологий (г. Дубна, 21–22 октября 2013 г.). М.: Фонд Андрея Первозванного, 2014. С. 87–111.

35 Шарден Т. Феномен Человека. М., 1987. С. 193.

36 Там же. С. 225.

37 «...Со своей же стороны хочу высказать мысль, нуждающуюся в конкретном обосновании и представляющую, скорее, эвристическое начало. Это именно мысль о существовании в биосфере или, может быть, на биосфере того, что можно было бы назвать пневмосферой, т. е. о существовании особой части вещества, вовлеченной в круговорот культуры или, точнее, круговорот духа. Несводимость этого круговорота к общему круговороту жизни едва ли может подлежать сомнению. Но есть много данных, правда, еще недостаточно оформленных, намекающих на особую стойкость вещественных образований, проработанных духом, например, предметов искусства. Это заставляет подозревать существование и соответственной особой сферы вещества в космосе. В настоящее время еще преждевременно говорить о пневмосфере как предмете научного изучения; может быть, подобный вопрос не следовало бы и закреплять письменно. Однако невозможность личной беседы побудила меня высказать эту мысль в письме. С уважением к Вам, П. Флоренский. 1929. IX. 21» (Переписка В. И. Вернадского и П. А. Флоренского // Новый мир. 1989, № 2).

38 См.: Гиренок Ф. И. Экология. Цивилизация. Ноосфера. М.: Наука, 1987.

39 Моисеев Н. Н. Современный рационализм // Личностное начало и рациональное общество. М., 1995. С. 330.

40 Лосский Н. О. Чувствительная, интеллектуальная и мистическая интуиция // Учение о душе и душевных явлениях. М., 1995. С. 49.

41 Матюшкин А. М. Психология мышления. М., 1965. С. 4–5.

42 Представление о творчестве как о воплощении в мире дольном идеальных объектов мира горнего дает, например, Павел Васильевич Флоренский.

43 Носов Н. А. Виртуальные реальности в психологии и психопрактике // Итоги десятилетней работы. М., 1995. С. 5.

44 Андрей Белый. Символизм как миропонимание // Символизм. М., 1994. С. 334.

45 Там же. С. 331.

46 Флоренский П. А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М., 1993. С. 51–52.

47 Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст: семиотика и структура. М., 1983. С. 91–110.

48 Воплощение образа сопровождается переживанием, выходящим из границ образа, то есть изобразной эмоциональностью — телесной реакцией на этот процесс.

49 Анцыферова И. С. Виртуальные реальности в психологии и психопрактике // Психотехнические возможности пространства в терапевтической работе со сновидениями. М., 1995. С. 48.

50 Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст: семиотика и структура. М., 1983. С. 284.

51 См.: Перлз Ф. Практика гештальт-терапии. Перевод Папуш М. П. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2005.

52 См.: Вирильо Поль. Машина зрения. СПб.: Наука, 2004.

53 Лосский Н. О. Чувствительная, интеллектуальная и мистическая интуиция // Творчество и эволюция. М., 1995. С. 240–241.

54 Там же. С. 241.

Источник: metaparadigma.ru/kalmykov

РЕКОМЕНДУЕТСЯ к прочтению и внимательному изучению:

Professor dr Vladimir Onoprienko - Member Noosphere Public Academy of Sciences, Russia, член Конституционной Коллегии Ноосферной Этико-Экологической Конституции человечества, член НДЭАМ; Certified Member of Asgardia - The First Space Nation- Сертифицированный член ASGARDIA .
Первое государство Земли в Космосе-ASGARDIA--

<https://asgardia.space/en/>

Личная страница-<http://www.famous-scientists.ru/4531/>
страница на Фейсбуке-<https://www.facebook.com/wladimir.onoprienko>.